

## III. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

---

---

DOI 10.33294/2523-4234-2019-29-1-64-72

Валерій Стеценко, Роман Галушко

### Особливості витоків релігійно-філософської думки в Київській Русі

Досліджено ідейні витoki релігійної форми філософської думки в Київській Русі. Розглянуто соціокультурні чинники, які визначали своєрідний характер, тенденції зародження і розвитку киеворуської філософії в формі релігійно-філософської думки. Проаналізовано патристичні джерела релігійної філософії Київської Русі як теоретичної основи її християнського богослов'я. З'ясовано обумовлені усіма цими обставинами особливості формування концептуально-конфесійного змісту релігійно-філософської думки в Київській Русі.

*Ключові слова:* релігійна філософія, ідейні витoki, неоплатонізм, патристика, богопізнання, монотеїзм

Проблема релігійної форми, в якій зародилася і розвивалася філософська думка в Київській Русі, вже досить широко висвітлена в історико-філософській літературі. Як там традиційно відзначається, зародження і розвиток філософської думки в Київській Русі після її офіційного хрещення, цілком закономірно, відбувався в межах обумовленої останнім релігійної форми суспільної свідомості [1, с. 33–41]. Зокрема, існування філософії Київської Русі в такій релігійній формі, основною проблематикою якої було осмислення християнських релігійно-богословських ідей, в значній мірі обумовлювалося її багато в чому спільними з початковою стадією формування вітчизняного православного богослов'я ідейними витокami (традиціями, джерелами, початками), на що також вказують відомі дослідження киеворуської філософської думки [2–6]. Безпосередніми джерелами якими ми послуговувалися при висвітленні даного аспекту нашого дослідження стали “Ізборник Святослава” 1073 р. [7], “Слово про Закон і Благодать” митрополита Іларіона [8] та “Енеади” Плотіна [9]. Стосовно науково-критичної літератури, то ми використовували наукові розвідки О. Білецького, С. Боднаря, Н. Городецької, В. Горського, І. Мозгового, О. Сирцової, М. Пігоша та інших.

### III. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

Проте, багато аспектів вищевикладеної проблеми вимагають свого уточнення, залишаючись актуальними для подальшого вивчення. Виходячи з цього, дана стаття є спробою привернути увагу як до історичних обставин, в яких зароджувалася філософська думка Київської Русі в характерній для неї релігійній (релігійно-філософській) формі, так і до особливостей складання світоглядно-філософського змісту її загальних з киеворуським богослов'ям ідейних витоків. Особливо актуальним виглядає аналіз походження концептуально-конфесійної специфіки філософських і християнських традицій, на які спільно опиралися як філософська, так і богословська думка в Київській Русі, а також конкретних богословсько-філософських джерел, з яких вони безпосередньо брали свій початок. Останнє об'єктивно обумовлювалося всією середньовічною історією взаємодії богословської і філософської думки в християнстві (“теологізацією філософії” і “філософізації богослов'я” християнства).

Метою даного дослідження буде спроба показати витoki релігійно-філософської думки в Київській Русі. Щодо обставин походження богословсько-філософської думки Київської Русі як єдиного ідейно-світоглядного комплексу із загальних для нього ідейних витоків, то, як зазвичай підкреслюється в дослідженнях даної проблеми, вони були пов'язані перш за все із визначальним впливом візантійсько-східно-християнської (з 1054 р. – православної) традиції з переважаючою в ній ірраціонально-містичною тенденцією (“лінією Платона”) у пізнанні [2–6; 10; 11]. Одночасно результати досліджень соціально-культурних чинників, які визначали своєрідний характер філософської культури Київської Русі, дозволяють простежити їх вплив також і на процес становлення в ній раціоналістичної тенденції (“лінії Аристотеля”) в пізнавальній сфері за умов характерного для Середньовіччя домінування ірраціонального способу пізнання і пояснення дійсності [4; 5; 12; 13, с. 21–55; 14].

Незважаючи на всю умовність визначення хронологічних “витоків” історії вітчизняної філософської думки, яке такі її авторитетні дослідники, як В. Горський, пов'язують зі становленням християнізованої культури Київської Русі [4, с. 15], зародження там філософствування, перш за все у формі релігійної філософії – філософських, теоретичних основ киеворуського богослов'я і властивих їм як ірраціональної (інтуїтивно-містичної), так і, меншою мірою, раціоналістичної (дискурсивно-логічної) тенденцій, що виходять з різних філософських традицій, безумовно, припадає на XI – початку XII ст. Розвиток Києворуської феодальної держави, поява писемності, утвердження на Русі християнства в його візантійсько-православному вигляді та формування там вже християнізованої писемної культури – ось лише неповний перелік тих соціально-культурних чинників, проаналізованих у фундаментальній науковій літературі, які зумовили зародження вітчизняної філософської думки в рамках спільного з християнським богослов'ям, єдиного ідейно-світоглядного комплексу, визначили не тільки специфіку її проблематики, а й традиції її розгляду [6; 12; 14].

Характерною особливістю зародження філософії в Київській Русі, як відзначають дослідники, є те, що вона формується не стільки в межах теоретичного пізнання, створення систем теоретичних положень, скільки є результатом всього духовно-практичного освоєння світу в процесі християнізації киеворуської культури. Ось чому специфіка історико-філософського дослідження ідейних витоків філософської думки в Київській Русі як перш за все релігійної філософії, філософських основ киеворуського богослов'я полягає в тому, що його об'єктом є весь комплекс пам'яток богословсько-філософської літератури Київської Русі, починаючи з перекладної візантійсько-болгарського походження і продовжуючи першими власними оригінальними творами київських книжників [4, с. 12].

Таким чином, виходячи з вищевикладеного, важливо враховувати, що, як свідчать багато досліджень киеворуської філософської думки або в цілому історії вітчизняних філософії та православного богослов'я, їх ідейні джерела і витoki по суті і за часом збігаються, оскільки домінування в їхньому змісті візантійсько-православної традиції у філософії і богослов'ї почалися ще з періоду офіційного введення на Русі християнства і викликані цим появи такої перекладної богословсько-філософської літератури, як, наприклад, “Ізборники Святослава” 1073 і 1076 рр. [2–4; 11; 15; 16]. Уже в першому з них містилися ідейні джерела, що знайомили з античним філософським надбанням, перш за все з філософією Платона і Аристотеля, які користувалися найбільшою популярністю в середньовічній богословсько-філософській думці, з поглядами неоплатоніка Порфирія Тирського, які разом з ідеями Платона можна назвати визначальними для витоків формування філософської і богословської думки Київської Русі в руслі загальної для них візантійсько-православної традиції. Це як суто філософський трактат Теодора Раїтуїського, так і богословсько-філософський трактат Максима Сповідника, а також уривки з творів таких авторитетів ранньої східно-християнської патристики, як Василій Великий (Кесарійський), Григорій Богослов (Назіанзин), Іоанн Златоуст, Григорій Ніський, посилення на Псевдо-Діонісія Ареопігита, фрагменти “Діалектики” видатного представника пізньої візантійської патристики Іоанна Дамаскіна [2; 3; 4, с. 12; 7; 10, с. 146–158; 17].

До таких джерел належать і більш пізні переклади головних творів Дамаскіна – “Богослов'я” та “Джерела знань”, як і особливо популярного на Русі “Шестиднева” Іоанна, ексарха Болгарського, котрий широко посилався на Платона і Аристотеля, творів інших болгарських богословів і церковних діячів – Климента Охридського і Костянтина Преславського, книг візантійських письменників – “Хроніки” Іоанна Малали і “Діоптри” Філіпа Філософа [2; 4, с. 12–13]. Але, як зауважують, зокрема, В. Горський і Н. Городецька, чи не найбільше відображення в киеворуській філософській думці знайшли ідеї неоплатонізму, “християнізовані” представниками східної патристики і Псевдо-Діонісієм Ареопігітом, що в такому вигляді увійшли в середньовічну філософську традицію “лінії Платона” [4, с. 13; 17]. Водночас, зауважує В. Горський, слід враховувати, що неоплатонізм як синтез всього досвіду

### III. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

попередньої античної філософії був не стільки “оновленням” філософії Платона, скільки поєднанням його вчення з поглядами Аристотеля, давньогрецьких стоїків, скептиків, епікурейців. Тому донесене перекладною візантійсько-болгарською літературою, починаючи з “Ізборника Святослава” 1073 р. в Київську Русь античної філософської спадщини значною мірою було представлено крізь призму неоплатонізму – як в роботах його безпосередніх представників (Порфирій), так і популяризаторів його ідей в східній патристиці (Максим Сповідник та інші автори) [4, с. 13]. Тож не дивно, що пов’язана з християнізованим неоплатонізмом візантійсько-православна традиція – “лінія Платона” – простежується пізніше і в оригінальній киеворуській богословсько-філософській літературі, вже починаючи з таких її перших відомих творів, як “Слово про Закон і Благодать” митрополита Іларіона, проповіді ігумена Феодосія Печерського і єпископа Кирила Туровського [5; 8; 17].

Така тенденція, безумовно, значною мірою обумовлювалася конфесійною (східно-християнською, візантійсько-православною) специфікою релігійної форми існування філософської думки в Київській Русі. Звідси, при всіх про-явах поєднання у філософській культурі Київської Русі традицій ірраціоналізму (“лінії Платона”) і раціоналізму (“лінії Аристотеля”), домінування першої з них. Водночас, аналіз концептуального змісту даної візантійсько-православної традиції, як і інших складових (джерел і витоків) в ідейних основах формування релігійної філософії Київської Русі, в роботах, крім вищезазначених В. Горського і Н. Городоцької, також О. Білецького, С. Бондаря, Є. Сирцової і багатьох інших дослідників свідчить, що цей зміст зводився переважно до ідей Платона і його пізньоантичних послідовників (Плотіна, Порфирія, Прокла, Юліана, Ямвліха), інтерпретованих (“християнізованих”) східно-християнським патристичним богослов’ям [2–5; 10, с. 146–158; 17; 18].

Причому, на відміну від західно-християнської патристики (августинізму), де головним об’єктом християнізації був платонізм, східну патристику особливо цікавив саме неоплатонізм. Що стосується перекладної богословсько-філософської літератури Київської Русі, то тут також яскравим прикладом може бути “Ізборник Святослава” 1073 р., де вся антична філософська спадщина – вчення стоїків, скептиків, епікурейців, Платона, Аристотеля – “прочитується” його авторами, насамперед представниками східної патристики, в цілому з позицій християнізованого неоплатонізму [2; 3; 7]. Тому необхідною умовою всебічного вивчення ідейних витоків релігійної форми філософської думки в Київській Русі є розгляд її патристичних джерел, починаючи з аналізу самої інтерпретації східною патристикою неоплатонізму як пізньоантичного підсумку і синтезу, головним чином, попереднього давньогрецького богошування і богопізнання з метою його використання для теоретичного обґрунтування християнства і його богослов’я.

Варто зауважити, що дослідженню неоплатонічної традиції в східній патристиці вітчизняна історико-філософська наука приділяла не надто багато уваги.

До недавнього часу воно здійснювалося в загальному руслі вивчення неоплатонізму і патристики. Сама ж проблема їх взаємозв’язку залишалася недостатньо опрацьованою, поки не знайшла свого рішення в спеціально присвяченому їй дисертаційному дослідженні І. Мозгового та ряді публікацій цього і деяких інших авторів. У них неоплатонічна традиція східної патристики розглядається як переосмислення і подальший розвиток в творах Оригена, східно-християнських отців Церкви – каппадокійців (Василія Великого, Григорія Богослова, Григорія Ніського), Іоанна Златоуста, Іоанна Дамаскіна, а також у творах Максима Сповідника і “Ареопагітиках” Псевдо-Діонісія Ареопагіта філософської теології неоплатонізму, яка впритул наблизилася до обґрунтування монотеїстичної релігійності через свою концепцію існування божественної Тріади: Єдине – Першопочаток (або просто, Абсолютний Першопочаток), чистий Розум як втілений Логос і Душа – Світова Душа [19–21].

І. Мозговий дає цій неоплатонічній традиції у східній патристиці визначення як сукупності ідей Богошукання та богопізнання в елліністичній філософії, узагальнених в останньому античному філософському синтезі, що були засвоєні і перенесені з нього в раннє християнство представниками східно-християнської богословської думки. Завдяки цьому обґрунтована неоплатоніками–“теологами” концепція монотеїстичної релігійності була трансформована з теоретичного рівня елітарного філософського вчення до рівня, доступного широкій християнській спільноті. Це означало, з одного боку, спрощення і вульгаризацію неоплатонічної філософської спекуляції, а з іншого – надання “нерозмірковуючій” християнській вірі філософського, “інтелектуалізованого” вигляду [20, с. 7].

Під впливом такого діалогу східної патристики з неоплатонізмом заперечення християнством язичницької духовності поставало не як розрив культурно-філософської традиції, а як переосмислення і вибіркове засвоєння християнськими мислителями античного філософського надбання в області богошукання і богопізнання, що сприяло адаптації християнства в пізньоантичному суспільстві. Зокрема, завдяки цьому неоплатонізм став тим “містком”, через який освічені язичники перейшли в християнство. Як підкреслює І. Мозговий, опираючись на свій аналіз взаємодії східної патристики з неоплатонізмом, завдяки засвоєнню основних ідей неоплатонічної теорії отці Церкви (східно-християнської) змогли підняти християнське богослов’я до рівня теоретично обґрунтованої системи. Своєю чергою, ця взаємодія стала можливою тому, що філософія неоплатонізму як закономірний підсумок багатовікового античного філософствування про божественне сакралізувався і впритул наблизився до догматики монотеїстичної релігії [20, с. 7–8].

Так, вже система засновника неоплатонізму – Плотіна з Лікополя, яка блискуче примирила в “Енеадах” протиріччя містико-інтуїтивного і логіко-раціонального розмірковувань, постає як сакралізована філософія – теософія. Об’єктивно це викликано тим, що неоплатонізм сам повинен був стати “релігією”, щоб на рів-

### III. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

них протистояти християнству. Тому філософія Плотіна, розглядаючи проблему богопізнання, тісно зливається з теологією – “теологізується”. Початком всього існуючого автор “Енеад” вважає першу “іпостась” божественної Тріади – Абсолютний Першопочаток, або Єдине (Ен), тобто – Бога, доводячи до крайності ідею його трансцендентності. На думку Плотіна, це замкнуте в собі самодостатнє Єдине є позитивне “Ніщо”, що немає назви і як Бог недоступне для розуму і пізнання. І все ж, намагаючись позначити це Єдине, Плотін, по суті, обґрунтовує катафатичне і апофатичне богослов'я. Він розвиває ідею про еманачії з Єдиного надлишку його повної енергії і про безпосереднє творіння Ен своєю другою “іпостасю” – чистого Розуму (Нуса) як вічної думки вічного Бога, на зразок Логосу у вченні Філона Олександрійського. Своєю чергою Нус, як досконалий, еманує третю “іпостась” – Душу (Псюхе) [9; 20, с. 20].

Опираючись на платонівську традицію, Плотін розробляє містичну теорію світотворення як процес “падіння душ”, згідно з яким вища, Світова Душа, належачи одночасно до божественного (непізнаваного) і чуттєво-пізнаваного світів, своєю нижньою частиною еманує в окремі тіла, “виливається” на безліч окремих душ і таким чином створює видимий світ за зразком ідей (форм) світу божественного, який вона споглядала раніше. Найнижчим шаром буття або власне “небуттям”, згідно Плотіна, є матерія. До неї він відносить все зло, ґрунтуючи на негативних визначеннях матерії свою теодицею [9; 20, с. 20].

З метафізикою і онтологією Плотіна тісно пов'язана його гносеологія, яка зводиться до обґрунтування можливості богопізнання людиною, оскільки її справжньою сутністю є Вища Душа, що належить одночасно до чуттєвого і божественного світів. Однак, зійшовши в нижню сферу буття, душа перебуває в людському тілі як в ув'язненні. Тому Плотін вважав за необхідне повернення душі людини втраченої свободи. Цей етико-релігійний “шлях душі вгору” – повернення до Бога, до Його споглядання і з'єднання з Ним, на думку Плотіна, веде душу в протилежному до еманачії порядку через три стадії (катарсис, феорію, екстаз) до істини – пізнання Бога і через це – до її теозису (богоуподібнення, “обожнювання”). Оскільки остаточне возз'єднання душі людини з Богом можливе тільки після смерті, остання розглядалася Плотіном не як зло, а як звільнення від нього – благо [9; 20, с. 21].

Вагомим був внесок у розробку філософської теології неоплатонізму також інших його представників – Порфірія (аскетичні релігійно-етичні установки, загальні категорії неоплатонічної теорії), Прокла (поєднання містики з логікою, тріадична система неоплатонівського вчення), Юліана (“одухотворення” релігії містикою, принципи екзегези) і Ямвліха (ускладнення божественної ієрархії, теорія теургії). Модернізувавши таким чином язичницьку релігію, неоплатоніки прийшли до усвідомлення її численних богів як проявів єдиного Бога – Абсолюту, а отже – до монотеїзму. Це дозволяє вважати неоплатоніків-“теологів” з їх філософським обґрунтуванням монотеїзму, по суті, безпосередніми ідейни-

ми предтечами монотеїзму християнства з його головним догматом віри в три іпостасі Святої Трійці, де Богу-Отцю відповідає Ен (Єдине – Першопочаток) неоплатонізму, Богу-Сину – Нус (Розум – Логос), а Богу-Духу Святому – Псюхе (Душа – Світова Душа). І хоча неоплатоніки, узагальнивши духовні пошуки своїх античних попередників, які не піднялися до християнського розуміння Бога, однак виробили систему засобів філософського обґрунтування монотеїстичної теології, якою скористалося східно-християнське богослов'я [19; 20, с. 21–22].

Як громадяни пізньоантичного суспільства, вищезгадані представники східної патристики не могли не скористатися неоплатонізмом як вищим досягненням пізньоантичного філософського богошукання і богопізнання. Надзвичайно потужна неоплатонічна традиція у східній патристиці була обумовлена перш за все помітним зближенням концепції монотеїстичної релігійності у неоплатоніків (перебування Бога-в-собі як Тріади) і їх вчення про “сходження” духовного (Псюхе – Душі) вниз до матеріального (“небуття”) з поглядами східно-християнських богословів-містиків. Також, як містичне богопізнання (“обожнювання” – “піднесення” душі до Єдиного) у неоплатоніків відповідало переконання отців Церкви в тому, що вищою метою людини є її “повернення” до Бога як Його пізнання і перебування в єдності з Ним. Всім цим обумовлювалася не просто адаптація неоплатонічної філософської теології до християнства і її патристична переробка – “християнізація”, зокрема, як філософської основи катафатичного і апофатичного богослов'я, а й одночасно “філософізація” самого християнського богослов'я, піднесення його отцями Церкви – “неоплатоніками” до рівня теоретично обґрунтованої системи [19; 20, с. 22–23].

Звідси значення текстів з таким вмістом в перекладній богословсько-філософській літературі візантійсько-болгарського походження як одних з найважливіших джерел в ідейних витоках релігійної форми філософської думки в Київській Русі. Вони яскраво характеризують ту східно-християнську (візантійсько-православну) традицію “лінії Платона”, що базується на ідеях Платона і неоплатоніків, яка стала домінантною для вітчизняної релігійно-філософської думки з початку її виникнення.

1. Отечественная общественная мысль эпохи средневековья (историко-философские очерки): [сб. науч. тр.]. Киев: Наук. думка, 1988. 323 с.

2. Білецький О. Перекладна література візантійсько-болгарського походження. Київ: Наук. думка, 1965. С. 6–58.

3. Бондарь С. В. Философско-мировоззренческое содержание “Изборников 1073–1076 годов”. Киев: Наук. думка, 1990. 152 с.

4. Горский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в. Киев: Наук. думка, 1988. 136 с.

### III. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

5. Горський В. С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі (середина XII – середина XIII ст.). Київ: Наук. думка, 1993. 163 с.
6. Изборник Святослава 1073 года. Факсим. изд. 60 л., а, б.
7. Київський Іларіон. Слово о Законі і Благодаті / [пер. слово, перекл. і приміт. П. Салевича]. Львів: Спадщина предків, 2010. 124 с.
8. Плотин. Эннеады. VI:7. Киев: Наук. думка, 1995. 336 с.
9. Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура: [сб. науч. тр.] / АН Украины, Ин-т философии; [редкол.: В. М. Ничик и др.]. Киев: Наук. думка, 1991. 340 с.
10. Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж: YMCA-press, 1981. 599 с.
11. Греков Б. Д. Киевская Русь Москва: Госполитиздат, 1983. 638 с.
12. Рациональность как предмет философского исследования. Москва: ИФРАН, 1995. 225 с.
13. Толочко П. П. Древняя Русь. Очерки социально-политической истории. Киев: Наук. думка, 1987. 545 с.
14. Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения православной церкви. Киев: ЛОГОС, 1991. 238 с.
15. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Москва: Академ. проект, 2001. 880 с.
16. Городецька Н. “Ареопагітики” і духовна традиція Княжої Русі // Вісник Львівського університету. Серія: Філософські науки. 2003. Вип. 5. С.100–110.
17. Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика: філософська екзегеза і текстологія з виданням Апокаліпсису Богородиці за грецьким рукописом XI ст. Ottobonianus “gr. 1”. Київ: Вид. Дім “КМ Академія”, 2000. 326 с.
18. Мозговий І. П. Неоплатонізм і християнство: [монографія]. Суми: Козацький вал, 1997. 216 с.
19. Мозговий І. П. Неоплатонічна традиція в східній патристиці: автореф. дис. ... д-ра філос. наук: спец. 09.00.11 “Релігієзнавство”. Київ, 1999. 40 с.
20. Пігош М. Християнство та неоплатонізм Плотіна і Порфирія // Історія релігій в Україні: наук. щоріч. Львів: Логос, 2009. Кн. II. С. 209–213.

#### SUMMARY

**Valeriy Stetsenko, Roman Haluiko**

#### **Features of the origins of religious and philosophical thought in Kyivan Rus**

The ideological origins of the religious form of philosophical thought in Kyivan Rus' were investigated. Sociocultural factors that determined the peculiar character, the tendencies of the origin and development of the Kyivan Rus' philosophy in the form of religious and philosophical thought were considered. Patristic sources of the religious philosophy of Kyivan Rus' as a theoretical basis of her Christian theology were analyzed. The peculiarities of forming the conceptual and confessional content of religious and philosophical thought in Kyivan Rus' were explained by all these circumstances.

The Byzantine Christian tradition had a decisive influence on the formation of the origins of the religious and philosophical thought of Kyivan Rus'. The emergence of philosophy in Kyivan Rus' is the result of all the spiritual and practical development of the world in the process of Christianization of the Kyivan Rus' culture. Ideological sources and origins of philosophical thought originate from the translated literature of Kyivan Rus'. The greatest reflection in the Kyiv' philosophical thought was found in the ideas of Neo-Platonism, “Christianized” by representatives of eastern patristics.



The consideration of its patristic sources is a prerequisite for a comprehensive study of the ideological origins of the religious form of philosophical thought in Kyivan Rus'. The Neoplatonic philosophy was changed and continued in the theological thought by the Eastern Christian Fathers of the Church. Christian thinkers redefined the ancient philosophical heritage in the field of divination and knowledge of God. It was Neoplatonism that became the ideological predecessors of the monotheism of Christianity with its main dogma of faith in the Three Hypostasis of the Holy Trinity. Philosophy of Neoplatonism has developed a system of means of philosophical substantiation of monotheistic theology.

Therefore, the sources and ideological origins of the religious form of philosophical thought of Kyivan Rus' was the philosophy of Neoplatonism interpreted in the Eastern Christian Fathers tradition.

*Keywords:* religious philosophy, ideological origins, Neoplatonism, patristic, God-knowledge, monotheism

DOI 10.33294/2523-4234-2019-29-1-72-85

**Георгій Панков**

## **Духовное падение в аскетической мысли Киево-Печерского патерика**

Исследованы три фрагмента Киево-Печерского патерика с тремя разными ситуациями духовного падения аскетов – через сребролюбие, тщеславие и ненависть к ближнему. Их анализ позволяет выразить агиографический миф в качестве социокультурного канала презентации и трансляции аскетической идеологии православия с ее регулятивным механизмом. Обоснована роль мифологии патерика в смысло-жизненном ориентировании, а также в персонализации фигуры аскета.

*Ключевые слова:* духовное падение, духовное возвышение, аскетическая мысль, агиографический миф, бытие-в-ситуации-угрозы, Альтернатива

**Георгій Панков**

### **Духовне падіння в аскетичній думці Києво-Печерського патерика**

Розглянуто духовне падіння як суттєву ланку християнської аскетичної практики. В цьому контексті вивчені тексти Києво-Печерського патерика дозволяють реконструювати характер аскетичної думки в її міфопоетичній модифікації. Дослідження порушеної в статті проблеми засноване на традиції філософії життя, завдяки якій зміст текстів Києво-Печерського патерика співвідноситься не з природничо-науковою картиною світу, а з життєвим світом людини в співвіднесеності з культурою.

Досліджено три фрагменти Києво-Печерського патерика з трьома різними ситуаціями морального занепаду аскетів – через грошолобство, марнославство і ненависть до ближнього. Їх аналіз дозволив визначити агіографічний миф як соціокультурний канал презентації і трансляції аскетичної ідеології православ'я з її регулятивним механізмом. Показано, що тексти Києво-Печерського патерика не тільки проєктують ситуацію в християнстві на аскетичну ідеологію, але також формують ідеологічний механізм регулювання духовної практики аскетів. Підкреслюється, що процес регулювання життя аскета з боку християнської традиції спонукає подвижника виробити механізм саморегулювання, в системі якого духовне падіння / відновлення набуває значення істотного мотиваційного фактору розширення і поглиблення аскетичного способу життя.