

II. РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

DOI 10.33294/2523-4234-2020-30-1-33-48

Панков Г. Д.

Испытание в аскетическом дискурсе Киево-Печерского патерика

В статье реконструированы агиографические сюжеты испытания подвижников аскетического благочестия в Киево-Печерском патерике. Установлено ряд существенных смысловых значений агиографических моделей испытания: 1) значение демонстрации героического подвига аскетической элиты; 2) значение аксиологического и семиотического механизмов формирования аскетического дискурса в памятниках православной литературы; 3) значение идеологической апологетики христианского аскетизма, 4) значение механизма регулирования христианского образа жизни.

Ключевые слова: испытание, искушение, подвиг, святость, напiski мира, божественное упование, аскетический дискурс

Панков Г. Д.

Випробування в аскетичному дискурсі Києво-Печерського патерика

У статті реконструйовані агіографічні сюжети випробування подвижників аскетичного благочестя в Києво-Печерському патерику. Представлена реконструкція виконана в ключі світської релігійознавчої парадигми, яка, на противагу богословській апологетиці, розглядає святість як феномену самосвідомості християнського міфу. Методологія дослідження рішуче відмежовується від сциєнтичного погляду на міфологію, що зводить її значення до вигадок, дані якої суперечать науці. Агіографічні оповіді співвідносяться з духовною культурою і трактуються аскетичною проекцією ставлення людини до життя в цінностях християнської традиції.

Об'єктами аналізу стали чотири ситуації випробування подвижників у тексті аналізованого патерика – ситуація розриву зі світом у життєписі Феодосія Печерського, ситуація протистояння мирському насильству в розповіді про Мойсея Угріна, ситуація зубожіння заради миру в агіографічному сюжеті про Миколу Святошу, а також ситуація протистояння повернення в світ в “житті” Варлаама. Їх вивчення дозволило виявити низку ключових контурів православної аскетичної практики, що утворюють різноманітні моделі вираження аскетичної культури в агіографічній пам'ятці. У кожній з розглянутих моделях реконструйовано цінності, зіставлення яких створює можливість сконструювати аксіосферу тематики аскетичного випробування.

Виконане дослідження дозволяє розширити і глибше усвідомити характер аскетичної думки в агіографічній міфології. Встановлено низку суттєвих смислових значень агіографіч-

них моделей випробування: 1) значення демонстрації героїчного подвигу аскетичної еліти; 2) значення аксіологічного та семіотичного механізмів формування аскетичного дискурсу в пам'ятках православної літератури; 3) значення ідеологічної апологетики християнського аскетизму; 4) значення механізму регулювання християнського способу життя.

Ключові слова: випробування, спокуса, подвиг, святість, натиски світу, божественне сподівання, аскетичний дискурс

Актуальность темы исследования. Аскетизм представляет собой существенное измерение религиозной культуры, суть которого состоит в устремлении к нуменозному посредством ограничения чувственно-материальных и социальных потребностей. Его уместно рассматривать специфической дискурсивной практикой формирования ценностной шкалы религиозного образа жизни в разнообразных конфессиональных модификациях. Поэтому вопрос об аскетическом дискурсе выглядит вопросом о ценностях религиозной культуры, что обуславливает аксиологический подход в ее изучении.

Аскетические ценности концентрируются вокруг трех ключевых мировоззренческих конфигураций – нуменозного, мирского и человеческого измерений, среди которых центральное значение уделяется человеку в его отношении к Богу и мирскому окружению. Поэтому вопрос об аскетическом дискурсе становится вопросом о человеке в смысловом поле его жизненного ориентирования, актуализирующего философско-антропологическое осмысление религии как сферы реализации человеческого начала.

Опыт изучения аскетической мысли позволяет констатировать существенное значение, которое придается в ней испытанию аскета. Смысл его испытания состоит в предназначении осуществить полноту человеческого бытия в единстве блага и его лишения, порождающие осознание счастливой и несчастной жизни в их единстве. Трансформация первого состояния жизни во второе означает испытание человека на мужество жить, ориентирующего человека на волю принять (но не отвергнуть) испытание как неизбежную эмпирическую данность. Однако персоналистическая мысль тесно увязывает смысл испытания с самореализацией личностного начала человека. Испытание представляется универсальной духовной практикой, значение которой проникает сквозь жизненный путь аскета и указывает на него как на динамическую фигуру, выводящую самость за пределы статического бытия. Поэтому вопрос об аскетическом дискурсе становится вопросом о личности в смысловом поле ее духовного ориентирования, актуализирующего персоналистическое осмысление религии как сферы реализации личностного начала в человеке.

Как и любой дискурс, аскетическая дискурсивная практика проявляется в многочисленных конкретных высказываниях, кодифицированных в разнообразных памятниках религиозной культуры. В среде выдающихся памятников отечественной и мировой литературы выделяется Киево-Печерский патерик, в котором содержится предание о подвижнической жизни монахов этой обители. В связи с отмеченным обстоятельством, актуальность исследования названного памятника обуславливается востребованностью изучения древней отечествен-

ной православной мысли, в которой аскетическая культура получила широкое освещение.

Актуальность выполненного исследования в значительной степени обуславливается необходимостью расширения и углубления научного поиска методологических инноваций со стороны религиоведения. Методология данного исследования основывается на позициях светского религиоведения, согласно которому сверхъестественное рассматривается в границах естественного бытия человека, общества и культуры. В указанном контексте вербальные свидетельства Божественного откровения и чудеса, которые часто встречаются в Киево-Печерском патерике, признаются специфическими семиотическими конструкциями желаемого, объективированного в артефактах культуры. “Жития святых” определяются значением агиографического мифа, характер которого исследовался автором в специальной публикации [1].

Предпринятая методология отграничивается от позитивистского взгляда на миф как на вымысел, принимаемого за истину. Агиографический миф трактуется аскетической проекцией отношения человека к жизни в ценностях православной культуры, что указывает на “философию жизни” как на исследовательскую стратегию, которой придерживается автор настоящей публикации. Данная стратегия органически совмещается с философско-антропологическим, аксиологическим и дискурсивным анализом объекта исследования.

Важное место в технологии данного исследования отводится методу смыслового совмещения отдельных фрагментов Киево-Печерского патерика с локальными высказываниями известных христианских мыслителей. Этот метод осознается автором в качестве способа презентации аскетического дискурса, но не формальной исследовательской процедурой, руководствующейся желанием создать колорит однозначных цитат ради банального семиотического эффекта. Диспозиция использованных цитат призвана продемонстрировать аскетический дискурс в единстве свойственных ему разнообразных высказываний как частных семиотических практик конструирования традиции. Эта демонстрация указывает на идейно-смысловую связь аскетической традиции византийского христианства с аскетической практикой раннего христианства Украины-Руси, выраженной в агиографии Киево-Печерского патерика. Указанная связь преобразует дискурсивную диахронию в синхронию как соотношение рядо-полагаемых высказываний в тексте настоящего исследования. Приведенное обстоятельство позволяет уяснить аскетику различных культурно-региональных модификаций в единстве дискурсивного смысла.

Предложенная методология демонстрирует открытость отечественного религиоведения в отношении философского и культурологического опыта изучения культуры, а также эффективность внедрения их достижений в контекст осмысления религии.

Цель исследования – осуществить религиоведческое изучение освещения аскетического значения испытания подвижников в Киево-Печерском патерике.

Различные вопросы христианской аскетики в Киево-Печерском патерике освещались в трудах М. Е. Башлыковой [2], архиепископа Игоря (Исиченко) [3], Г. Д. Панкова [4–8], И. К. Смолича [9], В. Н. Топорова [10], Г. Федотова [11], архимандрита Владимира (Швеца) и С. Б. Сорочана [12]. Однако специального изучения ситуаций духовного падения подвижников в текстах Киево-Печерского патерика в отечественном религиоведении не наблюдается.

Научная **новизна** исследования состоит в том, что автором впервые проанализировано идейное содержание аскетического значения испытания в Киево-Печерском патерике в контексте светско-академического религиоведения с применением методов философско-антропологического, аксиологического и семиотического осмысления религиозной культуры. Выполненное исследование позволяет расширить и глубже уяснить характер аскетической мысли в пространстве агиографической мифологии, в которой значение испытания позиционируется не только в статусе представления, составляющего ее содержание, но также одним из ключевых механизмов формирования аскетического дискурса в памятниках православной литературы.

Ядро христианской аскезы составляет устремление личности к идеалу святости: “Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный” [13, Евангелие от Матфея, 5:48]. Путь к его осуществлению определяется требованием безусловного следования за Иисусом Христом – Сыном Божиим: в Евангелии от Матфея Иисус призывает своих учеников: “Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною; Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее” [13, Евангелие от Матфея, 16:24–25]. Не трудно убедиться, что устремление к идеалу определяется значениями отказа от себя и крестоношением как способа партиципации с Христом. Оба они представляют собой ключевые ценности жертвенного дискурса в их персоналистической модификации, образующие характер дискурсивной практики христианского аскетизма.

Аскетика выглядит напряженной борьбой за святость: “Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его”, – утверждает в “Благой вести” [13, Евангелие от Матфея, 11:12]. Аскетическая литература полна сюжетами противостояния праведников натискам со стороны внешнего мира, дьявольских искушений, а также посылаемых Богом жизненных невзгод. О тернистом пути аскетического подвига предупреждал Григорий Богослов: “Вся жизнь для тебя – уголья под ногами, и уголья горячие. Всегда идешь ты по скрытым сетям” [14, с. 174]. В таком случае испытание аскета можно квалифицировать путем к святости “по скрытым сетям”. Иоанн Златоуст определяет этот путь путем скорбей и тесноты, который с необходимостью должен принять каждый ученик Христа [15]. “Когда на пути своем находишь неизменяемый мир, тогда бойся, потому что далеко отстоишь от прямой стези, протоптанной утружденными стопами святых. Ибо пока ты еще на пути ко граду Царствия,

признаком приближения твоего ко граду Божию да будет для тебя следующее: сретают тебя сильные искушения; и чем более приближаешься и преуспеваешь, тем паче предстоящие тебе искушения умножаются”, – поучал Исаак Сирий [16, с. 700]. Искушения рассматриваются актом таинственного вступления души на новую, высшую ступень ее бытия, где она приобретает божественную благодать, освящающую подвергшуюся испытаниям личность [16, с. 700–701]. Выражения “приближение ко граду Божию” как магистральный путь аскета, а также “вступление души на новую, высшую ступень” ее бытия указывают на акт трансцендирования как одного из важнейших аспектов реализации человеком личностного начала.

Картина испытания аскетов в Киево-Печерском патерике представляет собой единство трех основных ситуаций: 1) испытание монаха, непосредственно исходящее от Бога; 2) испытание от натисков окружающей монаха общественной среды (мирские искушения); 3) искушения со стороны inferнальных сил (Дьявола и бесов). Из-за ограниченности требуемого объема публикации в ней будут рассмотрены только первые две ситуации, а последняя ситуация рассматривалась в отдельных статьях автора [4; 6].

Испытание Богом через болезнь

В ветхозаветных и новозаветных книгах содержится мысль о том, что Бог испытывает праведников, так что испытания прославляют их жизнь тем, что возводят ее на уровень подвига. Приведенная мысль отчетливо присутствует в Книге Иова, в которой праведность вместе с праведником представлена к алтарю испытания на ценность дара: “разве даром богобоязнен Иов?” [13, Книга Иова, 1:9]. Ценность дара исключает расчет. Идеальная праведность требует дарения Богу собственной самости как ее жертвенного посвящения Ему на служение. Существенным уроком испытания Иова является ломка привычной для многих верующих оценки страданий как неизбежного наказания Богом человека за какие-то прегрешения. В данной ситуации страдания рассматриваются инструментом испытания праведника на качество праведности как безусловной преданности Богу. Проходя такого рода испытание, праведник укрепляется в своей праведности и этим самым реализует себя как личность в ее теоцентрическом измерении. В ветхозаветных псалмах содержится мысль, согласно которой “Господь испытует праведников, а нечестивого и любящего насилие ненавидит душа Его” [13, Псалтырь. Псалом 10:15]. В приведенной мысли значение испытания соотносится с праведностью и ограничивается от нечестия, что указывает на данное значение как на воздаваемое Богом благо, которое следует не отвергать, но принимать. Григорий Богослов рассматривает испытание в виде посещения Богом человека, от которого требуется принять его с любовью, независимо от того: приятно ли оно или скорбно [17, с. 281].

В Киево-Печерском патерике содержится повествование о страданиях и мужественном перенесении телесных недугов монахом Пименом. Он знал, что ему надлежит пострадать в болезнях и исцелиться от них перед смертью. Это известие было воспринято монахом как промысел Бога, а это выглядит пониманием смысла постигших недугов, в отличие от библейского Иова, искавшего смысл постигшего его несчастья. Осознание страдания как проявления Божественной воли придает ему сакральный смысл и ориентирует подвижника к тому, чтобы смирить свою волю с волей Бога и принять страдание как священный дар. Поэтому Пимен с радостью терпел и прославлял Бога за ниспосланный ему дар [18].

В послании апостола Иакова говорится: “С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадете в различные искушения, зная, что испытания вашей веры производит терпение. Терпение должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка” [13, Послание апостола Иакова, 1:2–4]. Здесь утверждается позиция радостного принятия испытания, вопреки стремлению его избежать. Испытание обладает в своем содержании терпение как совершенное действие, а значение полноты совершенства в теистическом дискурсе придает сакральный смысл испытанию. Значение радостного принятия испытания выражает призыв к человеку отказаться от привычной его оценки в качестве скорби.

Свое терпение от телесных болезней Пимен оценивал в качестве пользы для грядущего спасения в Царстве Небесном, ожидающее праведников за перенесенные ими немощи. “Здесь и скорбь и недуги, и горе, а там торжество и радость, там нет болезни, нет печали, нет воздыханий, там вечная жизнь ... Здесь смрадный запах, там неизречимое благоухание”, – делился страдалец своими мыслями с одним больным монахом [18, с. 255].

В приведенном изречении отчетливо выражен аскетический дискурс с его установкой – не любить мира, ни того, что в мире, а переориентировать любовь исключительно на Бога [13, Первое соборное послание апостола Иоанна Богослова, 2:15]. Автор Патерика сравнивает мир с темной и смрадной храминой, которой противопоставляется церковь как “Земное Небо”. Присутствие в храме указывает на присутствие в Царстве Бога, где отсутствуют всяческие страдания. Храм указывает присутствующему в нем христианину на Бога как на адресат безусловного упования и надежды на милость.

Разговор Пимена с собратом по монастырскому общежитию выглядит апологетикой христианской ценности терпения от постигших страданий. Его слова насыщены рядом выражений, характерных аскетическому дискурсу: “Претерпевший же до конца спасется”, “Твердо уповал я на Господа, и Он приклонился ко мне”, “Терпением вашим спасайте души ваши” [18, с. 255]. Терпение как аскетический акт возвышается ценностями спасения и упования на Бога, на которые рассчитывает праведник. “Посему-то, как мы сказали, нам не должно ни смущаться, ни унывать в искушениях, но надобно терпеть и благодарить в скорбях, и всегда молиться Богу со смирением, чтобы Он сотворил милость с

немоцію нашою и покрыл нас от всякого искушения во славу Его”, – отмечал авва Дорофей [19].

Апология терпения подвижника осуществляется за счет значения возвышения подвижника, прославляющего Бога добродетелью смирения. “Где скорбь, там и утешение; а где утешение, там и благодать Божия”, – утверждал Иоанн Златоуст [15, с. 415]. Согласно его мысли, искушения праведников означают их процветание в глазах Бога, и через искушения они становятся славными и удостоиваются “великих венцов” [15, с. 416]. Этим венцом служит святость как духовный аттрактор аскетического подвига.

Таким образом, агиографический сюжет испытания праведника Богом через болезнь актуализирует ряд аскетических ценностей, среди которых центральное значение уделяется терпению и смирению с жизненной участью как реализации воли Бога. Реализация Божественной воли рассматривается актом самопожертвования ей собственной воли и радикальной переориентации интенции свободы из эгономического ее состояния в теонимический режим бытия. В образе монаха Пимена Киево-Печерским патериком представлен образец духовного подвига праведника как трансцендирующей личности, восходящей к идеалу святости.

Испытание как противостояние миру

Новозаветная мысль доводит аскетическую интенцию сознания христианина до уровня разрыва с миром и плотским “эго”. В послании апостола Иакова подчеркивается мысль, согласно которой дружба с миром означает вражду против Бога [13, Послание апостола Иакова, 4:4]. В первом послании Иоанна Богослова исповедание Иисуса Христа и уподобление Богу непосредственно увязывается с отказом от любви к ценностям мира, “ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира (сего)” [13, Первое послание апостола Иоанна, 2:15–16]. “Соблазны мира”, выражающие собой недостойные для аскета ценности, называются мирскими искушениями. Испытания рассматриваются видом испытания, которые попускает Бог для духовной закалки праведника. Однако праведник закаляется не самими искушениями, но борьбой, которую он осуществляет против них. Борьба с искушениями отчетливо прослеживается в Киево-Печерской агиографии, демонстрирующей различные ситуации духовного противостояния мирским соблазнам.

Ситуация разрыва с миром в житии Феодосия Печерского осмысливается в виде отклика юноши на евангельский призыв последовать за Иисусом Христом. Названный акт представлен значением духовного порыва, движущие силы которого определяются в пламенной любви, рвении к Богу и жажде Бога [18, с. 33]. Однако на пути осуществления заветного желания постричься в монахи юноша встретил серьезное препятствие со стороны матери, пытавшейся всеми силами воспрепятствовать уходу в монастырь своего сына. За эту попытку она истязала его, запрещала трудиться на благо местной церкви, пугала угрозами

и уговаривала остаться в семье. Но, как пишет автор рассматриваемого жития, “божественный юноша, принимая все это с радостью, благодарил Бога в молитвах за все испытания” [18, с. 29]. Этим демонстрируется свойственное аскету поведение – принятие страдания как благого дара со стороны Бога, при котором значение радостного принятия подчеркивает расположение души аскета в адрес Бога и его благого дара. Такое расположение души способно придать твердую решимость и волю перенести постигшее страдание, полагая его основание не в мире, но в Боге. В таком случае испытание как противостояние миру трансформируется в значение принятия его как Божественного дара.

Юный Феодосий отвечал своей матери: “Выслушай, мать моя!... Ведь сам Господь Иисус Христос сделался нищим и смирил Себя, дав нам пример, чтобы и мы смиряли себя ради него. Ведь Он перенес поругания, был оплеван и заушаем, но все терпел для нашего спасения. Следовательно, мы еще больше должны терпеть, стремясь обрести Христа” [18, с. 30]. В ответе Феодосия отчетливо прослеживается аскетическая христомония, в значении которой страдание за христианскую истину рассматривается в виде нормы подражания Христу как испытание личности. Здесь уместно обратить особое внимание на последнюю высказанную Феодосием фразу, в которой терпение за истину понимается как обретение Христа. Осознание терпения ради Христа придает испытанию твердую почву. “Кто, поистине отвергшись от этого мира, возложил на себя иго Христово и научился от Него, уразумев из ежедневных опытов перенесения обид, что Он кроток и смирен сердцем, тот во всех искушениях всегда пребудет непоколебим и все будет содействовать ему ко благу”, – писал авва Авраам [17, с. 233].

В житии Феодосия Печерского упоминается об обидах, досаждениях и упреках, которые наносили подвижнику люди “мира сего”. Однако все они отскакивали от Феодосия, как будто ударившись о камень, “ибо он был огражден верой и надеждой на Господа нашего Иисуса Христа, и имел в себе жилище Святого Духа, и являлся защитником вдов, и поддерживал сирот, и помогал неимущим” [18, с. 127]. Здесь подчеркивается значение христианских добродетелей как духовной защиты и оружия для противостояния натискам мира. Эти добродетели создали в душе аскета “святое жилище”, придавшее мощную силу борцу с мирскими соблазнами и обеспечившими с его стороны победу над ними. При этом разрыв с миром не означал игнорирования нужд страждующих и обездоленных людей, которым подвижник помогал и этой своей помощью приумножал добродетели. “Вращаясь в кругу... добродетелей, душа делает недостижимым для стрелискушений свое охранилище, которое есть терпение”, – подчеркивал христианский писатель Илья Екдик [17, с. 250].

Ситуация противостояния мирскому насилию в “Житии” Моисея Угрина представлена напряженной драмой искушения подвижника со стороны соблазнов женщины, склонявшей его к счастливой супружеской жизни. Будучи в польском плену, Моисей ей ответил: “Твердо знай, что не выполню твоего пожелания. Не ищу ни богатства, ни власти: душевная и телесная чистота превышает все это.

Я не хочу перечеркивать подвиги пяти лет, которые мне дал Господь претерпеть заключенным в оковы. Не заслужив подобных страданий, я надеюсь быть спасенным от вечных мучений” [18, с. 48]. В ответе подвижника обнаруживаются следующие черты, присущие аскетическому дискурсу: первое – решительный отказ от обращения к благам “сего мира”, второе – осознание пребывания в польском плену в качестве посланного Богом испытания, третье – взгляд на мужественно перенесенное испытание как на средство избавления от адских мучений.

Выкупив узника от плена, женщина облачила его в дорогие одежды, накрыла стол с изысканными блюдами и принялась предлагать ему свою любовь. В ответ на это подвижник принялся еще более усердно молиться Богу и поститься, “почитая лучшими сухой хлеб и воду с чистотой перед Богом, нежели дорогие кушанья и вина со скверной”. Он снял с себя дорогую одежду “и уберется от прегрешений, презирая суетность нынешней временной жизни” [18, с. 48]. Поведение аскета выражает упорный отказ от принятия мирских ценностей, которые оцениваются в значении суеты, оскверняющей жизнь аскета. Одновременно им выражается настойчивое стремление быть чистым перед Богом, предохраняя себя от осквернения суетой. В этом проявляется существеннейшая позиция аскетического расщепления человеческого бытия на “достойное” и “не достойное” в процессе восхождения к Богу. Рассматриваемое искушение выглядит вторжением “не достойного” в пространство духовного подвига с угрозой осквернения его чистоты и уничтожения. Молитва и пост представляются важнейшими орудиями духовного противостояния миру, которые обуславливаются интенцией упования на силу Бога.

Динамика испытания Моисея Угурина разворачивается через демонстрацию обострения испытательного процесса. Своим упорством подвижник существенным образом изменил отношение к себе со стороны обольстительницы: она решила уморить его голодом, так что противостояние обольщению со стороны аскета сменилось терпением от телесного мучения. “Но Бог, не оставляя Своих рабов, уповающих на Него, внушил одному из прислужников женщины, чтобы, сжалившись, втайне приносил тому блаженному пищу” [18, с. 48]. Здесь подчеркивается значение двух существенных ценностей – милосердия Бога и упование на него христианина в их неразрывном единстве: милосердие Бога – как дар уповающему на него человеку. Бог избавил подвижника от голодной смерти в виде ответа на подвиг: “Предайте себя в руки Божии... И он не оставит вас”, – утверждал Феофан Затворник [20, с. 122]. Слово “предайте” выглядит императивом безусловного вверения своей участи Богу, но не миру. “Кто возложит упование на золото, тот падет; а кто возложит упование на Господа, тот спасется”, – учил Ефрем Сириянин [20, с. 117].

Искушение Моисея Угурина со стороны обольстительницы дополняется искушением со стороны его знакомых, настойчиво советующих ему не вступать в монашескую жизнь и вступить в брак. Ответом на их увещания послужила универсальная позиция аскета, который “презрел все это ради Небесного Царства” [18, с. 49]. На издевательства обольстительницы Моисей ответил: “Напрасно

усердствуешь. Не можешь прельстить меня тленными благами здешнего мира и лишить меня духовных богатств” [18, с. 49]. В приведенном ответе не только выражена оппозиция телесное / духовное, но также аскетический категоризм в выборе названных ориентиров: выбор телесных благ означает лишение возможности приобрести духовное богатство. Уповая на Бога, Моисей мужественно принял страдания со словами: “Отлучить же меня от Бога, чтобы я пренебрег монашеством и Любовью Божией, не смогут ни меч, ни страдания, ни раны” [18, с. 51].

Результатом тяжелого испытания, которому подвергся подвижник, оказались кара Бога, которую он наслал на обольстительницу, и конец перенесенным им мукам. Оправившись от ран, Моисей отправился в Киево-Печерский монастырь, “нося на себе раны мученика и венец исповедника, как победитель, воин Христов” [18, с. 53]. В приведенных словах дана общая оценка мученичеству за Христа: значение “воин Христа” призвано подчеркнуть фигуру подвижника, сражающегося за дело Христово и одержавшего победу над врагом, а “венец исповедника” демонстрирует духовную награду, которой прославляется подвиг. “О, какая честь быть воином Христовым! – подчеркивал Иоанн Златоуст. – Если же царскому воину свойственно переносить страдания, то не переносить страданий недостойно воина. Итак, не должно скорбеть, если терпишь страдания, – это, ведь свойственно воину, – но следует скорбеть, если не терпишь их” [21, с. 576]. Образ воинской славы выглядит здесь своеобразным дискурсом формирования аскетического дискурса, которому придается характер героической борьбы подвижника за утверждение своей жизнью христианского идеала.

Ситуация обнищания ради Бога в житии Николы Святоши. В этом житии повествуется о разрыве бывшего князя с мирской жизнью, который оставил княжение, славу, богатство и свой двор вместе со слугами и ушел в монастырь, где стал “сосудом послушания”. Его бывший врач по имени Петр, часто навещающий бывшего своего господина, укорял его за чрезмерно строгую монашескую аскезу. Он поведал Николе о том, как ощущают себя неловко его братья князья Изяслав и Владимир из-за нищеты ушедшего в монастырь брата, как опечалены из-за этого бояре, мечтавшие вместе с бывшим их князем добиться славы. Петр высказал свое негодование в отношении изнурительного труда и поста, которое на себя наложил Никола, и предупреждал об угрозе его здоровью от строго аскетического образа жизни. В укорах Петра прослеживаются основные аспекты искушения подвижника со стороны “мира”, собранные в едином потоке “натиска”: искушения властью, славой, богатством и состоянием телесного здоровья. “Брат Петр! Обдумав многое, не стану щадить свою плоть: пусть смирится в тяжелых трудах и впредь не бунтует против меня”, – отвечал Никола Святоша [18, с. 242].

В данном ответе искушение аскета со стороны мира означает в виде бунта плоти против души как стремление с ее стороны выйти из-под духовного контроля, установленного над плотью посредством напряженной под-

вижническої життя. Цей контроль здійснюється смиренням, за допомогою якого сдерживаються плотські пориви. Со ссилкою на новозаветну думку (2 Кор. 12:9) Никола Святоша указує на немощ як на духовну силу, підкреслюючи цим парадоксальність християнських цінностей для людей “мира сего”. В чому складається немощ як духовна сила? “Я все оставив ради Христа: и жену, и детей, и хоромы и власть, и братьев, друзей и рабов, и села. И надеюсь, что смогу унаследовать вечную жизнь”, – раз’яснив Петру свою життєву позицію Никола [18, с. 243]. В изложенной позиции отчетливо виглядає аскетический радикализм Евангелия, согласно которому последование за Иисусом Христом требует решительного разрыва с привычным для “мира” образом жизни. В таком контексте уход в монастырь рассматривается не просто перемены места жительства, но радикальной трансформацией в осознании ціннісної шкалы, а вместе с этим – и життєвою стратегією, которая ефективно выражена в словах Николы: “Я обнищал ради Бога, желая приобрести Его” [18, с. 243]. Своє обнищание праведник определяет ситуацией “сизу на отбросах” и “царствую с ветхозаветным праведником Иовом” [18, с. 243]. Здесь содержится намек на счастливый исход истории испытания Иова, когда тот, лишившись всего имущества, семьи и собственного здоровья, приобрел от Бога вдвое больше всего утраченного. Приобретением для Николы Святоши оказалась вечная жизнь, куда он отошел после своей земной кончины.

Обращает на себя внимание фрагмент исцеления Николой Святошей Петра, который его укорял за избранную им жизнь в нищете. Никола настойчиво давал ему совет в том, чтобы отказаться принимать какие-либо лекарства для выздоровления. Лекарством оказались молитвы, которые воздавал Богу праведник за больного Петра. Идея ситуации выздоровления больного прозвучала в словах Николы: “Лучше уповать на Господа, нежели надеяться на человека” [18, с. 244]. По этому поводу християнський писатель Исидор Пелусиот отметил: “Уповающий на Бога поддерживается надеждой самой великой, славной и непоколебимой, а уповающий на человека держится надеждой непрочной слабой, обманчивой и весьма разрушающейся. Посему людям благоразумным надлежит держаться первой как священного якоря, а воздерживаться от второй...” [20, с. 118–119].

Значение священного якоря используется в виде метафоры, указывающей на спасение души в Небесном Царстве. Иоанн Златоуст также назвал упование на Бога священным якорем с крепкой цепью, свешенной с неба и поддерживающей человеческие души, мало-помалу поднимая на высоту тех, кто держатся за нее [20, с. 118]. В случае с Николой Святошей добровольная нищета ради Бога представлена испытательным путем аскета к Богу в тесной опоре на силу Бога.

Ситуация противостояния искушению возврата в мир в житии Варлаама. Уход из мира в монастырь еще не означает полноты разрыва с миром, поскольку и в уединенном месте отшельник несет в своем сознании груз мирских помыслов,

которые охватывают чувство, разум и волю. Макарий Великий предупреждал, что вредное оскверняющее человека бывает внутри его, поскольку исходит от сердца. “Посему, – подчеркивалось им, – в душе пресмыкается и ходит дух лукавства, этот разумный двигатель, то есть покрывало тьмы, ветхий человек, которого должны совлечься все прибегающие к Богу, чтобы облечься им в небесного и нового человека, то есть во Христа. Поэтому и человеку ... вредит же только живой и действительный, в сердце обитающий дух тьмы; а потому каждый должен произвести борьбу в помыслах, чтобы в сердце его воссиял Христос” [22]. “Ветхий человек”, о котором идет речь, – это “человек комфорта”, которого захватывают мысли о комфортабельной жизни. Такого рода мысли часто возбуждаются в сознании ушедшего в монастырь аскета и создают угрозу его возвращения в мирскую жизнь. Поэтому не случайно, что Феодосий Печерский, будучи игуменом Киево-Печерской обители, “день за днем утешал всю братию и учил никогда не заботиться о земном”, напоминая известное поучение Христа не заботиться о пище и одежде, но уповать на Бога и искать, прежде всего, Царства Божьего (Мф. 6:31–33) [18, с. 61]. Автором Патерика приводятся слова старца Антония Печерского, сказанные им Варлааму, когда тот, будучи сыном боярина, принял решение оставить привычную для него жизнь в боярской семье и стать монахом: “Но опасайся, чадо, чтобы богатство и слава здешнего мира не вернули тебя обратно” [18, с. 40]. В рассматриваемом Патерике содержится повествование об испытании Варлаама (будущего игумена Киево-Печерской обители), которому он подвергся со стороны своей семьи.

Недовольный уходом в монастырь своего сына, боярин Иоанн разыскал его, вывел из пещеры наружу и, сорвав с его тела монашеские одежды, облачил сына в дорогую боярскую одежду. Но сын поверг одежду на землю, не желая даже смотреть на нее. Тогда отец велел связать сыну руки, одеть на него боярскую одежду и отвести домой. Но Варлаам, который “в душе горел неподдельной любовью к Богу”, увидев на дороге канаву с грязью, поспешно бросился в нее, сбросил с себя одежду и втоптал ее ногами в грязь, “попирая с ними и дурные помыслы, и вражеское лукавство” [18, с. 43]. Дома он решительно отказался от трапезы, сидя за столом с опущенными вниз глазами. Когда Варлаам отправился в свою комнату, к нему явилась его мирская жена, которая принялась его обольщать. Однако он взмолился в тайне сердца к Богу с просьбой спасти его от искушения. И так он сидел три дня, не вставая со своего места и не вкушая пищи, только в одной рубашке, выражая этим своим поведением монашеское смирение, которым он противостоял искушению. В результате, Бог явил свое милосердие к страдальцу и смягчил сердце отца, который отпустил сына в монастырь.

“Оставив свой дом позади, воин Христов ощутил себя, словно птица, освободившаяся из сети, или как серна, ушедшая из западни”, – говорится в Киево-Печерском патерике [18, с. 44]. При анализе данного высказывания уместно обратить внимание на метафорический код конструирования аскетического дискурса. Выражение “воин Христов” подчеркивает значение испытания как

духовной боротьби за святість, свойственної подвижнику. С боротьбою, которую веде воин, тесно зв'язуються значення мужества, отваги и подвига, что указує на значительное место воинского дискурса в аскетической парадигме и на его роль в ее формировании. Освобождение от сети и западни, в которой оказался “воин Христа”, сопровождается описанием его поведения в плену, где проявлена непоколебимая верность своему христианскому долгу, аскетический патриотизм и неустойчивая воля к победе. При этом автору “Жития” необходимо было подчеркнуть важность упования “воина Христова” на силу и милосердие Бога, которые были явлены в ответ на сердечную преданность в подвижнической жизни аскета.

В учении об испытании христианская аксиология актуализирует ценности, усвоение которых конституирует личность в парадигме христианства. При этом главное место занимает *мужество* как духовная сила, побуждающая личность принять и пройти возлагаемое на нее испытание в качестве христианского подвига. В свою очередь, христианская аксиология выдвигает ценность божественного упования в качестве необходимой жизненной опоры, придающей мужеству в испытании оптимистический заряд. “Поэтому, – писал Ефрем Сирийский, – всякая душа, желающая благоугодить Богу, прежде всего да сохраняет мужественное терпение и упование; в этом случае сможет она противостоять всякому восстанию лукавого и скорби” [23]. Упование на Бога состоит в том, что “...Бог, – как учит Иоанн Златоуст, – не оставляет человека, когда попускает ему страдать, но желает увенчать его и сделать более славным” [21, с. 542].

Увенчание славой рассматривается аскетикой закономерным результатом испытания праведника. “Память любящих Бога всегда почитается и прославляется: они угодили Ему и увенчаны им”, – говорится в Киево-Печерском патерике [18, с. 205]. Праведники уподобляются бесплотным ангелам, для которых плоть не является предметом заботы, “но все житейское почитали за сор, только бы обрести Христа” [18, с. 205]. В данной ситуации аскетический дискурс основывается на христологическом дискурсе, в силу которого испытание подвижников истолковывается крестоношением как подражание Христу. Упование на Бога, избавляющего от страданий и увенчивающего праведника славой, призвано возбудить в сознании личности мужество и радость как существенные стимулы испытания: они побуждают востребованность принять и пережить испытание мужественно, радостно и с честью ради Христа. Все это придает испытанию силу мужества и оптимизм.

Выводы

Рассмотренные в статье сюжеты демонстрируют собой образцы православной аскетической культуры, в которой существенное значение составляет испытание ее агентов. Их испытания представлены необходимым условием восхождения личности к Богу в последовании Иисусу Христу. Основным смыслом испытаний в Киево-Печерском патерике состоит в том, чтобы выразить героизм аскетического

подвига, который заключается в безусловной преданности Богу. Эта преданность состоит в жертвенном дарении себя как подражании Христу ценой отказа от собственной самости и мирских соблазнов.

Проведенный анализ агиографических сюжетов позволяет определить ряд контуров аскетической испытательной практики. Первое – это напряженная борьба против натисков со стороны ценностей “мира”, рассматриваемых в значении основного препятствия в восхождении к святости. Подвергшиеся испытанию аскеты представлены героями, а их испытания – духовным героизмом. Второе – это позиция принятия испытания в качестве аскетического долга крестоношения. Она выражает готовность аскета войти в Царство Бога “узкими вратами” в противовес обывателю, стремящемуся любой ценой избежать испытания ради комфортабельной жизни. Третье – это упование на Бога и спасение, избавляющее христианина от мирской жизни и преобразующее его личность в состояние святости. Данное обстоятельство придает испытанию оптимистический заряд, активизирующий мужество, терпение и непоколебимость подвижника. Четвертое – это прославление испытания в качестве подвига. Значения славы и подвига выделяются двумя существенными аксиологическими маркерами освящения испытания и вовлечения в его ситуацию бытия человека. Испытание следует признать аскетической самореализацией личности, ее специфическим трансцендирующим актом.

Агиография испытаний в Киево-Печерском патерике выполняет регулируемую функцию применительно к образу жизни христианина. Утверждая ценность испытаний ради Христа, христианская мысль существенным образом переориентирует сознание людей с ценности комфортабельной жизни в направление божественно-духовного измерения. Осознание несчастной жизни в случае лишения привычных эмпирических благ для человека способно оцениваться в виде испытания, которое должен пройти индивид, выдержав своеобразный экзамен на право стать личностью в ее образе и богоподобии. Осмысление в контексте испытания жизни и отдельных жизненных ситуаций, наполненных острыми драматическими событиями, придает человеку оптимизм с готовностью выдержать обрушившиеся на него неудачи, грозящие привести привычный жизненный уклад к полному краху. В данной ситуации пессимистическое восприятие жизни как бессмыслицы, несчастия, крушения приобретает позитивный смысл испытания.

1. Панков Г. Д. Агиографічний міф як культурний феномен // Культура України. Серія: Культурологія: зб. наук. пр. Харків, 2018. Вип. 60. С. 107–115.

2. Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике редакции 1661 года // Герменевтика Древнерусской литературы: науч. сб. / отв. ред. О. А. Туфанова. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Сб. 15. С. 187–416.

3. Исиченко Ігор, архієпископ. Аскетична література Київської Русі. Акта, 2005. 397 с.

4. Панков Г. Агональність як смислова ланка аскетички в “Житті” киево-печерського ченця Феодора // Історія релігії в Україні: наук. щорічник. Львів: Логос. 2015. Кн. II. С. 9–16.

5. Панков Г. Духовное падение в аскетической мысли Киево-Печерского патерика // *Історія релігій в Україні: наук. щорічник*. Львів: Логос, 2019. Вип. 29. Ч. II. С. 72–85.
6. Панков Г. Образ борця-аскета в агіографії Ісаака Печерського // *Історія релігії в Україні: наук. щорічник*. Львів: Логос, 2016. Ч. 2/3. С. 25–34.
7. Панков Г. Ситуація ціннісного конфлікту в житті Києво-Печерського ченця Тита у контексті культуролого-релігієзнавчого осмислення // *Історія релігії в Україні: наук. щорічник*. Львів: Логос, 2017. Вип. 27. С. 466–475.
8. Панков Г. Чудесные видения в аскетическом дискурсе Киево-Печерского патерика // *Історія релігії в Україні: наук. щорічник*. Львів: Логос, 2018. Вип. 28. С. 334–350.
9. Смолич И. К. Русское монашество. 988-1917. Жизнь и учение старчества. Приложение к истории Русской Церкви / пер. с нем. прот. В. Цыпина, митр. Иоанна (Вендланда). Москва: Церковно-науч. центр “Православная энциклопедия”, 1997. 608 с.
10. Труженичество во Христе (творческое собиране души и духовное трезвление). Федосий Печерский // *Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Первый век христианства на Руси*. Москва: Гносис – Школа “Языки русской литературы”, 1995. С. 600–870.
11. Федотов Г. Святые Древней Руси. Санкт-Петербург: Статис держава, 2004. 302 с.
12. Владимир (Швец), архимандрит, Сорочан С. Б. Введение в агиографию: учеб. пособ. Харьков: Майдан, 2015. 264 с.
13. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. 1992. 925+292 с.
14. Сокровищница духовной мудрости: антология святоотеческой мысли: в 12 т. Москва: Изд. Московской духовной академии и Введенской Оптиной пустыни, 2005. Т. VII. 656 с.
15. Беседы святого отца нашего Иоанна Златоуста духовно-назидательного содержания. Украинская православная церковь. Полтавская епархия. Спасо-Преображенский Мгарский монастырь. ЗАО “Тираж-51”. Краматорск. 2001. С. 417.
16. Преподобного отца нашего Исаака Сирина слова подвижнические. Москва: Лепта Книга. 2010. 800 с.
17. Сокровищница духовной мудрости: антология святоотеческой мысли: в 12 т. Москва: Изд. Московской духовной академии и Введенской Оптиной пустыни, 2004. Т. V. 656 с.
18. Патерик Киево-Печерский: в 2 т. Київ: Типографія Києво-Печерської лаври, 2009. Т. 1: Подвижники Києво-Печерської лаври XI–XV вв. и древние святые, причисленные к ее чудотворцам / под ред. В. Дятлова. 254 с.
19. Дорофей Палестинский. Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. Краматорск: ЗАО “Тираж-51”, 2008. С. 169.
20. Сокровищница духовной мудрости: антология святоотеческой мысли: в 12 т. Москва: Изд. Московской духовной академии и Введенской Оптиной пустыни, 2009. Т. XII. 612 с.
21. Сокровищница духовной мудрости: антология святоотеческой мысли: в 12 т. Москва: Изд. Московской духовной академии и Введенской Оптиной пустыни, 2008. Т. X. 576 с.
22. Преподобный Макарий Египетский. Духовные беседы. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 2008. С. 303–304.
23. Святой преподобный Ефрем Сирий. Творения: полное собрание в 4 т. Молдавская митрополия. 2002. Т. 1: Московский патриархат. С. 552.

SUMMARY

Pankov George

Trials in the ascetic discourse of the KyivPechersk Patericon

The hagiographic plots of the trials of ascetic piety devotees in the KyivPechersk Patericon are reconstructed. The presented reconstruction is carried out in the vein of a secular religious studies paradigm, which is not guided by the theological apologetics of holiness, but considers it as a phenomenon of self-consciousness of the Christian myth. At the same time, the methodology of the study is strongly different from the scientific view of mythology, which reduces its meaning to inventions, and whose data are contrary to science. It is stated that hagiographic narratives correlate with spiritual culture and are interpreted by the ascetic projection of a person's attitude to life in the values of the Christian tradition.

It is noted that the objects of analysis were four situations of testing the ascetics in the text of the Patericon under consideration - the situation of a break with the world in the life of Theodosius Pechersky, the situation of opposition to worldly violence in the life of Moses Ugrin, the situation of impoverishment for the sake of peace in the life of Nikola Svyatoshi, as well as the situation of opposing the return to the world in the life of Varlaam. As a result, a number of key contours of Orthodox ascetic practice, which form diverse models for the expression of ascetic culture in an hagiographic monument are identified. It is marked that in each of the models considered in the publication values are reconstructed, the comparison of which creates the opportunity to construct the axiosphere of the subject of ascetic testing.

It is assured that the performed study allows to expand and to understand more deeply the character of ascetic thought in hagiographic mythology. A number of significant semantic values of hagiographic test models are established: 1) the value of demonstrating the heroic deed of the ascetic elite, 2) the value of the axiological and semiotic mechanisms of the formation of ascetic discourse in the monuments of Orthodox literature, 3) the value of the ideological apologetics of Christian asceticism, 4) the value of the mechanism for regulating the Christian way of life.

Keywords: trials, temptation, feat, holiness, the onslaught of the world, divine hope, ascetic discourse