

Георгій Панков

## Образ борця-аскета в агіографії Ісаакія Печерського

Georgiy Pankov

**The image of the fighter-ascetic in the hagiography of Isaac the Caves (Isaakiy Pecherskiy)**

A plot of stress and acute confrontation between infernal forces and the monk Isaac in Kievo-Pecherskiy Paterik is investigated. This plot is interpreted as the apologetics mythopoetic values of Christian asceticism and monastic dormitory. Analysis of this text embraces its axiological content by reference to the principles of academic religious studies.

*Keywords:* asceticism, hagiography, poetics, mythological apologetics

Георгій Панков

### Образ борця-аскета в агіографії Ісаакія Печерського

Досліджується сюжет напруженого і гострого протистояння інфернальним силам з боку ченця Ісаакія в Києво-Печерському патерику. Даний сюжет інтерпретується як міфопоетична апологетика цінностей християнської аскетичної і монастирського гуртожитку. Аналітика зазначеного тексту охоплює його аксіологічний зміст у співвідношенні з принципами академічного релігієзнавства.

*Ключові слова:* аскетика, агіографія, міфопоетика, міфологічна апологетика

Агіографічна література являє собою унікальне явище християнської культури. Її зміст складають образи подвижників християнського благочестя, спрямовані на здійснення євангельського ідеалу святості. Ці образи представлені зразками аскетичного способу життя й відіграють роль культурних еталонів, необхідних для збереження, відтворення й трансляції ціннісних констант християнської традиції. Досить часто оповідь про життя християнських подвижників подається у вигляді гострої та напруженої боротьби з натиском з боку інфернальних (демонічних) сил, перемога над якими приводить до уславлення борців-аскетів.

Вивчення образів борців-аскетів в агіографічних текстах дозволяє осмислити аксіологічну шкалу християнської аскетичної міфопоетичної форми її прояву, яка втілена в цих образах. Водночас сакралізація й героїзація монахів-відлюдників в агіографічних наративах є свідчен-

ням суттєвого механізму міфотворчості, який необхідно вивчати в контексті фундаментальної проблематики культурної творчості. Образи аскетичних дій у міфі подвижників релігійного благочестя тісно поєднуються з образами протидії їм з боку демонічного світу і у своїй сукупності вони утворюють образну мову, за допомогою якої конструюється аскетичний дискурс і його міфологічна апологетика. Усе це потребує культурологічного підходу до вивчення християнської аскетичної й актуалізує культурологічне релігієзнавство як специфічну царину релігієзнавчих досліджень.

У православній традиції важливу роль у формуванні культурних еталонів відіграють «Життя святих», серед яких унікальним явищем є Києво-Печерський патерик. Різні питання, що належать до вищезгаданої пам'ятки літератури, висвітлювалися в працях М. Є. Башликової<sup>1</sup>, архієпископа Ігоря (Ісиченка)<sup>2</sup>, Г. Панкова<sup>3</sup>, І. Смолича<sup>4</sup>, В. Топорова<sup>5</sup>, Г. Федотова<sup>6</sup>. Аспект юродства в життєписі Ісаакія Печерського розглядається в дослідженні давньоруської сміхової культури, розпочатому А. М. Панченком<sup>7</sup>. Однак образ киево-печерського подвижника Ісаакія в контексті культурологічного релігієзнавства ще не вивчався.

Мета даної статті – дослідити образ преподобного Ісаакія в Києво-Печерському патерику з позиції культурологічно-релігієзнавчого аналізу.

Смисловим ядром зав'язки в розглянутому тексті виглядає суворість чернечої аскези в монастирі. Навколо цього ядра утворюється ціла низка висловлювань, що розкривають сенс не просто аскези, але аскези в «суворій» її формі. Цей сенс утворює характер реакції аскета на три види потреб людини – природні, соціальні та культурні. У першому випадку йдеться про ставлення до харчування, одягу й сну, яке виражається такими значеннями: а) щодо харчування: «і куштував він одну лише просфору, і то через день, і воду пив потроху»; б) щодо одягу: «він поклав на себе волосяницю і купив для себе козла, обдер його шерсть і натягнув козлину шкіру поверх волосяниці, і сира шкіра засохла на ньому»; в) щодо сну: «невпинно молився Богу, день і ніч проливаючи сльози», «і не лягав на ребра, але лише трохи спав сидячи». У другому випадку (в аспекті соціальних потреб) розповідається про добровільне затворництво «в малій келії на чотири лікті»<sup>8</sup>, що свідчить про ситуацію граничного зречення від соціуму. У третьому випадку (в аспекті культурних потреб) вказується на невпинну слізну молитву Богу як на аскетич-

ну константу, складову способу життя відлюдника. У вечірній час ним відбувався псалмоспів, що супроводжувався численними поклонами аж до півночі. Таким чином, за допомогою розглянутих висловів текст демонструє дві основні чесноти аскета – 1) добровільне зречення від світу в інтересах служіння Богу, 2) невинний молитовний труд як спосіб служіння Богу. Ключовими значеннями, які виражають названі життєві інтенції, служать затвор і молитва.

В агіографічній літературі часто зустрічається картина спокуси праведників з боку бісів. Демонстрація такої картини набуває такого значення. По-перше, вона є свідченням серйозної небезпеки, що чатує на аскета на його життєвому шляху. По-друге, підкреслює гострий агональний характер сходження праведника на вершину святості. Протистояння праведника інфернальним силам демонструє його героїзм, відповідно до якого шлях праведника підноситься на рівень героїчного шляху. Його перемога над диявольськими спокусами демонструє славу праведника, праведності, а також уславлює певні сакральні сили, за допомогою яких досягається ця перемога.

«Слово про преп. Ісаакія» розповідає про незвичайне видіння праведником світлих образів у своїй келії. При засліплюючому сонячному світлі схимникові явилися двоє прекрасних юнаків, чії «обличчя блищали, як саме сонце», а від одного з них випромінювалося «найвражаюче сяйво»<sup>9</sup>. Однак виявилось, що біси обдурили подвижника, а подвижник, який прийняв появу нечистої сили за божественні образи, вклонився їм, що означає добровільне прийняття над собою їх влади. Саме після цього поклону біси мали змогу вимовити слова «Тепер ти наш, Ісаакій!»<sup>10</sup>. Тут же біси дістали музичні інструменти й змусили подвижника танцювати, змучивши його і залишивши ледве живого. Танець ченця перед бісами означає не тільки його поразку у протистоянні спокусі, але також і глибоку ганьбу.

Чому подвижник піддався спокусі бісів? У тексті ніде не згадується про якісь гріхи з його боку, які могли бути використані інфернальними силами. Ісаакій просто не розпізнав бісівських підступів, а замість того, щоб захистити себе хрестом, вклонився їм. Цим самим автори «Житія» прагнуть підкреслити важливість чинника духовної пильності аскета протягом його аскетичного подвигу. Ключовий символ вираження протистояння інфернальним силам представлений значенням огороджен-

ня хрестом. Згідно з апостолом Павлом, Хрест Христовий визнається силою Божою для рятованих<sup>11</sup>. Оскільки хресний подвиг Ісуса Христа розглядається засобом перемоги над вічною смертю і над Дияволом, огороження хрестом сприймається як священний оберіг від його підступів. У цьому випадку використання хресного знамення має вигляд не просто релігійної дії, але суттєвого культурного кордону у демаркації «свої» (праведні християни) / «вороги» (чужі християнському духу сили) й одночасно духовного зняття протистояння ворогам.

Помітне місце в розглянутому «Слові» посідає опис фізичного й духовного відновлення Ісаакія після його зіткнення з бісами. Зауважимо, що автор твору не обмежився лише констатацією даної обставини, але докладно виклав її для того, щоб цим самим звернути увагу читача на тяжкі наслідки активної дії на адресу ченця інфернальних сил. Цей наслідок характеризується таким висловом: «ослаб розумом і тілом, не здатний ні на бік інший повернутися, ні встати, ні сісти, і лежав в одному положенні, випорожнюючись під себе», від чого під стегнами завелися черви. У «Слові» говориться, що протягом двох років Ісаакій знаходився в лежачому положенні, був німим, глухим і не приймав ніякої їжі. Слушне питання: як можна вижити, не приймаючи ніякої їжі протягом такого тривалого часу? Відповіддю на поставлене питання може слугувати зауваження в тексті: «Феодосій волав про нього до Бога, здійснюючи над ним молитву і вдень, і вночі»<sup>12</sup>. Таким чином, виживання Ісаакія в настільки тяжкій ситуації пояснюється аргументом чуда молитовного дії з боку ігумена монастиря Феодосія.

Звичайно ж, багато сучасних читачів, виховані на цінностях світської культури та здобутках науково-технічного прогресу, просто посміються над зазначеним аргументом, визнавши його вигадкою для наївних і відсталіх людей. Однак читачеві слід урахувати історичний контекст розглянутого тексту, який свідчить про необхідність при сприйнятті агіографічного міфу враховувати релігійний характер світосприйняття, у системі якого чудо належить до його парадигмального ядра. Слід також звернути увагу на обставину включеності «Слова» про Ісаака в контекст Києво-Печерського патерика, складеного в межах апологетичного дискурсу, за допомогою якого прославляється обитель з її подвижниками. Особливе значення в Патеріку надається особі ігумена Феодосія, одного з фундаторів Києво-Печерської лаври. «Так він жив, не даючи но-

чами спокою пильнуванням і молитвами, і молився Богу про паству, і просив Бога дати їй допомогу у всіх її подвигах, – наголошується в його «Житії»<sup>13</sup>. Також у «Житії» Феодосія згадується про одужання київського князя Володимира «за молитвами наших святих отців Антонія і Феодосія»<sup>14</sup>. Згідно з аскетичним дискурсом, сила молитви обумовлюється інтенсивністю аскетичного подвигу, який приймає Бог і дарує цю силу, здатну викликати диво. Тому аргумент дива обумовлюється аргументом аскетичного подвигу. На відміну від наукового менталітету, що вимагає доказів, міф тяжіє не до «доведення», а до «показування». Названі поняття застосував С. С. Аверинцев у дослідженні, присвяченому поезиці ранньовізантійської літератури<sup>15</sup>. Аналогічно і в християнській літературі середньовічної України простежується прагнення авторів «показати» особливу силу молитовної дії подвижника благочестя, на яке Бог відповідає чудесним явищем. Диво, таким чином, слід розглядати як важливий міфопоетичний код, що виражає не тільки уявлення про надприродне, але також є специфічним способом піднесення цінності аскетичної практики в християнстві.

Процес відновлення занепалого подвижника охоплює не тільки тілесний його організм, але й духовний стан. Згідно з названою обставиною надана Феодосієм турбота про страждальців мала фізичний і духовний характер: у фізичному відношенні ігумен своїми руками годував, мив і переодягав лежачого, а в духовному відношенні посилено молився і волав про нього Богу. Слід звернути увагу на слово «волав», що виступає знаком, що додає молитві про ближнього людині особливого душевного напруження. Цим самим посилюється не тільки цінність самої молитви, але також цінність безкорисливої турботи про ближнього. У результаті наданої турботи, через три роки після жорстокої спокуси, Ісаакій відновив мовлення, слух, опорно-рухову систему і цим самим позбувся диявольського підступу.

Новий етап аскетичного подвижництва з боку Ісаакія характеризується переходом від самітництва до мандрівництва, що поєднувалося з юродством. Після смерті ігумена Феодосія Ісаакій прийняв таке рішення: «Ти спокусив було мене, який не сходив з місця, диявол! Але більше я не піду у печерний затвор, а буду тебе перемагати, ходячи монастирем!»<sup>16</sup>. Можна припустити, що відмова подвижника залишитися в затворі була обумовлена усвідомленням своєї непідготовленості до спо-

собу життя в межах граничної ізоляції від соціуму, що виявилось в результаті поразки при зіткненні з бісівською спокусою.

Новими формами аскетичного утримання від спокус світу для Ісаакія стали такі атрибути повсякденного життя. Один з них – гранична бруталізація одягу, коли його зміст склали волосяниця і поверх неї одягнена груба свита. Відповідно до граничної бруталізації зовнішнього вигляду добирається аналогічне взуття – з протоптаними підшвами до такої міри, що взимку ноги примерзали до каменів. Наступний атрибут чернечої повсякденності належить до участі в церковних службах, коли Ісаакій був до заутрені раніше за інших ченців і упродовж усієї служби стояв з нерухомими ногами. Після заутрені він вирушав до куховарні й до приходу кухарів забезпечував приготування їжі заготівлею дров, води й розведенням вогню.

Одне з найважливіших значень в аскетичній етиці надається подвигу смиренності, що означає не тільки відмову від нанесення будь-якого фізичного або душевного збитку щодо інших людей, але також добровільне прийняття на свою адресу з їхнього боку образ. Коли, наприклад, один з кухарів з насмішкою послав Ісаакія за чорним вороном, той послухався кухаря і доставив йому цю птицю. Звертає на себе увагу та обставина, за якої Ісаакій не просто вирушив за чорним вороном, але перш ніж виконати покладене на нього доручення, він вклонився кухареві низько до землі, що демонструє беззаперечну покірність як прояв смирення. Такий вчинок викликав у братії шок, і ті взялися почитати Ісаакія за проявлену смиренність.

«Але він, тікаючи від людської слави, почав юродствувати і робити капості або ігумену, або братії, або людям мирським. І деякі навіть били його»<sup>17</sup>. Наведений фрагмент є свідченням не просто на вступ ченця на шлях юродства, але також на обставину, що спонукала окремих ченців вступити на цей шлях. Цією обставиною є прагнення зберегти добродієчність смирення в умовах зіткнення зі спокусою славою, але тільки ця спокуса настає не з боку інфернальних сил, але з боку братії монастиря.

Спокусу славою здатне породити у свідомості ченця марнославство, про небезпеку якого попереджали багато письменників-аскетів. Наприклад, Іоанн Лествичник марнославство визначав як «марнування праць», «втрата потів», «викрадач душевного скарбу». Він запропонував такий шлях боротьби з марнославством, який якраз обрав Ісаа-

кій Печерський: «Початок викорінення марнославства, – наставляв візантійський подвижник, – є зберігання уст і любов до безчестя; середина ж – відкинення всіх задуманих хитрувань марнославства; а кінець (якщо є кінець в цій безодні) полягає в тому, щоб намагатися робити перед людьми те, що нас знищує, і не відчувати при цьому жодної скорботи»<sup>18</sup>. Добровільне самоприниження з очікуванням пониження на свою адресу з боку оточуючих – це шлях юродства. Своїми капосними вчинками юродивий навмисне провокує агресію на свою адресу. У даному випадку з його боку робиться специфічна турбота про смирення: подвижник не просто прагне зберегти цю чесноту в ситуації зіткнення спокуси славою, але значною мірою посилити її. Утримання від мирської слави розглядається тактичним засобом у стратегічній лінії аскетичного утримання від спокус світу й служіння Богові. У зазначеному відношенні юродство має вигляд специфічної форми «суворості стриманості», а слідування цим шляхом вимагає особливої мужності з боку аскета.

«І почав ходити світом, де теж мав вигляд юродивого»<sup>22</sup>. Це означає розширення території подвигу юродства. У яких конкретних діях він висловлювався – «Житіє» про це нічого не повідомляє. Про подвиг юродства Ісаакія коротенько наводиться тільки два випадки, що подвижник терпляче переносив побої, наготу і холод «денно і нічно»<sup>19</sup>. У першому випадку, оселившись в печері преп. Антонія, він зібрав навколо себе мирських дітей і одягнув їх в чернечий одяг, за що «прийняв рани» від батьків цих дітей і від ігумена монастиря. У другому випадку, коли полум'я, що розгорілося в печі печери, пробилосся крізь щілини, подвижник босий стояв на вогні, поки топилася піч. Ніде в «Житії» Ісаакія не згадується ні про пророчий дар юродивого, ні про виступ з викриттям «багатих і сильних світу цього», що зустрічається в більш пізній практиці юродства.

Дослідник юродства А. М. Панченко наводить ім'я Ісаакія Печерського як родоначальника юродства на Русі<sup>20</sup>. Мабуть, юродство в той час ще не набуло широкого масового визнання в суспільстві, як це мало місце в період його розквіту в XV – першій половині XVII ст. Розглянутий нами текст вказує, що юродство родоначальника даної традиції обмежувалося тільки двома формами – наготою як граничним виразом бруталізації вигляду людини, а також окремими капостями на адресу докільля. Однак висловлю припущення, що не юродство Ісаакія головним чи-

ном привернуло увагу автора досліджуваного «Слова», але протистояння подвижника бісам і його перемога над ними. Логіка агіографічного міфу здійснює її розвиток шляхом руху праведника до перемоги над демонічними спокусами. Шлях до цієї перемоги вимагає духовного переозброєння борця на даній ділянці фронту. Подвиг юродства – це життєвий шлях добровільного мучеництва, яким у випадку з Ісаакієм виступає смиренність як добровільне перенесення побоїв від людей і шкоди тілу з боку стихії через наготу. Усе це виглядає зброєю, здобутою в процесі тривалої аскетичної практики, про що свідчить фраза: «і знову Ісаакій озброївся мужністю і суворістю стриманості»<sup>21</sup>.

У «Житті» наводяться два різновиди нової атаки на праведника з боку інфернальних сил – шантаж і залякування. Шантаж полягав у нагадуванні Ісаакію про випадок, коли той вклонився бісам, що давало їм підставу переконувати ченця: «ти наш». Реакцією на таке домагання слугували слова праведника: «Ваш старійшина сам антихрист, а ви його біси!», супроводжувані хресним знаменням. Погрозами з боку бісів були наслані ними різні видіння, ніби було багато людей з кирками і мотиками з наміром розкопати печеру і засипати Ісаакія, який жив у ній. Але він викривав їх підступи і захищав себе хресним знаменням, після чого біси зникли»<sup>22</sup>.

У підсумку Ісаакій вийшов переможцем у протистоянні бісам. Однак авторові «Слова» важливо не просто проголосити відлюдника переможцем у тривалій боротьбі з бісівськими спокусами, але підвести читача до думки про досягнуту перемоги над ними саме завдяки аскетичній зрілості аскета. У зазначеному контексті подвиг юродства Ісаакія справедливо розцінювати як набуття необхідної для цієї перемоги аскетичної зрілості з урахуванням досвіду колишньої поразки в зіткненні з інфернальним світом.

В епілозі «Житія» преподобного Ісаакія міститься уславлення всіх чорноризців «Феодосієвого монастиря», які «сяють і після кончини, немов світила, молячись Богу за братію, яка живе тут, і за мирську братію, і за тих, хто жертвує на монастир, в якому до нинішніх днів живуть добродіями життям, збережені Феодосієвою молитвою і ті, що служать разом у співі і в молитвах, та послуху на славу Всемогутнього Бога»<sup>23</sup>. Звернімо увагу на зміст фрагменту уславлення подвижників Києво-Печерської обителі, у якому поєднуються есенціальний й функ-



ціональний аспекти. В есенціальному відношенні праведники, які досягли стану святості, сяють у славі, а у функціональному – моляться не тільки за братію монастиря, але також за мирян, пов'язаних з монастирем добровільними жертвами. Уславлення слід розцінити як своєрідну мову апологетики, що охоплює не просто конкретну чернечу обитель, але традицію чернечого служіння.

Образ Ісаака Сиріна як образ аскета-борця виглядає культурним еталоном щодо православної традиції й одночасно інструментом апологетики християнської аскетичної з притаманними їй цінностями. Апологетика християнської аскетичної доповнюється апологетикою чернечої традиції Києво-Печерської обителі. Уславлення аскетичного подвигу ченця даної обителі Ісаакія органічно пов'язується з уславленням чернечого буття самого монастиря в дискурсі святості. У цьому зв'язку агіографічний образ Ісаакія, ченця Києво-Печерського монастиря, представляється борцем за святість, а його боротьба проти натиску інфернальних сил демонструє ініціацію аскета і свідчить про героїчний життєвий шлях борця.

Розглянутий агіографічний текст пропонується сприймати як міфопоетичний наратив, який в образній формі вирішує апологетичні завдання в інтересах православної чернечої традиції в їх орієнтації на цінності християнської аскетичної й на монастирське спільне життя. У цьому зв'язку академічному релігієзнавству слід звернути серйозну увагу на апологетичну парадигму православ'я, яка проявляється не тільки в богословських і релігійно-філософських трактатах з логіко-термінологічним апаратом, але також у міфопоетичній формі з характерною для неї художньо-образною мовою.

<sup>1</sup> Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике редакции 1661 года // Герменевтика Древнерусской литературы / Отв. ред. О. А. Туфанова. – М.: Рукописные памятники Древней Руси. – Сб. 15. – 2010. – С. 187-416.

<sup>2</sup> Архиепископ Ігор Ісиченко. Аскетична література Київської Русі. – Акта, 2005. – 397 с.

<sup>3</sup> Панков Г. Феномен священного у «Житії» Феодосія Печерського // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2014 рік. – Кн. II. – Львів : Логос, 2014. – С. 13-20;

- <sup>4</sup> Панков Г. Агональність як смислова ланка аскетички в «Житії» киево-печерського ченця Феодора // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2015 рік. – Кн. II. – Львів: Логос, 2015. – С. 9-16.
- <sup>5</sup> 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). – М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 1997. – 608 с.
- <sup>6</sup> Топоров В. Н. Трудженничество во Христе (творческое собрание души и духовное трезвление). Феодосий Печерский // Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. – Т. 1. Первый век христианства на Руси. – М.: Гносис – Школа «Языки русской литературы», 1995. – С. 600-870.
- <sup>7</sup> Федотов Г. Святые Древней Руси. – СПб.: Статис держава, 2004. – 642 с.
- <sup>8</sup> Панченко А. М. Смех как зрелище // Д. С. Лихачев, А. М. Панченко. «Смеховой мир» Древней Руси – Л.: Наука, 1976. – С. 91-183.
- <sup>9</sup> Патерик Киево-Печерский: в 2 т. – Т. 1. Подвижники Киево-Печерской лавры XI-XV вв. и древние святые, причисленные к ее чудотворцам / Под ред. В. Дятлова. – К.: Типография Киево-Печерской лавры, 2009. – С. 185.
- <sup>10</sup> Там само. – С. 186.
- <sup>11</sup> Там само.
- <sup>12</sup> Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Завіту. – К.: Біблійні товариства, 1995. – 1 Кор. 1:18.
- <sup>13</sup> Патерик Киево-Печерский... – С. 187.
- <sup>14</sup> Там само. – С. 104.
- <sup>15</sup> Там само. С. 123.
- <sup>16</sup> Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы. – М.: CODA, 1997. – С. 34.
- <sup>17</sup> Патерик Киево-Печерский... – С. 188.
- <sup>18</sup> Там само. – С. 188.
- <sup>19</sup> Лествица преподобного Иоанна, игумена горы Синайской / Лествица. – 3-е изд. – К.: Киево-Печерская Успенская Лавра, 2007. – С. 166.
- <sup>20</sup> Там само.
- <sup>21</sup> Панченко А. М. Смех как зрелище... – С. 93.
- <sup>22</sup> Там само.
- <sup>23</sup> Там само. – С. 189-190.
- <sup>24</sup> Там само. – С. 188.