

Георгій Панков

Агональність як смислова ланка аскетичної «Житії» києво-печерського ченця Феодора

Georgiy Pankov

Agonistic as a semantic link of asceticism in «The Life» of Kiev Pechersk monk Theodor

The importance of agon in the Orthodox ascetic culture and its instrumental role in the formation of semantic field of hagiographic myth are considered on materials from Kiev Pechersk paterikon that shows the mythical picture of confrontation of the monk Theodore against temptations of the infernal forces.

Keywords: agonistic, asceticism, hagiographic myth, values, spiritual struggle, spiritual work

На матеріалах Києво-Печерського патерика, що демонструє міфічну картину протистояння ченця Феодора спокусам з боку інфернальних сил, розглядається значення агону в православній аскетичній культурі, а також його інструментальна роль у формуванні смислового поля агіографічного міфу.

Ключові слова: агональність, аскетика, агіографічний міф, цінності, духовна боротьба, духовна праця

Істотним виміром християнської культури виступає її аскетична константа, яка трактується як «діяльне здійснення релігійно-моральної досконалості шляхом напруження всіх душевних і тілесних сил християнина»¹. Християнська думка потрактовує аскетизм як подвиг наслідування Христа і висловлює його в пам'ятках агіографічної літератури. Вивчаючи аскетичну літературу, релігієзнавство прагне досягнути смислову сторону аскетичної культури в різноманітних її аспектах.

Одним з істотних смислових аспектів аскетичної культури виступає «духовна брань» подвижників у напрямку активного протистояння деструктивним силам. Йдеться про агональність як одну з найважливіших рушійних сил культурних процесів. Агон має вигляд істотної ланки в агіографічній міфології, значення якої не тільки висловлює систему християнських цінностей, а й конструює аскетичну аксіоконстанту. У даному відношенні актуальність теми заявленої статті обумовлюється завданнями осмислення аксіологічного змісту різних модифікацій релігійної культури, а також механізмів їх формування. Цим самим актуалізується культурологічне релігієзнавство як специфічна гуманітарна дисципліна, яка не просто розглядає релігію як феномен культури, але активно використовує в релігієзнавчих дослідженнях методологічний апарат культурології.

Різноманітні питання християнської аскетичної культури в Києво-Печерському патерику висвітлювалися в працях М. Є Башликової², архієпископа Ігоря (Ісиченка)³, Г. Д. Панкова⁴, І. К. Смолича⁵, В. Н. Топорова⁶, Г. Федотова⁷.

Проте вивчення православної агіографії в такому аспекті, в якому вона досліджена в даній роботі, поки що в релігієзнавстві не спостерігалось.

Мета цієї статті – здійснити релігієзнавче осмислення агональності як смислового чинника аскетичної культури в «Житті» ченця Києво-Печерського монастиря Феодора.

Об'єктом дослідження слугує «Слово про преподобних отців Феодора і Василя», опубліковане в Києво-Печерському патерику. Предметом дослідження є агональність як смислова ланка аскетичного подвигу у згаданому вище тексті.

Смислове ядро християнської аскетичної культури можна визначити як боротьбу за святість. Прагнення до святості передбачає витрату колосальної духовної й фізичної енергії, оскільки, згідно із Святим Письмом, «Царство Небесне здобувається силою, і ті, хто вживає зусилля, хапають його»⁸. Боротьба за святість супроводжується рішучим протистоянням особистості від натисків спокус з боку зовнішнього світу, власної природи, а також диявольських спокус. Особливе місце в боротьбі з перешкодами на шляху подвижницького життя посідає протистояння інфернальним силам диявола і бісів, яке досягало високого рівня гостроти й агональної напруги. В одному з послань апостола Петра міститься заклик до християн: «Будьте тверезі, пильнуйте! Ваш супротивник – диявол – ходить, ричучи, як лев, що шукає пожерти кого. Протівтесь йому, тверді в вірі, знаючи, що ті самі муки трапляються й вашому братству по світі»⁹.

Протистояння інфернальним силам у «Життях святих» має вигляд послідовних різних видів подвигів духовної боротьби, що ведуть у кінцевому підсумку до уславлення подвижника. Однак це тільки загальна тенденція агонального подвижництва, яке насправді представляється в текстах досить складною драмою. Подвижників часто спокушають біси і подолати зазначену ситуацію йому допомагають ззовні. Здобута перемога над черговою спокусою тягне за собою нову спробу спокуси з боку демонічних сил, здатних завдавати тому, кого спокушають, тяжких фізичних та душевних страждань. «Духовна брань» аскета вимагає від нього посиленої духовної праці, яка полягає в накопиченні необхідних для боротьби чеснот. Одним словом, агональність аскези являє собою складну динамічну картину розгортання численних християнських цінностей і самореалізації подвижника як культурного героя.

«Слово про преподобних отців Феодора і Василя» починається з такого речення: «Сказано, що, як в некористолюбстві проявляється чеснота, так і

корінь усього лихого то є грошолобство (1 Тим. 6,10)». Сенс цього речення полягає не просто у формальному протиставленні цінності некористолюбства грошолобству з погляду опозиції між християнською чеснотою і моральним пороком, який визначається у вигляді кореня, що обумовлює зло. Поданий нижче вислів Ісуса Христа, згідно з яким «Хто не зречеться усього, що має, не може бути учнем Моїм (Лк. 14: 33)»¹⁰, включає опозицію нестяжання / грошолобство в аскетичний контекст. Аскеза характеризується двома основними смисло-життєвими інтенціями – «аскезою устремління» (або богоустремління) і «аскезою зречення» (або зречення від світу), з якими узгоджується нестяжання: «нестяжання від» (як форма зречення від світу) і «нестяжання для» (як «життя для Христа»). Тому, згідно з розглянутою оповіддю, коли її герой, на ім'я Феодор, роздав своє багатство через рішучість полишити світське життя і прийняти чернецтво, це означає позицію радикальної зміни життєвого вибору з боку християнина.

Уже на початку агіографічного наративу його автором вводиться фігура спокусника-диявола, діяльність якого відкриває серію агонального випробування подвижника у всьому висвітленні його життєдіяльності в монастирі. Динаміку протистояння, яке розгорнулося між праведником і бісами, можна подати у вигляді таких етапів:

1. Праведник піддається спокусі з боку біса.
2. Усвідомивши бісівську спокусу, праведник посилює аскезу.
3. Новий етап протистояння, у процесі якого: а) праведник долає бісів і здобуває над ними владу, б) біси беруть реванш і створюють ситуацію фізичної загибелі праведника.
4. Підсумок боротьби, що призвела до фізичної загибелі подвижника.

У процесі зазначеної динаміки розглянутого сюжету автором вводиться низка цінностей, які розкривають не тільки особистість аскета, але також християнську аскетичну культуру.

На першому етапі спокус біс породив у свідомості Феодора жаль про роздані жебракам гроші. Феодор припустився помилки, що не пам'ятав деяких ключових євангельських висловів, які закликають людину повністю довірити свої «підкування про завтрашній день» Богові. Однак повчальна оповідь з боку ченця Василя породило в свідомості Феодора страх перед Божим гнівом, унаслідок чого він змілівся від недуги печалі за мирським багатством і досяг успіху у виконанні Божих заповідей. Здійснюючи угодну Богові поведінку, цим самим подвижник наносив глибоку рану дияволу, «бо вже не захоплювався мрією про збагачення», – підкреслюється в Патерику¹¹.

Після цього «ворог повторив напад», спокусивши Феодора від імені Бога скарбами золота й срібла. Указавши ченцеві на закопаний склад скарбів, біс дав

йому пораду покинути монастир і піти у світ, роздавши жебраком скарби, як це належить, згідно з Євангелієм. У даному випадку Феодор проявив недбалість в тому, що не згадав ім'я Бога, і це дозволило бісу сміливо діяти, а інокю повірити в слова спокусника. Однак брат Василь знову прийшов на допомогу спокушуваному братові: він прочитав заборонну молитву проти бісів, покликав для підтримки святих, а також підбадьорив і наставив на істину Феодора. Після всього цього біс не смів уже перед ним з'являтися протягом деякого часу.

В описаному процесі протистояння інфернальній силі звертає на себе увагу апеляція до імені Бога й молитва, яка відтворює дану апеляцію. За порадою брата Василя, кожному, хто до нього приходив і збирався вступити в бесіду, пропонувалося помолитися. Як зазначається в «Слові», це зробило Феодора неприступним для бісівських підступів, і згадана обставина вказує на молитву як на одну з найважливіших видів духовної зброї. Нагородою за твердість аскетичного характеру печерника послужило позбавлення його «від уявних хижаків і від панування їх, якому підпорядковуються багато з тих, хто знаходяться в пустелях або в печерах, або живуть в окремому затворі»¹². Цим самим вказується на здобуту аскетом перемогу над дияволом. Духовною зброєю здобутої перемоги послужила магія власне імені Бога як компонента охоронної молитви. Ім'я Бога є своєрідним оберегом від інфернальних натисків на людину або істотною ланкою охоронної магії.

Звільнення Феодора від диявольських підступів супроводжується звільненням його свідомості від грошолобних думок, і згадана обставина свідчить про значення аскетичного усвідомлення сенсу свободи як свободи від пристрастей. У такому випадку боротьба проти диявола виявилася боротьбою за свободу від пристрасті, а результатом цієї боротьби послужило встановлення духовної влади над усім простором свідомості подвижника. Цим самим свобода і влада органічно пов'язуються одна з одною в системі духовної практики трансформації свідомості аскета.

«Слово про преподобних отців Феодора і Василя» на цьому не припиняє розповідь про протистояння між аскетом і інфернальними силами, які з часом відновлюють свій натиск. Однак розповідь про життя обох ченців містить великий сюжет про мирний перепочинок між двома хвилями зазначеної боротьби. Звернення до аналізу цього сюжету становить інтерес з точки зору з'ясування значення аскези як духовної праці і одночасно як різновиду духовної боротьби, проте вже не з дияволом і бісами, але з мирськими спокусами.

Головний зміст аскези Феодора у розглянутий період його життя становлять фізична праця й молитва. Характер фізичної праці аскета полягав у тому, що протягом багатьох років він регулярно вдень і вночі молів своїми руками пшеницю, а отримане із зерна борошно доставляв в комору. Однак такого роду

фізичної праці в аскетичі надається духовний зміст. По-перше, подвижник трудиться, «щоб не залишитися пустим, даючи простір лінії, яку полишає благоговіння, і біси чинять ті самі підступи»¹³. У такому випадку сенс праці полягає в її протистоянні лінії, а через це – і дияволу, для якого лінє є важливим каналом поширення своєї влади над людьми. Одночасно неробство і лінє осмислюються як чинники, котрі перешкоджають благоговінню як духовній цінності, що призводить до ослаблення сутнісних сил, необхідних для протистояння натискам з боку інfernальних сил. По-друге, занурення свідомості людини в інтенсивний фізичний труд перешкоджає бездіяльному способу життя з марними думками, здатними породжувати мирські пристрасті, які розглядаються як істотний канал для натиску з боку демонічних сил. Отже, фізична праця, обумовлена духовними цінностями аскетичі, має вигляд засобу духовної боротьби подвижника. Значить, сенс фізичної праці набуває агонального значення в контексті аскетичних аксіоконстант, і такого значення надає їй агон як істотна смислова ланка агіографічної міфології.

В аскетичній аксіології цінність фізичної праці органічно пов'язується з цінністю молитви. У життєписі Феодора підкреслюється, що преподобний трудився і водночас невпинно молився Богу, щоб Той винищив у ньому горошлюбні думки. У відповідь на це «Господь урятував його від згаданої пристрасті, навчивши не думати про гроші, а золото й срібло вважати за сміття»¹⁴. Позбавлення преподобного від пристрасті грошлюбства має вигляд дару, яким він удостоюється з неба у відповідь на невпинну молитву, що здійснюється на адресу Бога з проханням позбутися цієї вади. Позбавлення Феодора від пороку грошлюбства означає іншу перемогу – перемогу над колишнім пороком. Цим самим духовна перемога над диявольськими підступами доповнюється духовною перемогою, яка сталася в самій свідомості переможця. З точки зору антропологічного дискурсу молитва є своєрідним способом людської «турботи про себе» у напрямку очищення свідомості і її духовного піднесення.

Новий цикл протистояння преподобного Феодора з інfernальними силами стався з ініціативи біса, який взявся молоти жорна. Коли заборона подвижником від імені Бога на адресу виконуваної бісом роботи не подіяла, промовлено заклинання: «В ім'я Отця і Сина і Святого Духа, який скинув тебе з неба і віддав тебе на попрання Своїм угодникам! Тобі наказується через мене, грішного: будеш працювати, поки не змелеш зерно! Нехай і ти попрацюєш для святої братії!». Не сміючи не послухатися веління від імені Бога, біс перемолов до світанку все зерно. Аналогічний випадок стався з колодами, які тягав на власних плечах Феодор для будівництва нової церкви і спорудження нових чернечих келій. Щоб перешкодити цій роботі, біси скидали колоди з гори, куди їх доставляв подвижник. Тоді він від імені Ісуса Христа повелів бісам перенести

всі колоди на гору, і біси змушені були вночі носити, не зупиняючись, колоди з Дніпра на саму гору.

Дослідника розглянутого сюжету головним чином зацікавить не сам факт чуда, але його смисловий контекст, який міститься в трьох випадках авторської апеляції до окремих фрагментів Євангелія Луки. Перші дві цитати (Лк. 10: 17, 19) вказують на владу, яку здатні отримати праведники, щоб наступати на змії, скорпіонів і на всю ворожу силу, і що ця влада, якій підкорюються біси, дається в ім'я Бога. Значить, описані вище чудеса з бісами покликані підкреслити неординарний дар, якого удостоїв Феодора Бог, – дар здійснювати владу над інфернальними силами. Цінність здобутої влади обумовлена цінністю подвижницького життя аскета, завдяки якій тільки й здобувається згаданий дар. Щодо агіографічного міфу влада аскета над демонами не тільки покликана підняти особистість її власника, але також підняти цінність аскетичної практики в її орієнтації на християнський ідеал святості. Дана думка знаходить підтвердження в такій цитаті з Євангелія Луки: «Не радійте, що духи вам коряться, але радійте тому, що імена ваші написані на небесах (Лк. 10: 20)»¹⁵. У наведених словах головний ціннісний акцент ставиться не на владі над демонами, але на перспективі святості, яка досягається подвижником християнського благочестя. «Житіє» киево-печерського ченця Феодора демонструє шлях згаданого героя до зазначеної вище перспективи, а володіння ним владою над демонами як божественним даром служить знаком огляду обраної Богом для небесного життя особистості, що заслужила на цю долю своїми аскетичними подвигами.

«І не стерпіли образи біси». Цими словами автор «Слова про преподобних отців Феодора і Василя» вказує на відновлення натиску на адресу преподобного з боку інфернального противника, який прагнув узяти реванш за свою поразку. «Не заспокоюся, не відступлю! Буду боротися з вами до смерті»¹⁶, – погрожував біс людям. На цей раз біс сповістив одного боярина про схований Феодором скарб, про що дізнався через боярина князь. Йшлося про скарб, який свого часу підсунув Феодору біс, спокушаючи його грошолобством. Усвідомивши підступи «лукавого» і остаточно звільнившись від грошолобних бажань, преподобний закопав цей скарб і більше не повертався до думки про нього.

Коли князь спробував дізнатися у Феодора про місцезнаходження скарбу з пропозицією залишити собі, за бажанням, скарб, чернець відповів: «Мені нічого не потрібно. Або накажеш мені взяти, чого не хочу? Проте забув, оскільки від подібного став вільний». Переносячи мужню тортури з боку князя, Феодор виголосив: «Сповіщаю правду: коли відшукав, тоді був врятований молитвою мого брата Василя. І Господь очистив вже мою пам'ять від грошолобства. Не пам'ятаю, де заховано скарб»¹⁷. У даному вислові представлена діалектика пам'яті і забуття: забуття виглядає як очищення пам'яті від пороку грошолоб-

ства. У такому випадку забуття не скасовує пам'ять, але очищає й підносить її тим, що скасовує пам'ять про недостойні для аскетичної цінності. Одночасно аскетика відтворює пам'ять про гідні цінності стосовно християнської культури. Якщо аскет покликаний регулярно пам'ятати про необхідність устремління до Бога, зрікаючись мирських спокус, у такому випадку останнім не місце в його пам'яті. Якщо ж його пам'ять виявилася очищеною від елементів спокус, у такому разі їх відновлення у свідомості означає опоганення пам'яті. Будучи аскетом, Феодор не міг допустити у своїй свідомості негідної для аскетичної пам'яті, тому його забуття про заритий скарб може розглядатися як результат духовних зусиль у боротьбі за збереження чистоти пам'яті.

У наведеному контексті відповідь ченця Феодора князю про забутий скарб викликає значний інтерес не просто як наратив, але у світлі аксіологічного осмислення. Таке осмислення визначає аскетичний ціннісний ряд в діалектиці пам'яті і забуття, а саме – «очистився», «звільнився», «врятований молитвою».

Підсумком агіографічного наративу про Феодора і Василя є мученицька смерть від жорстоких тортур, яким вони піддавалися. Однак уславлення мучеників наприкінці оповіді, як це властиво багатьом текстам про святих, тут відсутнє. А втім, в одному місці розглянутого «Слова» міститься пояснення, що вступаючи в боротьбу з християнськими подвижниками, «диявол не знає, що лише множить велич їх вінців»¹⁸. Цим самим стверджується думка про увінчання подвигів борців-аскетів і одночасно про увінчання самої цінності аскетичної боротьби як боротьби за особистість і християнську духовність.

Аналіз «Слова про преподобних отців Феодора і Василя» дозволяє визначити місце і роль представлені в ньому картини агону не тільки у вигляді змісту розглянутого тексту, але й як ключового конструкту його формування. Агональність вказує на гостру й драматичну картину аскетичної боротьби, яка являє собою напружену боротьбу із серйозними перешкодами на шляху сходження особистості до ідеалу. Тому значення агону в системі агіографічного міфу демонструє собою сенс аскетичної боротьби в аспекті духовної боротьби.

Ця боротьба вимагає від борця-аскета посиленої підготовки, яка полягає в накопиченні чеснот як духовної зброї в протистоянні противнику. Тому значення агону в змісті агіографічного тексту також демонструє собою сенс аскетичної боротьби в аспекті духовної діяльності, об'єктом якої служить сфера свідомості аскета, а предметом – мобілізація почуттів, розуму й волі в напрямку життєвої реалізації християнських цінностей.

Нарешті, міфічна картина агональності представляє фігуру борця-аскета, не тільки такого, що накопичив скарбницю християнських чеснот, але також реалізує їх в практиці духовної боротьби. У процесі цієї боротьби стверджується,

розвивається і зміцнюється особистість аскета. У такому випадку значення агону в агіографічній літературі демонструє собою сенс аскетички в аспекті персоналізації аскета, яка полягає в саморозкритті його як особистості в аспектах духовної творчості, свободи й боротьби за ідеальну особистість відповідно до цінностей християнської культури. Розглянуті цінності концентруються навколо агону, який представляється ключовим сенсоутворювальним чинником простору дослідженого міфу.

- ¹ Вепрук В., протоіерей. Феномен аскетизма в релігійнозній житни человетства. Системно-сравнительный анализ модификации аскезы с позиций Святого Православия. – Черновцы: Книги – XXI. – 2006. – С. 80.
- ² 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., 2010. – С. 187-416.
- ³ Архиепископ Ігор Ісиченко. Аскетична література Київської Русі. – Акта, 2005. – 397 с.
- ⁴ Панков Г. Феномен священного у «Житії» Феодосія Печерського // Історія релігії в Україні. Науковий щорічник. 2014 рік. – Кн. II. – Львів : Логос, 2014. – С. 13-20.
- ⁵ 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.
- ⁶ Топоров В. Н. Трудженичество во Христе (творческое собиране 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.
- ⁷ Федотов Г. Святые Древней Руси. – СПб. : Статис держава, 2004. – 302 с.
- ⁸ Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Завіту. – К. : Біблійні товариства, 1995. – Мф. 11 : 12.
- ⁹ Там же. – 1 Пет. 5 : 8–9.
- ¹⁰ 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. 222.
- ¹¹ Там же. – С. 223.
- ¹² Там же. – С. 226.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ Там же. – С. 227.
- ¹⁵ Там же. – С. 229.
- ¹⁶ Там же. – С. 230.
- ¹⁷ Там же. – С. 229.