

«БОЖЕВІЛЬНИЙ СВЯТИЙ» У СХІДНОХРИСТІЯНСЬКОМУ МОНАСТИРІ (IV-VII СТОЛІТТЯ)

Статтю присвячено ранньохристиянським оповідам про святих анахоретів, провокаційна поведінка яких вплинула на виникнення типу парадоксальної святості (юродства). Мова йде переважно про агіографічні візантійські тексти, а також коментарі отців Церкви IV–VII ст. Саме у цей час «божевільний святий» попри свою брутальну поведінку стає однією з основних дійових осіб житій святих. Таким чином, поява юродивих у християнському світі ставить проблему розуміння святості у східносе-редземноморській ойкумені.

Я знищу мудрість мудрих
і звезу нанівець розум розумних.
Ісаія 29:14

Аскеза у східному християнстві є неодмінною складовою практичного дискурсу християнської антропології. Витоки її парадоксальності пов'язують із появою «божевільних святих» у колах монахів-пустельників IV-VII ст. Зазначене явище може бути проаналізоване у межах традиції так званого неопатристичного синтезу, прихильники якого застосували до східнохристиянської думки типологію енергетичних станів як стрижня аскетичних практик. Цілісний виклад концепції був здійснений В. Лосським, Г. Флоровським, І. Мейендорфом, а також Д. Станілоае (Румунія), Ю. Поповичем, А. Радовичем (Сербія), К. Уером (Англія), І. Зезюласом, Хр. Яннарасом (Греція).

Юродивим або божевільним святим (у англomовній науковій літературі - holy fool) називаємо людину, що симулює божевілля з благочестивих намірів чи епатує навколишніх іншими способами.

Виникнення жанру агіографічних оповідей про святих, які симулюють божевілля, інколи пов'язують із пізньоантичними анекдотами про кініків, старозавітними описами поведінки прокрів.

Явище юродивості як яскраве втілення святості й брутальної агресії одночасно, не є ерессю чи релігійною реформою. Такі дії містять певну провокацію (провокація - як свідомо побудова ситуації, що змушує когось до небажаної для нього активності). До поняття божевільної святості умовно входять і всі ті аскетичні практики, які мали елемент демонстративності, зокрема стовпництво. Зауважимо, мова не йде про ересь. Екстраординарна ригористична аскеза повсякчас мала місце, але особливо брутальні випадки не

афішували. Неоднозначно її поцінують і самі богослови [1].

Християнство зародилось у семітському середовищі, де відчутно діяли езотеричні, енкратичні тенденції, споріднені з оргаїстичними культурами Близького Сходу. Найрельєфніше така спорідненість помітна в апокрифічних Євангеліях, які мають безліч закликів відкинути сором [2]. На семітському Сході, де протест проти рутини та здорового глузду еллінської цивілізації був особливо сильним, заклик до «глупоти заради Христа» мав максимальний відгук. Згодом сентенції на зразок «хто стане глупим заради Господа, того Бог зробить розумним» або «втікаючи від людей, кепкуй зі світу» поширились по всьому християнському світу, сягаючи околиць Ефіопії. Взірцем парадоксального самоприниження став Єгипет.

У IV ст.- у час популяризації християнського світу, чернецтво, за висловом Г. В. Флоровського, стало Церквою, явленою у соціальному іно-бутті [3]. У пустелю йшли подальше від життєвих благ.

Монах повинен бути цілком бездомним у цьому світі. Чернецтво на Сході існувало у двох видах: проживання у пустині монахів чи анахоретів і кінівія - гуртожиток, особлива колонія чи поселення як певне втілення соціальності. Засновником самітництва був Антоній Єгипетський, навколо якого учні та послідовники утворили вільний союз, так звані ерemitські колонії, жили поруч, але окремо, не спілкуючись один з одним. Ще за життя Антонія і, можливо, навіть незалежно від нього Аммоній (Амун) заснував Нітрійську пустинь у Нижньому Єгипті (40 римських миль на південь від Александрії). На західному березі

Нільської дельти був солончаковий степ подекуди із кам'яними скелями; сюди прийшли численні учні (близько 500) Аммонія, що жили разом чи поодиноці у житлах із обпаленої глини. На 10 миль південніше від Нїтрійської пустині утворилася відома колонія еремітів - Скитська пустинь, де усамітнївся Макарій Єгипетський; приблизно тоді ж у місцевості, названій Келліа, опинився Макарій Александрійський, до якого приєднався Євагрій Понтійський. Одночасно з анахоретством Єгипту на Тавенському острові ріки Нілу та у Фїваїді св. Пахомій вводить іншу форму чернечого життя - кіновію і дає 192 настанови для цих монастирів, відомі як Правила св. Пахомія. З Єгипту чернецтво поширилось на Синайський півострів, чому посприяли Нїл Синаїт, Іоан Лїствичник, а у V-VI ст. класичною країною пустельництва стає Палестина, що частково було зумовлено паломництвами.

Під керівництвом св. Василя монастирі Малої Азії перетворили чернецтво з народної аскетичної форми життя, доступної всім, на вишкіл. Кіновитна форма задовольняла не всіх; для суворих аскетів потрібне було абсолютне зречення світу. З'являлися нові крайні форми подвигу; затворництво, коли відлюдник не виходив зі своєї келїї протягом багатьох років і навіть десятиліть, не бачачи людей і лише через віконце затвору спілкуючись з ними й отримуючи все необхідне; мовчальництво; стовпництво, творцем якого був Симеон Стовпник, що заперся у «стовпі», - великій башті з помостом вгорі, - де він постійно стояв. Існували і такі потворні форми, які Церква змушена була засудити, що перетворювали подвижництво на професію або приховували повне здичавіння та нестриманість. Такими були дикі натовпи так званих сараваїтів, гіровагів, ремоботів, циркумцеліонів. До «професійних» аскетів, очевидно, належать і перераховані у Євстафія Солунського: ті, хто ходили нагими (γυμνηται), спали на землі (χαμαειναι), не мили ніг (αμιττολοδες), мали бруд по всьому тілу (ρουλωνες), ніколи не стригли волосся (οϊτών τριχών ανεπίστροφοι).

Починаючи з V ст. внутрішня потенція монастирського життя знизилась, незважаючи на зовнішні форми успіху (збільшення кількості іноків, відкриття нових територій для монастирів у Синайській та Раїфській пустелях, збільшення монастирського майна завдяки щедрості добродійників, закріплення в особливому законодавстві прав та переваг стану монахів). Соборам VI ст. навіть не раз доводилось видавати постанови проти свавілля так званих ман-

дрівних монахів. Подвижники цієї епохи частіше, ніж колись, спасалися поза стінами монастиря своєрідними і дивними методами: на стовах, у глухій пустелі, обїтницею мовчання чи юродством.

Саме щодо монахів-відлюдників, спочатку єгипетських, а згодом сирійських, і почали вживати у християнських текстах грецьке слово σάλος, яке перекладається як «юродивий», первісно просто «божевільний». За розвідкою С. І. Іванова, того, хто симулює душевну хворобу, називали σάλου υλοκρινόμενος («розігрує божевілья»), а хто робить це з добродійними намірами - δια Χριστού, тобто «заради Христа» (при цьому υλοκρινόμενος опускали, але мали на увазі) [4].

Однак коли святість під видом божевілья ставала звичним явищем, сполучення δια Χριστού σάλος стало термінологічним визначенням для всіх форм неоднозначної поведінки, що виникли в межах східнохристиянської аскези. Проте маємо зробити застереження щодо поняття salos (σάλος), зазвичай вживаного у сучасній науковій літературі. Точне походження слова salos (транслітерованій латинський еквівалент) невідоме. Вперше воно трапляється у писемних джерелах на початку V ст. у Палладієвому «Лавсаїку», у добре відомій оповіді про черницю жіночого Тавенського монастиря, розташованого поблизу Сїєни (Єгипет), яка видавалась одержимою (μωρία). Сестри повідомили оповідачу, що жінка σαλή - термін, який Палладій вважав за потрібне пояснити, ймовірно через те, що слово було незнайомим для тогочасного читача. Хоча ми маємо тут тему святості, прихованої у божевільї, це не дає підстав пов'язувати термін salos з її практикою у технічному функціонуванні. У широко коментованому отцями Церкви (зокрема, у проповідях Іоана Золотоустого [5]) уривку із Нового Завіту [Коринт, 1 : 21-23], який дав найбільше підстав до виправдання «божевілья заради Христа», вживається інше слово:

1.21 ελειδή γαρ εν τη σοφία του θεού ουκ έγω ο κόσμος δια της σοφίας τον θεόν, ευδόκησεν ο θεός δια της μωρίας του κηρύγματος σωσαι τους πιστευόντας [6].

Очевидно, що спочатку різні терміни на позначення божевілья та симуляції розумової неповносправності не розрізнявали. Так само й інші ранньохристиянські джерела не фіксують певного словника для опису «божевільного святого».

Ці переважно анонімні тексти можна вважати богословським оформленням відлюдництва. Це насамперед листи преп. Ніла, учня Іоана Золотоустого; аскетичні книги Ісаака Сирїна, Іоана

соціальний статус. Так, високородні стають злидарями, ченці стають рабами, діви - повіями, святі - блазнями.

3. У деяких випадках тексти ясно дають зрозуміти, що відбувається симулювання. Проте центральною проблемою є ідентифікація святого, який з'являється або у ролі хворого, або актора, або розпусника.

Таким чином, ригористична аскетична практика у Східному Середземномор'ї VI-VII ст. поступово виходить за межі пустель та монастирів

і долучається до культурного життя міст. Демонстративність поведінки колишніх відлюдників здобуває їм місце у публічному та сакральному просторі. Парадоксальність чернецтва перетворюється на ознаку східнохристиянської антропології. Подальше дослідження практик антропологічної межі, зокрема змінних станів свідомості, до яких належить і «божевілля заради Христа», може стосуватись функціонування парадигми юродивості у світоглядних та теологічних системах східного християнства.

1. *Зарин С.* Аскетизм по православно-християнському учению.- СПб., 1907.- С. 16.
2. *Мещерская Е. Н.* Апокрифические деяния апостолов: новозаветные апокрифы в сирийской литературе.- М.: Приспельс, 1997- 200 с.
3. *Флоровский Г. В.* Восточные отцы IV века.- М.: МП «Паломник», 1992.- С. 141.
4. *Иванов С. А.* Византийское юродство.- М.: Междунар. отношения, 1994.- С. 7.
5. *Иоанн Златоуст.* Полное собрание творений: В 12т.- М.: Православная книга, 1991.- Т. 1.- Кн. 1.- 400 с.
6. <http://www.myriobiblos.gr/biblc/lkor/l.html>
7. *Макарий Египетский.* Духовные беседы.- [Сергисв-Посад]: Троице-Сергисва лавра, 1994.- 467 с.
8. <http://www.fordham.edu/halsall/basis/palladius-lausiaca.html>
9. <http://pharos.bu.edu/cn/articles/ParadiseOfDesertFathers.txt>
10. Византийские легенды / Изд. подгот. С. В. Полякова.- М.: Ладомир, 1994.- С. 15.
11. *Иоанн Лествичник.* Преподобного отца аввы Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица, в русском переводе.- СПб.: Свтослов, 1998.- С. 52.
12. *Беневиц Г. И.* Житие преподобного Алексия, Человека Божия (преодоление чуждости в контексте церковного предания) // Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья.- М.: Алетейа, 1999.- С. 133.
13. *Лосский В.* Очерк мистического богословия восточной Церкви // Мистическое богословие.- К.: Путь к истине, 1991.- С. 108.
14. <http://www-ucprcss.berkeley.edu:3030/dynaweb/public/books/classics/krueger/>

Karpinska L. L

«HOLY FOOL» IN THE EASTERN CHRISTIAN MONASTERY (IV-VII CENTURE)

The article deals with the early Christian stories about monks whose provocative behavior relates them to the holy fools. It presents the cultural facts referred to as holy folly and discusses the sources: mainly hagiographic Byzantine texts and comments of the Church Fathers from 4th through 7th centuries.

A holy fool is considered to be a person who acts like a madman but is viewed by the medieval public as a normal person feigning insanity for ascetic or moralistic purposes. Thus the emergence of holy folly reveals the problem of complete saintliness in the Eastern Mediterranean oikumena.