

## III. ФІЛОСОФСЬКІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ РЕЛІГІЙНОСТІ

---

DOI 10.33294/2523-4234-2024-34-1-133-145

УДК 271.2-788-35(477.41)-423.7:821.161.2.09<sup>10</sup>Києво\_Печерський\_патерик](045)

ORCID: 0000-0003-1017-4891

Георгій Дмитрович Панков

### Поняття честі в аскетичному дискурсі Києво-Печерського патерика

Дослідження ґрунтується на світсько-академічному підході в контексті постсекулярної парадигми релігієзнавства із залученням філософської та культурологічної практики її переосмислення. Це дозволяє ширше і глибше усвідомити характер агіографічної міфології як специфічної світоглядної моделі, а також простежити ідеологічний механізм регулювання у сфері аскетичних духовних практик. Пропонується вийти за межі спрощеного погляду на православний патериковий комплекс як на життєпис святих, розширивши горизонт його розуміння до складної аскетичної моделі в її світоглядній та ідеологічній презентаціях.

**Ключові слова:** честь, безчестя, аскетична думка, аскетична мораль, агіографічний наратив, персоналізація.

Georgiy Pankov

#### **The concept of honor in the ascetic discourse of the Kyiv-Pechersk Patericon**

The view of honor in the literature of the Kyiv-Pechersk Patericon, which represents the space of the classical discourse of ancient Ukrainian ascetic culture, is explored.

The implementation of this goal is based on a secular-academic approach in the situation of a post-secular paradigm with the involvement of philosophical and cultural understanding of the considered hagiographic texts, as well as the hermeneutic practice of their critical rethinking.

The scientific novelty of the article lies in the fact that the author, for the first time in Ukrainian religious studies, analyzed the moral phenomenon of honor in the Kyiv-Pechersk Patericon using individual developments in philosophical and cultural understanding of religious culture.

The completed research allows to understand more broadly and deeply the nature of hagiographic mythology as a specific ideological model, as well as an ideological mechanism for regulating ascetic spiritual practices. This suggests going beyond the simplistic view of the Orthodox Patericon complex as a biography of the saints into the horizon of its understanding as a complex ascetic model in its worldview and ideological aspects.

It is shown that the affirmation of honor in the Patericon is carried out in organic correlation with the view of dishonor, the meaning of which is ambivalent. Taking into account this circumstance, it is proposed to distinguish its meaning into two opposite discourses – dishonor “for the sake of Christ” and dishonor “for the sake of the vain world”, when in the first case it is accepted by asceticism as a way to achieve honor and dignity of the individual, and in the other case it is rejected as a moral deviation.

Special attention is paid to three essential functions performed by the Patericon – moral-regulatory, spiritual-creative and performative. Their ideological orientation in personalization as an affirmation of the value of the individual in its humanistic dignity is substantiated, taking into account the Christian theistic paradigm.

Along with this circumstance, the socio-ideological aspect of the narrative is noted in its focus on establishing and maintaining social and cultural order not only within the borders of the Kyiv-Pechersk Monastery, but in the ascetic tradition of Russian Orthodoxy as a whole.

**Keywords:** honor, dishonor, ascetic thought, ascetic morality, hagiographic narrative, personalization

В етичній думці честь трактується як позитивний оцінювальний маркер, що забезпечує шану та повагу в певному суспільному середовищі. Як зазначає український дослідник етики В. Мовчан, категорія честі виражає соціальність людини, що вказує на її тотожність із певною суспільною спільнотою (Мовчан, 2007). Через домінуючу ціннісну шкалу та відповідні до неї нормативні вимоги формуються специфічні критерії честі як оцінювального маркера стосовно окремої людини у співвіднесеності з честю колективу та тим соціокультурним середовищем, з яким ідентифікуються людина і колектив у процесі реалізації свого буття. Таким середовищем, що розглядається в цій статті, є східнохристиянська традиція аскетизму, а колективом, в якому реалізуються її цінності й нормативні приписи, – спільнота аскетів Києво-Печерського монастиря, образ якої представлений у відповідному патерику.

Сутність аскетизму в християнській традиції необхідно визначити в інтенції неухильного наслідування Христові як ультимативному імперативу. Ця інтенція становить собою органічну єдність двох взаємопов’язаних актів – 1) розриву з “миром” як із простором пристрастей та 2) спрямування до Сина Божого як зразка обоженої особистості у стані святості. Обоження (або освячення) людського ества – це процес персоналізації, що є трансформацією до християнської модифікації особистості, яка підноситься над людиною, зануреною в емпіричний ціннісний простір.

Персоналізація не мислима поза етичним виміром, у якому помітне місце відводиться дотриманню честі особистості у співвідношенні з цінностями колективу і традиції, яку репрезентує індивід. Аксиологічна шкала традиції визначає, що є честь, а також хто, і за що удостоюється цієї честі. Традиція через певну спільноту спонукає до відповідальності за суспільний і культурний порядок. З огляду на це, вивчення аскетичної традиції християнства, включно з православ’ям, неможливе поза осмисленням її персоналістичного, морального та ціннісного змісту. Тому релігієзнавчий підхід до неї неминуче охоплює й методологічну практику філософсько-антропологічного, соціально-філософського, етичного та аксиологічного аналізу аскетичної культури. У цьому контексті слід наголосити на тісному зв’язку

### III. ФІЛОСОФСЬКІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ РЕЛІГІЙНОСТІ

релігієзнавчих студій запропонованої теми з етикою честі та гідності, що дає змогу з'ясувати характер артикуляції цих категорій у топосі християнської культури.

Таким чином, актуальність дослідження теми цієї статті поширюється на згадані шойно царини філософського та культурологічного релігієзнавства, передовсім з погляду їхнього методологічного потенціалу у вивченні аскетичної складової релігійних традицій.

Визначна пам'ятка культури України доби середньовіччя Києво-Печерський патерик складається з описів аскетичного способу життя святих її насельників. Християнську патерикову агіографію доцільно розглядати як систематичну апологетику аскези в міфологічному форматі. А отже, дослідження запропонованої теми є актуальним і через потребу глибшого розуміння ролі вітчизняної міфології в історії української культури. Водночас воно сприяє реконструкції культури агіографічного міфу, у просторі якого втілено аскетичну культуру з притаманними їй цінностями та мораллю, що конституують ідеальний спосіб життя в координатах православ'я.

Окремі аспекти образу християнської аскетички в Києво-Печерському патерику висвітлювалися у працях сучасних українських науковців – О. Білоуса (2008), А. Гончаренка (2020), архієпископа Ігоря (Ісіченка) (2018a, 2018b), архимандрита Володимира (Швеця) й С. Сорочана (2015), Г. Панкова (2015–2020), Є. Пілецького (2012). Загальні питання аскетички через призму патерикової літератури розкриваються в доробку Ігоря (Ісіченка) (2018a), Володимира (Швеця) й С. Сорочана (2015), Є. Пілецького (2012). Феномену чудес у системі аскетичної культури Патерика присвятили свої наукові розвідки О. Білоус (2008) і Г. Панков (2018), морально-етичним чеснотам – Ігор (Ісіченко) (2018b), О. Гончаренко (2020), Г. Панков (2015–2020). У процесі вивчення етичного виміру аскетичного наративу Патерика опосередковано заторкується питання про честь, однак у вказаних роботах воно зовсім не проблематизується. Власне відсутність осмислення окресленої проблеми в історіографії Києво-Печерського патерика й зумовлює доцільність звернення до такої теми з боку автора запропонованої публікації.

**Мета статті** – здійснити релігієзнавче дослідження характеру усвідомлення цінності честі в аскетичній думці Києво-Печерського патерика.

**Наукова новизна статті** полягає в тому, що автором уперше у вітчизняному релігієзнавстві проаналізовано моральний феномен честі в Києво-Печерському патерику з використанням окремих напрацювань у ділянці філософських і культурологічних студій релігійної культури. Виконане дослідження дозволить ширше і глибше усвідомити сутність агіографічної міфології як специфічної світоглядної моделі, а також простежити ідеологічний механізм регулювання аскетичних духовних практик. Цим самим пропонується вийти за межі спрощеного погляду на православний патериковий комплекс як на життєпис святих і перейти в обрій його розуміння як складної аскетичної моделі в її світоглядній та ідеологічній презентаціях.

Ідейна фундація загальнохристиянського погляду на честь виявляється вже у текстах Нового Завіту. Так, у Євангелії від Матея подано імператив бути досконалими, як досконалий Отець Небесний. Неухильне дотримання цієї настанови покликане духовно піднести християн над язичниками (Мт. 5, 46–48). Цей обов'язок позиціонується

максимою, яку кожен послідовник учення Ісуса повинен прийняти для себе безумовним правилом. Христокентричний горизонт визначає обов’язок, честь і гідність у послідовному служінні Христові. Син Божий втілює своєю особистістю взірць безумовної досконалості, прагнення до якої слугує засадничим підґрунтям оцінки людини в діапазоні честі / безчестя. Аскетична думка значною мірою радикалізує таку оцінку відповідно до ціннісної шкали в межах власної традиції.

Провідною сюжетною лінією в текстах Києво-Печерського патерика стала духовна боротьба та праця задля ідеалу святості. Об’єктом веденої аскетом боротьби є вияви впливу мирських пристрастей і диявольських (інфернальних) сил, що невблаганно прирікають на безчестя людину, яку вважають образом і подобою Бога. Це, по суті, боротьба за особистість, що відновлює її божественну чистоту. Успішність такого духовного змагання забезпечує лише інтенсивна й наполеглива праця, що допомагає нагромадити й ефективно використовувати в аскетичній практиці необхідні духовні дари. Уже сам процес цієї боротьби і праці свідчить про існування честі й гідності, згідно з ціннісною шкалою, що сформувалася у східнохристиянській аскетичній практиці.

Для відображення честі аскета в тексті аналізованого Патерика вживаються різноманітні семіотичні конструкції, наприклад Феодосій Печерський представлений як “воїн Христовий” і могутній сміливець, який переміг бісів постом і молитвою як духовною зброєю (Патерик, 2009а, с. 44, 94–95). Ця зброя у баченні аскетів – дар від Бога, що набувається напруженою духовною працею. “Житійний” наратив Патерика малює розмаїті картини відповідних зусиль ченців, особливо Феодосія Печерського, який “жив, не даючи собі ночами спокою чуванням і молитвами”, благаючи у Бога допомоги для звершення подвигів братією монастиря (Патерик, 2009а, с. 104).

Саме регулярність молитовної практики та постійне дотримання посту уможливають перемогу Феодосія над інфернальними силами. Бог відгукується на цю трудову аскезу, даючи борцеві силу для протистояння ворогу. Отож у Слові 8 Феодосій Печерський і переконує настійливо ченця Іларіона не покидати своєї келії навіть під сильним натиском бісів, але терпляче молитися Богові з вірою й надією, щоб отримати від Нього дар перемоги за своє терпіння (Патерик, 2009а, с. 77). Перемога над ворогом демонструє честь аскета як успішного поборника зла, а його духовна праця – честь як подвижника християнського благочестя. Як бачимо, цінність честі охоплює особистість аскета в протистоянні зовнішнім ворожим силам, яке об’єднує різні ситуації духовної підготовки у процесі напруженої праці, а також ситуації відкритої сутички з результатом перемоги.

Осквернення людьми образу Божого розглядається як осквернення честі, що має бути притаманна кожному індивіду. Відновлення ж чистоти людського образу стає генеральною стратегічною настановою християнської антропології, сенсом людського буття, а тим паче життя аскетичного. Тому ідея трансформації від стану безчестя до честі, про яку йдеться у Патерику, виражає істотну роль антропологічної дискурсивної практики в конституюванні аскетичного ідеалу, а не лише етики.

Розуміння честі як предмету універсальної турботи про людину неможливе без поглибленого з’ясування значення безчестя, його впливу на персоналізацію як духовний процес. Честь і безчестя перебувають у бінарній опозиції, довкола якої

### III. ФІЛОСОФСЬКІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ РЕЛІГІЙНОСТІ

актуалізація етики честі набуває особливої гостроти. Якщо дивитися на це з обрію повсякденної світської моралі, то обидва компоненти названої опозиції виглядають цілком несумісними між собою, що зумовлено насамперед семантикою тих понять. Проте в горизонті християнської аскетичної моралі спостерігається двояке співвідношення між честю і безчестям – не тільки їхня несумісність, а й сумісність. Водночас кожен з обох згаданих ракурсів погляду дозволяє висновувати, що безчестя постає необхідною умовою для утвердження цінності честі: думка про безчестя стає думкою про честь. Відмінність лише в тому, що в одних ситуаціях ідеал честі утверджується через відкидання безчестя як серйозної перешкоди для досягнення честі, а в інших ситуаціях безчестя приймається аскезою як духовний засіб для оцінки честі та гідності особи. Простежимо означену щойно амбівалентність на сторінках Києво-Печерського патерика.

Усвідомлення гостроти цієї опозиції реалізується в описі численних ситуацій радикального розриву з “миром”, під яким розуміють інтегральний простір усіляких пристрастей, що девальвують цінність образу Божого в людині. Однак демонстрації різних прийомів аскетичної практики не задовольняються самим тільки формуванням аскетами духовної огорожі навколо власної особистості для перешкодження натискам “мирських нечистот”. Аскетична думка бажає своєї остаточної перемоги. Проте інфернальні сили разом із пристрастями нерідко проривають духовну оборону, здобуваючи тимчасову перемогу над окремими ченцями-самітниками. Потім відбувається “збирання духовних сил” і перехід у наступ з Божою допомогою, аби остаточно подолати ворога. У цій боротьбі в доволі гострій формі стикаються честь і безчестя. Безчестя через його “мирських” та інфернальних агентів кидає виклик честі аскета на предмет виживання в духовному світі особистості, тоді як честь аскета (часто в агональному стані) прагне відстояти своє право на життя.

Життєпис святих Києво-Печерського патерика містить чимало випадків впадання монахів у стан безчестя через різноманітні аморальні вчинки – ненависть, корисливість, марнославство, непослух тощо. Зокрема, у наративі про Тита і Євагрія (див.: Патерик, 2009а, с. 293–294) читаємо, що між названими чорноризцями сталася сварка, яка переросла у взаємну ненависть. Схаменувшись, уже на смертному одрі, Тит побажав примиритися з братом і попросив його про прощення, але почув у відповідь категоричну відмову. Реакцією на такий аморальний вчинок стало втручання надприродних сил: ангел вразив грішника списом, натомість Тит був урятований від неминучої смерті. У цій розповіді опозиція між честю і безчестям виражена через ідею справедливої долі їхніх носіїв, а її провідником послугувало вчинення акту каяття, яке засвідчило честь Тита і безчестя Євагрія.

Шлях до безчестя через корисливість показаний у “житті” Еразма (Патерик, 2009а, с. 289–290). Думка ченця про те, що він не отримає винагороди за витрачене на церковні потреби багатство, спонукала його провадити своє повсякденне життя у монастирі в душі ледарства та нечестя. Таке ігнорування чернечого благочестя призвело до різкого розладу фізичного здоров’я, який міг завершитися летальним результатом. Однак каяття і постриг у схиму під впливом чудесного явлення йому Богородиці очистили монаха від безчестя, відтак він удостоївся честі “відійти до

Господа в добрій вірі”. Отже, і в цій ситуації каяття забезпечило духовну трансгресію від безчестя до честі.

Впадання у безчестя через марнославство і непослух старцеві описано в “житії” Микити, майбутнього єпископа новгородського (Патерик, 2009а, с. 147–150). Микита звернувся до старця по благословення на самотництво в затворі. Проте мотивом його прохання стало не бажання служити Господеві, а намагання здобути славу серед людей через чудотворення, дар якого він прагнув отримати від Бога за самотницький спосіб життя. Відмова старця благословити інока була спричинена побоюванням щодо можливості духовного падіння недосвідченого аскета. Але Микита був упевнений, що самотництво не спокусить його свідомість. Так з’явився гріх самовпевненості, наслідком якого виявилось спокушання славою й марнославство під впливом біса. Довелося втрутитися авторитетним старцям, аби врятувати Микиту від падіння і наставити його на шлях чеснот, завдяки яким він усе ж удостоївся від Бога честі творити чудеса й по завершенню свого земного життя був зачислений до лику святих.

Зіткнення честі й безчестя в тексті Києво-Печерського патерика розкривається через рішучу відмову чорноризців від комфорту. Суть розриву з комфортабельним життям чітко озвучена у зверненні Миколи Святоші до бояр: “Я все залишив заради Христа”, “Я зубожів заради Бога, бажаючи придбати Його” (Патерик, 2009а, с. 243). Слово “заради” в наведених висловлюваннях вказує на стан трансцендуючої свідомості, що підносить аскета над прив’язаністю до цінностей емпіричного світу (т. зв. “мирської метушні”) в напрямку духовно-божественного ідеалу, що наділяє особистість відповідною честю. На цьому тлі відхилення чорноризця у бік “суєти” оцінюється як безчестя. Між честю і безчестям пульсує аскетична думка в намаганні відстояти честь аскета в протистоянні її протилежному полюсу.

Найбільш поширеною формою відмови від комфорту є відмова від дорогого одягу, на підставі якого обивателі вище шанують його власника. Так, для прикладу, Феодосій Печерський, будучи юнаком, наполегливо відмовлявся від святкового вбрання, яке йому неодноразово дарував правитель міста. Юнак вважав за краще обирати для себе скромну одіж (Патерик, 2009а, с. 31). Тобто відбувся акт витіснення одного з істотних атрибутів комфортабельності, що оскверняє аскетичне благочестя, шлях якого усвідомлено обрав Феодосій.

Простота одягу була необхідною рисою способу життя Феодосія в Києво-Печерській обителі, що подається автором його “житія” як честь в аскетичній оціночній шкалі. Замість світлого й коштовного одягу атрибутами зовнішнього вигляду подвижника стали цапина та волосяниця, що представляються наче почесна царська багрянниця (Патерик, 2009а, с. 128). Тут спостерігаємо радикальну переоцінку опозиції між честю і ганьбою: чернеца волосяниця в поєднанні з козлиною викликають пошану на рівні царської атрибутики. Підкреслено також, що за вульгарним зовнішнім виглядом Феодосія просвічуються чистота і світло його душі, що є предметом шанування праведника, незважаючи на якість його вбрання. Таким чином, самовідторгнення подвижника від комфортабельного трибу життя в напрямі творення духовної чистоти та святості конститує навколо його особистості ореол честі.

### III. ФІЛОСОФСЬКІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ РЕЛІГІЙНОСТІ

Про особистість юродивого Феофіла Київського автор його життєпису зазначає: “Піклуючись про красу душі, він анітрохи не дбав про чистоту тіла. Одяг його був старий, з багатьма латками, пришитими білими нитками, і весь був забруднений тістом і милом... На ногах його були пошарпані туфлі, або й на одній – пошарпаний чобіт, а на іншій – валянок чи постіл” (Патерик, 2009b, с. 278–279). Такий “зухвалий” вигляд здатний викликати огиду з боку багатьох людей, які сприймають його як ганьбу, мислячи в категоріях звичної культури людської зовнішності. Однак автор цитованого нарративу пояснює мотивацію вульгарності зовнішнього вигляду Феофіла турботою про красу душі й таким чином кардинально переосмислює буденний погляд на красу людини, переводячи його в духовно-аскетичний горизонт. У цій площині жебрацький спосіб життя облагороджується значенням честі аскета як носія краси душі, а не зовнішніх атрибутів тілесної культури.

Іншою розповсюдженою формою відмови від комфорту є нестягання як аскетична практика звільнення від схильності до нагромадження матеріальних благ. Під час цього відбувається переорієнтація інтенції свідомості з цінностей емпіричного світу в бік досягнення небесного блаженства. Тому нестягання слід визнати трансцендуючим актом. Як наголошував Єфрем Сирий: “Якщо полюбиш нестягання, не позбудешся небесного багатства” (Сокровищница аскетической мудрости, 2005, с. 557). У Слові про безоплатного лікаря Агапіта Печерського розповідається, з-поміж іншого, і про відмову цього ченця прийняти щедрі дари від князя на знак подяки за зцілення. “Чадо моє! – звернувся монах до посланого князем боярина. – Я ніколи ні в кого нічого не брав. Невже ж тепер відкину своє спасіння через золото, якого я не вимагаю ні від кого?” (Патерик, 2009а, с. 213). Ідеал спасіння виступає тут есхатологічним регулятором способу життя, що ставить людину перед вибором між пристрасною до накопичення матеріального багатства та відмовою від нього, який означає також вибір між честю і безчестям, де честь не тільки протистоїть безчестю, а й засуджує його власним судом. Епізод закінчується визнанням Агапіта “справжнім рабом Божим” (Патерик, 2009а, с. 28), тобто наділенням чорноризця священною честю.

Інтенція свідомості аскета на рішучий розрив із комфортабельним “мирським” життям супроводжується розривом з егоцентризмом, вираженим через самоствердження й марнославство. Цій егоцентричності протиставляється применшення самості в лагідності та смиренні. Для подолання марнославства відомий письменник і аскет Йоан Лівствичник радить полюбити безчестя й не боятися привселюдно здійснювати принизливі для себе вчинки, не відчуваючи при цьому жодного смутку (Йоанн Лествичник, 2007, с. 166). Безчестя як вираз смирення самості позиціонується як наслідування Христа, через яке пролягає шлях до слави.

Ще дитиною Феодосій Печерський, виходець із багатого сім’ї, грався з бідними хлопцями й сам ходив у старому залатаному одязі, аби бути схожим на убогих людей. У цьому одязі він вирушав разом із рабами в село і працював разом із ними “з великим смиренням”, як сказано в Патерику. Він не дослухався до закидів матері, яка звинувачувала сина в поведінці, що ганьбить його особисту гідність і гідність їхнього роду (Патерик, 2009а, с. 28). У конфлікті поглядів Феодосія та його матері

виразно проявляється непримиренність розуміння понять честі й безчестя у протилежних аксіологічних площинах – в емпіричному і духовному вимірах. Якщо в ціннісній шкалі свідомості матері злиденність сина є ганьбою, то Феодосій свідомо приймає таку ганьбу (за оцінкою звичайного “миру”) для того, щоб її відкинути й набути дар скромності та смиренності, що творять честь перед Богом, до якого так прагнув юнак. У відповідь на тиск з боку матері Феодосій мовив: “Вислухай, мати моя! Сам Господь Ісус Христос став жебраком і упокорив Себе, дав нам приклад, щоб упокорили й себе заради Нього. Адже Він переніс наругу, був обплюваний і завушаний, але все терпів для нашого спасіння. Отже, ми ще більше повинні терпіти, прагнучи знайти Христа” (Патерик, 2009а, с. 30). У підсумку виходить, що свідоме приниження власної особистості у безчесті перед “миром” є істотною умовою духовного піднесення у честі перед Богом.

Легідність і смиренність – це не лише утримання від різноманітних образ на адресу інших людей. Інший важливий вияв цих чеснот полягає в усвідомленому прийнятті на свою адресу ганьби від довколишніх людей. Така риса особливо помітна в юродивих – подвижників, які заради Христа приносили як священну жертву власний розум. Їхня поведінка кидала виклик загальноприйнятим у суспільстві нормам, демонструючи розрив з цінностями “миру сього” як найсуттєвішу аскетичну інтенцію. Проте в “житті” Ісаакія Печерського, першого юродивого в аскетичній традиції України-Русі, спонукальним мотивом його юродства стало посилення протистояння дияволу, який здобув над ченцем тимчасову перемогу в часі його самотництва. Тоді Ісаакій вирішує покинути затвор і ходити по монастирю, прийнявши на себе подвиг юродства. Коли ж монастирська братія почала його за це шанувати, то, розцінивши таке шанування як спокусу славою, Ісаакій узявся капостити ігуменові й окремим інокам, що можна назвати спробою втечі від суєтної слави як загрози впадання у безчестя. Ісаакій посилює подвиг юродства і розширює його простір, вийшовши за мури обителі. Згодом, оселившись у печері, він почав збирати навколо себе дітей і вбирав їх у чернечий одяг, за що терпів лайки й побої. Врешті-решт, накопичивши необхідні заслуги перед Богом, подвижник здобув остаточну перемогу над бісами (Патерик, 2009, тут, на відміну від усіх інших аналогічних посилань, нема літери (“а” або “b”) с. 188–189). Честь переможця в гострій і напруженій боротьбі з інфернальними силами дісталася подвижникові через добровільне прийняття на себе безчестя в ціннісній шкалі емпіричного світу, яке обернулося на духовний інструмент честі за аксіологічною шкалою православної аскетичної.

Значення честі тісно пов’язується зі значенням слави, яка слугує для неї санкцією на схвалення життя й діяльності людини чи соціальної спільноти, забезпечуючи їм високий рівень репутації в суспільстві. Однак аскетична думка чітко диференціює два різновиди слави. Перший – це людська слава. Вона походить від людей, і її ще іменують земною, суєтною або марною славою, наполегливо рекомендуючи таку рішуче уникати. У Києво-Печерському патерику втеча від людської слави представлена як досить поширена норма аскетичного способу життя. Водночас на прикладі “життя” Микити, майбутнього єпископа новгородського, подається урок безчестя ченця, який прагнув досягти мирської слави, про що вже йшлося.



### III. ФІЛОСОФСЬКІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ РЕЛІГІЙНОСТІ

Інший різновид слави – це небесна, божественна, вічна слава, що увінчує праведне життя ореолом святості. Особистість святого уявляється станом обоження – гідною честі в горизонті аксіологічної шкали християнства. Для досягнення честі святості, що прославляє людську особистість, потрібно не просто знехтувати земною славою, а й відмовитися від власної слави – зречтися від автономії самості на користь її теonomії, тобто узалежнення від Бога. Зі зреченням від автономічної земної слави має настати безроздільне панування слави Богові у свідомості та житті християнина. У цьому й суть добровільної самопожертви автономного “я” як подвигу, що здійснюється заради Христа та в наслідуванні Його земного шляху. Прославляючи Господа, подвижник прославляється цією ж славою. “Хто нехтує славою людською, той сподобляється слави Божої, і разом із душею прославляється й тіло його”, – підкреслює знаний подвижник Ісаак Сирин (Сокровищница аскетической мудрости, 2007, с. 481).

Радикальним варіантом “нехтування славою людською” є усвідомлене терпіння безчестя з погляду людського оточення, “і що більше ми терпимо безчестя, то більше сподобимося слави”, – стверджував видатний представник каппадокійської патристичної школи Йоан Золотоустий (Сокровищница аскетической мудрости, 2007, с. 481). Подвиг безчестя не обмежується тільки юродством, він властивий і для мучеництва та смерті заради Христа. У Патерику, наприклад, оповідається про насильницьку загибель ченця Євстратія, мертве тіло якого після жорстокої розправи було викинуто вбивцями-їудеями в море. Спроби одновірців-християн відшукати прах закатованого успіхом не увінчалися. Ця невдача витлумачується не природними причинами, а надприродною обставиною: “святий жадав слави не від людей, але від Бога” (Патерик, 2009а, с. 218). Звідси читач легко доходить висновку, що мученик удостоївся небесної слави за своє безчестя, якого зазнав від ворогів християнства.

Основними способами семіотичного вираження небесної слави є значення *сйява* і *радості*. Солярна символіка як маркер честі загалом широко використовується в різноманітних релігійних традиціях. Метафора сйява вказує на святість як на уподібнення царській гідності Христа-Сонця. Так, зокрема, святі Києво-Печерської обителі просіяли чистотою і світлістю, що трактується автором Патерика як набуття дару благодаті за відновлення у своєму естві образу Божого, цілісність якого порушена людством з моменту гріхопадіння. При цьому символ сйява охоплює не лише сакральну оцінку святості як кінцевого результату аскетичного подвигу, а й сам подвижницький процес як шлях до такого фіналу. Саме праведне життя чорноризців проголошується сйявом на землі, а його носії уподібнюються світилам (Патерик, 2009а, с. 142–143).

Значення радості православна думка трактує не в сенсі звичайного емоційного стану, але в трансцендентному його піднесенні, що й відображено в іконографії святих. Предметом радості головним чином визначається усиновлення Богом душ праведників, а не окремі їхні подвиги на землі. Тож не випадково після опису чергової перемоги чорноризця Федора над бісами в його “житії” йде повчання: “Не радійте, що духи вам підкоряються, але радійте тому, що імена ваші написані на небесах” (Патерик, 2009а, с. 228).

Апеляція до значення радості посідає найістотніше місце в прославленні святих у літургійній практиці православ'я. Як приклад наведемо початок Акафіста Антонію Печерському, засновникові чернецтва Києво-Печерського монастиря:

### Кондак 1

Обраний угоднику Христів, ченців руських першоначальнику і великий чудотворцю, преподобний отче наш Антонію, з любов'ю приносимо тобі ці похвальні пісні, як Небесному заступнику нашому; ти ж, як той, що має сміливість перед Господом, молися за спасіння нас, грішних, щоб ми подячно взивали до тебе:

Радуйся, Антонію, чернечого житія в Русі першоначальнику.

### Ікос 1

Ангел у плоті був ти, преподобний отче Антонію, хоч і на землі народився ти у місті Любечі, але Небесний град Єрусалим прекрасний придбав тебе громадянином; перебуваєш ти в ньому з ангелами і святими і промінням чудес завжди осяюєш вітчизну твою земну, від нас же, що шануємо тебе, почуй похвальний спів такий:

Радуйся, батьків побожних сину; радуйся, міста Любеча святий паростку.

Радуйся, раю Ісусового гілка багатоплідна; радуйся, ділами благими ти Христу благовгодив.

Радуйся, від дитинства Богом обраний; радуйся, від юності ти Бога всією душею полюбив.

Радуйся, всі заповіді Господні ти вірно зберіг; радуйся, у виправданні Владичному ти непорочно ходив.

Радуйся, чисте вмістилище чеснот; радуйся, прекрасна оселе Святого Духа.

Радуйся, цнотливості ревнителю; радуйся, смирення любителю.

Радуйся, Антонію, чернечого житія в Русі першоначальнику.

(Акафісник, 2012).

Демонстрація в Києво-Печерському патеріку честі та слави давньоруських подвижників регулярно відтворюється в літургійній практиці вітчизняного православ'я. Їхня канонізація зі встановленими службами й іконографією міцно вкоренилася у традиції української православної культури.

### Висновки

1. В аскетичному дискурсі Києво-Печерського патерика погляд на честь позиціонується моральною апологетикою християнської системи цінностей і водночас аксіологічною апологетикою християнської моралі в її аскетичному радикалізмі. Цей погляд визначається теономічною парадигмою моралі на противагу її автономічній альтернативі. Честь, гідність і слава особистості набуваються “заради Христа” – так артикулюється священний характер їхнього сенсу в контексті морального обов'язку, суть якого полягає в досягненні людиною образу і подоби Бога (тобто ідеалу святості). Вони не мисляться поза радикальним розривом із прив'язаністю до цінностей емпіричного буття. Головна увага приділяється виконанню обов'язку боротьби за честь і наполегливій праці задля цього. *Аскетична праця і боротьба за честь* простежуються на індивідуальному рівні буття кожного представника чернечої братії, щоб через них честь і слава увінчали колективний досвід православної аскетичної традиції.

2. Утвердження честі в наративах Патерика здійснюється в органічному зв'язку з поглядом на безчестя. Цей погляд має амбівалентну природу. З одного боку, безчестя

### III. ФІЛОСОФСЬКІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ РЕЛІГІЙНОСТІ

засуджується як девіація, що ганьбить особистість аскета перед Богом, спільнотою чорноризців і християнською совістю. Через засудження безчесних вчинків грішник спонукається до морального перезавантаження свідомості та життєвої інтенції відповідно до аскетичного ідеалу. З іншого боку, у низці випадків безчестя видається не збоченням честі, а духовним шляхом до її утвердження, як це виразно проступає у юродстві. З огляду на це, доречно розмежувати *два протилежні дискурси безчестя: “заради Христа” і “заради марнославного світу”*. У першому випадку безчестю присвоюється духовний характер і віддається честь, у другому випадку воно виглядає девіантною лінією поведінки в координатах християнської моралі.

3. Аналіз фрагментів Патерика з демонструванням честі в її співвідношенні з безчестям дає змогу визначити притаманні їм *морально-регулювальну та духовно-креативну* функції. В їхньому змісті переплітаються кілька аспектів: а) розриву зі станом безчестя, яке девальвує гідність християнина; б) мети духовної боротьби за здійснення ідеалу християнина; в) прагнення до ідеалу через реалізацію чеснот, що становлять честь християнської особистості.

4. Розуміння агіографічних текстів Патерика не повинно зводитися до осмислення самої лише інформації про моральні аспекти честі. Поряд з інформаційною функцією такі тексти виконують також *перформативну функцію*, спонукаючи всіх послідовників Христа, не тільки чернецтво, до активної праці задля досягнення культури влади над власною природою та перебудови індивідуального життя в координатах християнських цінностей.

5. Зміст викладеного допомагає подолати примітивне сприйняття агіографічних пам'яток православної культури як фантастичних оповідей про життя чернецтва, у яких вигадка видається за істину. Філософський і культурологічний аналіз розглянутої літератури із залученням здобутків сучасного релігієзнавства дозволяє віднайти в її змісті персоналістичне наповнення, яким утверджується честь і гідність особистості в парадигмі християнського світогляду як одного з проєктів подолання антигуманності у просторі суспільних відносин. Одночасно з персоналістичним аспектом етичної нарації аскетичної думки Патерика виявляється також ідеологічний аспект, що визначає та регулює соціокультурний порядок не лише в межах Києво-Печерського монастиря, а й в аскетичній традиції вітчизняного православ'я загалом.

Перспектива дослідження цієї теми вбачається у вивченні зовнішніх і внутрішніх чинників, що зумовлюють усвідомлення честі й безчестя в текстах Києво-Печерського патерика. Серед різноманітних факторів у зазначеному питанні окрему увагу доцільно звернути на роль есхатологічної міфології як конструкта релігійно-моральної свідомості християнської культури.

1. *Акафістник*. (2012). (Т. 2). Київ. <https://parafia.org.ua/biblioteka/molytvy/akafistnyk-tom-ii/akafist-prepodobnomu-antonyu-pecherskomu/>.

2. Білоус, О. П. (2008). Чудеса в Києво-Печерському патеріку. *Вісник Житомирського державного університету. Філологічні науки*, 40, 216-219. <http://eprints.zu.edu.ua/2535/1/216-219.pdf>.

3. Владимир, (Швец), архимандрит, Сорочан, С. Б. (2015). *Введение в агиографию: Учебное пособие*. Харьков.

4. Гончаренко, А. В. (2020). Мовні засоби вираження морально-етичного портрета ченця у тексті Києво-Печерського патерика. *Вісник Маріупольського державного університету, сер. Філологія*, 23, 155-163. [https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/34223/1/I\\_Yakovenko\\_MSU\\_2020\\_23.pdf](https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/34223/1/I_Yakovenko_MSU_2020_23.pdf).
5. Иоанн, Лествичник (2007). *Лествица / преподобного отца нашего Иоанна, игумена горы Синайской*. Киев.
6. Ісиченко, Ігор, архієпископ. (2018). *Аскетична література Київської Русі*. Харків.
7. Ісиченко, Ігор, архієпископ. (2018). Сакральний простір церковної молитви в художньому світі Києво-Печерського патерика. *Каліфорнія. Науковий збірник з церковної монодії та гимнографії*, 9, 9-16. <https://er.usu.edu.ua/handle/1/1505>.
- Мовчан, В. С. (2007). *Етика: Навчальний посібник*. Київ. <https://studfile.net/preview/5433497/>
9. Панков, Г. (2015). Агональність як смислова ланка аскетички в “Житії” киево-печерського ченця Феодора. *Історія релігії в Україні: Науковий щорічник*, II, 9–16.
10. Панков, Г. (2019). Духовное падение в аскетической мысли Киево-Печерского патерика. *Історія релігії в Україні: Науковий щорічник*, 29, 72-85.
11. Панков, Г. (2020). Испытание в аскетическом дискурсе Киево-Печерского патерика. *Історія релігії в Україні: Науковий щорічник*, 30, 33-48. <https://www.religio.org.ua/index.php/religio/issue/view/6>.
12. Панков, Г. (2016). Образ борця-аскета в агіографії Ісаака Печерського. *Історія релігії в Україні: Науковий збірник*, 2/3, 25–34.
13. Панков, Г. (2017). Ситуація ціннісного конфлікту в житті Києво-Печерського ченця Тита у контексті культуролого-релігієзнавчого осмислення. *Історія релігії в Україні: Науковий збірник*, 27, 466–475.
14. Панков, Г. (2018). Чудесные видения в аскетическом дискурсе Киево-Печерского патерика. *Історія релігії в Україні: Науковий щорічник*, 28, 334–350.
15. *Патерик Києво-Печерский*. (2009). (Т. 1). Киев.
16. *Патерик Києво-Печерский*. (2009). (Т. 2). Киев.
17. Пілецький, С. А. (2012). Православна аскеза і українська традиція. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія*, 106/2012, 23-26. <http://www.philosophy.univ.kiev.ua/uploads/editor/Files/Vydanna/Visnyk/%D0%92%D1%96%D1%81%D0%BD%D0%B8%D0%BA%20%D0%9A%D0%9D%D0%A3%20%D1%84%D1%96%D0%BB%D0%BE%D1%81.%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D1%96%D1%82.%20%E2%84%96%20106.pdf>.
18. *Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли* (2005). (Т. VI).
19. *Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли* (2007). (Т. IX).
20. Українське біблійне товариство (пер.) (1995). *Біблія, або Книга Святого письма Старого й Нового Завіту*. Київ: Українське біблійне товариство.

## References

1. *Akafistnyk*. (2012). (Т. 2). Kyiv. <https://parafia.org.ua/biblioteka/molytvy/akafistnyk-tom-ii/akafist-prepodobnomu-antoniyu-pecherskomu/> (in Ukrainian).
2. Bilous, O. P. (2008). Chudesas v Kyievo-Pecherskomu pateryku. *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu. Filolohichni nauky*, 40, 216-219. <http://eprints.zu.edu.ua/2535/1/216-219.pdf> (in Ukrainian).

### III. ФІЛОСОФСЬКІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ РЕЛІГІЙНОСТІ

3. Vladimir, (Shvets), arkhimandrit, Sorochan, S. B. (2015). *Vvedenie v agiografy: Uchebnoe posobie*. Kharkov (in Russian).
4. Honcharenko, A. V. (2020). Movni zasoby vyrazhennia moralno-etychnoho portreta chentsia u teksti Kyievo-Pecherskoho pateryka. *Visnyk Mariupolskoho derzhavnoho universytetu, ser. Filolohiia*, 23, 155-163. [https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/34223/1/I\\_Yakovenko\\_MSU\\_2020\\_23.pdf](https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/34223/1/I_Yakovenko_MSU_2020_23.pdf) (in Ukrainian).
5. Ioann, Lestvichnik (2007). *Lestvitsa / prepodobnogo ottsa nashego Ioanna, igumena gori Sinaiskoi*. Kiev (in Russian).
6. Isychenko, Ihor, arkhiepysskop. (2018). *Asketychna literatura Kyivskoi Rusi*. Kharkiv (in Ukrainian).
7. Isychenko, Ihor, arkhiepysskop. (2018). Sakralnyi prostir tserkovnoi molytvy v khudozhnomu sviti Kyievo-Pecherskoho pateryka. Kaliforniia. *Naukovyi zbirnyk z tserkovnoi monodii ta hymnohrafii*, 9, 9-16. <https://er.ucu.edu.ua/handle/1/1505> (in Ukrainian).
8. Movchan, V. S. (2007). *Etyka: Navchalnyi posibnyk*. Kyiv. <https://studfile.net/preview/5433497/> (in Ukrainian).
9. Pankov, H. (2015). Ahonalnist yak smyslova lanka asketyky v “Zhytii” kyievo-pecherskoho chentsia Feodora. *Istoriia religii v Ukraini: Naukovyi shchorichnyk*, II, 9–16 (in Ukrainian).
10. Pankov, G. (2019). Dukhovnoe padenie v asketicheskoi misli Kievo-Pecherskogo paterika. *Istoriia religii v Ukraini: Naukovyi shchorichnyk*, 29, 72-85 (in Russian).
11. Pankov, G. (2020). Ispitanie v asketicheskom diskurse Kievo-Pecherskogo paterika. *Istoriia religii v Ukraini: Naukovyi shchorichnyk*, 30, 33-48. <https://www.religio.org.ua/index.php/religio/issue/view/6> (in Russian).
12. Pankov, H. (2016). Obraz bortsia-asketa v ahiohrafii Isaaka Pecherskoho. *Istoriia religii v Ukraini: Naukovyi zbirnyk*, 2/3, 25–34 (in Ukrainian).
13. Pankov, H. (2017). Sytuatsiia tsinnisnoho konfliktu v zhytii Kyievo-Pecherskoho chentsia Tyta u konteksti kulturoloho-relihiiieznavchoho osmyslennia. *Istoriia religii v Ukraini. Naukovyi zbirnyk*, 27, 466–475 (in Ukrainian).
14. Pankov, G. (2018). Chudesnie videniia v asketicheskom diskurse Kievo-Pecherskogo paterika. *Istoriia religii v Ukraini: Naukovyi shchorichnyk*, 28, 334–350 (in Russian).
15. *Paterik Kievo-Pecherskii*. (2009). (T. 1). Kiev (in Russian).
16. *Paterik Kievo-Pecherskii*. (2009). (T. 2). Kiev (in Russian).
17. Piletskyi, Ye. A. (2012). Pravoslavna askeza i ukrainska tradytsiia. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Filosofiia.Politolohiia*, 106/2012,23-26. <http://www.philosophy.univ.kiev.ua/uploads/editor/Files/Vydanna/Visnyk/%D0%92%D1%96%D1%81%D0%BD%D0%B8%D0%BA%20%D0%9A%D0%9D%D0%A3%20%D1%84%D1%96%D0%BB%D0%BE%D1%81.%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D1%96%D1%82.%20%E2%84%96%20106.pdf> (in Ukrainian).
18. *Sokrovishchnitsa dukhovnoi mudrosti. Antologiya svyatootecheskoi misli*. (2005). (T. VI) (in Russian).
19. *Sokrovishchnitsa dukhovnoi mudrosti. Antologiya svyatootecheskoi misli*. (2007). (T. IX) (in Russian).
20. Ukrainske bibliine tovarystvo (Trans.). (1995). *Bibliia, abo Knyha Sviatoho pysma Staroho y Novoho Zavitu*. Kyiv: Ukrainske bibliine tovarystvo (in Ukrainian).