

ЮРОДСТВО И ДУХОВНЫЕ ИСКАНИЯ ДРЕВНОСТИ

Вячеслав ДОЛГОВ*Бельцкий государственный университет им. Алеку Руссо*

În prezentul articol se face o comparație a practicilor spirituale și filozofice ca «bizarerie», cinism și sofism.

The essay is an attempt to compare religious and philosophical practices of Orthodox Christianity, Islam and Ancient Paganism.

Для русской культуры знаковой фигурой является «святой безумец» – юродивый. Освещение самобытности этого образа православного подвижника важно для интерпретации многих произведений А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя, А.И. Герцена, А.Н. Островского, Л.Н. Толстого, Н.С. Лескова, Ф.М. Достоевского, М.Е. Салтыкова-Щедрина, И.А. Бунина, А.М. Ремизова, М. Волошина, А.П. Платонова и др.

Сопоставление литературного персонажа с образом юродивого требует терминологической и понятийной определенности описания последнего.

В этом плане необходимо также установить точки соприкосновения и разграничения таких внешне похожих духовных и философских практик, как юродство, кинизм и суфизм, путём обобщения данных их историко-религиозных, философских и культурологических описаний.

Крестившаяся Русь, перенявшая основополагающий для православия концепт святости, воспринимает из Византии и юродство как вполне сложившийся религиозный феномен. Истоки юродства обнаруживаются в IV веке в Египте. Об этом свидетельствует, как отмечает Иоанн Ковалевский [1], Ефрем Сирий, незадолго до своей смерти посетивший пустыни Египта и описавший жизнь Христа ради юродивой Исидоры. Евагрий Схоластик в «Истории церкви» описывает различные формы бытования в монастырях и лаврах Византии. Говоря о пустынножителях, которые прикрывали одеждой «одни тайные члены своей природы», питались «прямо от земли, срывая проросшие семена», получали необычный облик (становились «зверовидными») и даже «образ мыслей... несвойственный людям», бежали от всяких сношений с людьми, он обращает внимание на выделявшуюся среди них малочисленную группу, «род жизни» которых «превосходнее всех». Они, «через добродетель достигнув бесстрастия, возвращаются в мир и, среди шума притворяясь помешанными, таким образом попирают тщеславие... Любомудрие научило их есть без чувства и в харчевнях и в мелочных лавках, не стыдясь ни места, ни лица, вообще ничего. Нередко посещают они бани, и там бывают и моются большей частью с женщинами, покорив страсти так, что имеют полную власть над своей природой... Кратко сказать: в доблестной и богоносной их жизни, добродетель противодействует законам природы и предписывает ей собственные законы, чтобы... она не принимала ничего необходимого до сытости... Враги своих хотений и своей природы, они служат хотениям ближних, чтобы всеми средствами изгонять удовольствия плоти и чтобы правительницей была душа, всегда избирающая и сохраняющая наилучшее и богоугоднейшее» [2]. Согласно житию Леонтия Неаполитанского, юродивый Симеон Эмесский, пользовавшийся широкой популярностью на Руси, был выходцем как раз из такой среды. Таким образом, уже ранние адепты этой духовной практики обнаруживают базовые характеристики юродства.

Для восточного православия, в отличие от западного, как отмечают исследователи, характерно представление о растворённой в мире святости, которая обязательно обнаруживается. В Византии, как заметил С. А. Иванов, ощущение, что мир «чреват святостью», породило получивший в дальнейшем широкое распространение мотив «о тайных слугах Господа». Он используется в ранних историях о юродивых (и в зрелой византийской агиографии). Но «пока что тайный святой никак не провоцирует агрессии против себя» [3]. Впоследствии, когда юродство перестанет быть своеобразной формой служения в кинонии и выйдет к VI веку за пределы монастырей, будут сформулированы основные принципы этого сверхзаконного вида подвижничества, включавшие бесстрастие, аскетизм, мученичество, постоянное стремление к самосовершенствованию и без того совершенного, устремленность к Абсолюту, примат этического, травестизм, провокативность и др.

Каноническое описание юродивого представляет человека, который добровольно принимает личину безумия, чтобы скрыть от мира свое внутреннее совершенство, и, духовно наставляя, всячески стремится избежать мирской славы. Раскрывая иррационально-сущностное толкование данного феномена, различают «пассивную» и «активную» его составляющие. Так, «пассивный» аспект феноменологии юродства проявляется в обращении на субъект – это аскетическое самоуничтожение, иллюзия и/или маска безумия, оскорбление и умерщвление плоти, подкрепляемое буквальным толкованием фрагментов Священного писания («Аще кто хочет по мне ити, да отвержется себе»). Юродство представляется добровольно принимаемым подвигом. Причём подвижник повторяет жертвенный подвиг Христа. «Подражание крестному пути и делает подвиг юродства «сверхзаконным» в представлении агиографов – труднейшим и славнейшим, венчающим лестницу христианского подвижничества: «...выше естества нашего подвизаяся» [4], – объясняет А.М. Панченко.

«Активный» аспект юродства характеризуется векторной направленностью на объект и заключается в необходимости жить в миру и одновременно – «ругаться миру», обличая пороки и грехи без учета обстоятельств места и времени. Таким образом, феноменология юродства «Христа ради» характеризуется парадоксальным единством смирения и бунта, истины высшего порядка и «безумия».

Психологическая сторона юродства заключается в «сублимации» всех желаний ко Христу: «Мы не знаем более полной сублимации, чем та, которая выражена в словах: «Не я живу, но живет во мне Христос» [5]. Для юродивых недостаточно было найти себя, они стремились найти Бога и никогда не понимали и не принимали всего, что не может быть продолжено в пределах вечности.

Можно согласиться с А.М. Панченко, подчеркивающим содержательные и формальные черты древнерусского юродства, которые вполне приложимы и к византийскому юродству периода его расцвета:

1. Амбивалентность: юродивый принадлежит миру антикультуры, одновременно опираясь на нравственные ценности христианства.

2. Зрелищность: сочетание критики действительности, не соответствующей христианским нормам, и заступничества, бунта и смирения.

3. Приемы самоуничтожения, мнимого безумия, презрения к общественным приличиям, эстетика безобразного, аскетизм, использование особого языка, косноязычного бормотания, сходного с языком детей.

Г.П. Федотов в книге «Святые Древней Руси» отмечает, что юродство захватывало не только разумную, но и моральную сферы личности. Святость прикрывалась безумием и имморализмом. Однако в древнерусских житиях, в отличие от византийских, мотив безнравственности чаще всего слабо выражен, и только народные легенды и некоторые замечания в летописях подтверждают, что насмешка над общественной моралью присутствовала и в поведении русских юродивых. В этом отношении выделяются следующие составляющие подвига юродства:

1. Аскетическое поприще тщеславия, всегда опасного для монашеской аскезы. Юродство – притворное безумие или безнравственность с целью «поношения от людей».

2. Выявление противоречия между глубинной христианской правдой и поверхностным здравым смыслом и моральным законом с целью посмеяния миру.

3. Служение миру своеобразной проповедью, которая совершается не словом и не делом, а силой Духа, духовной властью личности, нередко облеченной пророчеством [6].

Если учесть, что христианство зарождается на православном Востоке, то логично предположить, что у юродства корни были как иудаистские, так и эллинистические. Известна степень влияния философии кинизма на культурную парадигму юродства. Преемственность очевидна в том, христиан и киников характеризует специфическое смешение дерзости и смирения. При этом в описании жизни юродивых агиографы заостряли внимание на «кинических» чертах их поведения. «Так, у Леонтия Неапольского Симеон ходит с дохлой собакой и испражняется у всех на виду – совершенно как знаменитый Диоген, а спустя тысячу лет Никифор Григора в житии Иоанна Ираклийского называет юродивого «благочестивый киник»» [7]. Сюда же, кроме зрелищности, следует отнести принадлежность этих обеих маргинальных фигур миру антикультуры, самоограничение, стойкость в перенесении трудностей, утверждение добродетели, эстетику безобразного, двойственность отношения к ним: безумец или мудрец? Следует, однако, отметить, что «скандальный эпатаж» киников связан с невоз-

возможностью социальной адаптации и отрицанием всего общественного строя, всех институтов рабовладельческого государства, – его законов, норм, стереотипов, морали, идеологии. Всё это трактуется киниками как «дым», который следует развеять. «Без общины, без дома, без отечества», – сознательный выбор асоциального статуса киника как некой духовной свободы. Но «отсечение» юродивым всех горизонтальных связей призвано, в отличие от кинизма, упрочить связи вертикальные (Бог-человек). Киники утверждают, что человек должен быть «нагим и свободным», потому что ничем не связанный, он неуязвим. Отсюда идеал предельного бытового аскетизма киников вплоть до бездомного нищенства, что дало основание такой этимологии данного термина, которая возводит его к греч. *kinikos* – собачий (видимо, ведущий «собачью жизнь»). При этом в кинизме нет ничего от смирения, которое становится одной из главных характеристик юродства, да и аскетизм юродивого, что гораздо важнее, определяется иным посылом – его сознательным отречением от всего «мирского» и «плотского» (а киника, по сути, мир отвергает).

От юродства кинизм отличает «раскрепощённость» (С. Иванов), с которой осуществляется высшая свобода (кинник «низвергает ложных кумиров не от имени божества, но авторитетом собственной мудрости»), а также сосредоточенность на себе («...они интересовались другими лишь постольку, поскольку понимали, что человек по природе существо политическое»). Изучая источники описания, следует отметить: кинизм отличала критика традиционных религиозных представлений, цель которого – низвержение установленных идеалов. «Богохульство» отличает и юродство, однако оно в своем отрицании никогда не ставит под сомнение истинность и ценность идеалов, основополагающих положений православия. Более того, киническая этика – «негативная, «перечеканивающая» общепринятые ценности и требующая «отлучения от зла», т. е. разрыва со всеми старыми нравственными нормами, освящавшими социальное зло» [8]. Зло здесь «ограничивается» социальными рамками, это значительно удаляет философию кинизма от восприятия зла в православии. Отрицание, «поругание миру», провокативность юродства направлены на утверждение непреходящей ценности духовных истин, стремление утвердить их в мире, ведь юродивый своим «служением» не себя спасает, он призван привести к спасению других. «Разумному эгоизму» киника противопоставлен жертвенный альтруизм и безграничная любовь к людям юродивого.

Очевидно, что последователи этой светской философии лишь напоминают юродивых. Таким образом, сближения (но не совпадения) феноменологии киников и юродивых определяются их похожестью в ряде характеристик (но не сущностных), что, в свою очередь, не даёт оснований возводить юродство к кинизму, культурная парадигма которого, без сомнения, оказала влияние на этот вид подвижничества. В этом отношении нельзя согласиться с отождествлением кинизма и юродства в философском энциклопедическом словаре [9]. Эту попытку повторила исследователь Горичёва, которая утверждала, что юродивые, как и киники, близки животному миру, потому что любят грязь [10].

А вот философия суфизма обнаруживает более прочные содержательные связи с юродством [11]. Объясняется это, прежде всего, тем влиянием, которое начинает оказывать юродство на восточное религиозно-мистическое учение с середины VII века, когда арабами было отвоевано у Византии Восточное Средиземноморье и в их руках оказались древнейшие центры христианства – Иерусалим, Антиохия, Александрия, а также центры юродства – Эмес, Амида, долина Нила. В специальной литературе, посвященной бытованию этого самого известного явления в исламе [12], подчёркивается его изменчивость, обусловленная появлением различных школ и течений. Яблоков, например, выделяет крайний суфизм, умеренный, повседневно-практический, интеллектуальный, философский. Ограничение описания суфийской деятельности рамками сугубо религиозного, литературного, философского или другого течения чревато односторонностью. Но мы, исходя из целевой установки исследования, вынужденно остановимся лишь на крайнем суфизме как одном из ранних.

Известно, что начало формирования суфизма связано с движением мусульманских подвижников-аскетов, призывавших к отрешению от мирского, культивировавших бедность. В проповедях ранних адептов учения нашли выражение пессимистические настроения, обусловленные страхом перед божьим судом, мысли о тленности земных наслаждений, мистические мотивы всепоглощающей, бескорыстной любви к Богу и стремления сблизиться с ним. Всё это вполне приложимо и к юродству. Заметим, что уже сам термин суфизм, восходящий к арабскому «суф» – шерсть; суфи, суфий – носящий шерстяной плащ [13], указывает на близость юродству, сторонники которого носили в том числе и власяницы (одежды из грубой шерстяной ткани).

Высшей целью сторонников крайнего суфизма становилась не просто эманация в аскете Бога, а слияние с ним. В основе процесса сближения с Аллахом лежало интуитивное познание божественной истины, приобщение к ней, что само по себе делало добившегося этого суфия своего рода святым. Крайние суфии выдвинули концепцию особого состояния, когда устами мистика начинал говорить Аллах. Так, например, суфию аль-Халладжу принадлежит известное высказывание «Я - Истина (Бог)». «Проповедь» и «похабство» юродивого также призваны обнаружить истину, явно противопоставленную мирской.

Суфии крайнего толка отдавали предпочтение внутренней религиозности. В IX в. в Хорасане оформилось движение аль-маламатийя («люди порицания»), сторонники которого расценивали самодовольство и гордость достижениями в аскетизме как величайшую опасность для «спасения души». Обращённость всех помыслов к Богу сочеталась с сокрытием образа мыслей и успехов от окружающих. Преемники аль-маламатийи афишировали свое пренебрежение к внешнему благочестию, безразлично относились к ритуально-обрядовой практике ислама. Кроме того, их отличало вызывающее поведение, нарушающее общепринятые правила общежития, поэтому они навлекали на себя раздражение и порицание со стороны других людей. А ортодоксальные богословы вообще подозревали суфиев в ереси, с которой пытались бороться. Двойственность отношения, внутренняя религиозность, аскетизм, провокативность, как и в случае с юродством – налицо.

Таким образом, можно сделать вывод, что в ходе диалога культур сложные процессы заимствования, влияния, переработки на новой основе определённых философских и религиозных представлений о «святом глупце», «мудром безумце» породили синтез, ставший основой содержательной самостоятельности кинизма, юродства и суфизма. Эти духовные искания, нередко накладываясь на фольклорные пласты словесной культуры, нашли отражение в художественных текстах известных писателей – представителей разных литератур, прежде всего при создании оригинальных образов персонажей, внутренний мир которых не совпадает с установленными стереотипами.

Литература:

1. Ковалевский Иоанн. Подвиг юродства. - Москва, 2000, с.100-104.
2. Евагрий Схоластик. История церкви. Книга I, раздел 21. Размещена в Интернете по адресу: <http://agioskanon.ru/hist-evagriy/001.htm>
3. Иванов С.А. Византийское юродство. - Москва: Международные отношения, 1994 - 38 с.
4. Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех Древней Руси. - Ленинград: Наука, 1984, с.88.
5. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса. - Москва, 1994, с.67.
6. Федотов Г. Святые Древней Руси. - Ростов-на-Дону: Феникс, 1999, с.257-258.
7. Иванов С. А. Византийское юродство. - Москва: Международные отношения, 1994, с.15.
8. Нахов И.М. Очерк истории кинической философии // Антология кинизма. Антисфен.Диоген. Кратет. Керкид. - Москва: Наука, 1984, с.5-52.
9. Философский энциклопедический словарь. - Москва, 1983, с.255.
10. Горичёва Т. Православие и постмодернизм. - Ленинград, 1991, с.47.
11. В статье «Какое евразийство нам нужно» Юрия Каграманова, опубликованной в журнале «Новый мир» (№3 за 2002 год), сделана попытка установить «созвучия и подобию, точки схождения и моменты единочувствия» православия и мусульманства в его суфийском изводе.
12. Васильев Л.С. История религий Востока. 2-е изд., перераб. и доп. - Москва: Высшая школа, 1988; Элиаде М. История веры и религиозных идей: В 3-х томах. Том третий: от Магомета до Реформации. - Москва: Критерион, 2002; Яблоков И. Основы религиоведения. - Москва, 1994; История этических учений: Учебник / Под ред. А.А. Гусейнова. - Москва, 2003; Иванов С.А. Византийское юродство. - Москва: Международные отношения, 1994.
13. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. 4-е изд. - Москва: Политиздат, 1981, с.445.

Prezentat la 23.03.2007