АСКЕТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ЧИСТОТЕ И СТРАННИЧЕСТВЕ В «ЛЕСТВИЦЕ» ИОАННА ЛЕСТВИЧНИКА

Г.Д. Панков

Существенным измерением христианской культуры выступает аскетическая ее константа, которая трактуется в качестве «деятельного осуществления религиозно-нравственного совершенства путем напряжения всех душевных и телесных сил христианина»[1]. Аскетизм правомерно рассматривать специфической тактикой жизни, нацеленной на осуществление определенной смысложизненной стратегии, каковой в христианстве утверждается теозис, или состояние святости. Нацеленность аскезы на спасение человека придает христианской аскетической культуре *сотериологический характер*. Другой существенной чертой христианской аскетики служит ее *христоцентричность*, что обусловливается взглядом на тактику жизни христианина как на неукоснительное подражание Христу и духовное соединение с Христом.

В Евангелии от Иоанна Иисус Христос выражает апостолам Свою готовность приготовить им место в обители Бога Отца, чтобы взять их туда к Себе (Ин. 14: 2–3). На желание апостола Фомы прояснить вопрос о характере пути Христова следует ответ: «Я есмь и путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14: 6). В другом фрагменте Иисус называет себя «дверью овцам» (Ин. 14:7) и гарантирует вечную жизнь тем, кто этой дверью пойдет (Ин. 10: 9–10). Следование путем Христа рассматривается посредством метафоры крестоношения, и это предусматривает отрешение от всего, чем человек обладает (Лк. 14:33) — не только от материальных, но и социальных благ, включая семейное положение. Мало того, призыв Иисуса Христа взять крест и следовать за Ним сопровождается призывом к Своим последователям переориентировать их самость и жизненную позицию в направлении заботы о спасении. В Евангелии от Матфея подчеркивается: «Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Мф. 10: 39). Поскольку Иисус Христос усматривал основной смысл Своей миссии в исполнении воли Отца Небесного, смысл жертвы как Христа, так и Его последователей полагается в служении Богу. Упомянутое выше наставление Иисуса о потере ради Него души представляет собой идею жертвенного служения как аскетического усилия. *Жертвенность* как требование соблюдения жизненной позиции подражания Христу и единения с Христом выглядит третьей существенной чертой христианской аскезы.

Последовательная реализация новозаветных аскетических ценностей была предпринята многочисленными ревнителями религиозно-нравственного благочестия, украсивших христианскую культуру «венцами монашеского подвижничества». Со временем возникла потребность в обобщении аскетического опыта, его трансляции и распространении среди подвижников. Ответом послужила «Лествица», написанная игуменом Синайского монастыря Иоанном (525–602 или 649 гг.), получившим за свой труд имя Иоанна Лествичника.

Еще 16-летним юношей Иоанн отправился на Синайскую гору, где вскоре был пострижен в монашество. После 19 лет послушания он удалился в пустынное место, называемое Фола, в котором провел уединенную сорокалетнюю жизнь. В возрасте 75 лет отшельник был приглашен стать игуменом Синайского монастыря, однако через четыре года он вновь удалился в уединение. Будучи игуменом, Иоанн написал свою «Лествицу».

Согласно оценке ученика Иоанна Лествичника монаха Даниила, написавшего житие своего учителя, «Иоанн, ради своего невещественного блаженства, трудился в вещественном теле»; «тело свое вознес он на Синайскую гору, а душу — на гору Небесную»[2]. По всей видимости, авторитет синайского подвижника получил распространение за территорией данного монастыря, так что игумен

---

[1] *Вепрук В., прот.* Феномен аскетизма в религиозной жизни человечества: Системно-сравнительный анализ модификации аскезы с позиций Святого Православия. Черновцы, 2006. С. 279.

[2] *Ростовский Д.* Жития святых. Кн. VII. М., 1905. С. 596.

Раифской обители Иоанн от имени своих насельников обратился к настоятелю Синайской горы с просьбой написать для них руководство к духовной подвижнической жизни.

Как отмечают исследователи христианской аскетической мысли, Иоанн в своей «Лествице» не только опирался на личный опыт подвижнической жизни, но и на учение отцов христианской Церкви, а также на опыт восточного и западного христианского монашества, систематизатором которого он признается наряду с Иоанном Кассианом[3].

Образ лествицы заимствован Иоанном из ветхозаветной книги «Бытие», повествующей о видении Иаковом во сне лестницы, соединяющей землю с небом, по которой восходили и нисходили ангелы (см.: Быт. 28: 12). «Лествица» синайского подвижника соединяет 30 назидательных «слов» — ступеней, пройдя которыми человеку открываются «небесные врата».

Однако в истории с Иаковом обращает на себя внимание место, где произошло указанное выше видение. Это место названо Иаковым Вефиль, т.е. Дом Бога с «вратами небесными». В этом месте Иаков осознал присутствие Бога. Наиболее значимым образом священного Вефиля выступает камень, на котором Иаков, приклонив голову, видел во сне лестницу, соединяющую землю с Небом и Бога. Этот камень Иаков поставил памятником, возлиши на него елей (см.: Быт. 28: 16–19). Образы Дома Божьего, «небесных врат», освященного камня и невещественного Божественного присутствия составляют символическое пространство Церкви, смысл которой также раскрывается посредством символов моста или корабля, которые, наподобие лестницы, осуществляют восхождение от земного бытия в Царство Небесное. Поэтому в контексте христианской символики лестница выглядит функциональным атрибутом Церкви, воздвигнутой Христом на прочном камне, так что «врата ада не одолеют ее» (Мф. 16: 18). Можно предположить, что Иоанн, игумен Синайской горы, будучи христианским писателем, знакомым со святоотеческой литературой, тесно увязывал лестницу Иакова со спасательным образом христианской Церкви.

Существенное звено «Лествицы» Иоанна составляет учение о нетленной чистоте и странничестве. Несмотря на то что в указанном произведении названные ценности непосредственно соотносятся с конкретными ступенями «лествицы восхождения» (третьей и пятнадцатой), обе они выглядят путеводной нитью на всем протяжении описания Иоанном аскетического подвига. Исследование смысла и содержания названного учения составляет цель данной статьи.

Методологический базис настоящего исследования составляет взаимодействие двух подходов к изучению религиозной культуры — аксиологического и феноменолого-религиоведческого. Аксиологический анализ аскетического учения Иоанна Лествичника позволит эксплицировать ценностное его содержание. Другой подход предлагаемой методологии опирается на творческое наследие Р. Отто и М. Эллиаде, что позволит осмыслить христианские ценности «Лествицы» в контексте соотношения священного и мирского.

В «Лествице» чистота определяется как усвоение человеком бестелесного естества, «вожделенный дом Христов» и «земное небо сердца»[4]. В таком случае чистота тесно увязывается с нуменозным и отделяется в качестве священного пространства от мирского с характерными для последнего свойствами естественной телесности, обустроенности дома повседневного человеческого существования на земле. Однако в аскетической мысли Иоанна Лествичника отделение священной чистоты от мирской повседневности радикализируется посредством требования «*отречения от естества*». Такой радикализм прослеживается в Новом Завете, где в одном из посланий апостола Иоанна содержится призыв не любить мира, ни того, что в мире (1Ин. 2: 15).

В христианской аскетике «отречение от естества» не рассматривается самоцелью, но ставится в неукоснительную зависимость от безусловных ценностей. «Отречение от мира, — подчеркивал Иоанн Лествичник, — есть произвольная ненависть к веществу, похваляемому мирскими, и отвержение естества, для получения тех благ, которые превыше естества» (с. 17). К таковым благам православный мыслитель относил спасение — наследование цар-

[3] *Вепрук В., прот.* Феномен аскетизма в религиозной жизни человечества... С. 185; *Фроловский Г.В.* Восточные отцы V–VIII вв. М., 1992. С. 179.

[4] Лествица преподобного Иоанна, игумена горы Синайской (далее — Лествица...). 3-е изд. Киев, 2007. С. 129. Далее по тексту цитируется настоящее издание; страницы указываются в тексте в круглых скобках.

ства Божия и обретение божественной любви. Он считал безрассудным удаление от мира в том случае, если отвергший мир инок не ставит названные блага высшими жизненными намерениями.

В «Лествице» непременным условием достижения «небесного чертога» выдвигаются три вектора отречения: 1) отречение от внешнего мира — вещей, людей, включая родителей; 2) отречение от своей воли; 3) отвержение тщеславия, которое сопутствует добродетели послушания. Соблюдение трех названных условий, ведущих к уклонению от мира, сравнивается со странничеством.

Странничество определяется Иоанном Лествичником как «невозвратное оставление всего, что сопротивляется нам в стремлении к благочестию» (с. 29). Осознавши привязанность к внешним телесным ценностям (вещам и людям) в качестве препятствия для достижения «бестелесного естества», подвижник благочестия оставляет их и отправляется в странствие. Этим самым совершается акт «*первого отречения*» из трех вышеназванных векторов. При этом мыслитель проводил существенное различие между отношением к миру вещей и миру людей. «Мы удаляемся от близких наших или от мест, — пояснялось в «Лествице», — не по ненависти к ним (да не будет этого), но избегая вреда, который можем от них получить» (с. 31). Вред, который может нанести подвижнику общение с мирскими людьми, состоит в реальной возможности осквернения сердца помыслами о непристойных делах мира. Осквернение сердца происходит даже в случае осуждения оскверняющихся людей, хотя сам обличитель не оскверняется их делами. В другом месте игумен Иоанн остерегал монахов от пристрастия к возлюбленным родственникам «чтобы ты не погиб в потопе миролюбия» (с. 32). «Пристрастие к какому-либо из родственников или из посторонних весьма вредно: оно может мало-помалу привлечь нас к миру и совершенно погасить огонь нашего умиления», — предупреждал старец (с. 33).

В качестве эталона для страннического подражания Иоанн Лествичник приводил Иисуса Христа, Который назвал своей подлинной матерью и подлинными братьями тех, кто творит волю Отца небесного (см.: Мф. 12: 49). Исходя из приведенной евангельской позиции, Иоанн предлагал именовать отцом того человека, «кто может и хочет потрудиться с тобой для свержения бремени твоих грехов», матерью — «умиление, которое может омыть тебя от скверны», братом — «сотрудника и соревнователя в стремлении к горнему», любимыми детьми — «сердечные воздыхания», друзьями — «небесные силы, которые во время исхода души могут быть полезными для тебя». Согласно «Лествице» отречение от мирских родственных связей компенсируется приобретением новых связей — «рода ищущих Господа» (с. 31–32).

Согласно Иоанну Лествичнику, не всякое странничество следует относить к благим намерениям и поступкам. Самонадеянность и дерзновение как мотивы странничества представляют собой не что иное, как мирские страсти, от которых следует решительно отрешиться. Странничество сравнивалось автором «Лествицы» с библейскими событиями бегства Лота из Содома, а также «исхода» евреев из Египта. Как в первом, так и во втором случае избавившиеся от недостойных условий жизненного существования люди нуждались в наставниках, которым освобожденные полностью подчинили волю: в первом случае им послужил посланный Богом Ангел, во втором случае — призванный Богом Моисей. Этим самым Иоанн Лествичник подводит к мысли о необходимости акта «*второго отречения*» со стороны вставшего на путь странничества — отречение от своей воли и безусловное ее подчинение воле Бога. «Все, хотящие понять волю Господню, должны прежде умертвить в себе волю собственную; и помолившись Богу, с верою и нелукавою простотою вопрошать отцов и братий, в смирении сердца и без всякого сомнения в помысле, и принимать совет их, как из уст Божиих, хотя бы оные и противны были собственному их разуму, и хотя бы вопрошаемые были не весьма духовны (с. 213), — наставлял старец монахов в необходимости выполнения послушания как иноческого долга. Послушание определялось как добровольная смерть, «гроб собственной воли и воскресение смирения» (с. 37).

Аскетическая интенция на «отвержение от самого себя» рассматривается важнейшим условием в преодолении господствующего положения «телесного естества», довлеющего над духовной жизнью человеческой личности: «Кто победил свое тело? Тот, кто сокрушил свое сердце. А кто сокрушил свое сердце? Тот, кто отвергся себя самого; ибо как не быть сокрушительным тому, кто умер своей воле?» (с. 144). Однако автор «Лествицы» на собственном жизненном опыте осознает труднодостижимость такой задачи. Он ставит ряд риторических вопросов, на которые первоначально не находит ответа,

например: «Каким образом и способом связать мне плоть мою, этого друга моего, и судить ее по примеру прочих страстей?», «Как мне возненавидеть ту, которую я по естеству привык любить?», «Как сделать нетленной ту, которая получила тленное естество?». Иоанн обращал внимание на амбивалентное отношение плоти к человеческой личности: она и друг, и враг человеку; она и помощница, и соперница для него; она и заступница, и предательница в отношении человека. Как поступить человеческому естеству с плотью, и каким образом одержать над ней победу? Терзаемый поисками ответа на эти вопросы, аскет обращается к самой плоти и получает от нее следующий совет: «Я имею в себе отца своего — самолюбие. Внешние разложения происходят от угождения мне и от чрезмерного во всем покоя; а внутренние от прежде бывшего покоя и от сладострастных дел... Если явственно познаешь глубокую мою и твою немощь, то тем свяжешь мне руки. Если гортань умучишь воздержанием, то свяжешь мне ноги, чтобы они не шли вперед. Если соединишься с послушанием, то освободишься от меня; а если приобретешь смирение, то отсечешь мне голову» (с. 145–146).

В приведенном выше определении странничества следует обратить особое внимание на выражение «*невозвратимое оставление всего*». По всей видимости, Иоанн Лествичник был свидетелем ряда случаев, когда уединившийся от своего «отечества» инок вновь возвращался в мир и расточал в его пучине собранные в уединении блага. В этой связи синайский подвижник наставлял монахов подражать библейскому Лоту, покинувшему безвозвратно «мерзости Содома», а не его жене, которая обратилась назад, откуда она вышла, и сделалась неподвижным соляным столбом. Уподобляя мирские страсти Египту, а духовные бесстрастия — Иерусалиму, Иоанн, игумен Синайской горы, обратился к монашествующим с призывом: «Беги из Египта невозвратно; ибо сердца, обратившиеся к нему, не увидели Иерусалима, то есть земли бесстрастия» (с. 31).

Рассмотренное выше понимание странничества как «невозвратное оставление всего» еще не составляет полноту взгляда на данный феномен в «Лествице» Иоанна. Сразу же за приведенным выше определением странничества следует второе его определение: «Странничество недерзновенный нрав, неведомая премудрость, необъявленное знание, утаиваемая жизнь, невидимое намерение, необнаруживаемый помысел, хотение уничтожения, желание тесноты, путь к божественному вожделению, обилие любви, отречение от тщеславия, молчания глубины» (с. 29). В данном определении обнаруживаются новые аспекты странничества, дополняющие рассмотренный выше аспект «невозвратности», среди них выделим и рассмотрим: 1) потаенность; 2) «божественную вожделенность».

1. *Потаенность странничества* является одной из важнейших этических норм в системе аскетической культуры, которая призвана блокировать возможное тщеславие со стороны странника. Тщеславие определялось Иоанном Лествичником в качестве «расточения трудов», «потерей потов», «похитителя душевного сокровища». Оно сравнивалось с муравьем, ожидающим собрания пшеницы для того, чтобы поглотить собранное богатство. Подобно муравью, «дух тщеславия» веселится при виде умножения добродетели, и когда те поспели, подобно пшенице, «дух тщеславия» крадет накопленные добродетели, используя их в качестве одежды, благовоний и украшений. «Тщеславный человек есть идолопоклонник, хотя и называется верующим, — отмечал Иоанн Лествичник, — Он думает, что почитает Бога, но в самом деле угождает не Богу, но людям» (с. 162). Выставляя на показ приобретенные добродетели, тщеславный человек тут же их и уничтожает: пост тщеславного остается без награды, а молитва его становится бесплодной. В таком случае тело странника бессмысленно изнуряется, не получая за это награды, но, напротив, приобретая вред для души. «Монах, сделавшийся рабом тщеславия, ведет двойственную жизнь, по наружности пребывая в монастыре, а умом и помышлениями о мире», — поучает в «Лествице» ее автор (с. 164).

Когда Иоанн Лествичник высказывал мысль, что не всякое странничество есть добро, под этим также подразумевалась несовместимость подлинного странничества с тщеславием. Уклонение странника от мира не должно служить поводом для тщеславия, поскольку «странничество есть отлучение от всего с тем намерением, чтобы сделать мысль свою неразлучною с Богом» (с. 29). *Принцип потаенности*, о котором выше шла речь, должен служить духовной константой странничества и одновременно орудием борьбы за чистоту аскезы. «Начало к истреблению тщеславия есть хранение уст и любление бесчестья, середина же — отсечение всех помышляемых ухищрений тщеславия, а конец (если только есть конец в

этой бездне) состоит в том, чтобы стараться делать перед людьми то, что нас уничижает, и не чувствовать при этом никакой скорби», — говорится в «Лествице» (с. 166).

Обращает на себя внимание, что в приведенном выше высказывании наряду с принципом потаенности аскезы как противостоянии тщеславию вводится еще один принцип — *аскетическое самоуничижение*, что выражено словами «любление бесчестья» и «стараться делать перед людьми то, что нас уничижает, и не чувствовать при этом никакой скорби». Оба этих принципа рассматриваются Иоанном как взаимодополняемые в общем потоке странического образа жизни, о чем, например, свидетельствует высказывание в «Лествице»: «Молчание и безмолвие — враги тщеславия; но если ты находишься в общежитии, то переноси бесчестие» (с. 227). Посредством названных принципов странником совершается акт «*третьего отречения*» из трех вышеупомянутых векторов.

2. «*Божественная вожделенность» странничества* определялась в «Лествице» как *плач по Богу*. «Плач по Богу, — писал Иоанн Лествичник, — есть сетование души, такое расположение болезненного сердца, которое с исступлением ищет того, чего оно жаждет, и, не находя его, с трудом за ним стремится и горько рыдает вслед его» (с. 91). Плач по Богу рассматривался аскетической константой. Синайский подвижник подчеркивал необходимостью хранить это драгоценное приобретение, которое легко теряется и истребляется телесными попечениями.

В «*аскетике плача*» Иоанна Лествичника «богоугодный плач» отчетливо отграничивается от «слезы тщеславия»: если мотивом тщеславного плача служит самопревозношение, то основанием истинного плача является болезнь души, которая не возносится, но ожидает от Бога утешения, как жаждущий ожидает прохладной воды. Такое утешение жаждущий Бога со временем получает, и оно перерастает в духовное умиление и духовную радость («смех души»). Духовное состояние радости и умиления противопоставлялось телесной радости и телесному умилению: в первом случае состояние плача сменялось ежедневным праздником, во втором — телесное празднование сменится вечным плачем в «темнице для осужденных».

Аскетические нормы не только распространяются на плач, но также и на радость, которую переживает подвижник от «духовного плача». В таком случае «*аскетика плача*» *дополняется* «*аскетикой радости*». Чтобы подвижник не впал в мирской соблазн, «аскетика радости» требует от него воздержания от этого чувства: «Рукой смирения отвергай приходящую радость как недостойный ее, чтобы не обольститься ею и не принять волка вместо пастыря», — предупреждает Иоанн (с. 100). Вот почему, когда Иоанн Лествичник упоминал о ежедневном празднике подвижников, которые ежедневно плачут по Богу, тут же следовала противоположная мысль, согласно которой «нет радости для осужденных в темнице, нет праздника на земле и для истинных монахов» (с. 96). Монаху надлежит воспринимать земное свое существование как заключение в темнице, находясь в которой он жаждет свободы и ежедневно неустанно плачет в своем стремлении ее обретения. «Вожделенность Бога» означает для заключенного вожделенность духовной свободы.

«Плач по Богу» также определялся Иоанном Лествичником как «златое жало, уязвлением своим отвлекающее душу от всякой земной любви и пристрастия» (с. 91). Это означает двойственную позицию сознания: «вожделение Бога» бок о бок следует с отречением от всего мирского. Слезы сравниваются с очистительным огнем: «Как огонь сжигает хворост, так и чистые слезы истребляют всякие внешние и внутренние скверны» (с. 95).

Странничество рассматривается в «Лествице» Иоанна не в виде мирного «исхода» от мира, но в качестве «*духовной брани*», которая является одной из ключевых ценностей аскетической культуры. В аскетической мысли старца смысл «духовной брани» состоит в достижении «чистоты бестелесного естества» как идеала христианского благочестия. Данному идеалу противостоит телесное состояние человеческого естества, пораженное разнообразными модусами осквернения. Поэтому для утверждения «небесной чистоты» человеку необходимо победить свою естественную природу. Начало чистоты связывается мыслителем с отсечением помыслов от «блудных прилогов», ее динамика — с постепенным отсечением нечистых помыслов, конечным этапом которого должно явиться умерщвление тела. В случае достижения победы над естественной природой, человеческой душой познается «Тот, Кто превыше естества» (с. 130). Между тем праведный Иоанн считал невозможным выполнение указанной задачи в повседневном мире, поэтому и поучал он монахов о том, что никто из подвижников не вправе присваи-

вать себе приобретение искомой чистоты. В таком случае духовная борьба против плоти выглядит неотъемлемым образом жизни странника на земле, неотступным спутником странничества.

Достижение победы над собственным телесным естеством требует отвержения себя самого, обуздания воли. Поэтому брань аскета должна быть устремлена в отношении себя самого. Иоанн Лествичник выделял три искушения, посредством которых плоть стремится осуществить свою власть над душою — славолюбие, сластолюбие и сребролюбие (с. 312). Последним противопоставлялась добродетель бесстрастия, способная проявляться в смирении, кротости, молчании и других духовных ценностях. Например, «благовония смирения» рассматриваются оружием в истреблении всякого огорчения и раздражительности (с. 103), а кротость («споспешница послушания») трактовалась как «узда неистовству», пресечение гнева, «узы на бесов», «щит противу огорчения» (с. 177).

Особое значение в духовной брани отводилось смирению, роль которого представлена Иоанном на примере борьбы против «сладострастного пса»: «Кто телесными трудами и потами ведет брань с сим соперником, тот подобен связавшему врага своего слабым вервием; кто воюет против него воздержанием и бдением, тот подобен обложившему врага своего железными оковами; а кто вооружается смиренномудрием, безгневием и жаждою, тот подобен убившему своего супостата и скрывшему его в песке. Под именем песка разумей смирение, потому что оно не произращает пажити для страстей, но есть земля и пепел» (с. 130).

Особыми ценностями в аскетической практике выступают пост и молитва как формы подвижнической деятельности и средства противостояния мирским ценностям. В «Лествице» пост наделен множеством характеристик, среди которых отметим такие, как «насилие естества», «погашение телесного разжжения», «истребление лукавых помышлений», «чистота молитвы», «дверь умиления», «воздыхание смиренное», «радостное сокрушение», «удержание многословия», «страж послушания», «виновник бесстрастия» и др. (с. 127). *Агональность как аскетическая универсалия* также распространяется на молитву. Это подтверждается следующей мыслью: «Отгоняющий сладострастного пса молитвою подобен борющемуся со львом; а кто противоречием низлагает его, подобен уже прогоняющему врага своего; тот же, который и прилог вовсе уничтожает, хотя и пребывает в теле, но уже воскрес из гроба» (с. 130).

Однако ценностная значимость поста и молитвы в аскетической практике утверждалась только при условии их наполнения духовной чистотой, которая должна вытеснить интенции «сознания плоти» и этим самым очистить пространство человеческой души. Например, пост и молитва тщеславной души оскверняет священное пространство поста и молитвы. Результатом их осквернения Иоанн Лествичник считает бесплодность молитвы и поста, совершаемых тщеславным человеком. «Тщеславный подвижник, — писал синайский старец, — сам себе причиняет двойной вред: первый тем, что изнуряет тело, а второй, что не получает за это награды» (с. 162). В таком случае пост и молитва должны не только рассматриваться средствами духовной брани, но также ареной, вокруг которой развертывается указанная брань.

Согласно глубокому убеждению Иоанна Лествичника, мощным оружием в борьбе за «небесную» чистоту поста и молитвы должно послужить бесстрастие, что уже выше отмечалось. В качестве одной из форм проявления названной добродетели аскетика указывает на нестяжание. Нестяжательного подвижника автор «Лествицы» назвал сыном бесстрастия, который молится чистым умом, в противоположность «любостяжательному мужу», который в процессе молитвы представляет «образы вещества», оскверняясь сам и одновременно оскверняя молитву (с. 162–163). «Поистине блажен тот, кто стяжал совершенную нечувствительность ко всякому телу и виду и красоте», писал Иоанн, и одновременно дополнил названную мысль следующей: «Не тот чист, кто сохранил нерастленным сие бренное тело, но тот, кто члены его совершенно покорил душе» (с. 130). Требование *покорить бренное тело душе* выступает важнейшим аксиологическим императивом и универсальной смысловой константой христианской аскетической культуры.

Важным условием аскетического восхождения к «небесному» совершенству выдвигалась обязанность монаха регулярно помнить и размышлять о смерти. Согласно Иоанну Лествичнику, мысль о смерти вытекает из осознания монахом болезни души, усугубление которой неумолимо влечет ее к вечному осуждению и смерти. Так, например, в процессе духовного противостояния «лукавому владыке — чреву» подвижник поучал: «Сидя за столом, исполненным снедей, представляй пред

мысленными очами твоими смерть и суд; ибо и таким образом едва возможешь хоть немного укротить страсть объедения. Когда пьешь, всегда вспоминай оцет и желчь Владыки твоего; и таким образом или пребудешь в пределах воздержания, или, по крайней мере, восстенав, смиришь свой помысел» (с. 126). Сам порок объедения — «дверь страстей», по выражению Иоанна, вынужден признать, что против него воюют память согрешений и помышление о смерти (с. 128).

В «Лествице» ее автор специально подготовил слово «О памяти смерти», в котором излагается аскетическая аксиология осознания смерти. В первую очередь ценность помышления о смерти усматривалась в интенции аскетического подвига на достижение «нерастлеваемой небесной чистоты». Именно данный критерий положен в основу разграничения между достойными мыслями о смерти и недостойными. Мотивы обычного мирского отчаяния или смирения перед смертельным роком не могут считаться достойными помыслами, поскольку они не ориентируются на «заботу о священном», в отличие от аскетической мотивации. «Как хлеб, — писал он, — нужнее всякой другой пищи, так и помышление о смерти нужнее всяких других деланий. Память смерти побуждает живущих в общежитии к трудам и постоянным подвигам покаяния и благодушному перенесению бесчестий. В живущих же в безмолвии память смерти производит отложение попечений, непрестанную молитву и хранение ума. Впрочем, эти же самые добродетели суть и матери и дщери смертной памяти» (с. 86). Этим самым память смерти как «повседневная смерть» осмысливается в качестве священной аскетической константы.

Согласно глубокому убеждению Иоанна Лествичника, сохранение в сознании памяти о смерти несовместимо с попечениями житейскими: «Кто умертвил себя для всего в мире, тот истинно помнит смерть; а кто еще имеет какое-либо пристрастие, тот не может свободно упражняться в помышлении о смерти, будучи сам себе наветник» (с. 89). Как из этого следует, аксиология «помышления о смерти» тесно увязывается с аксиологией «небесной чистоты», требующей очищения сознания подвижника от повседневных ценностей.

Память о смерти в ее аскетическом контексте рассматривается «Лествицей» даром Божьим, а это означает, что данная ценность приобретает сакрализованную форму выражения, благодаря которой она выглядит безусловным императивом в подвижническом пути по «лестнице восхождения». Безусловность божественного авторитета дополняется авторитетом подвижников, выступающих культурными эталонами в христианской традиции. В этой связи приводятся слова одного египетского монаха, который в беседе как-то сказал Иоанну Лествичнику: «Когда память смерти утвердилась в чувстве моего сердца, и я, однажды, когда пришла потребность, захотел дать малое утешение этому бренному телу, то память смерти, как некий судия, возбранила мне это; и, что еще удивительнее, хотя я и желал ее отринуть, но не мог» (с. 88).

Мысли человека о смерти сопровождаются чувством страха перед ее неизбежностью, поэтому вопрос о смерти закономерно актуализирует решение проблемы страха перед окончанием земной человеческой жизни. Христианская мысль решает указанную проблему посредством эсхатологической картины Универсума. С одной стороны, страх перед земной кончиной снимается через надежду на благую посмертную участь в царстве Бога, а с другой — страх переносится в плоскость Божественного осуждения и вечных адских мук. В таком случае идея о загробном воздаянии служит механизмом регулирования социокультурного поведения людей в их повседневной жизни.

Иоанн Лествичник относил боязнь смерти к свойствам человеческой природы, а трепет от «памяти смертной» считал признаком нераскаянных согрешений. Этим самым разграничиваются два состояния чувства перед смертью — страх и трепет. В контексте христианского мировоззрения страх перед смертью является следствием грехопадения в Эдеме, который вместе с грехопадением оказался вкорененным в человеческую природу. Повседневная жизнь человека на Земле представляется ареной свободного выбора человеком двух противоположных религиозно-нравственных позиций: либо духовное восхождение к «небесным чертогам» по «лествице добродетелей», либо духовное падение через умножение нераскаянных грехов. Во втором случае естественный страх перед смертью дополняется чувством трепета перед ее неминуемым роком. Поэтому аскетическая мысль в лице Иоанна Лествичника, констатируя страх перед смертью как естественное человеческое чувство, предлагает человеку освободиться от трепетного ужаса перед его земной кончиной посредством неустанной подвижнической жизни в борьбе с

мирскими пороками, для чего необходимо отречься от соблазнов «сего мира».

Однако в своих рассуждениях о «памяти смерти» Иоанн Лествичник идет еще дальше, обосновывая идею «*совершенного чувства смерти*». Такое состояние чувства сравнивалось мыслителем с понятием совершенной любви, которое усматривалось в любви к Богу: «Деятельный ум имеет многие делания: поучается любви к Богу, в памяти смертной, памяти Божией, царствия небесного, ревности святых мучеников, вездеприсутствия Самого Бога...; в памяти об исходе души, об истязании, мучении и вечном осуждении» (с. 88). Таким образом, идея «совершенного страха» основывается на тесном сочетании памяти о смерти с памятью о Боге, а память о Боге включает в свое пространство страх перед божественным правосудием и одновременно совершенную любовь к Творцу и Судье.

В указанной амбивалентности религиозного чувства отчетливо проявляется амбивалентность тремендумного (mysterium tremendum — «тайна ужасающая») и фасцинирующего (mysterium fascinans — «тайна завораживающая, привлекающая»). Как подчеркивал Р. Отто, автор учения о священном, «чего страшусь — к тому же и тянусь», обращая внимание на священное как на притягательную силу, способную не только устрашать, но также очаровывать человека[5]. «Совершенный страх перед смертью», о котором писал Иоанн Лествичник, образует специфическое пространство священного страха, возвышающегося над обыденным страхом, характерным человеческому естеству в пространстве повседневного («мирского») бытия. Линией демаркации сакрального страха от профанного служит норма «помятования Бога» в пространстве памяти о смерти. Отношение к смерти как предмету человеческого страха («тремендумный» ее аспект) дополняется отношением к памяти о смерти как к инструменту христианской аскезы. Этим самым память о смерти не отделяется от аскетической культуры, но включается в ее пространство в качестве существенной религиозной ценности. В учении Иоанна осуществляется «фасцинирование» памяти о смерти, поскольку синайский подвижник утверждает ее аскетической добродетелью, а любая добродетель призвана привлечь и очаровать человека в его жизненных стремлениях. Благодаря постановке акцента на «фасцинирующем» аспекте в «Лествице» высказывается следующая мысль: «Как отцы утверждают, что совершенная любовь не подвергается падению, так и я утверждаю, что совершенное чувство смерти свободно от страха» (с. 88).

Изучение творчества Иоанна Лествичника с позиции феноменолого-религиоведческого подхода в самых общих чертах выглядит как забота о священном, что характерно всем религиозным мыслителям. В христианской мысли забота о священном выражается в заботе о христианстве как богооткровенной религии, а забота о человеке — как его сотериологическая ориентация на осуществление жизни «по Христу». Важнейшим социокультурным инструментом «священной заботы» служит аскетика, сочетающая в своем пространстве две ее основные стороны — аскезу отречения от мира и аскезу сосредоточения на Христе: обращение сознания человека в священное пространство требует решительного его отстранения от мирского. Жизненный путь аскета рассматривается Иоанном в виде странствия по «лествице восхождения», труд аскета как работа души, направленная к достижению «небесной чистоты»: священное пространство не терпит его осквернения мирским, а если это происходит, в таком случае требуется его очищение от оскверненного.

В свою очередь аскетика как инструмент заботы о священном сама является объектом заботы о чистоте собственного пространства. Чтобы аскетический механизм в осуществлении смысла жизненной стратегии человеческого существования регулярно оказывался эффективным, необходимо ограждать его от осквернения и очищать от оскверненного. Все аспекты поучений синайского старца так или иначе концентрируются не только вокруг заботы о подвижниках, но и вокруг глубокой озабоченности о поддержании «небесной» чистоты христианской аскетической культуры.

Изложенная в «Лествице» программа аскетической жизни основана на тесном сочетании радикального «отречения от естества» с покорением телесности душе в направленности к абсолютной ценности святости. «Нетленная чистота» и странничество выглядят аксиологическим фундаментом аскетической программы «Лествицы», в системе которой обе ценности органически взаимодополняют и взаимообусловливают друг друга. С одной сторо-

[5] *Отто Р.* Священное: Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб., 2008. С. 58.

ны, странничество как радикальный разрыв с миром в направлении к святости требует неуклонного соблюдения «нетленной чистоты», с другой стороны, эта же «небесная» чистота требует необходимым условием странничество, определяемое Иоанном как «невозвратное оставление всего, что сопротивляется нам в стремлении к благочестию».

Аскетическое отграничение подвижника христианского благочестия от мирских ценностей в пользу сотериологической альтернативы выглядит актом добровольного самопожертвования, возвышающего личность над профанным в направление сакрального измерения. В этом проявляются две стороны аскетической жертвенности — конструктивная и охранительная. Конструктивность жертвенного служения Богу заключается в создании идеального типа освященной и обоженной личности, охранительная сторона — в ограждении личности от «соблазнов мира». В соответствии с указанным обстоятельством в аскетической мысли Иоанна Лествичника радикальным способом деаксиологизируются все модусы «мирской» человеческой привязанности и этим самым создается «священная ограда» вокруг пространства «сынов Божьих», именуемая в христианстве духовным домом. Одновременно «Лествица» Иоанна призывает каждого, идущего путем Христовым, совершить аналогичную деаксиологизацию, а значит, совершить «жертву отречения» от указанных соблазнов, чтобы трансформировать свое «плотское жилище» в дом духовного бытия.

В целом «Лествица» Иоанна оказала сильное идейное воздействие на последующую христианско-аскетическую мысль и на монашеское подвижничество в христианской традиции стран Западной и Восточной Европы. Творчество синайского старца внесло значительный вклад в развитие мировой аскетической культуры.

© Панков Г.Д., 2010