

РОЗДІЛ 1

АСКЕЗА

Слово «аскет», зазвичай, асоціюється з особою монаха, а особливо з постаттю строгого самітника або пустельника, а із розуміння такого поняття, як «аскетизм» - вправління в ділах, наслідком яких є умертвлення тіла. Аскет в звичайному вживанні – це різнозначне особі, яка віддалилась від суспільного життя. Зазвичай, аскетизм вважається справою зовсім необов'язковою для всіх, а часом навіть непотрібною для «звичайного» християнина. Існують і такі, які вважають його якимось викривленням, явищем неприродним та тим, яке заслуговує на осуд або співчуття. У крайніх випадках можна почути твердження, що аскетизм - це якась особлива психічна патологія. Ті особи, які високо цінують таке явище, вважають його справою, яка доступна до виконання лише вибраним, а для «звичайних», які живуть т.з. суспільним життям, таке діло є нереальним до виконання.¹

Проте вищенаведені думки щодо цього поняття є вузькими, односторонніми та не правильними. Щоб визначити правильний та конкретний зміст та суть цього визначення, варто вдатися до філологічного аналізу та його історії.

1.1. ЕТИМОЛОГІЯ

Слово аскезис (ἄσκησις), від якого походить вживане сьогодні поняття аскетизм, «бере свої початки від грецького імперативу ἄσκειω, що в перекладі звучить – старанно

¹ Див.: С.М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*. Москва 1996, с.12.

переробляти, прикрашати та вправлятися у цьому всьому»². Також цей термін перекладають, як «вправи для душі, практикувати або обробляти»³. Можна також звернути увагу на розуміння даного грецького дієслова, яке використовують для сільськогосподарської галузі, а саме, як «обробка якоїсь сировини»⁴. Проте, якщо торкнутись мистецтва, то тут ἀσκεῖν використовується для поняття «зацікавленості самим мистецтвом»⁵. Існують ще інші версії щодо походження цього слова⁶.

Головно, давньогрецькі атлети для їхнього успішного виконання поставлених перед ними завдань, які були пов'язані з їхньою спортивною професійною діяльністю, постійно укріпляли та гімнастичними вправами розвивали свої силові можливості. Тому вищезгадане дієслово, часом, перекладається для означення силового вправління чи практикування гімнастичних вправ⁷. Дослідник аскетизму С.М. Зарін твердить, що саме ці особи мусіли притримуватись особливого способу життя у строгості та стриманості. Через це їх називали ασκίται.⁸

Таким чином аскетами греки почали називати тих осіб, які займались загартовуванням та тренуванням свого тіла для отримання перемоги у боротьбі на арені.

Хоча етимологія слова «аскетизм» залишається багато в чому загадковою, проте в античній та пізньоантичній літературі воно отримало три основних значення:

1. *фізичне* – вправи для тіла
2. *психологічне* – вправління розуму та волі
3. *релігійне*⁹.

² С.М. Зарін. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.12-13.

³ G.W.H. Lampe. *A Patristic Greek lexicon*, Oxford 1994, с.243.

⁴ H.S. Liddeil. *Greek english lexicon*, Oxford 1940, с.145.

⁵ H.S. Liddeil. *Greek english lexicon*, с.145.

⁶ Інколи можна проглянути, що іменник ἀσκός – озн. шкіряний міх для зберігання вина, інколи загалом шкіра. Звідси деякі філологи вважають, що ἀσκεῖν першопочатково означало саме оброблення шкіри. Тут автор опирається на Гомера. Див. С.М. Зарін. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.13.

⁷ H.S. Liddeil. *Greek english lexicon* с.145.

⁸ Див.:С.М. Зарін. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.13.

⁹ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*. Москва 1998, с.9.

Вище ми заторкнули проблематику цього терміну, яка стосується здебільшого фізичного контексту чи спрямування. Проте варто також коротко висвітлити дієслово ἀσκέω контексті психологічному, а саме тут можна сказати про вживання його для означення дії, яка передбачає «докладання зусиль до чогось або для підтримки чогось»¹⁰, а також «утримуватись»¹¹, що стосується тих, чи інших вправ для розуму або волі.

Третій аспект нам показує, що вищезгаданий термін вживається також у релігійному контексті. Звичайно, першопочатково це стосувалось швидше філософського розуміння даного поняття. Саме тут вживалось воно, у значенні «навчання або праці»¹² того, хто щось вивчає. Зрозуміло, що тут мається на увазі особу, яка вправляється в філософії.

Вже в древньому піфагорійському вченні сама філософія розумілась, як «інструмент» для очищення душі і розуму людини, як свого роду аскеза. А.І.Сідоров твердить, що «згідно з Піфагором, філософ - це людина, яка прагне мудрості, через вивчення природи і шляхом вправлення в чеснотах, до яких належить безпристрасність»¹³. Причиною такого наголосу на цьому було розуміння пристрастей, як головної причини зла.

Якщо продовжувати тему пристрастей та значення боротьби з ними, то варто згадати про вчення стоїків, які говорили, що «причиною зла у світі не є тіло, а саме людські пристрасті»¹⁴. Власне, у стоїків слово ἀσκήσις почало вживатись вже в специфічно-етичному значенні. Вони розуміли під ним вправлення в чеснотах та стриманості, а також «приборкання своєї волі»¹⁵. «Вся їхня мораль полягала в тому, щоб

¹⁰ H.S. Liddeil. *Greek english lexicon*, с.145.

¹¹ G.W.H. Lampe. *A Patristic Greek lexicon*, с.243.

¹² G.W.H. Lampe. *A Patristic Greek lexicon*, с.243.

¹³ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.13.

¹⁴ Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*. Львів 2006, с.17.

¹⁵ *Христианство. Энциклопедический словарь*, Т.1/Редакционная коллегия С.С. Аверинцев и др., Москва 1993, с.134-135.

звільнити розум від пристрастей, що в результаті дозволить провадити вільне від них та різного роду сум'яття життя»¹⁶.

Якщо заторкнути питання переходу від фізичного до психологічного чи, радше, духовного розуміння поняття аскетизму, немов з тіла на душу, то згаданий перехід міг відбутися вповні природно «за принципом самої звичайної аналогії. Вже пізніше, наприклад в часи Климента Олександрійського¹⁷ душу гностика, який був утверджений надією та любов'ю до Бога, який впевнено протистояв будь-яким страхам часто прирівнювали до тіла атлетів»¹⁸.

У всіх послідовників вищезгаданої школи стоїків поняття аскетизму відіграло важливу роль, «хоча поряд з тим, ними вживались різного роду інші синоніми»¹⁹. За їхнім вченням головною ціллю всієї філософії є вправління в чеснотливому житті. «Вони закликали перемагати пристрасті через осягнення особливого стану душі – «ἀπάθεια»²⁰»²¹. Філософія – це вправління у мистецтві, передусім у найвищому мистецтві – чеснотах. Філософія навчає чесноти. Навчитись жити чеснотливо можливо лише через філософію. Звідси впливає розуміння твердження стоїків, що філософія – це чеснота²², а «вона є єдиним засобом до щастя, як найвище ошаслиблююче добро»²³.

Отже, в класичному вжитку ἀσκήσις мало широке та вузьке значення. Воно обіймало чуттєву та духовну сферу. Якщо зосередитись на першій, то тут розумілось

¹⁶ Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*. Львів 2006, с.95.

¹⁷ Тут Зарін цитує Д.П. Миртова, *Нравств. учен. Климента А.*

¹⁸ Див.: С.М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.14.

¹⁹ С.М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.14.

²⁰ Поняття «ἀπάθεια» у філософів вживалось у розумінні базпристрасності, яка є притаманна Богові так само, як нетлінність і безсмертність. Євагрій Понтійський впроваджує це слово у чернечу літературу та вбачає певний зв'язок між апатією, любов'ю та гнозою. Він говорить, що безпристрасність уподібнює радше до ангелів ніж до Бога, бо коли людина досягне безпристрасності, вона стане ангелом. Під кінець патристичного періоду на Сході про апатею навчають ще інші вчителі духовного життя Єзихій, Авва Ісайя, Ісаак Сирієць, Іван Лівствичник, Максим Ісповідник, Ігнатій та інші. Пор.Т. Шпідлік. *Духовність християнського Сходу*. с.216-219.

²¹ Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*. Львів 2006, с.17.

²² За вченням Плотіна та Порфирія ціллю та завданням філософії є саме духовне життя людини, у зціленні її пороків, у очищенні її діл. Сам філософ повинен бути лікарем душі. Основна ціль філософії - праця над зціленням душі. Див.: С.М.Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.15.

²³ М. Конрад. *Нарис історії стародавньої філософії*. Рим 1974, с.287.

найперше «навчання, спосіб життя, вправління в тому чи іншому мистецтві»²⁴, отже загалом означало працю для досягання будь-якої мети. Щодо другого, який стосується духовної сфери, то бачимо тут ширше вживання даного терміну. Так ασκήσις перекладається, як «практикування благочестивого життя, також певне поклоніння, духовні вправи або дисципліна»²⁵.

1.2. БІБЛІЙНО-ПАТРИСТИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ

Розкривши етимологічні різновидності розуміння аскетизму та погляди деяких філософів, варто зупинитись на розгляді розуміння цього поняття у Біблійному вжитку, а тим самим перейти до висвітлення цієї теми у поглядах окремих Отців.

Так «видатний юдейський філософ, який використав надбання грецьких філософів для тлумачення Святого Письма»²⁶, Філон Олександрійський, характерно розрізняє аскетичну та природну чесноту. За його вченням, природну чесноту людина отримує без будь-яких зусиль, як дар Божий, натомість аскетична чеснота набувається в результаті великих зусиль. Філон також говорив про таке явище, як самопізнання. Оскільки аскеза передбачає певне удосконалення, то самопізнання, як говорить Т.Шпідлік, цитуючи Філона, «повинно бути моральним, спрямовувати до удосконалення, і аналогічним, оскільки вивчаючи самих себе, ми тим самим наближаємося до досконалості Розуму»²⁷, тобто до Творця. Говорячи про чесноти, Філон твердив, що «їхнє завдання аскезою переборювати змисловість і підготовлювати до екстатичної»²⁸ контемпляції. Екстаз – це діло Божої ласки, яка дає можливість людині

²⁴ H.S. Liddeil. *Greek english lexicon*, с.146.

²⁵ G.W.H. Lampe. *A Patristic Greek lexicon*, с.244.

²⁶ Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*. Львів 2006, с.18.

²⁷ Т. Шпідлік. *Духовність християнського Сходу*. с.79.

²⁸ «Екстаз – вихід людського духа «з себе», або за межі себе, до Вищого Буття. У Філона Олександрійського: вищий стан душі людини, котра живе на землі, - предстояння перед Богом у повному внутрішньому спокої, забутті себе, чистої душі, зосередженості духа, в любові до Бога і спогляданні Його, в осяянні Його немеркнучими променями». Л.И. Василенко. *Краткий религиозно-философский словарь*. Москва 2000, с.244.

оглядати безтілесні духи, і зрештою саме божество. Головним завданням людини є дійти до найвищого щастя через об'єднання з Богом. Людина походить від Бога і призначена знову до Нього повернутися»²⁹. Саме з Філона починається розуміння аскетизму у релігійному значенні. Тут можна взяти до уваги його вислів, який приводить до прикладу Сідоров, «вправлятися в чистому благочесті (καθαρὰν εὐσέβειαν ἀσκητῆν)»³⁰. Отже, завдяки цьому юдейському філософу та екзегету, це слово вживається в християнській мові та набуває загальноживаних та чітких значень, головню, в Климента Олександрійського та Орігена³¹, про яких мова йтиме згодом.

Варто зазначити, що вищенаведене словосполучення «вправлятися в чистому благочесті» у Старому Завіті вживається лише один раз у книзі Макавеїв, а в Новому Завіті імператив ἀσκητῆν можна зустріти лише в Діяннях³². «Звідси випливає, що під цим словом розуміється все подвижницьке, сповнене праці, постійного обмеження життя Апостола народів, яке направлене до досягнення духовної досконалості, миру та спокою сумління, шляхом виконання заповідей»³³. Св. Апостол Павло схильний використовувати радше синоніми γυμνάζω (вправляти, тренувати), γυμνασία (вправляння), а «починаючи вже з вищезгаданих Климента Олександрійського та Орігена, визначення ἀσκήσις у християнській писемності приймає вже звичне для сьогодення значення подвижництва»³⁴ або «зберігання благочестивого життя»³⁵.

Якщо докладніше зупинитись на старозавітному розумінні аскетизму, то він, перш за все, визначався закликами Божими до вибраного народу: «Святими ви мусите бути, бо я святий, Господь, Бог ваш» (Лев. 19,2). Тому в єврейському духовному

²⁹ Див.: М. Конрад. *Нарис історії стародавньої філософії*, с.338.

³⁰ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.10.

³¹ Пор. Т. Шпідлік. *Духовність християнського Сходу*. с.148.

³² «Тому і я сам завжди стараюсь (ασκεῖν) мати чисту совість перед Богом і перед людьми». (Діян. 24, 16)

³³ С.М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.15-16.

³⁴ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.10-11.

³⁵ H.S. Liddeil. *Greek english lexicon* с.146.

подвижництві аскетизм виражався в назорействі (Чис. 6)³⁶, в служінні при скинії, в особах пророків, в формі жебрацтва (Єр. 35, 6-9)³⁷, в саїтництві (пророк Ілля і ін.). Вся суть юдейського аскетизму полягала в непорочному служінні Господеві.³⁸

Так, як слово Боже називає все життя християнина боротьбою³⁹, напруженим і міцним зусиллям для досягнення Царства Небесного, так «саме тут виразно вимальовується аналогія з грецькими атлетами-борцями, які мужньо та із великим зусиллям вправлялись у фізичному гартуванні та протистояли болю. Метою кожного християнина є мужньо протистояти гріху та боротися з усіма перешкодами, які трапляються на життєвому шляху, на шляху, який веде до спасіння»⁴⁰.

Загалом, у всіх вищенаведених місцях святого Письма, «аскетизм розуміється, як праця над втіленням релігійно-чеснотливої досконалості, шляхом напруження всіх фізіологічних та духовних сил християнина, шляхом непереставної боротьби з різного роду перешкодами»⁴¹. Якщо уточнити, то тут розуміється сам «процес здійснення святого життя»⁴², а також «способи та ділання, які допомагають досягнути цю святість»⁴³, наприклад «молитва»⁴⁴ чи «тілесні подвиги та відречення»⁴⁵.

Можна ствердити, що всі вищенаведені теорії щодо розуміння аскетизму, як релігійного явища, підсумувало християнство, яке оснований на вченні Спасителя «...хто хоче йти за мною, хай відречеться себе...» (Мт.16,24) виявляє себе аскетичною релігією. Йти за Христом означає постійно вправлятися в досконалості, в наслідуванні Його, а бути досконалим значить бути постійно перед Богом і в Бозі. Саме прагнення

³⁶ «Коли чоловік чи жінка приймає назорейський обіт, щоб посвятитися Господеві, то від вина і п'янок напоїв буде стримуватись... У весь час свого назорейства не їстиме нічого, що зроблено з виноградної дози... По всі дні свого назорейства буде він святий Господеві» Див.: Чис. 6, 2-8.

³⁷ «... Вина ми не п'ємо, бо Йонадав, син Рехава, наш предок, наказав нам: не пийте вина ні ви самі, ні діти ваші... Ні домів не будуйте та нічого не сійте» Див.: Єр. 35, 6-7.

³⁸ Див.: А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.14-15.

³⁹ Див.: Мт. 11,12; Лк. 16,16; Лк. 13,24.

⁴⁰ С.М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.14-15.

⁴¹ С.М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.15.

⁴² Т. Шпідл. *Духовність християнського сходу*, с.148.

⁴³ С.М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.15.

⁴⁴ «Благаю вас брати... змагатися зі мною у молитвах...» Див.: Рим. 15,30.

⁴⁵ «...умертвляю своє тіло у поневолюю...» Див.: I Кор. 9,27.

до досконалості і є свого роду аскезою. Все здійснюється у Христі. Він направляє в правильне русло та підтримує наші зусилля. «Аскеза – це наша відповідь на любов, діяльна самовідданість, яка дозволяє Христові очистити нас наче золото у вогні. Бо саме Він є тим Ювеліром, а вогонь – це полум'я Святого Духа»⁴⁶.

Ці основні ідеї та принципи новозавітного аскетизму були освоєні і розвинуті наступними поколіннями християн. «Ім'я аскета в перші три століття «прищеплювалось» тим християнам, які добровільно подвизались у строгості та стриманості життя, залишаючись при тому, у звичайних суспільних умовах. Натомість були й такі, які усамітнювались чи віддалялись від мирського життя. Саме їх почали називати «анакхоретами»⁴⁷ »⁴⁸.

У процесі зародження і розвитку монашества, визначення «аскетизм» та «аскет» поступово перейшли до його вжитку. Саме ці терміни почали характеризувати якраз монаший стиль життя, з принципами строгості чи подвижництва. Дослідник розвитку монашества у християнстві С.М. Зарін твердить, що «за спостереженням деяких дослідників вищенаведеного явища в християнстві, саме Євсевій був першим християнським автором, який вжив слово *μόναχοι* у значенні аскета»⁴⁹.

Проте варто взяти до уваги той факт, що в період від I-го до поч. IV ст. християнський аскетизм набирав дещо іншого значення. Перш за все, на це вплинули характерні цьому періоду періодичні гоніння християн, які беруть свій початок ще з апостольських часів. Саме в цю епоху з'являється культ мучеників, які своєю кров'ю засвідчували правди християнської віри. Ще «юдаїзм визнавав мучеництво, як вираз

⁴⁶ О. Клеман. *Истоки*. Москва 1994, с.129.

⁴⁷ Анахоретизм – одна із форм подвижницького життя. Це також пустельники або ереміти, які часто здійснювали втечу від світу досить химерним способом. Одні мешкали просто на вулицях, інші на деревах (дендрити), ще інші залишались стояти на ногах під відкритим небом (стояльники). Див.: Т. Шпідлік. *Духовність християнського Сходу*, с.174. Загалом анахорезис – віддалення від гріха, прагнення звільнитись від всякої перешкоди для спасіння. Див.: Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.168.

⁴⁸ С.М. Зарін. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.18.

⁴⁹ С.М. Зарін. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.18.

вірності Богові»⁵⁰. Воно стало важливим «фактором діяльності християн в донікейський період історії Церкви. Також воно відіграло важливу роль у формуванні головних рис у всій подальшій християнській духовності»⁵¹. Якщо продовжити тему мучеництва у перших християн, то варто зауважити, що «в той період мучеництво несе у собі знак присутності Бога»⁵². Цитуючи Іринея Ліонського, Т. Шпідлік твердить, що мучеництво є «доказом існування Бога»⁵³. Тут можна простежити зв'язок між мучеництвом та аскетизмом, оскільки мучеництво – це свідectво та доказ правдивості християнства, а аскетизм у свою чергу – це смерть для світу, а життя у Христі. «Не дарма св. Климент Римський, заторкуючи тему мучеництва, називає святих Апостолів Петра і Павла подвижниками, борцями»⁵⁴.

Поняттям ὄσκησις характеризуються також окремі види подвижництва. Частково також під самим явищем аскетизму розуміється суворий спосіб життя, якому характерні різноманітні відречення, виснаження тіла, стриманість від вживання їжі та сну. Якщо розглянути детальніше, то даний термін часто вживається також для означення поняття «стриманого життя або якусь духовну вправу»⁵⁵, а також часом «життя монаха»⁵⁶. В результаті дотримування строгого посту, зберіганням дівства, вправлянні в терпіннях, смиренномудрості, практиці безперервної молитви подвижник доходить до т.з. екстатичного стану⁵⁷. У тому чи іншому випадку аскетизм все ж передбачає в собі працю, величезне зусилля, енергійну напруженість особи, а тому інколи характеризується свого роду станом слабкості чи радше кволості. Оскільки монашество історично іменувало себе представником строгого подвижницького життя, то тут стає зрозумілим на перший погляд необґрунтований той факт, що у звичайному

⁵⁰ Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.76.

⁵¹ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.55-56.

⁵² Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.76.

⁵³ Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.76.

⁵⁴ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.57.

⁵⁵ G.W.H. Lampe. *A Patristic Greek lexicon*, с.244.

⁵⁶ H.S. Liddeil. *Greek english lexicon*, с.146.

⁵⁷ Див.: С.М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.19.

вжитку такі поняття, як «монашество», «подвижництво», «аскетизм», поступово стали синонімами.

Також у цей період все частіше на перше місце у давньохристиянському аскетизмі починає виступати ідеал дівства. Особи, які притримувались цієї чесноти, сприймалися як ті, що вповні посвятили себе аскетичному служінню Богові. Ця свого роду новизна, характерна аскетизмові саме для давньохристиянського періоду, бере своє обґрунтування саме із Нового Завіту. Для Тертуліана, який творив, саме в цей період християнства, «дівство разом із скромністю, чистотою та іншими чеснотами, дозволяє християнинові вже тут на землі досягнути певного рівня святості»⁵⁸. Як говорить св. Йоан Золотоустий «суть дівства полягає у святості душі і тіла»⁵⁹.

Наступна риса, яка з'являється у давньохристиянському аскетизмі II-III ст., що характеризується свого роду воцерковленням окремих елементів античного аскетизму. Це стосується т.з. філософського аскетизму, це поява споглядально-містичного аскетизму. Такий тип аскетизму був представлений богословами Олександрійської школи – Климентом Олександрійським⁶⁰ та Орігеном⁶¹.

Основною сферою зацікавленостей Климента, як мислителя, була саме область богослов'я, де вимальовувався образ ідеального християнина або церковного гностика. Для нього аскетизм полягав у строгому виконанні заповідей, які оцінювались ним, як кодекс духовної досконалості. Вимальовуючи вищезгаданий образ ідеального християнина, він відштовхується від ідеї тісного зв'язку і взаємодії віри та знання, які, ідучи поряд, виявляють правдиве богочитання. Але досягнення такого воно є нереальним та несумісним без уподібнення до Бога. Таке богочитання ґрунтується

⁵⁸ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.66.

⁵⁹ Йоан Златоуст. *Творения. Книга о дѣвствѣ*. С.-Петербург, 1898 р., с.300.

⁶⁰ Климент Олександрійський народився близько 150 року. З християнством ознайомився Олександрії, через вчення християнського гностика Пантена. Там він сам стає духовним вчителем і працює до 203 року, коли гоніння Септимія Севера заставили його покинути місто. Помер він близько 215 року. Основні праці: «Протрептик або послання еллінам», також «Педагог», «Стромати» та ін. Див.:О. Клеман. *Истоки*, с.267. В. Лосский. *Боговидение*, Москва 1995, с.30.

⁶¹ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.79-80.

на вірі, яка саме є актом вільного послушництва людини Богові. Бог сам по собі є безпристрасним, а тому і обожнення, як головна мета кожного християнина, пов'язане з плеканням і здобуттям безпристрасності⁶². За словами Климента «ідеал справжнього аскета нічим не відрізняється від ідеалу стоїків. Тільки досконалий християнин, який осягнув безпристрасність, володіє даром знання, він є справжнім гностиком»⁶³. За словами В.Лоського, цей гностик немає нічого спільного з гностиками-єретиками, і яких сам Климент називає «псевдогностиками»⁶⁴. Він говорить, що «справжнім гностиком є той, хто досягнув досконалості, а також хто вміло вправляється у чеснотах. Результатом такої гнози є справжня пожива, тобто споглядання Бога, яке є наперед приготоване для чистих серцем»⁶⁵. Також Климент згадував про волю Божу та твердив, що «християнське життя полягає у виконанні волі Творця, і найважливішим є цю волю розпізнати»⁶⁶.

Ще Оріген⁶⁷ говорив, що «Христос, ставши людиною, показав нам приклад святості, до якого кожен християнин повинен постійно прагнути»⁶⁸. Олів'є Клеман, посилаючись на Орігена, а саме на його «Гомілію на Книгу Буття» говорить, що «в кожній з наших душ є криниця живої води, прихований образ Божий. Саме ці криниці засипають ворожі сили, але зараз, коли прийшов Христос ми повинні розкопати наші криниці і очистити від сміття. Через це ми знайдемо воду живу...Бо Слово Боже є присутнє тут, і сьогоднішня Його праця полягає у тому, щоб очистити наші душі від

⁶² Див.: А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.79-82.

⁶³ В. Лосский. *Боговидение*, с.34.

⁶⁴ В. Лосский. *Боговидение*, с.34.

⁶⁵ В. Лосский. *Боговидение*, с.34.

⁶⁶ Й. Мейендорф. *Введение в Святоотческое богословие*, с.88.

⁶⁷ Оріген (185-253/254) – богослов раннього християнства, який писав праці, які живили духовність як Сходу, так і Заходу. Він народився в Олександрії. Його батько з раннього дитинства привчав до вивчення Святого Писання. В ранньому віці 18-ти років був назначений єпископом для навчання майбутніх християн. Оріген поклав основу практично всім необхідним формам християнської думки. Перш за все, він безупинно писав коментарі Святого Письма. Оріген звертається до раввіністичної та юдеохристиянської аскези та пише відомі його «Гексапли». Проте деякі тези його вчення були засуджені на п'ятому Вселенському соборі (553), а саме про передіснування душ, про універсальне спасіння і ін. Див.: О. Клеман. *Истоки*, с.364-366.

⁶⁸ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.91.

бруду»⁶⁹. Нам належить лише дозволити йому жити в нашому серці, іншими словами жити його життям, а таке життя немислиме поза Церквою тому, що саме вона повертає своїм членам ті засоби, які з'єднують людину з Богом, повертають істину, премудрість, правду та інші блага. Звідси випливає, що метою духовного життя людини є повернення до свого початкового стану через благодать Божу.⁷⁰ Розкриваючи далі тему аскетизму в Орігена, варто звернути увагу на працю протоєрея Йоана Мейендорфа «Введение в Святоотческое богословие», де він пише, що «ціллю людського життя Оріген вважає споглядання Бога, яке досягається шляхом боротьби з пристрастями та визволенням від них. У пристрастях він вбачав підкорення всьому, що не є Богом. Повертаючи до богопізнання, людська душа, яка вже є очищена від пристрастей відновлює в собі втрачену із гріхопадінням досконалість»⁷¹. А ця досконалість є ніщо інше, як «уподібнення до Бога»⁷². Якщо заторкнуту тему вищезгаданого образу Божого у Орігена, то В. Лосський твердить, що «образ нам уже даний, а подоба, це і є можливість досягати досконалості, яка досягне своєї повноти лише при кінці світу тоді, коли Бог буде увесь і у всіх»⁷³. Оріген «окреслює цей стан досконалості, коли пояснює фразу, що Бог буде увесь і у всіх, говорить, що Він буде вповні у середині кожного з нас»⁷⁴. Також Оріген наголошує на тому, що «у кожному він буде вповні в тому розумінні, що все те, що може відчувати, розуміти або мислити ум, очищений від усякої скверни, омийтий від різного роду лукавства, було б самим Господом. Таким чином, щоб людина не бачила чи щоб вона не робила – Бог буде мірилом всіх її рухів та починань»⁷⁵.

⁶⁹ Оріген. *Гомілія на книгу Буття*. За цит.: О.Клеман. *Истоки*, с.128.

⁷⁰ Див.: А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.91-93.

⁷¹ Й. Мейендорф. *Введение в Святоотческое богословие*, с.101-102.

⁷² В. Лосский. *Боговидение*, с.38.

⁷³ В. Лосский. *Боговидение*, с.38.

⁷⁴ В. Лосский. *Боговидение*, с.38

⁷⁵ В. Лосский. *Боговидение*, с.38.

Також варто згадати те, що «в своєму трактаті проти Цельса, Оріген конкретно називає аскетами не лише тих, хто утримувався від вживання м'яса, а також тих, хто міг протриматись від вживання їжі загалом протягом двох, трьох днів. Також і тих, хто вдався до молитовних подвигів і більшу частину дня перебували на богослужіннях. Крім того тих, хто творив діла милосердя та відрікся всього мирського, а тим самим посвятили своє життя Богові, також називав аскетами»⁷⁶. Тут бачимо у вченні Орігена вже свого роду конкретику щодо практичних окреслень аскетичних діянь.

У подальшому розвитку християнської духовності стає зрозумілим той факт, що аскетизм є початковим фактором, який дав поштовх до зародження і становлення монашества. Так, «греки, щоб зробити своє тіло здоровим та сильним вправлялись у фізичних вправах- гімназіях; монахи ж мали свої спеціальні методи для того, щоб ослабити тіло і зробити його менш плотським»⁷⁷. Саме «духовне життя, чи принаймні його перший і обов'язковий ступінь, греки називали *πρᾶξις*»⁷⁸. «У християнському лексиконі це явище у своєму найширшому значенні може означати будь-яке діло спасіння. Застосування цього слова для позначення монаха, який вирізняється своїм духовним життям, часто згадується у богословських поглядах Євагрія»⁷⁹. Саме за його вченням, «праксіс – це духовний метод очищення пристрасної частини душі»⁸⁰. Згідно з визначення Євагрія, «праксіс очищує нерозумну частину душі – ту, яка пов'язана з

⁷⁶ Оріген. *Трактат проти Цельса*. За цит.: *Християнство. Енциклопедический словарь*, Т.1/Редакционная коллегия С.С.Аверинцев и др., с.134-135.

⁷⁷ Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*. Львів 2006, с.92.

⁷⁸ Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*, с.92.

⁷⁹ Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.147. Євагрій Понтійський (346-399) – народився в Іборі на побережжі Понту. На його духовність вплинули Кападокійські Отці. В Константинополі, куди приїхав разом з своїм вчителем Григорієм Назіанином, він визначається в боротьбі проти аріан. Саме там починає свою церковну «кар'єру». В силу певних життєвих обставин Євагрій втікає в Єрусалим, де приєднується до кола орігенівців, які мають на нього сильний вплив. Близько 383 року він стає монахом у Єгипетській пустелі. Будучи послідовником Орігена та Григорія Ниського він створює своє ціле гностичне вчення. Важливим є тут зауважити, що Євагрій займається систематизацією монаршого досвіду. Див.: О. Клеман. *Истоки*, с.332-333.

⁸⁰ Євагрій Понтійський. *Практичний трактат або монах*. За цит.: О. Клеман. *Истоки*, с.133.

тілом і пристрастями»⁸¹. А «визволитись від тіла можна лише шляхом духовного зусилля, саме в цьому він вбачав найкоротший шлях до досконалості»⁸².

Саме явище у християнській духовності, як праксис «має на меті здолати перешкоди матерії, тому він завжди пов'язаний з трудом. А тому «аскети одностайно стверджують, що духовний ідеал можна досягнути»⁸³ тільки «трусами та потом»⁸⁴.

Праксис – це «аскетична практика, яка покликана переобразити та направити в потрібне русло заблоковану в пристрастях ідолопоклонства життєву енергію. Праксис породжує чесноти, синтезом яких є любов»⁸⁵. Для християнина саме «практикування чеснот полягає у дотримуванні заповідей, першою з яких є любов, праксис є нічим іншим, як життям відповідно до віри, в Христі та в наслідуванні Спасителя»⁸⁶. Можна ствердити, що «завданням праксису являється те, що це діло прагне перетворити в любов ум та пристрасті якості людини»⁸⁷.

Першим аспектом праксису є «очищення від гріха»⁸⁸. Отож, Томаш Шпідлік твердить, що можна розділити негативний та позитивний праксис. «Негативний праксис змагає до подолання перешкод. До таких належать гріхи, пристрасті та різного роду лихі думки. Проте, коли він говорить про позитивний праксис, він якраз має на увазі розвиток чеснот»⁸⁹. Щодо першого, тобто негативного, Олів'є Клеман говорить, що «суттю цього явища є зберігання заповідей. Власне, наслідування Христа, а саме притримання його заповідей Блаженства, які він висловив у своїй Нагірній проповіді. Тому, що Блаженства описують самого Христа. Притримуючись Заповідей Христа, ми

⁸¹ Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*, с.92.

⁸² Й. Мейендорф. *Введение в Святоотческое богословие*, с.203.

⁸³ Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*, с.92.

⁸⁴ Василій Великий. *Нот. in principium Prov.*, 16, PG 31, 421 А. За цит.: Т. Шпідлік, І. Гаргано. *Духовність грецьких та східних Отців*, с.92.

⁸⁵ О. Клеман. *Истоки*, с.130.

⁸⁶ Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.148.

⁸⁷ О. Клеман. *Истоки*, с.133.

⁸⁸ Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.148.

⁸⁹ Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.148.

дозволяємо Йому любити нас та огорнути нас своїм життям, а тим самим переобразити»⁹⁰.

Для розкриття символіки праксису, варто звернути увагу на піст, оскільки у ньому ця духовна практика «знаходить своє символічне вираження. О. Клеман пояснює це так, що у випробуванні, яке поставив Бог перед Адамом, рання Церква вбачала заповідь посту. Тут людині потрібно було дивитись на світ, як на дар Божий, а не як на здобич»⁹¹. Отже, піст означає «радикальну зміну нашого ставлення до Бога та до світу. Не моє «я», але Господь стає центром, а світ – Його творінням, діалогом людей між собою та з Творцем. Піст породжує в людині голод за Богом»⁹².

Піст – це одна із складових праксису. Проте, в християнській духовності існує також багато інших практик, які спрямовують людину до переображення та досконалості. До таких можна віднести молитву, милостиню, любов до ворогів, умертвлення, стриманість, різного роду відмова та зречення⁹³.

Таким чином різного роду людські змагання, які згадувались під означенням праксису, є саме аскетичними практиками. Адже саме аскеза спрямовує особу до спасіння, саме виконання заповідей та наслідування Христа, а також любов до Нього допомагають розвинути чесноти, які є результатом боротьби з пристрастями.

М. Зарін твердить, що «важливою метою аскетизму є пристосування природних сил людини до сприйняття дії божественної благодаті, яка спрямована на те, щоб привести людську особу до спасіння»⁹⁴. Іншими словами, аскетизм є «моментом свого роду християнського освячення, а для нього потрібні внутрішні зусилля такі, як боротьба з пристрастями та подолання різного роду перешкод»⁹⁵. По своїй суті, кожна

⁹⁰ О. Клеман. *Истоки*, с.134.

⁹¹ О. Клеман. *Истоки*, с.138.

⁹² О. Клеман. *Истоки*, с.138.

⁹³ Див.: Т. Шпідлік *Духовність християнського Сходу*, с.14-151. Також див.: О. Клеман. *Истоки*, с.138-146.

⁹⁴ М. Зарін. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.19.

⁹⁵ М. Зарін. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.19.

аскетична практика по-справжньому «намагнічена любов'ю. Вона проявляє нам розп'ятого Христа, але сам хрест не є чимось окремим без Пасхи. Коли мова йде про Христа, який чи то страждає, чи то перемагає – завжди мова йде про любов»⁹⁶.

Отож, аскетизм, за визначенням М. Заріна, - «це загалом помірне вживання, свідоме застосування відповідних засобів для отримання християнських чеснот, які потрібні для здобутку релігійної досконалості»⁹⁷. Чи то виконання заповідей, чи то піст, чи якісь інші практики, передумовою цього всього мусить бути любов тому, що за словами Євагрія Понтійського саме «любов – це перша та найважливіша із заповідей. Завдяки любові дух здатен споглядати першопочаткову любов, тобто Бога. Бо саме через нашу любов ми бачимо любов Бога до нас»⁹⁸.

Отож, зробивши акцент на деяких аскетичних практиках, варто згадати також про таке поняття, як ісихазм⁹⁹, яке тісно пов'язано з вченням св. Григорія Палами. Саме ісихазм передбачає в собі – спокій, безмовність, відречення, як шлях до «причастя божественної природи»¹⁰⁰, а тим самим до переображення або обоження¹⁰¹, які передбачають в собі переміни на психо-фізичному рівні життя християнина. Багато

⁹⁶ О. Клеман. *Истоки*, с.138.

⁹⁷ М. Зарин. *Аскетизм по православно-християнському учению*, с.19.

⁹⁸ Євагрий Понтійський. *Письмо 56*. За цит.: О.Клеман. *Истоки*, с.141.

⁹⁹ Ісихазм - з грец. *ήσυχία*. В широкому значенні – етико-аскетичне вчення, яке розкриває шлях поєднання Бога та людини через очищення серця слізьми, а також самозосередження свідомості. Ісихія носить в собі не тільки внутрішні прояви, а також і зовнішні, які витікають із внутрішніх. В богослов'ї ісихазму підкреслювалась роль непереставної внутрішньої молитви, що провадила до стану тиші, уможлиблювала прийняття дару божественного світла утотожнюваного з світлом гори Тавор. Богослов'я розрізнення між сутністю і енергіями, яке розвинув Палама також присутнє і у вченні Василя Великого, Максима Ісповідника, Псевдо Діонізія Аеропагіта та Івана Дамаскина. Існує поділ на палестинський ісихазм, який пов'язаний з іменами препод. Версонуфія та Йоана; синайський ісихазм – переп. Йоан Лівствичник; сирійський ісихазм – свт. Ісаак Сирін та ін. Згодом таке явище збагатилось методом Ісусової молитви. Проте вже богословське обґрунтування отримало в творах св. Григорія Палами. Див.: С. Хоружий. *К феноменології аскезы*, Москва 1998, с.100-105.; *Encyclopedia katolicka*. Том.VI.-Lublin, 1993, с.831; *Православная энциклопедия* / <http://www.pravenc.ru/text/76618.html>. (13.04.2010); http://www.palama.org.ua/print.php?id=isihasm_pr. (13.04.2010).

¹⁰⁰ Киприан (Керн). *Антропология св. Григория Паламы*, Москва 1996, с.325.

¹⁰¹ Обоження – гр. *θέωσις*. «Термін, що означає обоження людської природи на шляху християнського таїнственого досвіду, єдиною ціллю якого є поєднання з Богом і уподібнення до Нього. Іншими словами, обоження – участь людини у божественному житті, тобто сопричастя життя через божественну благодать. Цей термін вказує на онтологічний аспект людського існування. Людина створена «на образ і подобу» Божу, тому у своїй людській природі має здатність до обоження. Іноді східні письменники, зокрема св. Григорій Палама, використовували термін гр. *ὁμοθεός* – богопричасний, як термін тотожний до обоження». І. Бублик. *Вчення про обоження у богослов'ї св. Григорія Палами на основі Тріад*. (дипломна робота). Львів 2003, с.11.

філософських шкіл, а головню, платоніки говорять про подвиг, залишаючись зосередженими на суто духовній стороні людської особи, проте для Григорія Палами «людина являє собою єдність тілесного та духовного»¹⁰². Таке твердження святителя найбільше прослідковується у його баченні образу Божого в людині. Так, грецький богослов та дослідник вчення Григорія Палами Г. Мандзарідіс говорить, що у баченні святителя «душа настільки гармонійно зв'язана з тілом, що зовсім не хоче його покидати. Так і образ Божий вповні проникає в людину»¹⁰³. Вже детальніше про аскетизм святителя Григорія Палами зупинимось в наступному розділі даної праці.

Отож, для підведення підсумку слугуватимуть думки дослідника аскетизму та його зв'язку з монашеством А.І. Сідорова: «по-перше початок аскетизму співпадає з самою появою християнства, а по-друге, він носить в собі ознаки самобутнього та самостійного походження, проте є багато чого запозиченого від інших язичницьких аскетичних світоглядів»¹⁰⁴. Якщо сказати про зв'язок аскетизму з монашеством, то воно виникає якраз в результаті «аскетично налаштованих християн до більш досконалого образу життя. На початку вищим проявом свідочтва вірності Христові було мучеництво, хоча вже в ті часи серед християн були аскети, а також ті, хто зберігав обіт безженності»¹⁰⁵. Знаємо, що по закінченні гоніння християн, аскети мали можливість вже створювати невеличкі спільноти, які спочатку носили вигляд «груп, які зовнішню нагадували сьгоднішні братства, діючі під керівництвом монаршого ордену»¹⁰⁶.

Так до кінця III – початку IV століття в лоні Церкви «вже були сформовані всі передумови для зародження монашества»¹⁰⁷. Тут «воно вже дозрівало та проходило процес внутрішнього розвитку»¹⁰⁸.

¹⁰² Й. Мейендорф. *Введение в Святоотческое богословие*, с.340.

¹⁰³ Г. Мандзаридис. *Обожение человека*, Свято-Троицкая Сергиева Лавра 2003, с.11.

¹⁰⁴ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.112.

¹⁰⁵ Д. Омэн. *Христианская духовность в католической традиции*, Рим-Люблин 1994, с.52.

¹⁰⁶ Д. Омэн. *Христианская духовность в католической традиции*, с.53.

¹⁰⁷ *Православная энциклопедия* // <http://www.pravenc.ru/text/76618.html>. (13.04.2010).

¹⁰⁸ А.И. Сидоров. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*, с.112.

Отож, якщо остаточно відповісти на питання чи аскетизм є явищем, яке є реальним та обов'язковим до виконання лише монашеству чи всім вірним, то тут можна ствердити, що саме аскетизм «дає можливість звільнитись глибокому динамізму людської природи, а саме її прагнення до Бога. Завдяки аскезі, людина переходить від стану протиприродного до протилежного йому природного, тобто стану, який відповідає людській матерії, нероздільно та незлитно з'єднаній у Христі з Божеством»¹⁰⁹.

¹⁰⁹ О. Клеман. *Истоки*, с.128-129.