

Сергій ГОЛОВАЩЕНКО

ПРО БІБЛІЙНІ ДЖЕРЕЛА ХРИСТИЯНСЬКОГО АСКЕТИЗМУ

Роль біблійної типології у визначенні онтологічних та екзистенційних засад християнської аскези. Пам'ятаючи про освячену Духом Святим нерозривну єдність Писання та Передання, яка непорушно зберігається Православною Церквою, маємо визнати, що людське існування, взяте через призму аскетичної практики, визначається первісним призначенням біблійного Адама, яке кожен віруючий набуває поступово за допомогою участі в таїнствах та аскетичного очищення. Так починають розгортатися перед нами біблійні типології для нашого кращого "урозумлення" у таємницю переображення людської природи, одним із знарядь і водночас однією із сходин до якого є шлях аскези, аскетична праця.

Тож таїнство Покаяння й таїнство Хрещення тут важать анітрохи не менше, ніж феноменально взяті аскетичні вправи (як-от дівочтво, безшлюбність, харчові та поведінкові обмеження тощо). Так, св. Кирило Олександрійський казав, звертаючись до новохрещених: "Коли ж ти заперечуєш сатану й позбуваєшся його, впевнено розриваючи усякий з ним союз та древню угоду з пеклом — тоді відкривається тобі рай Божий, на Сході насаджений"¹.

Таким чином, аскеза зовсім не є "теорією", тобто "спогляданням"; вона не є навіть "мудрою теорією", на звання якої завжди претендувала філософія. З іншого боку, вона зовсім не є лише системою чеснот, або моральною практикою. Аскеза є зміною, переміною людської природи через співучасть в Іншому. Тут знову маємо говорити про біблійні антропологічні "архетипи", що стають смисловим центром православної аскези: аскеза своїм центром має усе багатство, що міститься у біблійному понятті людської природи, а також у біблійному понятті серця².

Ще одна смислова лінія, яку слід враховувати, намагаючись сутнісно, а не лише феноменально "вхопити" православну аскезу, є біблійна сотеріологія як ядро сотеріології церковної: якщо Бог—Чоловіколюбець стає людиною лише через любов до неї, то людина здатна стати "богом за благодаттю", здійснити $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ лише через любов до Бога.

¹ Поучения тайноводственные. I, 9.

² Мені доводилося писати про це: Сергій Головащенко. Біблієзнавство. К., Львів, 2001. — С. 299—302.

Розуміння цього дозволяє виокремити християнську аскезу серед феноменологічного нагромадження різноманітних "схожих" явищ (як от старозавітні назореї, есеї та терапевти, що з'явилися у міжзавітну добу, а також пізніші гностики, маніхеї, монтаністи тощо — не говорячи вже про явно нехристиянські аскетичні практики на кшталт різних шкіл йоги).

Що тут мається на увазі? А те, що жодна "практика", жодне "знання"—*γνωσις* про чесноти, позбавлені любові до Бога, не наближають до Нього. Це означає існування доволі чіткого критерію "аскетичності": немає іншого способу пізнати Бога, як жити у Ньому (Симеон Новий Богослов); говорити про Бога — велика річ, але ще краще — очищати-ся для Бога (св. Григорій Богослов)³.

Православ'я, назва якого включає слово *δοξα*, що водночас означає і вчення — правильне, і прославлення — правильне, є більшою мірою молитовним, ніж дидактичним. Це стосується і феноменів богословствування (з урахуванням західного образу "теології" та "теолога"), і чернечого життя, як феноменально даного зразка християнської аскези: "якщо ти богослов, то ти будеш істинно молитися" (Євагрій Понтійський)⁴; "молитва є дерзання безпосередньої бесіди з Богом — *θεου ὁμιλία* (Григорій Ниський)⁵.

Чернеча духовність підкреслює безпосередній зв'язок з Богом. Її джерелом стає не якась "езотерична" практика, або "гнозис", але Літургія — саме вона стає "канонем" благочестя. Ось і тут ми знову розвертаємося до біблійних прообразів літургійної практики — і в їх онтологічному, і в антропологічному, і в сотеріологічному аспектах.

Оскільки християнство не розвивається всередині якоїсь системи мислення, "знання", "філософії", а розвивається в реальній повноті історичного існування людини — а ця реальна повнота виявляється й досягається через співставлення в якості прообразу Богоприсутність — Богоявлення, яке, власне, і освячує історію та надає сенс існуванню — то глибинний смисл Таїнств, глибинний смисл Літургії полягає саме в тому, щоби здійснити взаємопов'язані речі:

- продовжити видиму присутність історичного Христа;
- спроектувати у життя кожного християнина справу *μετανοια* — справу перетворення "ветхोї" людини на "нову", справу повернення людиною своєї архетипічної подоби — еросу райського (того, що було до падіння) існування.

³ Слова, XXXII, 12; Р. С. 36, 188 с.

⁴ Слово про молитву, 60.

⁵ Р. С. 44, 1124 В.

Чернеча аскеза: біблійні та літургійні прообрази. Чернеча аскеза — це невід'ємна складова духовності Церкви, яка задає певний норматив для кожного віруючого. Знову тут повертаємося обличчям до старозавітних та євангельських прообразів:

— "назореї"—ті, що приймали перед Богом і для Бога обітницю чистоти (חַיִּים, אֲרֻבָּיָא, Числ. 6:2-21) ;

- ті, які йшли у пустелю: пустеля як символ звільнення від усякого впливу цього світу; символ можливості зустрітися з Богом (як от досвід Мойсея, Вих. 3); символ шляхів Господніх, які вготовуються людь-ми (Іс. 40:3); символ проповіді віри у Бога (Йоан Хреститель, Мт. 3:1—3); символ безпосередньої боротьби з диявольськими силами (сорокаденна боротьба Ісуса, Мт. 4:1—11); безпосередньої саме через те, що пустеля є місце їх помешкання (Лк. 11:24);

- *чернець*—це той, хто повною мірою віддає себе Богові — за євангельськими словами Ісуса: "Коли хочеш бути досконалим, піди, продай добра свої та й убогим роздай, і матимеш скарб ти на небі" (Мт. 19:21). Чернець є образом *повної жертви*: віддати не лише те, що маєш, але й те, чим ти сам є; віддати самого себе, притому саме тоді, коли, здавалося б, досягнута видима досконалість і повнота. Прообраз такої жертви — теж переданий нам через Євангеліє: Бог віддав у жертву Сина, не лише якого Він має за Сина як Отця, але яким він Сам є. Тут відбувається *перехід від етичного зречення до онтологічного*. Це підтверджує наступний новозавітний прообраз:

- *апостоли*, які в Новому Завіті повстають перед нами у двох іпостасях: а) як свідки Божої любові; б) як ті, які силою Духа Святого повертають "ветхій" тварі новий стан, переображуючись через обоження.

- *Чудо на весіллі в Кані* (Йоан. 2:1—11)—класичний євангельський прообраз переображення людської природи, на яку і спрямовані усі зусилля аскези. Це — "метанойя", переворот в усій побудові людської істоти, або друге народження Духом Святим;

- нарешті, найвеличніший прообраз — *Воскресіння Ісуса Христа*; шлях аскези постає не лише як шлях народження — відродження — переображення, але і як шлях воскресіння.

І це має аналогії у Таїнствах, насамперед Хрещення та Священства; сам чин переходу до чернечого стану — як паралітургійне дійство — теж пов'язаний з біблійними прообразами і пов'язаний з цими Таїнствами. Як-от, наприклад, заперечення диявола перед хрещенням, занурення та витягнення з води, символіка переміни одягу, обряд постриження — усе це символи радикального розриву з минулим станом світу і самого себе, смерть минулої людини і не менш радикальне виникнення нової тварі — воскресіння.

Так шлях чернечої аскези безпосередньо впливає з того, що відбувається в Таїнствах, прообразно пов'язаних з "кайросами" реального Богоявлення, реальної Богоприсутності, досвід якої збережено і передано через Святе Письмо — серце живого церковного Передання.

Аскетизм як спосіб життя. Визначають два виміри, чи два аспекти бачення аскетизму. З негативної точки зору, це *боротьба*, "невидима битва", "брань" — безперервна та без відпочинку. З позитивної точки зору, це — стягання благодаті і дарів Духа Святого, тобто реальний харизматизм. Поєднуються ці дві лінії знову-таки, будучи визначеними прообразно — у синергійній дії співтворення світу, яка була спричинена Творцем і стала виявом Його безмежної любові до людини. Тут знову пригадуємо типологічні піралелі з книги Буття: творення людини "за образом Нашим, за подобою Нашою" (Бут. 1:26) і те, в чому це практично виявилось — називання-йменування речей світу як виявлення їх смислів, панування над світом як його порання-впорядкування тощо (Бут. 1:28–29; 2:19–20). Людина виявляється "співпрацівником" Богові.

В аскетичному житті тяжка праця є осмисленою виявом свободної волі людини. Навіть і в гріховному стані існує свободна воля звільнитися від гріха — величне рішення, що має такий само величний євангельський прообраз — $\gamma\epsilon\nu\omicron\iota\theta\ \mu\omicron\iota$, *fiat*: "Я ж Господня раба: нехай буде мені згідно з словом твоїм!" (Лк. 1:38) Приснодіви Марії. Максим Сповідник зазначав: "Бог творить усе в нас: і чесноту, і знання, і успіх, і мудрість, і добро, і істину. Ми ж не приносимо зовсім нічого іншого, крім доброго спрямування волі"⁶.

А "справи" східної православної духовності не означають лише моральних діянь (у сенсі можливості протиставити віру й справи, свободу й благодать — саме у сенсі пелагіансько-августиніанської суперечки). Аскеза не є моральною діяльністю, вона набуває онтологічного статусу як *богослужіння*, як "*ортодоксія*" у первісному сенсі — виростаючи з Таїнства та Літургії. Ядром аскези дійсно тоді стають "*молитва і ніст*", які є найсильнішим засобом проти демонів, навіть проти найнебезпечніших з них — демонів невірства (Мт. 17:21).

Православна аскеза як "справа", справа посту та молитви, справа стягання благодаті Духа Святого, справа перетворення людської природи за образом і подобою Божим стає боголюдською енергією співпраці — $\sigma\upsilon\nu\epsilon\rho\upsilon\alpha$ — людини з Богом, людським діянням всередині

⁶ Недоуменные вопросы к Фалассию о святом Писании. (Ad Thal.) Вопр. 54, P.G. 90, 512 В.

Божого діяння. І тут бачимо типологічну аналогію вже з досвіду церковного передання—велич Халкидонського догмату, що утвердив Боголюдство Христа Спасителя, єдність Божественної та людської волі та дії у Ньому.

Аскетичне сходження. Показовим є розгляд аскези як духовного шляху. Тут знову бачимо дію біблійних прообразів: Священна історія є водночас історією людського життя; історія є життєвим шляхом; життя є посоїйним динамічним перетворенням, "метаноїєю": і Священна історія, і людське життя — постійний Вихід-Перехід — постійна Пасха (добре про це Григорій Сковорода писав у своїй "Жінці Лотовій")⁷.

Аскет починає з усвідомлення власної реальності — з прозирання власної гріховності: "той, хто прозира свій гріх, є величнішим, ніж той, хто воскрешає мертвих... той, хто прозира самого себе, є величнішим, ніж той, хто побачив янголів" (св. Ісаак Сирина)⁸. І тут у всій повноті своєї дії повстають біблійні прообрази: глибина гріхопадіння, показана у книзі Буття — і разом з тим, воїстину Боголюдське, синергієне зусилля усвідомити цю глибину, що проявлене у богонатхненних писаннях біблійних пророків та псалмоспівців, у спокутних молитвах церковних піснеспівців (згадаємо глибину та велич канону Андрія Критського).

Після такого прозирання власної безодні душа аскета прагне Божого милосердя. Прагнення це є основою вольового акту, що спричиняє дію, працю сходження. Сходження це є лише поступовим. "Ліствиця райська" Св. Йоана Ліствичника розгортає свій містичний рух сходинами, з яких лише остання сходина є милосердя. Тут православна аскетична мудрість попереджає проти всякої гри в милосердя та любов: істинна любов приходить лише як плід духовної зрілості, вінчає духовну зрілість. Виявляється тут і застереження проти навмисного культивування чуттєвих, емоційних станів, емоційного, так би мовити, "екстріму", проти зайвого психологізму та "уявотворення". Замість екзальтації — тверезість розумова та чуттєва ("трезвленіє" слов'янською); замість душевної уяви — ікона як "образ Божий".

Шлях ліствицею — шлях смирення — є плодом покаяння, але не в сенсі лише формально-юридичного розкаяння, вульгатівської *penitentia*, а саме в сенсі перетворення — μετανοια. Приклад такого смирення донесений до нас церковним Переданням: св. Антоній, один із засновників чернецтва, в момент, коли відходив з цього світу, вже сяючий від

⁷ Див.: Головащенко С. І. Біблійне коріння поетики Г. Сковороди та проблема його дослідження в КДА// Наукові записки НаУКМА. Том 21. Київ, Вид. дім КМ "Академія", 2003. — С. 39.

⁸ Слова подвижнические, Сл. 41.

нетварного світла, говорив: "я ще навіть не починав каятися". Смирення увесь час поглиблюється, воно долає егоїзм, злобу, претензії. Центральна вісь життя зміщується — від людини до Бога. Світ більше не крутиться навколо людини. А як подолати розрив із старою, часом такою зручною конфігурацією духовного простору? Лише помістившись у Бога — тоді людина *точно стає на своє місце* (Св. Йоан Дамаскін)⁹.

Ще один важливий момент, що має відношення до онтологічних вимірів аскези і пов'язаний із здійсненням біблійних прообразів (тут знову-таки пригадуємо перші глави Буття).

У "невидимій брані" аскези увага спрямована на *духовне джерело зла*. Але не йдеться лише про "немощі плоті" (на чому акцентує католицтво), або про радикальне утвердження тотальної ушкодженості тварі (що особливо розвинено протестантами).

Гріх іде "згори"! Писання показує нам, як гріх іде не від природи, як він здійснюється *в душі* — через вільне рішення відійти від Бога — а потім вже проявляється через психічне та тілесне викривлення.

Православна аскеза, відображаючи, таким чином, дійсну структуру природного буття, утверджує істинні пріоритети, і, якщо хочете, утверджує істинну відповідальність — яка, у свою чергу, апелює до свободи волі та вчинку самої людини. Це також свого роду *аскетична реабілітація матерії* (просто неможлива в інших відомих нам з історії аскетичних практиках). Матерія, плоть, пристрасті — є потенційно добрими. Похоть (επιθυμία) здатна очиститися і перетворитися на полум'яне бажання Божественного (Максим Сповідник)¹⁰.

Перетворення пристрастей. Аскетичне очищення насамперед спрямоване на боротьбу зі станом *παισ'у* та *θυμ'ου* — на боротьбу зі "пристрастями", які є "поруком душі проти природи" (Климент Олександрійський)¹¹. Гріхопадіння занурює людську істоту у світ чуттєвості, вірніше, зміщує акценти, центр тяжіння — з "душі розумної", що з'єднує нас з Духом Святим, на "душу чуттєву", що ріднить нас із тваринами, ту, яка не піднімається над обставинами матеріального буття, що змушена безпосередньо на них реагувати, а тому не є вільною. Тому бажання у цій ситуації отримують "похотливе" та "гнівливе" забарвлення (επιθυμία).

Аскеза, спрямована на мету очищення душі від орієнтованих таким чином пристрастей, є концентрацією духу, поверненням до "душі розумної", дисципліною мислення та почуттів, яка виганяє, або вірніше,

⁹ Точное изложение православной веры.

¹⁰ Недоуменные вопросы к Фаласию о святом Писании. (Ad Thal.) P.G. 90, 269 B.

¹¹ Строматы, II, 13.

перетворює любов'ю *богопротивні* помисли та бажання — адже "богоприємність" або "богопротивність" тут залишаються єдиним реально діючим критерієм або індикатором істинно-людського. Це "непсіс" — аскетична концентрація, "бдіння", послух, зосередженість на досконалому аскетичному засобі, яким є молитва і піст (про це ми вже говорили трохи раніше).

Реальність аскези — не у знищенні пристрастей, не у їх витісненні: потяг до знищення плоті є дуалістичним маніхейством, а психологічне витіснення призводить до невротизації особистості — на радість натовпу психоаналітиків. Справжня "безпристрасність" — *αλαθεια* — не в тому, щоб не відчувати пристрастей, а в тому, щоб *не приймати їх у богопротивній формі* — хоча аскет бачить і розпізнає зло — він є не просто поза спокусою, але він *над* нею, бо він має а) волю і б) силу *здолати* її. Але як саме здолати?

Енергія бажання не зникає, але вона переображується синергією — спільною працею людини і Бога: людини, яка здійснила Вчинок, сказавши Йому: "Так", і Бога, який наділяє благодаттю Духа Святого. Аскеза виганяє зло і оживлює добро. Продовжуючи та зміцнюючи очищувальну дію Хрещення, вона передає людині енергію Святого Духа. Відбувається переображення, перетворення бажань протиприродних на бажання природні, де критерій "природності" знову-таки заданий прообразно: це відновлення Союзу з Богом едемської людини, відновлення гармонії образу і подоби Божої в людині. "Досконала душа — це та душа, у якої навіть сила пристрастей *πάθος* у *θυμός* звернена до Бога" (Св. Максим Сповідник)¹².

Ну, і нарешті, варто пам'ятати, що аскеза, вершиною якої є "апатеія" — "безпристрасна пристрасть", є лише "молодістю", першою сходинкою духовного життя, першою формою містичного досвіду.

¹² Сотницы глав о любви, III, 93.