

Матеріали міжнародної наукової конференції «Етика отців у київській богословській думці епохи Реформ (кінець XVI – початок XVIII ст.)» (Київ, 20–23 вересня 2007 р.)

Юлія Мінець

АСКЕЗА ЯК ЕТИЧНА КАТЕГОРІЯ ХРИСТІЯНСТВА (ЗА «ЛАВСАЙКОМ» ПАЛЛАДІЯ ЕЛЕНОПОЛЬСЬКОГО)

У статті розглядається категорія аскези як важливий етичний принцип християнства, зокрема ми зупиняємося на питанні, як за допомогою біблійних текстів це поняття конструювалося у ранніх східно-християнських текстах. Особливу увагу приділено Прологу «Лавсаїка», написаному Палладієм Еленопольським, що розвиває та пояснює ідею аскези; біблійні цитати та посилання, запозичені з різних частин Святого Письма, поєднані та скомбіновані тут у спільний контекст. Палладій прагнув показати, що дотримання Закону не є таким важливим, як особиста віра, хоча він і доводить необхідність бути стриманим у всьому. Видається, що головним джерелом концепції та ідей для автора «Лавсаїка» були «Моральні правила» Василя Кесарійського. Міра впливу цього тексту на твір Палладія найкраще може бути описана через поняття інтертекстуальності. Більше того, Пролог орієнтований на світську аудиторію, наполегливий заклик до суворого аскетизму тут не простежується. Таким чином, використовуючи як джерело ідей «Моральні правила» Василя Кесарійського, звернені до аскетичних спільнот, Палладій переадресовує цю аргументацію аскетизму світській особі. Автор «Лавсаїка» намагається довести, що згідно з християнською етикою аскетизм є бажаною рисою життя праведного християнина.

Термін «етика», як відомо, походить від давньогрецького $\epsilon\theta\omicron\varsigma$ – «звичка», «звичай». До основних питань, які розглядає етика, належать проблеми критеріїв добра та зла, щастя, сенсу життя й призначення людини. Етичні принципи великою мірою зумовлюються принципами релігійними, тому десять Заповідей Мойсея можна назвати однією з перших відомих нам морально-етичних систем. Тонка, але надзвичайно важлива зміна відбувається при переході від

Старого Завіту до Нового: акцент у визначенні критеріїв етичності зміщується з правильного вчинку на добрий намір як мірило чесноти.

Розглядаючи етику християнської аскези, відразу зазначу, що мова піде не про стосунки у чернечому аскетичному середовищі чи моральні принципи монахів, а про аскезу як належну прикмету справжнього християнина. Априорне положення про те, що аскеза є одним з важливих етичних принципів християнства, залишає відкритим питання, наскільки ми можемо бути впевненими, що аскеза, як будь-яка інша ідея, не була «винайдена», «трансформована» чи навіть «сконструйована» з уривків слів та сенсів на ранніх етапах християнського дискурсу. В його основі була і залишається Біблія. Як грандіозний метатекст усїєї середньовічної культури, Святе Письмо присутнє в кожному творі. Більше того, подаючи упізнавані зразки, воно давало змогу – зі зміною акцентів чи контексту – «створити» нові смисли та значення, тобто надати реплікам канонічного тексту нового ідейного навантаження.

Основні принципи християнської аскези викладено вже в Євангеліях та Посланнях, проте євангельські зразки не можна вповні назвати моделями аскетичної поведінки: їх ще належало відповідно переробити, переосмислити, пояснити, чітко акцентувати, а пізніше популяризувати з морально-дидактичною метою. На теоретичному рівні ця проблема вичерпно проаналізована в книжці Елізабет Кларк «Прочитання відречення: аскетизм і Письмо в ранньому християнстві»¹. Дослідниця виділяє 11 риторичних стратегій, що їх використовували християнські автори, аби надати біблійним текстам аскетичного навантаження, зробити їх прийнятними, більше того – корисними для конструювання аскетичного змісту, хоча початково ці фрагменти могли бути «непридатні» або «малоприсадибні» (особливо це стосується Старого Завіту) для відповідного прочитання. Спираючись на такий методологічний засновок, спробую далі розглянути текст, що видається дуже важливим для розуміння морально-етичної і теологічної спрямованості східнохристиянської аскези – «Лавсаїк» Палладія Еленопольського².

Унікальність цього твору зумовлена двома чинниками. По-перше, це рання поява – пам'ятка є одним із найдавніших текстів грецької агіографії у формі збірника житій-біографій, організованих за маршрутом подорожі автора, який відвідував подвижників, отців у пустелі та світських аскетів, спостерігав за їхнім життям, розмовляв з ними та слухав їхні повчання. Як бачимо, з одного боку, твір

¹ Clark E. A. *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*. Princeton, 1999.

² Palladio. *La storia Lausiaca* / Ed. G. J. M. Bartelink. Verona, 1974 [далі – HL]. Текст традиційно поділений на Пролог та 71 розділ, кожен з яких, своєю чергою, поділяється на менші параграфи. У подальшому я буду посилатися на це критичне видання таким чином: номер розділу (або Prol., якщо це Пролог), за яким іде номер параграфа (наприклад: HL Prol. 6 чи HL 18.5).

спирався на багатовікову традицію еллінсько-римської біографістики, а з другого — закладав основи нового жанру християнської літератури. По-друге, автор «Лавсаїка», Палладій, єпископ Еленопольський, згодом Аспунський, людина надзвичайно освічена, був учнем і близьким соратником Євагрія Понтійського, який розробив теоретичне підґрунтя християнської аскези (припускають, що твір Палладія мав до певної міри слугувати наочною ілюстрацією теоретичних постулатів учителя). Через близькість до Євагрія Палладій не уникнув підозр у оригенізмі; ще один його твір («*Діалог про життя Іоанна Хризостома*») показує, що він належав до кола послідовників константинопольського єпископа.

Основна мета «Лавсаїка» — дидактична. Автор, освічена людина і єпископ, що тривалий час перебував у чернечому середовищі, викладає те, що можна було би назвати ідеєю християнської аскези, для «зовнішнього читача» — світської особи, сановника, наближеного до імператорського двору. Попри основного адресата, йшлося ще й про те, аби твір міг бути прийнятним для широкого загалу, даючи загальне уявлення про християнську аскезу на популярному рівні, простою мовою, з посиланням на знайомі, упізнавані зразки. Текст і справді написаний досить просто, з помірним використанням складних риторичних засобів та синтаксичних конструкцій. Це не означає, що Палладій «не вмів» продукувати текстів вишуканих, філігранних з погляду риторики й теологічної думки — таким є шойно згаданий «*Діалог про життя Іоанна Хризостома*»³. Так, вибір простої мови в «Лавсаїку» можна вважати свідомим і успішним у досягненні дидактичної мети: цей твір набув неабиякої популярності й на багато століть заклав основи уявлення про раннє чернецтво, а також подав словесні формули та змістову частину його описів.

Адресування ж твору світському середовищу, й зокрема широкому заголові, спричинило те, що текст не стільки підносив ідеал чернечого життя, скільки аргументував можливість позамонастирської аскези як етичного принципу поведінки християнина в цілому.

Особливо яскраво ці погляди викладено у Пролозі «Лавсаїка», своєрідному вступі-зверненні до читача, де Палладій пропонує високому константинопольському сановнику Лавсу і, очевидно, іншим членам потенційної читацької аудиторії докази на підтримку аскетичного стилю життя. У цій частині тексту автор використовує розгорнуті посилання на Біблію: прямі й непрямі цитати, образи та ситуації, ідеї та аргументи. Більше того, саме тут біблійні цитати та посилання, запозичені з різних частин Святого Письма, поєднано та скомбіновано у спільному контексті, якого безпосередньо в Біблії

³ Palladius. *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome* / Critical edition Anne-Marie Malingrey // Sources Chrétiennes 341, 342. Paris, 1988 [далі — Malingrey, ed., *Dialogue*]. Див. також: *Диалог Палладия, епископа Еленопольского, с Феодором, римским диаконом, повествующий о жизни блаженного Иоанна, епископа Константинопольского, Златоуста* / Вступительная статья, перевод с древнегреческого, комментарии А. С. Балаховской. М., 2002.

немає. Вони стають ланками одного логічного ланцюжка: на такий спосіб Пролог вводить, розвиває та виправдовує ідею християнського аскетизму.

Першим логічним кроком до цього є використання «Закону не покладеного для праведника»⁴ — цитати з Першого послання до Тимофія, яка має довести головну думку Палладія у цій частині Прологу: у людських діях немає грішних чи праведних вчинків *per se*, немає універсально придатних правил для всіх і кожного на всі випадки (можливо, тут автор прагнув дистанціювати себе від юдаїзму). Палладій наголошує, що все залежить від уміння розрізнати належні та неналежні дії,⁵ заснованого на вірі, особистому внутрішньому сприйнятті, намірах людини та її адекватній реакції на зовнішні обставини: «і немає більше засудження чи похвали речовині, але вважай шасливим чи нещасним розум того, хто використовує матеріал на добро чи зло».⁶ Для підкріплення цієї думки пропонуються різноманітні образи та приклади зі Святого Письма й античної історії: так, Йосиф пив вино, але його розум не був цим ушкоджений, і він зумів тримати свої думки під контролем; Петро та інші апостоли також вживали вино; з другого боку, такі античні герої, як Піфагор, Діоген та Платон, а ще гірше — маніхеї та «інші з гурту нібито філософів» — τὸ λοιπὸν συνταγμα τῶν εθελοφίλοσώφων — пили воду, проте не зуміли пізнати праведного Бога, оскільки «вони досягли такого рівня марнославства у своїй нестриманості»⁷. Отже, ідеал християнської праведності та святості у наративі Палладія постає таким: певні дії не можуть бути праведними чи грішними самі по собі, їх робить такими людський намір, що стоїть за ними.

У наступному фрагменті автор запозичує фрази з різних частин Нового Завіту і в такий спосіб творить діалог, відсутній на сторінках Святого Письма. Цитати, які він комбінує, не сполучаються у євангеліях, однак вони перетворюються на єдине ціле завдяки вдалому використанню риторичного засобу — комбінації текстів. Палладій грає на ідеї пиття води та споживання м'яса: юдеї дорікають Христу через його учнів та учням через їхнього вчителя, звертаючись до Христа зі словами: «Чому твої учні не постують так, як це роблять учні Йоанна?»⁸, а до учнів: «Ваш учитель їсть та п'є з митарями й

⁴ *HL Prol. 10: Δικαίω γὰρ νόμος οὐ κεῖται. 1 Тим. 1:9. Тут і далі переклад Септуагінти, грецького Нового Завіту та запозичень з них у творах християнських авторів пізньої античності (Палладій, Василій) — власний. Оригінали вказані за виданнями: *Septuaginta Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*. 16 vols. Göttingen, 1960–2007; *Novum Testamentum Graece et Latine* / Ed. Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, and Bruce M. Metzger, 3rd ed. Stuttgart, 1994; *The New Testament in the Original Greek Byzantine Textform* / Ed. Maurice A. Robinson and William G. Pierpont Southborough, 2005.*

⁵ Він називає це *theios logos*.

⁶ *HL Prol. 10: καὶ μηκετι ψέξης την ὕλην ἢ ἐπαινέσης, ἀλλὰ μακαρίσον ἢ ταλάτισον την γνωμην τῶν καλῶς ἢ κακῶς χρωμένων τῇ ὕλη.*

⁷ *HL Prol. 10–11, посилання на Бт. 43:34.*

⁸ *HL Prol. 11: Ἴνα τι οἱ μαθηταὶ σου οὐ νηστεύουσιν ὡς καὶ οἱ Ἰωάννου; Μρ. 2:18.*

грішниками»⁹. Палладій доводить, що цей подвійний докір не має сенсу, бо «Йоанн прийшов дорогою праведності, не їв і не пив»¹⁰. Цією цитатою автор демонструє, що, на відміну від того, хто нерозумно вихваляє пиття води та докоряє питтям вина, Христос нагадає про Йоанна, який постився, але було сказано, що він одержимий: «і вони говорять: він має демона. Син Людський прийшов, їсть і п'є, і вони говорять: Ось дивіться, чоловік ненажерливий та п'яниця, друг митників та грішників»¹¹.

Ситуація, створена такою опозицією, служить Палладію для того, аби підкреслити протиріччя у докорах юдеїв, а разом з тим показати, що християнська етика не може вирішувати проблему доброго/поганого в традиційних категоріях «дозволеного» чи «забороненого». Палладій конструює єдине завершене висловлювання на контрасті ставлення до Йоанна та ставлення до Христа задля того, аби показати, що обоє були неправедні та грішні в очах юдеїв попри те, що поводитися по-різному: у тексті «Лавсаїка» цього досягнуто шляхом поєднання у зв'язане логічне ціле різних фрагментів з Нового Завіту, які тут виступають осібно.

Після порівняння Палладій запитує: що ж у такому разі робити нам? І відповідає:

Ми не будемо слідувати тим, хто звинувачує, ані тим, хто прославляє... Ми будемо розумно постувати з Йоанном, навіть якщо б нам казали: «Вони мають демона»; і будемо у мудрості пити вино разом з Ісусом, коли б тіло того вимагало, навіть якщо б вони казали: «дивіться, ось люди ненажери та п'яниці»¹².

Палладій наголошує, що «в істині і їжа, і утримання – це ніщо, адже віра поширюється справами любові»¹³. Отже, не підлягає осуду те, що люди роблять з вірою. Цей ланцюжок роздумів приводить до другого положення: «Все, що не від віри, є гріхом»¹⁴. Відповідна цитата з Послання до римлян узагальнює попередні аргументи, які Палладій використовував, обговорюючи заборонене й дозволене та формулюючи висновок, що найважливішою є віра, а не жорсткі норми праведності.

⁹ HL Prol. 11: Ο διδασκαλος υμῶν μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ αμαρτωλῶν ἐσθίει καὶ πίνει; Мт. 9:11; Лк. 5:30.

¹⁰ HL Prol. 12: Ἦλθεν Ἰωαννης ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, μὴτε ἐσθίων μὴτε πίνων; Мт. 11:18; Мт. 21:32.

¹¹ HL Prol. 12: καὶ λεγουσι· Δαιμόνιον ἔχει. Ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λεγουσιν· Ἴδου ἀνθρώπος φαγὸς καὶ οἰνοποτῆς, τελωνῶν φίλος καὶ αμαρτωλῶν, Мт. 11:18-19.

¹² HL Prol. 12: Μὴτε τοῖς ψέγουσι μὴτε τοῖς ἐπαινοῦσιν ἀκολουθησῶμεν, ἀλλ' ἡ μετὰ Ἰωάννου λόγῳ νηστεύσωμεν κἀν εἴπωσι· Δαιμόνιον ἔχουσιν· ἢ μετ' Ἰησοῦ ἐν σοφίᾳ οἰνοποτησῶμεν, εἰ χρῆζοι τὸ σῶμα, κἀν εἴπωσιν· Ἴδου ἀνθρώποι φαγοὶ καὶ οἰνοπόται.

¹³ HL Prol. 13: Οὐτε γὰρ ἡ βρώσις ἐστὶ τι κατὰ ἀληθειαν οὔτε ἡ ἀποχή, ἀλλὰ πίστις δι' ἀγαπῆς τοῖς ἐργοῖς παρεκτεινομένη; Гал. 5:6.

¹⁴ HL Prol. 13: παν γὰρ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν; Рим. 14:23.

Третя теза Палладія така: «За їхніми плодами ви пізнаєте їх»¹⁵. Цією цитатою він продовжує роздуми про гріховність та праведність, пояснюючи попередню ідею: дії кожного будуть судитися згідно з вірою кожного. Аби уникнути буквального, надто прямолінійного тлумачення цього положення, що привело б до падіння людини через самозаспокоєння та надмірну впевненість у власній вірі, автор зазначає, що кожен, хто скоїв гріх, але твердить, що вірує, і продовжує чинити так само, буде покараний. Цитату використано як приклад принципу, на підставі якого і можливо відрізнити щиро праведну людину від грішника, який лише прикидається віруючим. Палладій ілюструє свою думку повчальною сентенцією з Послання до галатів, показуючи, що є «добрими плодами»: «Плоди Духа є любов, радість, мир, терплячість, доброзичливість, великодушність, вірність, лагідність, стриманість»¹⁶. Ця цитата презентує перелік чеснот «тих, хто живе з розумом та розумінням».

Далі Палладій вводить четверте положення: «Кожний, хто змагається, стримується».¹⁷ Ці слова є ключовими для розуміння, чому поряд з тим, що було сказано про праведність, засновану на вірі й добровільній стриманості, у християнському дискурсі, зокрема в «Лавсайку», набула розвитку ідея аскетизму. За Палладієм, хоча аскетизм не є обов'язком кожного, але він дуже бажаний, оскільки дає змогу набути перелічені вище «плоди Духа». Цей принцип ілюструється прикладом апостола Павла, який не уникав м'яса й вина, але разом із тим учив, що кожен, хто прагне досягнути вишого рівня чи виграти у змаганні, буде від цього утримуватись. Палладій пояснює це так:

Коли тіло здорове, людина утримується від поживного, коли слабне, чи хворіє, чи страждає, чи турботи її торкнулися, вона вживатиме напій як ліки для зміцнення від нещастя, і буде утримуватися від того, що шкідливе для душі, гніву, заздросів, марнославства, нехтування себе, злослів'я та нерозумних вимислів, дякуючи Богові¹⁸.

Цей фрагмент Прологу є надзвичайно важливим для розуміння підґрунтя раннього християнського аскетизму. Чотири ключові ідеї визначено фразами, запозиченими з Біблії; їх комбінування дозволяє автору виробити логічний ланцюжок, яким концепт аскетизму

¹⁵ HL Prol. 13: Ἐκ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς; Мт. 7:16; 20.

¹⁶ HL Prol. 13-14: ἀγάπη ἐστὶ καὶ χαρὰ καὶ εἰρήνη καὶ μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραΰτης, καὶ ἐγκράτεια... Ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ πνεύματος ἐστὶ; Гал. 5:22-23.

¹⁷ HL Prol. 14: Πᾶς ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεῦνται; 1 Кор. 9:25.

¹⁸ HL Prol. 14: ὑγιαίνουσιν μὲν τῆς σαρκὸς ἀπεχόμενος τῶν πλαινοῦντων, ἀρρωστοῦσιν δὲ ἢ οὐδυναμένῃς ἢ καὶ λύπαις καὶ περιστάσεσι κοινωνουσιν χρησεται μὲν βρώμασιν ἢ πομασιν ὡς φαρμακοῖς εἰς ἰασίν τῶν λυποῦντων, ἀφεξεται δὲ τῶν κατὰ ψυχὴν βλαβερῶν, ὀργῆς, φθόνου, κενοδοξίας, ἀκηδίας, καταλαλίας καὶ υπονοίας ἀλόγου, εὐχαριστῶν ἐν κυρίῳ. Порада вживати малу кількість вина для того, щоб бути здоровим, є посилання на 1 Тим. 5:23.

обґрунтовується як кращий вибір для кожного християнина, що хоче вдосконалитися у вірі. Йдучи за текстом Святого Письма, ці ідеї нанизано так:

1. Закон не покладений для праведника (1 Тим. 1:9);
2. Все, що не від віри, гріхом є (Рим. 14:23);
3. За їхніми плодами пізнаєте їх (Мт. 7:16; 20);
4. Кожен, хто змагається, стримується (1 Кор. 9:25).

Як бачимо, текст «Лавсайка» дає змогу простежити риторичні, ідеологічні й теологічні засоби, за посередництвом яких Палладію вдалося обґрунтувати необхідність аскетизму як етичної категорії християнства, а водночас і певного «інтелектуального» образу монастицизму. Як зауважила Елізабет Кларк, аскетизм не присутній у Біблії в «готовому» вигляді¹⁹: християнські автори конструювали його за допомогою біблійних цитат та алюзій, комбінуючи й рекомбінуючи їх задля того, аби досягнути бажаного сенсу. У випадку Палладія йшлося про намір довести, що дотримання Закону (в категоріях «дозволеного»/«забороненого») менш важливе, ніж особиста віра (в категоріях «щирості»/«нещирості»), а також показати, що ця позиція є засадничо новою порівняно з етикою Старого Завіту.

Гадаю, втім, що ця ідея не була власним відкриттям Палладія, він лише висловив її у переконливій та зв'язній риторичній формі. Це актуалізує потребу простежити, які тексти він міг використовувати як джерела для свого твору. Тому спробую віднайти ключові цитати цього логічного ланцюжка у працях інших християнських авторів²⁰. Дослідження показує, що майже всі біблійні фрази, використані Палладієм, були широко вживані у християнських текстах того часу. Їх можна знайти у роботах Климента Александрійського, Оригена, Евсевія Кесарійського, Епіфанія, Афанасія Александрійського, Григорія Нисського, Василя Кесарійського, Адамантия, Дидима Сліпого, Северина з Габали, Йоанна Хризостома, а також у тексті, що приписується Ефрему Сирину²¹. Ці тексти є головним чином ко-

¹⁹ Clark E. A. *Reading Renunciation*. P. 104.

²⁰ Цитати були перевірені за базу текстів *Thesaurus Linguae Graecae* та за допомогою *Biblia patristica: index des citations et allusions bibliques dans la literature patristique* / Ed. J. Alenbach. Vol. 2: *Le troisieme siucle, Origene exceptu*; vol. 3: *Origene*; vol. 5: *Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium*. – Paris: Editions du CNRS, 1975–2000.

²¹ Повний перелік є занадто довгим. Тому вкажу лише ті роботи, де біблійні цитати використовуються більше одного разу: Clemens Alexandrinus. *Stromata* // Clemens Alexandrinus / Ed. L. Früchtel, O. Stählin, and U. Treu. Vols. 2–3. Berlin, 1960–1970; Origenes. *Commentarium in evangelium Matthaei*. Lib. 10–11 // Origène. *Commentaire sur l'évangile selon Matthieu* / Ed. R. Girod. Vol. 1. Paris, 1970; Origenes. *Commentarium in evangelium Matthaei*. Lib. 12–17 // Origenes. *Werke* / Ed. E. Klostermann. Vol. 10.1–10.2. Leipzig, 1935–1937; Origenes. *Fragmenta ex commentariis in epistulam i ad Corinthios* (Documents: Origen on I Corinthians / Ed. C. Jenkins) // *Journal of Theological Studies*. 1908, vol. 9. P. 232–247, 353–372, 500–514; vol. 10. P. 29–51; Epiphanius. *Panarion* // Epiphanius. *Anchoratus und Panarion* / Ed. K. Holl. 3 vols. Leipzig, 1915–1933; Basilius Caesariensis. *Epistulae* // Saint Basile. *Lettres* / Ed.

ментарями до Біблії. На жаль, для більшості з них неможливо простежити комбінації біблійних фраз та їх використання разом у спільному контексті, як це зроблено у Пролозі «Лавсаїка». Однак можна знайти майже ті самі цитати зі Святого Письма, об'єднані у «*Regulae morales*» («Моральних правилах») Василя Кесарійського. Здається, власне цей текст послужить головним джерелом для організації та аргументації ідей у творі Палладія. Йдеться, щоправда, не про буквальні запозичення, а радше про загальну спрямованість та структуру логічного доведення.

«*Regulae morales*» Василя Кесарійського містять біблійні цитати, про які йшлося вище, у такому порядку: по-перше, *Regula* 26.2 наводить з Євангелія від Матвія: Ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτοὺς ²², обґрунтовуючи необхідність погоджувати слова та дії людини зі Святим Письмом. Цікаво, що використовуються й два інших біблійних пасажі, присутні у тексті Палладія: з Євангелія від Луки, де учнів Христа запитують, чому вони їдять і п'ють разом з митарями та грішниками ²³, і Другого послання до Тимофія – про того, хто змагається і має бути дбайливим та старанним ²⁴ (Василій Кесарійський натякає на тих, хто практикує аскезу). Обговорюючи «плоди» та «їжу й пиття з грішниками», Василій заторкує загальні принципи християнського життя так само, як це робить Палладій, а переходячи до «того, хто змагається», вводить аскетичний акцент і далі простежує вже до чернечого рівня християнського дискурсу. Палладій робить приблизно те саме, завершуючи свої міркування цитатою з Першого послання до коринтян: «Кожний, хто змагається, стримується у всьому» ²⁵. Таким чином, спільною для обох авторів є тенденція пояснювати основні християнські чесноти тим, що немає

Y. Courtonne. 3 vols. Paris, 1957–1966; Basilius Caesariensis. *De baptismo libri duo* // *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 31. Paris, 1857–1866. Coll. 1513–1628; Basilius Caesariensis. *Regulae morales* // *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 31. Paris, 1857–1866. Coll. 692–869; Didymus Caecus. *De trinitate*. Lib. 1 // Didymus der Blinde. *De trinitate*. Buch 1 / Ed. J. Honscheid. Meisenheim am Glan, 1975; Didymus Caecus. *De trinitate*. Lib. 2.1–7 // Didymus Caecus. *De trinitate*. Buch 2, kapitel 1–7 / Ed. I. Seiler. Meisenheim am Glan, 1975; Didymus Caecus. *De trinitate*. Lib. 2.8–27 // *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 39. Paris, 1857–1866. Coll. 600–769; Didymus Caecus. *Commentarii in Zachariam* // Didyme l'Aveugle. *Sur Zacharie* / Ed. L. Doutreleau. 3 vols. Paris, 1962; Joannes Chrysostomus. *In epistulam i ad Corinthios* // *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 61. Paris, 1857–1866. Coll. 9–382; Joannes Chrysostomus. *In epistulam ad Galatas commentaries* // *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 61. Paris, 1857–1866. Coll. 611–682; Joannes Chrysostomus. *In Matthaem* // *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 57. Paris, 1857–1866. Coll. 13–472; Vol. 58. Coll. 471–794; Joannes Chrysostomus. *Expositiones in Psalmos* // *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 55. Paris, 1857–1866. Coll. 39–498; Joannes Chrysostomus. *Catecheses ad illuminandos I–8* // Jean Chrysostome. *Huit catéchèses baptismales* / Ed. A. Wenger. Paris, 1970.

²² Мт. 7:16, 20 (Basilius Caesariensis. *Regulae morales* // PG. Vol. 31, col. 745, line 20).

²³ Лк. 5:30–31.

²⁴ 2 Тм. 2:4–5.

²⁵ 1 Кор. 9:25 – HL Prol. 14.

нічого абсолютно забороненого і що віра є найважливішим фактором; від цього обоє переходять до думки, що все ж краще дотримуватися аскетичного шляху. Відтак, згідно з Василиєм та Палладієм, ідеалом християнського життя є аскеза.

По-друге, *Regula 28* вдруге наводить уже згадану цитату з Євангелія від Матвія: «Ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτοῦς»²⁶ — як пораду загального характеру, що вчить розпізнавати добрих і злих.

По-третє, *Regula 54.2* містить цитату з Послання до римлян: «πᾶν γὰρ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν»²⁷ на підтвердження того, що слід обережно вирішувати, що є дозволеним чи забороненим у Святому Письмі; подібно до Палладія, він пише, що їжа є дозволеною з вірою, але підлягає осуду, коли людина сумнівається, і наголошує, що судити належить без квапливості та з великою обережністю.

По-четверте, *Regula 69.2* наводить цитату з Послання до галатів: «Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ Πνεύματος ἐστὶν ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθοσύνη, πίστις, πραότης, εὐκρατεία, ἀγνεία»²⁸ — одну з довгого переліку біблійних цитат, що формулюють християнські чесноти та пояснюють, що є дозволеним, похвальним і благословеним згідно зі Святим Письмом.

У правилі *Regula 70.20* з'являється цитата з Євангелій від Матвія та Луки: «Διὰ τί μετὰ τῶν τελῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει ὁ διδάσκαλος ὑμῶν»²⁹. Правило присвячене тому, щоб священик був милосердним та співчутливим до убогих духом, слабких і хворих. Біблійний пасаж не належить до ключових фраз Палладія, що були відзначені вище, хоча автор «Лавсаїка» використовує цю цитату як важливу ілюстрацію до своїх тез.

Regula 72.2 містить дві біблійні цитати: з Послання до галатів: «Ἐν τοῖς καρποῖς τοῦ Πνεύματος γινώριζειν τὸν χαρακτήρα τῶν ἁγίων»³⁰ та ще раз — з Євангелія від Матвія: «Ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτοῦς»³¹. Василій Кесарійський говорить тут про те, що характеризує святих: це «плоди Духа», і «за плодами їхніми пізнаєте їх». Використана в тексті конструкція, де комбінуються цитати з Гал. 5:22 та Мт. 7:16, 20, подібна до тієї, яку застосував Палладій, однак Василій не перераховує чеснот, що належать до «плодів Духа».

У *Regula 80.22* присутні цитати з Послання до галатів: «Πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη»³² та Послання до римлян: «Εἰ γὰρ πᾶν ὁ οὐκ ἐκ

²⁶ Мт. 7:16, 20 (Basilii Caesariensis. *Regulae morales*. Col. 748, line 18).

²⁷ Рим. 14:23 (Basilii Caesariensis. *Regulae morales*. Col. 781 line 2).

²⁸ Гал. 5:22 (Basilii Caesariensis. *Regulae morales*. Col. 813, line 39).

²⁹ Мт. 9:11, Лк. 5:30 (Basilii Caesariensis. *Regulae morales*. Col. 833, line 12).

³⁰ Гал. 5:22 (Basilii Caesariensis. *Regulae morales*. Col. 848, line 19).

³¹ Мт. 7:16, 20 (Basilii Caesariensis. *Regulae morales*. Col. 848, line 26).

³² Гал. 5:6 (Basilii Caesariensis. *Regulae morales*. Col. 868, line 33).

πίστεως, ἀμαρτία ἐστίν»³³. Тут Василій пише про віру, яка діє через любов, і стверджує, що це і є питомою ознакою християнина, а все, що робиться без віри, є гріхом. Комбінація обох біблійних пасажів подібна до тієї, що присутня у творі Палладія.

Як видається, міру впливу «*Regulae morales*» на текст Палладія найкраще можна описати за допомогою концепту інтертекстуальності, який передбачає несвідоме або напівсвідоме, автоматичне цитування, що виражає загальне значення та передає вербальні формули. Зв'язок між двома порівнюваними текстами не настільки прямий, аби говорити про буквральні запозичення чи стверджувати, що Палладій скомпонував Пролог із фрагментів тексту Василя Кесарійського – наприклад, як у випадку з оповіддю подвижника Пафнутія та *Гомілії 54* Псевдо-Макарія³⁴. З другого боку, «*Regulae morales*» правомірніше, ніж будь-який інший текст того часу, можна вважати основним джерелом концепції, ідей та аргументації Палладія у пролозі «*Лавсаїка*».

Такий висновок дозволяє зробити деякі зауваги щодо цільової аудиторії обох текстів. Пролог Палладія (тут не йдеться про «*Лавсаїк*» у цілому) був орієнтований на світську аудиторію. Нагальна вимога залишити все, «взяти свій хрест і йти за Христом» не звучить у Пролозі; відповідний пасаж з'являється на сторінках «*Лавсаїка*» пізніше, тільки у 14-му оповіданні³⁵. Тогочасні тексти, адресовані суто чернечій спільноті (як, наприклад, твори Евагрія Понтійського, чий погляд на аскетизм та монастицизм були чи не найсуттєвішими для Палладія³⁶), зосереджуються на інших біблійних пасажах, що більше підходять для підтримки ідеї суворого аскетизму. Однак, звертаючись до світського читача, Палладій намагається довести, що аскетизм є бажаною і важливою етичною категорією життя зразкового християнина. Ймовірно, Палладій почерпнув концепцію, ідеї та аргументацію з «*Regulae morales*» Василя Кесарійського, але, що важливо зазначити, використав їх у тексті, адресованому відомому сановнику імператорського двору.

³³ Рим. 14:23 (Basilius Caesariensis. *Regulae morales*. Col. 868, line 40).

³⁴ HL 47; Macarii Anecdota. *Seven unpublished Homilies of Macarius* / Ed. G. L. Marriott. Cambridge, 1918. Homily 54.

³⁵ Див. HL 14.5: один із центральних аспектів належного життя християнина міститься у біблійній сентенції, що кожний, хто хоче йти за Христом, має продати все майно, гроші віддати бідним і ніч і день нести свій хрест. Відповідні фрази часто зустрічаються у Новому Завіті (Лк. 18:22, 9:23, 14:27; Мт. 10:38, 16:24, 19:21; Мр. 8:34, 10:21). Ідея стала смисловим ядром християнського способу життя та зразком «дороги Христа». Палладій використовує її, описуючи Пасія як праведника – цей образ, детально розроблений автором, є прикладом того, хто дійсно продав усе і віддав гроші бідним задля того, щоб йти за Христом.

³⁶ Evagrius of Pontus. *The Greek Ascetic Corpus* / Er., introd., com. Robert E. Sinkewicz. Oxford, 2003.

Yuliya Minets

ASCETICISM AS ETHICAL CATEGORY OF CHRISTIANITY (ACCORDING TO THE “LAUSIAC HISTORY” BY PALLADIUS OF HELENOPOLIS)

In the study I focus on the concept of asceticism as important part of Christian ethics, particularly on the issue how involving the biblical texts this concept was constructed in the early Eastern Christian writings. I pay special attention to the Prologue of the “Lausiac History” by Palladius of Helenopolis, which develops and justifies the idea of asceticism; there, biblical quotations and references borrowed from different parts of the Scriptures are connected and combined in a common context. Palladius intends to demonstrate that the observance of the Law is not as important as personal faith; however, he proves the necessity of being temperate in all things. The “Regulae morales” of Basil of Caesarea seem to have been the main source of conception and ideas for Palladius in his Prologue. The measure of the influence of this text on Palladius’ work can best be described with the help of the concept of intertextuality. Moreover, the Prologue is oriented to a secular audience; the persistent claim to rigorous asceticism cannot be traced here. It is important fact that, using for inspiration Basil’s “Rules” aimed ascetic communities, Palladius readdresses this elaborate argument for asceticism to a prominent Christian official. So, the author of the “Lausiac History” tries to prove that, according to Christian ethics, asceticism is a welcome feature of an exemplary Christian life.

Тарас Шманько

СТАТТІ МОРАЛЬНО-КАНОНІЧНОГО ХАРАКТЕРУ В РУКОПИСНИХ СЛУЖЕБНИКАХ І ТРЕБНИКАХ XVI–XVII ст.

У статті аналізуються тексти морально-канонічного характеру, що містяться в рукописних церковних книгах вказаного періоду. Опрацьовані тексти становлять цінний джерельний матеріал для дослідження феномену християнства та для збагачення уявлень про різні сфери життя українців минулого.