

Міністерство освіти і науки України
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Факультет (навчально-науковий інститут) історичний

Кафедра історії стародавнього світу та середніх віків

До захисту допущено

Кафедрою _____ протокол № _____ від _____

завідувач кафедри _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

« ____ » _____ 202_ р.

Кваліфікаційна робота
здобувача магістерського рівня вищої освіти
(першого (бакалаврського) / другого (магістерського))

Ранньохристиянське чернецтво в Єгипті

(назва роботи)

Спеціальність (спеціалізація) 032. Історія та археологія

(код та найменування спеціальності; спеціалізації спеціальності - за наявності)

Освітня програма «Історія та археологія»

(назва освітньої програми)

Виконавець _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

Науковий керівник _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

Харків – 2025

ЗМІСТ

ВСТУП.....	4
РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ ПРОБЛЕМИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ	9
1.1. Історіографія проблеми.....	9
1.2 Джерельна база дослідження.....	19
1.3. Методологія дослідження	27
РОЗДІЛ 2. ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ЄГИПЕТСЬКОГО ЧЕРНЕЦТВА	29
2.1. Причини та передумови виникнення	29
2.2 Ключові етапи розвитку єгипетського чернецтва	40
РОЗДІЛ 3. ПОВСЯКДЕННЕ ЖИТТЯ ЄГИПЕТСЬКОГО ЧЕРНЕЦТВА.....	51
2.1. Господарське життя	51
2.2 Духовне життя.....	57
2.3. Взаємодія з світськими людьми	64
РОЗДІЛ 4. ЄГИПЕТСЬКЕ ЧЕРНЕЦТВО В КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ РАННЬОЇ ЦЕРКВИ.....	72
1.1 Чернецтво та церковні собори.....	72
1.2 Чернецтво як моральний взірець для церкви.....	78
ВИСНОВКИ	85
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	88
РЕЗЮМЕ.....	97

ВСТУП

Християнство започаткувало нашу еру та вплинуло на всі ключові сфери життя людини, в сучасному секуляризованому європейському суспільстві спадщина християнської традиції однаково присутня, в культурі, освіті, моралі. Аскетичний аспект християнської віри є надзвичайно контroversійним, з одного боку він викликає захоплення й відчуття його трансцендентного походження на кшталт “Credo quia absurdum est”, а з іншого дає підстави розглядати християнство як релігію рабської покори, ледь не тваринного ґатунку. Слід зазначити, що ранні християни мали перший варіант сприйняття чернецтва, щоби́льше, старці вважались земними заступниками “простих” та грішних людей перед Богом. В жодному разі аскетичні практики не видавались абсурдними не самим ченцям ні простим вірянам, бо все життя ранніх християн було просякнуте божественною присутністю та вищою метою. Саме реалістичність надприродного і почасти його перевага над видимим та зрозумілим є тією прірвою, що відділяє нас від ранніх християн та єгипетських анахоретів. Аскетична традиція в християнстві у формі чернецтва, проте збереглась до сьогодні як в Східній, так і в Західній церкві та продовжує провокувати уяву світського суспільства, що знаходить втілення в численних кіноопусах від Netflix, де ченці чи черниці в монастирях діють часто як нацистські злочинці в концтаборах. В академічних колах аспект християнського аскетизму теж є чи не одним з найбільш контroversійних, він тягне за собою низку філософських проблем, на кшталт питання про свободу волі, релігійну свідомість та ін.

Насправді ж історія християнства й чернецтва як апогею християнського аскетизму надзвичайно багатогранна, не може не вражати розмаїття аскетичних практик: замурування в келії чи склепі, життя просто неба, харчування сирою їжею, проживання з тваринами, непродуктивна праця різного ґатунку, мовчання, неможливість, відмова від сну, їжі та пиття на тривалі періоди, сон стоячи чи сидячи, неперервна молитва. Не менш складними та багатоманітними були взаємодії між різними подвижниками, що відбувались у формі наставництва

та/чи співжиття. На жаль, на сьогодні не представляється можливим визначити з точністю домінуючий тип співжиття ченців в той чи інший період, анахоретський спосіб життя передбачав життя на одинці, тим не менш навіть подвижники самітники “навчались” подвижництву в досвічених старців, про факт такого навчання згадується навіть в життєписі легендарного засновника єгипетського чернецтва — Антонія Великого. Лаврський спосіб життя передбачав розміщення кількох келій ченців у пішій доступності одна від одної, найчастіше таким чином селились іноки-учні, адже навчання могло тривати роками, а інколи й до смерті старця, таким чином через інститут наставництва відбувається трансформація співжиття чернецтва від анахоретського (одинокого) до кінovitного (спільного). Зрештою найвідоміші монастирі Пахомія Великого та Шенуте вже мали складний набір правил (устав), який регулював як внутрішнє життя подвижників, так і взаємодію з зовнішнім світом і навіть покарання у разі непослуху. Саме ж слово “монах” *μοναχός*, з грецької означає самітник, ще в I та II століттях це слово християни використовували цей термін для людей, що вирізнялись аскетичним способом життя, пізніше це слово, а також “анахорет”, з тим самим значенням стало використовуватись на позначення людей, що проживали відокремлено, в пустелі.

Надзвичайно цікавим та вартим уваги є егалітарний характер християнської релігії та його реалізація як в християнських громадах, так і в чернечому середовищі, що знайшов відображення в надзвичайно строкатому соціальному складі. Насправді чернецтво було найбільш відкритим до осіб з будь-яким минулим через величезний акцент на спокуті, тож будь-який гріх міг бути спокутуваний добрим подвижництвом: ми маємо чимало відомостей про навернених розбійників та блудниць. Натомість всі авви мають напрочуд благочестиве минуле, ми не знаходимо інформації про шанованого єгипетського отця, злочинця в минулому. Таким чином масштаби спокути й егалітарності в контексті чернечої ієрархії становлять важливий аспект академічного зацікавлення. Не менш складним та важливим є жіночий аскетизм та його реалізація в кінovitних монастирях Пахомія та Шенуте, очевидно, що вони

створювались за прикладом чоловічих монастирів, проте в жінок цьому явищу передувала традиція інституту дівства, на відміну від анахоретства, що не могло не вплинути на особливості жіночого аскетизму. Важливими також є відмінності в господарській діяльності у жіночих та чоловічих кінвях: для чоловіків вважалось неприйнятним прясти, ткати та шити одяг і продавати таку продукцію, бо це вважалось прибутковою справою, натомість черниці виготовляли одяг для себе, чоловічої обителі й на продаж. Чи свідчить це про “простішу” форму жіночого подвижництва, різні стандарти, нерівність?

Звісно ж вивчення єгипетського чернецтва не можливий без врахування глибокого містицизму, що зародився саме в цьому середовищі й вплинув на церковні практики загалом, особливо в ортодоксальному християнстві. Мова йде про ісихазм, який став основним інструментом досягнення теозису (уподібнення Богові, “обоження”). Теоретичні основи сформовані Орігеном, Євагрієм Понтійським та Макарієм Єгипетським практикувались та заохочувались іншими єгипетськими отцями, у посланнях Блаженного Єперхія, Стефана фіванського ми знаходимо настанови щодо неперервної молитви, мовчання, посту та псалмів, що є необхідними “інгредієнтами” ісихазму. Особливості цих практик та їх вплив на соціальну ієрархію, екзегезу, взаємодію з зовнішнім світом є науковими проблемами, що заслуговують на увагу.

Актуальність теми. Дослідження вищезазначених проблем єгипетського чернецтва дасть нам повнішу картину повсякденного та духовного життя раннього християнства, світогляду ранніх християн. Чернецтво як апофеоз цієї релігії дає нам додаткову перспективу на релігійну свідомість та моральні цінності на початкових етапах їх утвердження. Східне чернецтво зробило колосальний внесок в християнський містицизм і чернецтво продовжує лишатись еталоном аскетизму для вірян, вивчення історичних особливостей його розвитку несе як наукову, так і суспільну користь.

Мета кваліфікаційної роботи: комплексно дослідити єгипетське чернецтво періоду ранньої церкви, реконструювати аскетичні та містичні

практики, особливості релігійної самосвідомості ченців та їх формотворча роль в ранньому християнстві.

Завдання дослідження:

1. Визначити причини зародження чернецтва в Єгипті.
2. Дослідити роль аскетизму в християнстві та його вплив на чернечі практики.
3. Проаналізувати особливості взаємодії мирян і ченців.
4. Дослідити особливості віросповідання ченців, поширення єресей.
5. Визначити умови життя та повсякдення ченців різної форми співжиття.
6. Проаналізувати взаємовідносини чернецтва та інституціоналізованої церкви, вплив церкви на інституціоналізацію чернецтва.
7. Визначити внесок єгипетських отців у християнську екзегезу.

Об'єкт дослідження: аскетизм ранньохристиянських ченців в Єгипті.

Предмет дослідження: внесок чернечих практик в розвиток християнства.

Хронологічні межі дослідження: з III ст. По 451 р. Нижня хронологічна межа обумовлена датуванням життя легендарних засновників єгипетського чернецтва Павла Фівейського (228-348) та Антонія Великого (251-357), й за свідченням джерел на час подвижництва цих отців пустеля вже була заселена. Верхня хронологічна межа обумовлена проведенням Халкідонського собору в 451 р., що призвело до підпорядкування чернецтва єпископам і закінчення епохи раннього чернецтва в Єгипті.

Територіальні межі охоплюють провінцію Єгипет у складі Римської імперії, це відповідає території сучасного Єгипту за виключенням Синаю, який не входив до провінції за часів Риму.

Методологія дослідження представлена загальнонауковими принципами аналізу та синтезу, а також спеціально історичними методами такими як: історико-типологічний, історико-системний та порівняльно-історичний.

Наукова новизна полягає у комплексному узагальненні та визначенні характерних особливостей ранньохристиянського чернецтва в Єгипті і їх трансформацій в III-V ст.

Структура кваліфікаційної роботи складається зі змісту, вступу, чотирьох розділів, анотації та списку використаних джерел та літератури.

РОЗДІЛ 1. ІСТОРІОГРАФІЯ ПРОБЛЕМИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія проблеми

Наукова проблема єгипетського чернецтва тривалий час залишалася в тіні наукових інтересів істориків, які розглядали її лише побіжно в контексті масштабної та багатогранної історії християнства. Звісно взаємини чернецтва та християнства в період становлення неможливо розглядати без врахування релігійного контексту, проте треба також розуміти окремішність та унікальність цього феномену. Таким чином місце чернецтва в ранньому християнстві, причини та обставини його зародження, належна оцінка духовності та релігійного світогляду, питання єресей та взаємовідносин з церковними ієрархами, гендерний аспект проблеми, повсякденні практики це все ключові теми, які розроблялись науковцями, церковними істориками і часто духовними особами за сумісництвом.

Цінним дослідженням для розуміння контексту зародження єгипетського монашества є робота Е. Гарді “Християнський Єгипет: Церква та люди. Християнство та націоналізм в Олександрійському патріархаті”¹. Він представив історію коптського християнства як національної форми віри, також Е. Гарді приділяв значну увагу проблемі мучеництва, що є важливим для становлення чернецтва також. Основною причиною появи чернецтва дослідник вважав протест проти офіційної церкви та бажання створити нову громаду вірян на протигагу їй, інші причини менш висвітлені. Дещо ширше розглянуті причини відходу найбільш відданих вірян в пустелю у книзі О. Менардуса “Ченці та монастирі єгипетських пустель”² 1989 р. Проте слід зазначити, що початком зародження чернецтва автор вважає відкриття найбільших монастирів Пахомія та Шенуте, IV ст. відповідно, що не враховує плідне надбання ченців-анахоретів попередніх століть. З усім тим, О. Менардус здійснив важливу розвідку щодо

¹ Hardy E. R. Christian Egypt: church and people: Christianity and nationalism in the patriarchate of Alexandria. New York : Oxford University Press, 1952. 241 p.

² Meinardus O. F. A. Christian Egypt faith and life. Cairo : American University in Cairo Press, 1970.

організації побуту та повсякденного життя в Білому монастирі та Тавеніському монастирі.

Серед досліджень біографічного характеру цінною є монографія дореволюційного священника С. Лобачевського “Святий Антоній Великий”¹. Показово, що хоча автор спирався головним чином на одне джерело — “Житіє Антонія Великого” написане Афанасієм, С. Лобачевський органічно вписав біографію святого в контекст євангельської проповіді Ісуса Христа та діяння святих апостолів.

Скептичний підхід до джерел щодо раннього християнства та чернецтва представляє А. Момільяно². Він виділяє східне чернецтво як окреме й найбільш руйнівне явище в Римській імперії в період його зародження, яке натомість втратило свій підливний потенціал у процесі інституціоналізації. Вчений зробив особливий акцент на соціальному складі чернецтва й наголошував на тому, що винятком становили неосвічені селяни, яким в принципі не було, що втрачати і, можливо, чернецтво для них несло навіть покращення життя, принаймні в плані соціального престижу. Цінним є внесок вченого у вивчення світогляду християнських ченців IV ст., він здійснив спробу позбутись анахронізмів і описати реалії духовного світу ченців не упереджено, А. Момільяно зокрема вказав на високу реалістичність диявола та бісів у світогляді східних ченців III-IV ст.

Саме духовна складова та її інтерпретація стали каменем спотикання для істориків церкви та античності на початку XX ст.. Звісно це не унікально для чернецтва, дослідження будь-якого аспекту релігії передбачає врахування особливого фактора віри. Однак, для ченців цей фактор ймовірно відіграв першочергову роль. Починаючи з кінця XX ст. феномен ранньохристиянського монашества розглядався через призму соціальної історії, що прийшла на зміну апологетичному чи скептичному підходам. Ключовою роботою, що репрезентує

¹ Лобачевский С., свящ. Св. Антоний Великий (его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение). Одесса: Е.И. Фесенко, 1906. 311 с.

² Momigliano A. Studies in historiography. New York : Harper & Row, 1966. 263 p.

цей підхід є монографія П. Брауна¹. Він розглядає феномен монашества в контексті трансформацій у Римській імперії, проте він приділяв основну увагу соціальним змінам. П. Браун представив порівняльну характеристику раннього чернецтва, а також приділив значну увагу дослідження саме монастирів та їх укладу життя. Вчений також проаналізував вплив монашої літератури, зокрема й найвідомішої збірки приказок та афоризмів “Вислови єгипетських отців” на культуру Західної Європи. Доволі сміливим та новаторським є інтерпретація соціального походження найвідоміших єгипетських отців, вчений стверджує, що вони були своєрідними ізгоями, які не могли вписатись в соціальну кон'юнктуру Єгипту III ст., проте ставали наближеними до Бога, а відтак, шанованими людьми, заступниками перед Богом.

Серія книжок енциклопедичного характеру видана Е. Фергюсоном в 1999 р. “Сучасне дослідження раннього християнства. Форми віросповідання: навернення, поклоніння, духовність та аскетизм”, проливає світло на специфіку щоденних духовних практик та світогляду ранніх християн та чернецтво як його органічну складову². У схожому ключі написана праця В. Френда “Піднесення християнства”, де дослідник детально розглянув та проаналізував перші шість століть християнства, його юдейські джерела та юдейський період, період поширення в римі, вплив еллінської філософії та піднесення патріарших престолів. Розуміння церковного контексту необхідне для розгляду взаємовідносин лідерів чернечого руху та інституціоналізованої церкви, яка зрештою підпорядкувала чернецтво в 451 р.

В 1986 А. Вейлюкс опублікував фундаментальну працю “Чернецтво та гнозис в Єгипті”, а також низку праць присвячених дослідженню кіновій Пахомія Великого³. У своїй роботі вчений детально розглянув питання єресі в чернечому середовищі, а саме гностицизму. Питання “чистоти” віри ранньохристиянських

¹ Браун П. Тіло і суспільство. Чоловіки, жінки і сексуальне зречення в ранньому християнстві / П. Браун. К.: Мегатайп, 2003. 520 с.

² Ferguson E., Scholer D., Finney P.C. Studies in early Christianity: In 18 vol. / E. Ferguson, D. Scholer, P.C. Finney. L.: Routledge, Taylor and Francis Group, 1999. Vol. 7. Church and State in the Early Church. 432 p

³ Veilleux A. Monasticism and Gnosis in Egypt / A. Veilleux // The Roots of Egyptian Christianity / Ed. by B.A. Pearson and J.E. Goehring. Philadelphia: Fortress Press, 1986. P. 271-306.

чернечих громад досі лишається дискусійним. А. Вейлюкс дотримується думки, що здебільшого ченці не були гностиками. Тоді як А. Л. Хосроев провівши детальне дослідження гностичних текстів з бібліотеки Наг Хамаді, яку через територіальну близькість часто пов'язують з пахомієвськими ченцями, застерігає від однобокого погляду на релігійну свідомість ранніх християн як боротьбу між нормативним християнством та єресю¹. А. Хосроев в своїй роботі “Олександрійське християнство по текстах з Наг Хамаді” наголошує на тому, що гностицизм треба скоріше розглядати як фермент християнства чи його відгалуження на ранньому етапі, щодо ченців вчений припускає, що те, що ми вважаємо гностичними текстами, могло бути цілком нормативним для читаючого ченця III ст. Е. Кларк у своєму дослідженні “Суперечка орігеністів: Культурна конструкція ранньохристиянської дискусії” дослідила не лише питання єриси Орігена та його вплив на праці Отців церкви, а також взаємодію тогочасних богословів з маніхейством та аріанством. Зрештою Е. Кларк стверджує, що ключові єретичні постулати Орігена трансформувались у загальноприйняті догмати, зокрема закладені Святим Августином основи амартології беруть початок від Орігенового твердження про передіснування душі, пізніше розвинене та трансформоване Євагрієм Понтійським, Шенуте, Руфином та іншими Отцями церкви. Питання про розмаїття релігійної самосвідомості в східному чернецтві займає важливе місце в історіографії.

Звісно, складним та неоднозначним в історіографічній думці лишається жіноче питання. Ранньохристиянське чернецтво у кількісному плані було набагато менше представлено жінками, зокрема серед монастирів заснованих Пахомієм в Тавенісі було лише 2 жіночі обителі та 9 чоловічих, також ми не маємо жодних літературних робіт, створених жінками; не маємо збережених достовірних свідчень щодо індивідуального жіночого анахоретства, археологічних джерел з ранньохристиянських жіночих монастирів в Єгипті також немає. Тим не менш, не дивлячись на перелічені виклики, історикині XX

¹ Пахомий, св. Поучение о шести днях Пасхи / Пахомий, св. // Хосроев А.Л. Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте). СПб.: Нестор-История, 2004. С. 436-438

та XXI ст. плідно досліджують гендерне питання. Р. Кравіц у своїй монографії “Шенуте та жінки Білого монастиря” дослідниця представила перше комплексне дослідження не лише реконструкції життя та монаших практик до яких долучались жінки, а й особливості їх ідентичності¹. Важливо зазначити, що Білий монастир Шенуте є одним з найвідоміших монастирів періоду розквіту чернецтва у IV-V ст., Р. Кравіц представила широкий історичний контекст єгипетського монашества загалом, зокрема зростання особистої ролі очільника монастиря, уніфікації способу життя та подвижництва, в також зростання ролі покорі для послушників. Водночас дослідниця зазначила, що жіноче чернецтво нерозривно пов'язане з очільником монастиря, не лише через його безпосереднє керівництво, а також оскільки основним джерелом з теми є листи Шенуте до жіночої обителі. Таким чином жіноче чернецтво представлене лише в кіновитній формі, яке мало локальну специфіку й однобоке висвітлення в джерелах. Монографія Р. Кравіц є одним з перших досліджень гендерної історії єгипетського чернецтва. Важливою також є монографія С. Елм “Діви Божі: становлення аскетизму в пізній античності”, історикиня стверджує що жінки відігравали вирішальну роль в урбаністичному дочернечому аскетизмі й лише процес інституціоналізації монашества здійснив гендерну диференціацію цього явища². Хоча деякі висновки С. Елм є надто ревізійністськими та недостатньо обґрунтованими, розглянутий нею аспект жіночого аскетизму є малодослідженим та важливим не лише для гендерних студій, а й для розуміння цілісної картини ранньохристиянського монашества. Цілком ймовірно, що в розглянутий дослідницею період III-IV ст. відзначався домінуванням жіночого аскетизму в містах та чоловічого в пустелі, проте подальше проникнення жінок в пустелю та інституціоналізація чернецтва загалом видається явищем малопов'язаним з інтенціональними зусиллями Отців церкви.

¹ Krawiec R. *Shenoute & the Women of the White Monastery: Egyptian Monasticism in Late Antiquity*. Oxford University Press, 2002. 248 p.

² Elm S. *Virgins of God: The making of asceticism in late antiquity*. Oxford : Clarendon Press, 1996. 443 p.

Неоднозначний аспект соціального прошарку повій з якого відбувалось поповнення черниць в ранньохристиянських монастирях досліджувала Б. Ворд у 1987 р. у праці “Повії пустелі: дослідження покаяння в ранніх чернечих джерелах”¹. Б. Ворд досліджує архетипний сюжет “народження згори блудного сина”, який неодноразово зустрічається і Святому Письмі, і в агіографічній та патристичній літературі. Насправді цей сюжет був гендерно універсальним і наочно служив ілюстрацією до відкритості нової релігії для всіх: “Нема юдея, ні грека, нема невольника, ні вільного, ні чоловіка, ні жінки, бо всі ви одне в Христі Ісусі” (Галатів 3:28). Проте для чоловіка символом найбільшого падіння було розбійництво, для жінки — бути блудницею. Для такого соціального прошарку чернецтво було єдиним можливим радикальним соціальним ліфтом. На жаль, відомості про жінок в цьому плані також обмежені, всі вони повчального характеру й сліднують одній схемі, написані чоловіками, чи настоятелями монастирів, чи паломниками. Дослідження Б.Ворд біографічного характеру, де через призму біографій розкривається загальне питання спокути, щоправда, дискусійним є історичність деяких розглянутих в дослідженні жіночих постатей, зокрема Марії Єгипетської та Марії Магдалини.

Є. Вишпицька представила комплексне дослідження одного з найвідоміших монастирів, без акцента на гендерному питанні, натомість фокусом “Як формувалася влада єгипетських ченців: Випадок пахоміанської громади перших поколінь” став аспект динаміки сили. Є. Вишпицька дотримувалась секулярної позиції в роботі з широким папірологічним та археологічним матеріалом, що можливо вплинуло на інтерпретацію нею духовних аспектів світогляду ченців². Загалом вищеназвані дослідження, які стосуються кіновитних монастирів демонструють нові незвичайні напрямки досліджень ранньохристиянських єгипетських ченців.

¹ Ward B. Harlots of the desert: A study of repentance in early monastic sources. Oxford : Mowbray, 1987. 160 p.

² Wipszycka E. Monks and the Hierarchical Church in Egypt and the Levant During Late Antiquity: With a Chapter on Persian Christians in Late Antiquity by Adam Izdebski. Peeters Publishers & Booksellers, 2021.

Плідним дослідником ранньохристиянського монашества в Єгипті є англіканський священник Д. Чітті, який видав хрестоматійну роботу для своїх студентів “Місто-пустеля”, яка є гарною ознайомчою літературою з теми¹. Більш цінними з наукової точки зору є біографічні розвідки Д. Чітті щодо Пахомія Великого та стаття щодо проблеми датування Пахомівських монастерів.

Серед сучасних досліджень соціальних питань єгипетського чернецтва варто виділити Б. Лейтона, який досліджував питання харчових аскез та їх зв'язок з соціальною ієрархією за матеріалами уставу Білого Монастиря². Д. Герінг натомість у своїй монументальній праці “Світ раннього єгипетського християнства: мова, література та соціальний контекст” розглянув аскетизм як органічну складову християнства й висловив припущення, що монахи за способом життя існували ще з I ст., тобто лише без фізичної ізоляції від громади³. Д. Герінг також ставив під сумнів вузьке трактування термінів анахорет, кіновит та лаврит на підставі того, що те, що самі ченці вкладали у ці поняття різнилось.

Дослідник В.М. Лур'є у праці “Покликання Авраама. Ідея чернецтва та її втілення у Єгипті” розглянув такий ключовий аспекти християнського світогляду як вихід з гріховного світу⁴. Очевидно, що чернечий аскетизм є повномірною реалізацією християнського аскетизму, однак рівень цієї реалізації та її хронологічні рамки лишаються предметом наукових дискусій. Важливим є комплексний, мультидисциплінарний довідник з теми, укладений В. Лімбушем “Аскетизм”, де зібрано статті понад 40 спеціалістів аскетологів, теологів та істориків. На особливу увагу заслуговують включені до збірника стаття С. Рубенсона “Християнський аскетизм та виникнення чернечої традиції”, де він розглядаючи передумови зосередив увагу не лише на юдейській та християнській аскетичній традиції, а також на еліністичній культурній спадщині, а також стаття Дж. Кларк “Жінки та аскетизм у пізній античності: відмова від

¹ Chitty D.J. Pachomian Sources Reconsidered / D.J. Chitty // Journal of Ecclesiastical History, 1954. № 5. P. 38-77.

² Layton B. Social Structure and Food Consumption in an Early Christian Monastery / B. Layton // Le Museon, 2002. Vol. 115. P. 25-55.

³ Goehring J. E., Timbie J. A. World of Early Egyptian Christianity: Language, Literature, and Social Context. Catholic University of America Press, 2009.

⁴ Лур'є В.М. Призвание Авраама. Идея монашества и её воплощение в Египте / В.М. Лур'є. Санкт-Петербург: Алетей, 2000. 244 с.

статусу та гендеру” де аскетизм розглядається з позиції гендерної ідентичності¹. Загалом більшість статей цієї монументальної праці присвячені саме християнському аскетизму і є незамінними для розгляду цього питання. Г.Чедвік також працював з питанням християнського аскетизму в своїй праці “Аскетичний ідеал в історії Церкви” й наголошував на давності самого феномену аскетизму, проте зазначав його особливу роль у християнському світогляді². Важливо, що Г. Чедвік приділив значну увагу жіночому аскетизму в дочернечий період, зокрема інституту дівства до якого вступали поважні римські матрони. Аскетизм є тісно пов’язаним з моральною стороною чернецтва, у цій сфері неоціненним є внесок Г. Воркмена у його роботі “Еволюція чернечого ідеалу” 1913 р.³ Він приділив увагу моральним чеснотам на яких акцентували увагу ченці в різний період. Дослідник демонструє, що звичні для нас християнські чесноти, до яких нібито завжди фанатично прагнули ченці: нестяжательство, цілібат, радикальне смирення, єдність во Христі, духовне видіння, любов, покірність, милосердя — насправді зазнали еволюційних змін, що знайшли відображення в працях церковних мислителів.

Дуже важливе питання взаємодії неінституціоналізованого чернецтва та християнської церкви, підтримуваної імператором розглянув Д. Бракке в монографії “Афанасій та політика аскетизму”, видана в 1995 р.⁴. На прикладі динаміки між Антонієм Великим, відомим подвижником, легендарним основоположником єгипетського чернецтва, та Афанасієм, єпископом Олександрійським, автором “Життя Антонія Великого” вчений зробив висновок, що духовенство мало владу та абсолютний авторитет у сфері порядку літургії та екзегези, тоді як єгипетські отці мали пріоритет у сфері духовного життя, самовдосконалення та духовної боротьби. Важливо, що така динаміка була присутня в період переважання анахоретського та напіванахоретського способу

¹ Clark G. Women in late antiquity: Pagan and Christian life-styles. Oxford : Clarendon, 1994. 158 p.

² Chadwick H. The Ascetic Ideal in the History of the Church / H. Chadwick // W.J. Sheils, ed. Monks, Hermits, and the Ascetic Tradition. – Oxf.: Basil Blackwell, 1985. P. 1-24.

³ Workman H. B. The evolution of the monastic ideal from the earliest times down to the coming of the friars: A second chapter in the history of Christian renunciation. Boston : Beacon Press, 1962. 368 p.

⁴ Brakke D. St. Athanasius and ascetic Christians in Egypt. 1992. 409 p.

співжиття монахів. Наступні ж періоди розвитку єгипетського чернецтва та його подальша інституціоналізація не розглянуті в роботі, оскільки вони виходять за хронологічні рамки дослідження Д. Бракке, однак вони становлять важливий аспект наукового розгляду проблеми.

Малодослідженим лишається питання ролі старців у чернечому середовищі, обставини його формування та значення для здійснення ключових аспектів християнського життя: сповіді та спокути. Важливою в цьому ключі є робота С. І. Смирнова “Духовний отець у ранній східній церкві”, виданій в 1906 р.¹ Дослідник розглянув як практичні аспекти вибору старця, його взаємодію з підлеглим іноком так і особливості духовного життя, моральні якості старця, його пастирську та молитовну діяльність. Дослідження С. І. Смирнова проливає світло на поширену серед широкого загалу і навіть деяких дослідників помилкову інтерпретацію послушництва як реалізації рабської покори інока та ледь не садистських нахилів старця, дослідник же наголошує, що ключовим аспектом послушництва є повне зміщення відповідальності за будь-які вчинки інока на старця. Слід пам’ятати, що тягар гріха був цілком реальним для раннього християнина, таким чином отримувана від ави свобода від відповідальності перед Богом, була й сприймалась як абсолютна свобода. Окрім того, те, що сучасною людиною може бути інтерпретовано як безглузде приниження, для ранньохристиянського монаха було способом отримати вінець на небесах, знову ж таки цілком реальна та бажана ціль.

Таким чином, ми можемо побачити важливість антропологічного підходу під час аналізу чернечих практик. Саме такий підхід використав Л. Сколов у своїх роботах “Психологічний елемент в аскетичних творах і його значення для пастирів Церкви” 1898 р. та “Психологія гріха та праведності згідно з вченням подвижників ранньої церкви” 1905 р.² Хоча книги Л. Сколова були створені як практичний посібник для сучасних для автора духовних отців, вона є цінною і

¹ Смирнов С.И. Духовный отец в Древней Восточной Церкви / С.И. Смирнов. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. 526 с.

² Соколов Л. П. Психологический элемент в аскетических творениях и его значение для пастырей Церкви Вологда: Губ-ая тип-ия, 1898. 208 с.

для історичного дослідження аскетичних практик ченців для повнішої реконструкції духовного досвіду пов'язаного з теозисом.

Серед дослідників-археологів варто назвати А. Гійомона, французького історика, який приділив значну увагу встановленню місця розташуванні подвижницьких поселень у Келлії за даними археології, також досліджував творчість та вплив Євагрія Понтійського, “філософа пустелі”¹. Дослідник стверджував, що в корні радикального відділення, відходу зі світу в пустелю була не втеча від гріховного світу, чи начебто недосконалої світської громади християн, чи церковної ієрархії, а бажання повної посвяти себе Богу, а життя спостереження та видіння Божого не сумісне з обов’язками світської людини. Такі, здебільшого духовні причини, заперечувались науковцями, які вбачали в ченцях радикальну протестуючу силу пустелі, готову до повстання в тій чи іншій формі.

Щодо вітчизняної історіографії, то в радянську добу через державну політику атеїзму наукові дослідження щодо ранніх християн та чернецтва були заангажованими й часто пропагандистськими. Яскравим представником цього періоду є А. Б. Ранович, історик античності, випускник Київського університету. Його робота “Першоджерела з історії раннього християнства” являє собою окрім соціально-історичного дослідження, також цінну збірку джерел у перекладі, зокрема джерел язичницького походження². В радянському середовищі навіть в 1930-их рр. існувала дискусія між міфологічною та історичною школою щодо існування Христа, а основним науковим зацікавленням А. Б. Рановича була соціально-економічна історія, яку він розглядав з позиції марксистських формацій.

Серед сучасних дослідників незалежної України ґрунтовною є монографія греко-католицького архієпископа-емерита з Харкова Ігоря Ісіченка “Монашество давнього Єгипту”³. Це праця узагальнювального характеру де

¹ Guillaumont A. Les "Képhalaia gnostica" d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens. Paris : Eds. du Seuil, 1962. 366 p.

² Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. М., 1933. 192 с.

³ Ісіченко І., архієп. Монашество Давнього Єгипту / І. Ісіченко, архієп. Харків: Акта, 2002. 216 с.

поступальний розвиток раннього чернецтва представлений через хронологічно впорядковані біографії подвижників.

1.2 Джерельна база дослідження

Очевидно, що єгипетське чернецтво виникло та розвивалось в нерозривному союзі з християнським вченням і було його породженням. Найбільшим є корпус різноманітних літературних джерел, створених самими видатними подвижниками чи їхніми шанувальниками.

З III ст., коли чернецтво тільки зароджувалось, і перші пустельники анахорети починали освоювати пустелю ми маємо мало літературних джерел, оскільки чимало ченців були неграмотними, літературна діяльність ніколи не була й не могла бути пріоритетним заняттям для ченця, матеріали для створення літературних творів часто були недоступними для самотніх анахоретів, які докладали зусилля максимум для забезпечення навіть не природних потреб, а лише життєдіяльності. Показово, що легендарний засновник єгипетського чернецтва Антоній Великий не лишив по собі жодних писемних свідчень власного авторства. Популярним топосом щодо ченців було наголошувати на їх неосвіченості з точки зору мирської людини й протиставлення цієї ніби неосвіченості з непересічним знанням Святого Письма та його тлумачення, дароване від Бога. Однак, дуже скоро в пустельних відлюдників склалась традиція, а потім й обов'язковий інститут духовних отців, наставників, у яких будь-який новачок, який прагнув стати ченцем, мусив навчатись¹. Саме це явище посприяло створенню літературних творів монахами, оскільки це був спосіб ефективніше підкріпляти “хлібом духовним” братію. Прикладом такого літературного пам'ятника, повчального змісту є “Аскетичне слово” IV ст. Стефана Фіванського². Про автора не збереглося ніяких відомостей, окрім записаного ним повчання, у ньому наявне звертання “чадо”, вказівки про взаємини між ченцями та облаштування келії, слово явно було адресоване учням-

¹ Святитель Афанасий Великий. Творения: В 4-х т. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. – Т. III. – С. 178-289.

² Стефан из Фиваиды. Слово аскетическое / Пер. Миллер Т. // АО 1995. 4(7). 65—80. * Переизд.: // Патристика: Новые переводы, статьи. Н. Новгород. 80—95

ченцям, до того ж переважно анахоретського типу, оскільки вказується про тимчасові відвідування чи тимчасове співжиття кількох подвижників.

Також слід назвати праці Євагрія Понтійського (IV ст.), який написав свої твори в період розквіту єгипетського чернецтва, вплив якого на чернечу духовість важко переоцінити¹. Він систематизував, узагальнив та розширив теологічні надбання єгипетських отців IV ст. та погляди щодо аскетизму. Слід зазначити, що не можна недооцінювати вплив та вагу вчення Євагрія через засудження деяких його ідей на V Вселенському соборі в 553 р. як єретичних, зокрема постулату про апокатастасис, загальне спасіння. Засудження на Вселенському соборі викликали лише ідеї співзвучні з Орігеном й навіть вони здійснили свою формотворчу роль в становленні християнства. Низка ж праць Євагрія Понтійського створених для повчання ченців “Зерцало для іноків та інокінь”, “Практик”, “Слово про духовну працю”, “Гностик”. У “Практику” ми знаходимо потрактування аскетичних практик як інструменту досягнення безпристрасності та незворушності, у “Гностик” описано засади спостереження (видіння), надприродного осягнення Бога очищеним розумом. “Зерцало” ж являє собою короткий збірник сентенцій, дидактичного змісту, проте не об’єднаний єдиним тематичним задумом.

Найбільш чисельним літературним джерелом є “Макарієвський корпус”, що включає 50 повчальних “слів” та два аскетичних трактати, створених Макарієм Єгипетським. Щоправда, автентичність більшої частини цих творів заперечується науковцями й лише один трактат не викликає сумнівів щодо авторства та часу створення. Таким чином, “Послання до чад божих” IV ст. у 17 главах є єдиним надійним джерелом створеним Макарієм Єгипетським². У цьому трактаті мислитель описав стадії духовної боротьби, які проходить подвижник: матеріальну (зречення від благ, тяжка праця, піст), успіх на цьому етапі спричиняє обурення демонів та початок наступного етапу, духовної боротьби з

¹ Творения аввы Евагрия: Аскетические и богословские трактаты. / Пер., вступ. ст. и комм. А. И. Сидорова. М.: Мартис. 1994. 362 с.

² Преподобный Макарий Египетский. Духовные слова и послания. Собрание типа I (Vatic. Graec. 694). / Изд. подг. А. Г. Дунаев. М.: Индрик, 2002. 1056 с.

демонами (найбільшою небезпекою є відчай чи марнославство), третім етапом є боротьба з блудом, четвертим – випробування власних сил на демонах без допомоги Бога та отримання особливих одкровенень чи дарів внаслідок, не перемоги, а смирення (усвідомлення неможливості подвижництва без Бога).

Важливим джерелом є також твори Святого Аммона, келлійського подвижника періоду розквіту в IV ст., який навчався в самого Антонія Великого й впродовж свого двадцятидворічного подвижництва зібрав значну кількість власних послухників, для яких писав послання та настанови¹. Серед практичних аскетичних правил описаних ним ми можемо знайти багато схожого з працями інших отців. Важливо, що Аммон застерігає від дослідження Святого Письма з цікавості чи допитливості, будь-яке вивчення повинно мати мету душеспасіння та морального вдосконалення. Це пояснює переважання дидактичних творів серед робіт чернечих авторитетів. Також святий зазначає про необхідність неперервної молитви, що свідчить про зародження ісихазму. Також він зазначає про необхідність відкривання всіх помислів отцю, духовному наставнику, що є важливим свідченням для простеження динаміки у взаєминах старця та послухника.

Дещо відрізняється літературна спадщина Серапіона Тмуїтського, ченця, єпископа та теолога першої половини IV ст. Доволі нетиповим було й життя подвижника, оскільки він провів лише кілька років у пустелі, а потім став єпископом Тмуїту й не повернувся до подвижництва. Хоча й існувала поширена практика висвячувати грамотних, знатних і популярних монахів на єпископів, вони, як правило, чи відмовлялись від цієї честі, чи тікали далі в пустелю невдовзі після висвячення, оскільки чернечий подвиг та чернеча обітниця вважались довічними навіть на ранньому етапі розвитку єгипетського чернецтва, з III ст. Таким чином, чимало літературних творів Серапіона Тмуїського присвячені богословській полеміці, зокрема трактат з засудженням

¹ Житие преподобного отца нашего Аммона // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского : 12 кн., 2 кн. доп. — М.: Моск. Синод. тип., 1903—1916. Т. II: Октябрь, День 4. С. 98.

маніхейської ересі, а також навіть збірник молитв для літургії — “Євхологій”, який був введений в науковий обіг лише в 1894 р., українським істориком А. Дмитрієвським, який знайшов манускрипт в афонській бібліотеці¹. Серед звичних дидактичних творів авторства Серапіона можна назвати послання до олександрійських ченців, яке відрізняється стилістично від настанов духовних отців, Серапіон звертається більш відсторонено, очевидно не залучаючи свій авторитет ченця в минулому, щоб навчати з позиції духовного отця². У посланні він висловлює захоплення та вдячність, називаючи ченців “святими заступниками Олександрії”, він також особливо відзначає їх свободу. Таким чином, послання Серапіона Тмуїського є цінним джерелом для дослідження ставлення мирян до ченців та їх способу життя в ранньому християнстві. Серед джерел V ст. маємо твір Блаженого Єперхія “Повчання для подвижників”, про самого автора, як і Стефана Фіванського, немає достовірних біографічних свідчень. Його повчання досить об’ємне (160 глав) написане у формі сентенцій-вказівок з правилами життя та їхнім сенсом, чимало таких сентенцій можна об’єднати тематично, вони стосуються однієї якоїсь чесноти чи практики.

Іншим важливим жанром літературних творів є агіографічні джерела. Це дуже складний тип джерел для інтерпретації, традиційно більш сприятливими є житія для отримання специфічної інформації про особливості одягу, побуту, певної процедури, через згадувані там деталі. Складною є реконструкція саме біографії та соціально-історичних відомостей через велику кількість топосів та чудес. Багато вчених порівнюють житія з іконографією, оскільки вони зображають скоріше божественний образ ніж риси живої людини.

Звісно, одним з найголовніших джерел агіографічного характеру є “Житіє Антонія Великого” написане Афанасієм Олександрійським. Слід також враховувати цінність цього твору як апологетичного для поширення відомостей про чернечий спосіб життя та залучення вірян до нього. Важливим є також

¹ Дмитриевский А. «Путешествие по Востоку и его научные результаты». 1890, Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого С. 201.

постать автора житій, їх статус та час написання. Афанасій Олександрійський ймовірно був особисто знайомий з Антонієм Великим і спирався на його підтримку в боротьбі з єрессю аріанства. Афанасій Великий був єпископом та ніколи не вдавався сам до чернечого життя. Інший же плідний автор — Руфін Аквілейський, жив життям ченця деякий час у II п. IV-V ст., і частково на основі власного досвіду та переказів створив “Життя отців пустелі” з короткими описами біографічного характеру таких єгипетських отців: Ора, Аммона, Аполлонія, Євлогія, Пафнутія, Євагрія, Макарія Єгипетського та Макарія Олександрійського¹. Ми також явно можемо побачити з джерела ставлення автора до ченців — захоплення та уславлення яких чітко простежується. Окрім розрізнених й почасти напівлегендарних відомостей про подвижників, Руфін Аквілейський також описав місто посеред пустелі, яке населяли здебільшого ченці, представники кліру та паломники — Оксірінх. На території Оксірінха, важливого центру християнського життя в II-V ст., було знайдено чимало ранньохристиянських папірусів, серед навідоміших — апокрифічне “Євангеліє від Фоми”, однак папіруси, які б стосувались чернецтва ще належить знайти.

Не менш цінними є джерела створені невідомим автором чи колективом авторів, серед яких “Апофтегмага патрум”, що містить повчальні вислови (апофтегми), короткі історії та діалоги єгипетських отців, створене в V ст., це джерело ймовірно функціонувало тривалий час в усній традиції, й було частиною навчальних промов-проповідей старців з новоприбулими іноками чи паломниками. Серед авв авторів сентенцій згадуються: Антоній Великий, Антоній Чорний, Пахомій Великий, Макарій Єгипетський, Аммон Відлюдник, Лонгін та ін. За підрахунками у “Апофтегмата патрум” згадуються вислови 128 авв та навіть 3 амм (жінок матерів-пустельниць), як бачимо, навіть таке кількісне співвідношення в джерелах свідчить про складність дослідження жіночого чернецтва як окремого феномену. Чимало апофтегм стосуються ісихазму, християнських чеснот, настанов як для мирян, так і ченців.

¹ Життя пустельних отців. Пресвітер Руфін. Видавництво: Свято-Успенська Києво-Печерська Лавра, 2016 р. 180 с.

Іншим важливим творцем агіографічного жанру був Єронім Стридонський (345-420рр.), християнський священник та теолог, один з Отців Церкви. Він створив життєпис Павла Фівейського, одного з перших легендарних основоположників єгипетського чернецтва. Єронім Стридонський сам деякий час жив життям ченця в Халкідській пустелі й пізніше стверджував, що лише ченці живуть по-справжньому християнське життя, по суті заперечував, що монаший “хрест” призначений не для всіх, за що зазнав критики римського духовенства й змушений був відправитись в добровільне заслання до Святої Землі¹.

Також цінним джерелом з вивчення монашого середовища у IV ст. є “Історія єгипетських монахів” невідомого автора, який здійснив паломницьку подорож з Єлеонської гори до Нїтрійської гори, та далі в Скитську пустелю². Це джерело активно використовується науковцями, хоча триває дискусія щодо проблеми розбіжностей у грецькому та латинському перекладі: хоча оригінальний текст був написаний грецькою приблизно в кінці IV ст., майже в той час, на початку Vст. Руфин Аквілейський здійснив переклад латиною. Враховуючи хронологічну близькість оригіналу та перекладу розбіжності в тексті спричиняють спантеличення в академічних колах. Деякі дослідники також піддають сумніву сам факт паломництва й вважають його топосом для поєднання розрізнених агіографій, представником такого погляду є згадана вище Б. Ворд. Тим не менше, сам факт паломництва є другорядним і служить контекстом для автора, відповідно реальність чи метафоричність цього факту не применшує цінність “Історії монахів” як історичного джерела.

Твором теж ймовірно написаним після паломницької подорожі є “Лавсаїк” написаний єпископом Паладієм Єленопольським в 420 р³. Це збірка біографічних нарисів повчального характеру про єгипетських та палестинських

¹ Wallis B. E. A. The Paradise of the Holy Fathers Volume 1. St Shenouda Press, 2009. 364 p.

² Кулькова Н.А. Об авторе «Истории египетских монахов» / История египетских монахов. - М.:ПСТБИ, 2001. - С.85-94.

³ Balakhovskaya A. S. Antique collective biography The Lausiak History by Palladius of Helenopolis. Indo-European linguistics and classical philology. 2025. Vol. 29. P. 145–156.

ченців присвячена ромейському чиновнику Лавсу. У “Лавсаїку” знаходимо також нечисленні оповідання про жінок, зокрема Преподобну Меланію, знатну римлянку, що спочатку навернулась в християнство, а потім і в чернецтво. Меланія зрештою заснувала жіночий монастир в Єрусалимі, але більшість свого життя вона присвятила навчанню та покровительству пустельним отцям Єгипту, зокрема Памві та Іссідору. Це один з небагатьох прикладів, коли в джерелах щодо чернецтва зустрічається такий впливовий жіночий образ, очевидно, що цьому посприяла наявність гонінь за імператора Валента (364-378). Меланія використовувала свій статус римської матрони, щоб допомагати християнам, що не лишилось непоміченим церковними ієрархами, зокрема й Паладієм Єленопольським.

Осмилення чернецтва зі сторони було здійснене батьком церковної історії Євсевієм Кесарійським, який написав “Церковну історію” в 10 томах, написану в 325 р., що хронологічно охоплює період від початку нашої ери до 306 р¹. Сам Євсевій жив в III-IV ст. і зазнав переслідувань за віру, а пізніше прихильного ставлення від самого імператора, тож автор мав значні особисті вподобання і послуговувався доступними йому джерелами з найбільших церковних книгозбірень. Більшість джерел доступних Євсевію були втрачені ще в античності, тож лише через “Церковну історію” ми можемо частково ознайомитись з їх змістом. Звісно зважаючи на те, що Євсевій був сучасником описуваних ним подій, йому притаманне панегіричне висвітлення імператора та мучеників. Також саме правління імператорів стало структурним принципом викладу матеріалу церковної історії, цього ж принципу дотримувались і наступники Євсевія.

Євсевій Кесарійський по суті став основоположником жанру церковного історієписання, яке пізніше було продовжене високопоставленими церковними ієрархами, які збирали будь-які свідчення дотичні до подій пов’язаних з християнською церквою та вірою і осмислювали та систематизували це в

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная история в 10 книгах. vehi.net. URL: <https://www.vehi.net/istoriya/cerkov/pamfil/cerkovist/history.html> (дата звернення: 03.10.2025).

літературній традиції. Послідовником цієї традиції був і Сократ Схоластик, який написав свою “Церковну історію” вже грецькою мовою, яка охоплює період з 306 р. до 439 р., сам Сократ Схоластик ймовірно жив наприкінці IV- в першій половині V ст¹. 306 р. Був обраний не випадково, оскільки саме роком проголошення Костянтина імператором Галлії завершив свою “історію” Прокопій Кесарійський. У своїй роботі Сократ Схоластик використовував полемічні та апологетичні твори зокрема і єгипетських отців, наприклад Євагрія Понтійського чи агіографічні твори Руфина Аквілейського, а також рішення церковних соборів, укази імператорів, що стосувались церковного життя. Чимало уваги Євсевій приділив також темі внутрішньоцерковних конфліктів та єпископських суперечок, також очевидним є зміна статусу релігії на престижний та розширення соціальної бази християн. Загалом “історії” Сократа Схоластика та Євсевія Кесарійського є безцінними джерелами для вивчення становлення християнської релігії як державної, взаємодії вищих духовних осіб та церкви, ролі церкви в імперії в тісному взаємозв’язку з цим розвивалось єгипетське чернецтво. Деякі пустельні отці безпосередньо брали участь в церковних соборах, інші ж висловлювали свою підтримку в питаннях захисту віри від ересей Олександрійському єпископу, створюючи чисельні апологетичні твори й лишаючись безумовним еталоном справжнього християнського життя для міських мирян та духовенства.

Іншим важливим джерелом з вивчення чернецтва кіновитного типу є правила й устави, серед яких основними є “Устав” Пахомія Великого та аналогічна праця Шенуте, слід зазначити, що устав Шенуте не зберігся, а був реконструйований з інших літературних творів отця й створювався ймовірно за прикладом Пахомія². Характерною ознакою цих джерел є їх прикладний характер. Ще одним цікавим документом такого плану є “Про монастирський устрій” Івана Касіяна, цей документ було написано для ченців південної Галлії,

¹ Сократ Схоластик. Церковная история (в 7 кн.). / Пер. СПбДА. СПб., 1850. С. 27

² Устав преподобного Пахомия великого // Древние иноческие уставы: пр. Пахомия великого, св. Василия великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные Епископом Феофаном / Сост. епископ Феофан Затворник; Репринт изд. 1892 г. Рига: Паломник-Благовест, 1995. С. 3—210.

тим не менш “натхненням” для цих правил стало саме єгипетське чернецтво, оскільки Іван 7 років подорожував та навчався в єгипетських отців близько 400 р¹.

1.3. Методологія дослідження

Під час проведення дослідження ми послуговувались принципом системності та цілісності й застосували структурно-функціональний підхід до розгляду ключових компонентів єгипетського чернецтва: духовності, аскетизму, ієрархії, ізоляції тощо. Застосувавши принцип історизму ми розглянули феномен єгипетського монашества як органічну частину розвитку ранньої церкви, Римської імперії та християнської віри загалом.

В роботі було застосовано загальнонаукові методи аналізу та синтезу, а також спеціально-історичні методи, зокрема історико-типологічний метод було використано під час аналізу характеру та особливостей взаємодій ченців з світськими особами, аналізу різноманітного способу життя анахоретів III ст., встановлення причин появи християнського чернецтва.

Історико-системний метод було застосовано для дослідження аскетичних практик ченців та їх взаємозв'язок зі становленням християнської екзегези.

Порівняльно-історичний метод було використано для визначення унікальних рис саме єгипетського чернецтва, що відрізняло його від палестинських та сирійських аскетів.

Також під час дослідження було дотримано принципу об'єктивності, оскільки тема дослідження тісно пов'язана з світовою релігією, критично важливим є утримання від інтерпретацій пов'язаних з особистими релігійними переконаннями чи їх відсутністю, а також враховувати висновки вже зроблені науковцями з цієї теми.

¹ Устав преподобного Иоанна Кассиана // Древние иноческие уставы: пр. Пахомия великого, св. Василия великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные Епископом Феофаном / Сост. епископ Феофан Затворник; Репринт изд. 1892 г. Рига: Паломник-Благовест, 1995. С. 511—584.

Застосування аксіологічного методу дозволило зробити висновки щодо значення чернецтва для життя християнської громади Єгипту в III-V ст. та екзегетичні особливості сучасного християнства східного та західного обряду.

РОЗДІЛ 2. ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ЄГИПЕТСЬКОГО ЧЕРНЕЦТВА

2.1. Причини та передумови виникнення

Чернецтво представляє собою надзвичайно екстремальний спосіб життя, що обумовлений особистими релігійними почуваннями. Традиційно часом зародження цього явища в християнстві вважається друга половина III ст. нашої ери. Антоній Пустельник (III-IV ст.) шанується як основоположник руху християн, що зрікалися усього земного й ставали на шлях рішучого уподібнення Богові (теосиз). Очевидно, що Антоній Великий, життєпис якого був створений дуже талановитим з літературної точки зору Афанасієм Олександрійським, став образом цього масового руху і натхненням для багатьох послідовників. За деякими легендарними даними першим монахом став монах Павло Самітник, що жив у Фіванській пустелі, яка знаходиться в західній частині Сахари¹. Свідчення про перших аскетів рясніють деталями їх морально досконалого життя й містичних подій, що очевидно свідчать про їх особливе наближення до Бога. Зокрема, Єронім Стридонський пише, що у пустелі Павла Самітника годував ворон, так само як і пророка Іллію. Цікавими є описані причини цього подвижництва, за переказами Павло переховувався в пустелі від гонінь імператора Деція (249-251) та недоброзичливих родичів, що позбавили його майна, проте пізніше монах залишався в пустелі виключно через власне бажання і любов до Бога².

Тож можемо сказати, що в джерелі згадуються політичні та соціально-економічні причини такого способу життя, а потім і релігійні. Важливо, що Єронім Стридонський наводить своєрідне виправдання втечі Павла від гонінь, говорячи що це був ні в якому разі не страх смерті чи страждань, адже це величезна честь і благо для християн мати частку в стражданнях Христових, натомість він пояснює стратегію втечі страхом за душу, яку могли

¹ Афанасій, єпископ Александрійський. Житие преп. Антония Египетского / Афанасій Александрійський. Москва : Крутицкое Патриаршее подворье, 2002. Т. 2. С.25

² Иероним Стридонский. О знаменитых мужах / Творения блаженного Иеронима. Труды Киевской Духовной Академии, 1863. Вып. II. С.48

скомпрометувати вигадливі римські тортури (як наприклад посягання блудниць на доброчесність зв'язаних християнських мужів). Зазначені тут причини, а також їх авторське трактування представляє неабияку цінність для розуміння цього складного феномену.

Перш за все, необхідно зазначити, що не потрібно нехтувати вищенаведеним сприйняттям гонінь і спрощувати їх до страху за життя, оскільки спосіб життя багатьох ченців, що мав на меті приборкання гріховної плоті цілком міг зрівнятись з римськими тортурями.

Очевидно, що простежити точний час зародження цього феномену чи навіть територіальні межі дуже важко (пустельні місцевості Палестини, Єгипту, Анатолії були осередками спорадичного заселення аскетами самітниками), ймовірно, що час в II половині III століття цей рух набув достатньої масовості, яка зумовила його фіксацію у письмових джерелах, які в подальшому сприяли й поширенню популярності християнського аскетизму та усамітненості.

Безумовно, серед причин виникнення чернецтва слід розглядати гоніння, адже саме з II половини III століття переслідування християн набуває характеру систематичної політики держави, ініційованої імператорами. До цього лише імператор Нерон (54-68рр.) вдавався до гонінь, що було пов'язано з його специфічними особистісними якостями. Проте починаючи з часів правління Деція (249-251 рр.) християни зазнають систематичних переслідувань, починаючи від позбавлення майна, виселення, заборони зібрань до смертної кари через розп'яття, спалення, побиття камінням тощо. Саме в цей період християн починають відокремлювати від юдеїв на державному рівні, а також в геометричній прогресії зростала кількість послідовників нової віри в імперії. Всі імператори наступники Деція, а особливо Валеріан (253-260) та Діоклетіан (284-304) проводили політику гонінь на християн, аж до "Костянтинівської перелому". Цей період насичений історіями про мучеництво та інші різноманітні подвиги віри¹.

¹ Сократ Схоластик. Церковная история (в 7 кн.) / Пер. СПбДА. Санкт-Петербург, 1850. С.93-98

Слід зазначити, що фізичне знищення стосувалося частіше вищого духовенства, оскільки влада сподівалась таким чином досягти розсіяння християнських громад. Проте цього не сталося, християни збирались таємно, в будинках своїх членів, у печерах, очевидно, що задля збереження віри найбільш віддані християни готові були відійти “від світу цього”, зокрема й у Нїтрїйську та Фїванську пустелї. Вважалося, що через благочестя подвижників, менш досконалі християни теж могли досягти вищого рівня богоуподібнення, так Паладій описує життя святого Аммуна, який став аскетом на Нїтрїйській горї, до цього 20 років провівши в цнотливому шлюбї з дружиною, вдосконалюючись працею та молитвою. Паладій Єленопольський надає численний опис його надзвичайної мудрості й духовного бачення, наводить також описи відвідин святого Аммуна, який викривав їх моральні вади. Очевидно, що такі суспільно корисні якості (для християн) з’являлись у подвижників саме через їх екстремальний спосіб життя¹.

Іншим важливим чинником появи чернецтва було саме вчення Христа, кульмінацією Євангелїї є смерть Ісуса Христа, його жертва за гріхи світу. І найголовніший заклик: “Коли хоче хто йти вслїд за Мною, хай зречеться самого себе, і хай візьме свого хреста, та й іде вслїд за Мною. Бо хто хоче спасти свою душу, той погубить її, хто ж за Мене свою душу погубить, той знайде її.”² Чимало історїй з “Висловїв святих отцїв” пояснюють на перший погляд безглузду працю чи просто повторювані дії ціллю отримання нагороди на небесах. Так автор описує старця в пустелї, який долав величезні відстані до джерела води, а коли вирішив оселитись на березї джерела, його зустрїв янгол і повідомив що йому готується нагорода на небесах за кількість слїдїв по дорозї до струмка. Дїйсно, праця без мети отримання результату працї в будь-якій формї, займала чільне місце і в самїтників аскетїв, і в кїновитїв. Причинами цїєї дїяльностї були

¹ Паладій, єпископ Єленопольський. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. Москва : Православно-просветительский центр “Пересвет”, 1997. С. 60

² Бїблїя, або книги Святого письма Старого й Нового Заповїту : Із мови давньоєвр. й грец. на укр. дослївно наново переклад. Кїїв : Укр. Бїбл. Т-во, 2003. (Вїд Матвія 16:24-26)

очевидно виключно глибокі релігійні почування, які мало хто з сучасних людей може досягнути.

Невід’ємним аспектом чернецтва був цілібат, до того ж цей аспект для християн III ст. вочевидь сприймався як самозрозумілий атрибут справжньої святості, адже наприклад в описі життя святого Аммуна, описуючи його шлюб в рамках цілібату щодо причин такого кроку говориться лише, що “таким чином ми задовольнятимемо Христа”. Важливим є також послання апостола Павла де він говорить, що на сто відсотків служінню Богові може віддатись лише людина не обтяжена сімейними турботами, в також Євангеліє від Матвія де загалом цінність родинних зв’язків применшується: “І кожний, хто задля імені Мого покине дім, братів, сестер, батька, матір, жінку, дітей, поля, в сто раз більше одержить і життя вічне матиме в спадщину¹”. У повсякденному житті ранніх християн саме така ієрархія цінностей мала місце, на першому місці якої був триєдиний Бог, спасіння душі та царство небесне, все інше другорядне. Рівень того наскільки другорядне міг варіюватись, звісно, але еталон якого прагнули був саме таким. Приклади такого сприйняття ми знаходимо і в “Лавсаїку” в оповіді про “сребролюбиву діву”, яку викриває мудрий єпископ, головний її недолік був в тому, що будучи заможною, вона надто любила й балувала свою племінницю і не жертвувала багато на храм². Очевидно, що чимало людей зрештою готові були й буквально виконували заклик Ісуса Христа: «Якщо хочеш бути досконалим, іди й продай все, що маєш, а що вторгуєш, роздай бідним, й матимеш ти багатство на Небі. Тоді приходи і слідуй за Мною³». Ченці саме не володіли жодним майном і багато хто з них пожертвував майно яким володів до цього.

Одним з ключових аспектів чернецтва було нехтування всім тілесним, зокрема й їжею, сном, соціалізацією. Послання святих апостолів рясніють вказівками щодо цього: “Бо прагнення тіла (веде) до смерті, а прагнення духа -

¹ Від Матвія 19:29

² Палладій, єпископ Еленопольський. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. Москва : Православно-просветительский центр “Пересвет”, 1997. С. 167

³ Від Матвія 19:21

до життя і миру; тому що прагнення тіла вороже Богові - бо не кориться заповіді Божому, та й не може. Тілесні не можуть подобатись Богові. Ви ж не тілесні, але духовні, якщо Дух Божий живе у вас¹“. Очевидно, що боротьба з природними людськими потребами в громаді людей, де християни не становили навіть половини, становило надзвичайно складне завдання, тож прагнення створити середовище без чи з меншою кількістю спокус, цілком логічно приводило людей в пустелю. Тілесні аспекти й потреби були частиною земного життя, яке різко проставлялось небесному: “Невірні, хіба ви не знаєте, що любов до земного життя, те ж саме, що й ворожнеча з Богом? Той, хто хоче бути в дружбі зі світом, стає ворогом Бога²“; “...бо тіло бажає противного духові, а дух противного тілу, і супротивні вони один одному, щоб ви чинили не те, чого хочете³“; “...і не стосуйтеся до віку цього, але перемініться відновною вашого розуму, щоб пізнати вам, що то є воля Божа, добро, приємність та досконалість⁴“ “ Отож, умертвіть ваші земні члени: розпусту, нечисть, пристрасть, лиху пожадливість та зажерливість, що вона ідолослуження⁵“ “ бо все, що в світі: пожадливість тілесна, і пожадливість очам, і пиха життєва, це не від Отця, а від світу⁶“. Якщо замислитись над тим якого роду людині вдалось би дотриматись таких принципів чи принаймні докласти всіх можливих зусиль задля цього, ми отримаємо шаблонний образ ченця-анакорета.

Таким чином можемо сказати, що будь-яка праця та будь-які духовні й емоційні пошуки, які не є христоцентричними засуджуються в тій чи іншій мірі. Тож сама християнська віра у своїй суті обумовлює появу радикальних аскетів, ченців пустельників.

Безумовно, не можна розглядати феномен християнського чернецтва в Єгипті не враховуючи політичний контекст Римської імперії, на теренах якої цей феномен існував. На початку III ст. Римська імперія потерпала від натиску

¹ До римлян 8:6

² Якова 4:4

³ До галатів 5:17

⁴ До римлян 12:2

⁵ До колоссян 3:5

⁶ 1-е Івана 2:16

варварів, зниженням боєздатності армії, високого рівня соціальної нестабільності через непродуктивність праці вільних ремісників. Так в 235 р. Імператор Олександр Север був убитий власним полководцем під час війни з германцями на рейнських кордонах імперії. Після падіння династії Северів Римська імперія увійшла в добу запеклої боротьби за владу серед “солдатських імператорів”, для яких економічна ситуація та безпека щодо зовнішньої загрози не становили пріоритету. Германці та готи систематично спустошували римські провінції, тоді як в самій імперії періодично спалахували повстання рабів, зростала проблема розбійництва. Вже в 260-268 імператор Галлієн фактично правив рише в Римі та Італії, до того ж він вдавався до карбування знецінених монет, що призвело до повернення до натуральної торгівлі. Існувала також проблема сепаратизму, що призвело до тимчасової незалежності деяких частин імперії, зокрема Галльської імперії в 260-274 рр., Пальмірського царства 267-273, до складу якого зокрема й входив Єгипет¹.

Політичні та економічні труднощі погіршувались природними катастрофами, зокрема посухами та землетрусами. В період загальної кризи III ст. зросла роль імператора, який одноосібно брав на себе відповідальність за збереження держави. Таким сильним імператором став Авреліан (270-275), який здобув низку перемог над германцями та готами й відновив авторитет імператора зокрема й в армії, що було ключовим для життєздатності імперії. Показово, що Авреліан надавав особливого значення відновленню й посиленню авторитету традиційної релігії імперії, язичництва. Особливий статус офіційної релігії отримав культ сонця Sol Invictus, що ототожнювався з імператором. Авреліан також збудував храм сонця в Римі у 274 р. й встановив святковий день вшанування сонця раз на тиждень, в неділю. Аналогічного погляду щодо язичницького войовничого культу як оплоту влади імператора дотримувався Діоклетіан (285-305 рр.), з правлінням якого завершилась криза III ст. та остаточно утвердився домінат, форма правління за якої влада імператора Риму

¹ Goehring J. E., Timbie J. A. World of Early Egyptian Christianity: Language, Literature, and Social Context. Washington, D.C. : Catholic University of America Press, 2009. С.247-250

не обмежується сенатом. Діоклетіан спільно з своїми тетрархами, чотирма співправителями зініціювали в 303 р. Велике гоніння, що спочатку мало на меті очистити армію та державний апарат від християн, потім придушити поширення християнства взагалі з метою відновлення вшанування традиційного пантеону римських богів.

Таким чином, ми можемо сказати, що період кризи III ст. був особливо складним для християн, які однаково потерпали від набігів варварів, заколотів, занепаду торгівлі, природних катаклізмів, до того ж ще й зазнавали гонінь і переслідувань. Цілком природно, що такі соціально-політичні обставини створювали атмосферу передочікування кінця світу, тож спасіння душі за будь-яку ціну набувало першочергового значення для послідовників апріорі аскетичної релігії.

В анонімній “Історії єгипетських монахів”, зокрема, ми можемо знайти відомості про те, що ченці живуть в очікуванні другого пришествя Ісуса Христа: “як сини рідного батька, військо — царя, в вірні слуги — свого володаря й визволителя”¹. Ймовірно, християни як і язичники сприймали кризу III ст. як кару Бога (богів) за гріхи й непокору. Зокрема в «Апофегматі Патрум» ми знаходимо оповідь про апу Данила, який під час набігу варварів вижив, через те, що став для них невидимим. Проте там же описується й інший варіант результату зустрічі з варварами, коли восьмеро ченців вирішили не рятуватись втечею від варварів, в залишилися в Скиті, то всі вони були вбиті, крім одного який злякався і заховався, але він побачив як на голови вбитих ченців янголи одягають сяючі вінці². Природні катаклізми сприймалися так само, як такі, від яких всемогутній Бог може врятувати вірних християн чи як невідворотне страждання, яке в принципі в християнстві визнавалось благом.

Розглядаючи причини виникнення чернецтва не можна оминати фактор впливу особистості чи навіть особистостей. Звісно, Антоній Великий, є

¹ История египетских монахов / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. С.96

² Aporhthegmata Patrum, collectio alphabetica / ed. Jean-Baptiste Cotelier // Monumenta Ecclesiae Graecae. Vol. 1. — Paris, 1647. — Re-edition in: Patrologia Graeca. Vol. 65: P. 82.

символічним засновником чернецтва, тим не менше перші три століття нашої ери були позначені мучеництвом, починаючи фактично з Ісуса Христа й до Костянтинівської перелому християнство розвивалось під покровом мучеництва. Цьому явищу сприяв той факт, що суди над християнами, в потім і вирокі часто проводились публічно, ймовірно з метою знеохотити ентузіазм співчуваючих християнам та припинити поширення підривної релігії, яка не визнавала божественності імператора й була надто егалітарною. Юридичні документи з судових засідань в чистому вигляді, на жаль, не збереглися, проте достеменно відомо, що вони ставали основою для Мученицьких актів, літературного жанру коротких повчальних історій про героїв віри¹. Такі історії часто виринали в кореспонденції між єпископами церков і призначались для проповідей в громадах. Оповіді про мучеників здебільшого відповідали одній схемі: навернення, арешт, тортури та проповідь, смерть. Таким чином мученики репрезентували найвищий рівень християнської етики — “терновий вінець агнця”.

Зокрема грецький філософ та теолог Ориген (185-254pp.), ключова фігура з-поміж отців церкви та мислителів-богословів. Його внесок до патристичної літератури складає за деякими оцінками до 800 творів. Хоча Ориген ніколи не був пустельником, він дотримувався надзвичайно суворого аскетичного життя, проводячи його в молитві, безшлюбності, пості, навчанні та вчителюванні. За деякими свідченнями він також вдавався до самоушкодження. Величезне враження на Оригена в юному віці справила мученицька смерть батька Леоніда, саме він був для нього прикладом для наслідування гідного християнина. Зрештою під час гонінь імператора Деція в 250 р. Оригена самого було заарештовано й піддано тортурам, щоправда смертного вироку він не отримав, можливо з огляду на поважний вік².

¹ Brakke, David Bernhard. St. Athanasius and Ascetic Christians in Egypt : doctoral thesis. Ann Arbor, Mich. : UMI Dissertation Services, 1992. VI. С. 124

² Ориген. О молитве и Увещание к мученичеству / Пер. Н. Корсунского. Санкт-Петербург : СПбГУ, 1992. С.42

Важливим для розуміння впливу мучеництва на аскетизм та загалом світогляд ранніх християн є трактат Оригена “Заклик до мучеництва” створений в 236 р. під час гонінь імператора Максиміана. У трактаті автор звертається до двох християнських єпископів заарештованих за віру Амвросія та Протоکتета. Зміст цього твору фактично являє собою уривки з Святого Письма з коментарями самого Оригена, що підтверджують необхідність самозречення, неприпустимість ідолослужіння, спасіння душі як найвище благо і обіцянка царства Божого. Цікаво, що описуючи принади вічного життя автор також називає отримання вищого пізнання, а також особливо підкреслює той факт, що мученицька смерть є найсильнішою проповіддю і, що нібито таким чином мученики набувають собі безліч духовних дітей, навіть якщо не мали їх до того. Також знаходимо теми ієрархії цінностей зокрема й сімейних у співвідношенні з релігійним світоглядом: Ориген наводить у приклад обіцяну Ісусом Христом винагороду тому, хто залишить родину заради служіння йому. Очевидно, що ці ілюстративні вірші з Біблії мали на меті розвіяти ймовірні страхи єпископів за їх сім’ї. За переказами Ориген так само підтримував і заохочував до збереження віри аж до смерті й рідного батька.

Важливо зазначити, що грецьке слово “мученик” означало також “свідок”, тож мучеництво як свідчення віри, а пізніше й чернецтво як євангелізація були важливими аспектами релігійного світогляду ранніх християн. Важливо зазначити, що в трактаті Оригена ми знаходимо інформацію про те, що смерть мученика означає перемогу Бога, істини та всіх світлих надприродних сил, тоді ж як зречення чи відсутність мужності перед лицем смерті посилює злих духів, демонів і тому подібних істот. Важливо зазначити, що саме концепція духовної боротьби з демонами, злими духами чи самим дияволом детально розроблена Оригеном стала також наріжним каменем подвижництва¹. Духи царства темряви репрезентувались римськими тортурами чи спокусами, тим не менш християни мусили вести так звану “битву” повсякчас.

¹ Ориген. О началах / Пер. Н. Петрова. Творения Оригена. Самара : Ра, 1993. Вып. 1. С. 76

Важливу роль грає саме приклад, Ориген у трактаті наводить детальний приклад мучеників братів Маковеїв та їхньої матері, наголошуючи на тому, що, коли такі молоді люди удостоїлись “вінців мучеництва”, то тим більше не личить відмовлятися від нього людям зрілим. Загалом мучеництво також представляється індикатором духовної зрілості.

Таким чином, можемо зробити висновок, що випадки героїчної смерті під час гонінь, особливо в III столітті за імператорів Деція, Валеріана та Діоклетіана, створили культ мучеництва як бажаного й необхідного аспекту віри, чернецтво стало втіленням таких же засад радикального аскетизму.

Не останню роль у становленні єгипетського чернецтва зіграли кліматичні умови пустелі й сам образ пустелі в біблійній інтерпретації. Зокрема ще в Старому Заповіті пустеля виступає місцем де ізраїльський народ сорок років блукає спокутуючи провини за ремствування. Під час цих сорока років ізраїльтяни не мають жодного впливу на власну долю, вони на сто відсотків залежать від волі Ягве. Тут вони отримують ману небесну, воду з каміння, скрижалі з десятима заповідями. Таким чином пустеля це місце цілковитого підкорення волі вищих сил. Аналогічно в Новому Заповіті Ісус Христос проводить 40 днів у пустелі де проходить випробування від диявола. Пустеля виконує ту саму роль навколишнього середовища, яке позбавляє людину діяльнісного потенціалу, природного карцеру. Таким чином сам Ісус Христос надав приклад життя анахорета, хоч і на 40 днів. Показово, що випробування Ісуса дияволом загалом збігаються з тими чим боролись подвижники: тілесні бажання, гордість, ідолопоклонство¹. Пустельний клімат створює сенсорну депривацію через мінімальне різноманіття флори та фауни, що в свою чергу сприяє виникненню надприродних та екзальтованих психологічних станів.

Нітрійська та Скитська пустелі, які стали осередками єгипетського монашества, також мають всі вищезазначені характеристики, які створюють умови виснажливих випробувань для подвижників. Скитська пустеля

¹ Соколов Л. П. Психологический элемент в аскетических творениях и его значение для пастырей Церкви. Вологда : Губ-ая тип-ия, 1898. С.98-100

протяжністю близько 30 кілометрів розташована в 100 кілометрах від Олександрії відрізнялась особливо суворим кліматом зокрема мінімальною кількістю джерел води, до того ж вода пахла сірководнем, також в місцевості було багато солончаків, тож життя в цій пустелі вважалось найвищим рівнем подвижництва, підходящим лише для найбільш духовно зрілих¹. Як бачимо, сама пустеля та пустельний клімат мали важливе практичне та символічне значення для чернецтва.

Таким чином, ми можемо виділити основну причину виникнення чернецтва — гоніння на християн. Основними ж передумовами стали християнський аскетизм, в також соціально-економічна та політична криза III ст. в Римі. Другорядними але впливовими чинниками були популярність серед ранніх християн культу мучеників та наявність пустелі, незаселеної, мало придатної для життя місцевості, яка апріорі створювала випробування. Очевидно, що ці фактори не діяли ізольовано, саме взаємодія вище названих чинників породила феномен єгипетського чернецтва. Скоріше за все інтенсивність та масштаби гонінь були спричинені кризою, адже саме прагнення утримати цілісність держави та посилити єдність громадян обумовлювали кампанії підтримки язичництва та репресії проти християн. Гоніння в свою чергу загострювали вже існуючий глибокий аскетизм, створювали атмосферу апокаліпсису, де, очевидно, спасіння душі було справою чи не найбільш нагальною. Пустеля ж стала прихистком для переслідуваних, сповнених віри й рішучості їй слідувати християн.

¹ Chitty D. J. The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire. New York (United States) : St. Vladimir's Seminary Press, 1966. С.89-94

2.2 Ключові етапи розвитку єгипетського чернецтва

Як зазначалось, символічно зачинателями чернецтва вважаються Антоній Великий та Павло Фівейський. Не випадково в християнській традиції шануються окремі постаті, це є репрезентативним для раннього етапу розвитку чернецтва, анахоретства або одноосібного подвижництва. Саме слово “монах” з грецької означає самітник. “Житіє Антонія Великого” написане після його смерті в 357-365 рр. не містить даних, які стверджують про унікальність чи першість Святого Антонія, навпаки неодноразово загадується те, що він сам брав приклад і навчався в інших старців-аскетів, в потім і сам став прикладом для інших¹. Таким чином, в III ст., ми можемо говорити про більшу поширеність монахів-відлюдників, для яких усамітнення, було звичною формою реалізації християнської аскези, про їх існування та спосіб життя сучасники мали дуже обмежені відомості.

Афанасій Великий зокрема устами диявола повідомляє про розповсюдження чернецтва: “Немає вже мені місця, не маю ні стріл, ні міста. скрізь християни: пустеля і та наповнюється ченцями.” Деякі дискусії викликає вживання в “Житії” слова монастир, скоріше за все так називалось житло монахів анахоретів навіть якщо це була печера чи гробниця або ж осередки спонтанного групового проживання ченців. Тим не менш, автор зазначає, що в повній самотності Антоній Великий провів 20 років, потім ми знаходимо багато інформації про відвідування вірян та тих, хто теж “подвизався” й навчався в Антонія як і він сам у якогось старця. Таким чином вже в монахів анахоретів існувало поняття старця, що був більш просвітлений, та послушника, який в нього навчався². Таким послушником в Антонія став інший відомий анахорет Макарій Єгипетський, який продовжив справу Антонія Великого. В описі життя преподобного знаходимо історію про те, що його батькам уві сні було наказано янголом переселитись у Птінапор, селище неподалік Нітрійської пустелі, що

¹ Лобачевский С., свящ. Св. Антоний Великий (его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение). Одесса : Е. И. Фесенко, 1906. С. 19

² Афанасий, епископ Александрийский. Житие преп. Антония Египетского / Афанасий Александрийский. Москва : Крутицкое Патриаршее подворье, 2002. Т. 2. С. 67

ніби й змусило Макарія полюбити спосіб життя анахорета. Як і інші монахи, які мали яке-небудь майно, Макарій після смерті батьків спадщину роздав бідним, перед тим як піти в пустелю. Аналогічно вчинив Антоній Великий, який роздав бідним також і спадок своєї сестри. Близько 356 р. у зв'язку з зростанням кількості послідовників Макарій заснував найстаріший коптський монастир названий його іменем також ймовірно в цей період він був висвячений на священика, але натомість знову обрав спосіб життя самітника й пересилився в ще суворішу Скитську пустелю. Саме Макарію Великому приписують ініціювання побудови церков та проведення літургії в монаших монастирях, які спочатку являли собою місця компактного розміщення келій анахоретів. Церква, літургія та священство стали чинниками консолідації для єгипетських аскетів¹.

Слід сказати, що Нітрійська пустеля та Нітрійська гора були часто першим етапом для тих хто хотів подвизатись, це місце найбільшої конентрації анахоретів і саме тут було засновано Монастир Макарія Великого, Скитська пустеля знаходилась на відстані близько 30 кілометрів від Нітрійської гори й уособлювала найвищий рівень випробувань через кам'янисту місцевість та нестачу водних джерел. Пустеля Келлія (Келій) знаходилась в 7 кілометрах на південь від Нітрійської гори й була місцем облаштування розрізнених келій, переконаних самітників, які облаштовували свої житла на відстані денної ходи один від одного.

Макарій Великий зокрема створив аскетичний трактат “Послання до чад”, який по суті є програмовим документом анахоретів IVст². У ньому він представив шлях подвижництва у трьох етапах, перший це приборкання власних емоцій, бажань, прагнень, а також всього матеріального, цей етап людина повинна пройти самостійно (без допомоги вищих сил), другий етап це змагання з блудом, яке відбувається за допомогою війська небесного і на останньому етапі подвижник сповнюється сили духовної, залишається вищими силами та сам на сам може боротись з демонами. Очевидно, що саме з таким розумінням вищого

¹ Життя пустельних отців. Пресвітер Руфін. Свято-Успенська Києво-Печерська Лавра, 2016. С.25-28

² Макарий Великий, преп. Духовные беседы. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2002. С. 61

рівня подвижництва пов'язаний масив свідчень про надприродні здібності старців. Самому Макарію приписують здатність воскрешати мертвих, зцілювати хвороби, безперешкодно мандрувати в часі та просторі, бачити духів. Таким чином, в IV ст. спосіб життя анахоретів визначався особистим авторитетом найбільш досвідчених і просвітлених подвижників, зберігається тяжіння до самотництва й мало поширеною лишається взаємодія з церквою, надзвичайний вплив має містицизм¹.

Серед видатний осіб, які зробили значний внесок у розвиток єгипетського чернецтва, а також теології Євагрій Понтійський, учень Макарія Єгипетського. На відміну від більшості духовних отців чернецтва анахоретського типу, які не мали церковних посад поза межами монастирів, Євагрій з юних літ належав до кліру і зрештою став дияконом в Константинополі близько 381 р. Тож Євагрій Понтійський залишив не світське, а духовне життя задля подвижництва в Нітрійській пустелі, а потім в Келії. Євагрій Понтійський був освіченим мислителем, тож окрім подвижництва займався плідною літературною працею. Він був противником аріанства, прихильником філософсько-теологічних поглядів Орігена щодо апокатастасису (загального спасіння), а також вічного існування душ. Пізніше засудження орігенського напрямку в теології призвело до втрати багатьох робіт Євагрія, тим не менш збережений спадок справив значне значення на релігійно-філософську думку християнської церкви². Особливе значення мали його праці щодо монашого життя, зокрема “Слово про духовне діяння”, де він розробив філософсько-містичну концепцію чернецтва як симбіозу діяння, споглядання та містичного пізнання Бога. Діяння включає в себе негативний та позитивний аскетизм, тобто очищення від усього тілесного та наповнення духовними чеснотами. В рамках негативного аскетизму Євагрій Понтійський виокремив 8 гріхів, що потребують знищення, що лягло в основу вчення церкви про 7 смертних гріхів. У роботах Євагрія також простежується

¹ Parish H. L. *Monks, Miracles and Magic* / H. L. Parish. Abingdon : Routledge, Taylor and Francis Group, 2005. С. 231

² Rankin D. I. *From Clement to Origen. The Social and Historical Context of the Church Fathers* / D. I. Rankin. Abingdon : Ashgate Publishing Direct Sales, 2006. С. 154-160

вплив платонізму, а саме його погляд на душу та інтерпретування аскетизму як слідування “природі”.

Співзвучним до Орігенового вчення є третій етап подвижництва, що характеризується досягненням абсолютної безпристрастності й відповідно можливістю пізнання Бога чистим розумом. Таким чином Євагрій Понтійський належить до третього покоління пустельних отців і за час свого відносно нетривалого подвижництва, яке тривало 14 років, він не лише виконував роль духовного отця, а й теоретика та теолога, який створив чернечий філософський осередок і популяризував споглядальний містицизм, який також вплинув на традицію візантійського ісихазму¹. Слід зазначити, що в IV ст. набуває поширення проміжний тип чернечого життя лаврський чи скитський, коли ченці жили в окремих келіях і більшу частину свого життя проводили на самоті, проте збирались разом для богослужіння та духовних бесід, саме таке життя в Келії проводив Євагрій Понтійський.

Окремою віхою в історії єгипетського монашества стала діяльність Пахомія Великого (292-348), який прийняв християнство у віці 20 років, завершивши кар’єру військового в армії імператора Костянтина. Невдовзі після цього він прийняв монашу аскезу і став подвизатись під керівництвом старця Паламона. Ймовірно цей період був формотворчим для Пахомія як зачинателя організованого подвижництва. Пахомій не лишав свого аву аж до його смерті, а після подвизався деякий час наодинці неподалік селища Тавеніссі, традиційно навколо нього зібралось чимало прихильників². Як можемо побачити, подвижництво під керівництвом старшого та досвідченого наставника було поширеною практикою, старці могли відвідувати келії іноків, жити неподалік, зустрічатись регулярно чи дати їм певні настанови один раз. Однак Пахомій Великий упорядкував та систематизував той корпус традиційних взаємин, який історично склався на початок IV ст. в монашому уставі. Також, очевидно, що

¹ Knowles D. Christian Monasticism. London : McGraw-Hill, 1969. С.357

² Пахомий, св. Поучение о шести днях Пасхи / Хосроев А. Л. Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте). Санкт-Петербург : Нестор-История, 2004. С.230-237

потреба в уніфікації норм спільного життя монахів була спричинена і зростаючою кількістю бажаючих подвизатись, за деякими оцінками кількість іноків в монастирі в Тавеніссі сягала від 3000 до 7000. Таким чином Пахомій Великий символічно вважається зачинателем кіновитного монашества, яке характеризується спільним проживанням.

Монастир в Тавеніссі являв собою традиційне на той момент місце компактного проживання монахів, проте за ініціативою Пахомія це чернече селище було відгороджено стіною, також будівлі на його території будувались за уніфікованим принципом та функціонували в рамках визначеної структури. У келіях проживало по три монаха, проте всі мешканці монастиря збирались разом лише на Великдень. Показово, що Пахомій відмовився від сану священника і наполягав на тому, щоб серед іноків не було нікого висвячено на пресвітера. Таким чином, на першому етапі розвитку кіновитного монашества важливим був акцент на своєрідній егалітарності. Проте встановлені Пахомієм правила не тільки посилювали відокремленість від світського життя, що проявлялось в забороні інокам бачитись з рідними, а й від інших подвижників-анакоретів, яким дозволяли відвідувати церкву, але не спілкуватись з кіновитами¹.

Важливим етапом стало створення при монастирі Пахомія жіночої обителі у 329 р., за переказами її настоятелькою стала сестра Пахомія Марія, яку він схилив до монашого життя. Для жінок не було характерним життя самітника-анакорета, проте жіноча форма подвижництва існувала ще з першого століття нашої ери та розповсюдження християнства у формі інституту дів, у який вступали з дозволу єпископа. Жили вони в окремих будинках чи власних, не полишаючи своєї церковної громади, інколи могли виконувати фізичну роботу або ж утримувались церковною громадою чи власними сім'ями. Таким чином жіноча обитель створена за ініціативою Пахомія стала першим прототипом жіночого монастиря, для якого застосовувався аналогічний до чоловічого звід правил життя.

¹ Chitty D. J. Pachomian Sources Reconsidered / D. J. Chitty // Journal of Ecclesiastical History. 1954. № 5. С. 120

Звісно, основною літературною працею Пахомія Великого став “Устав”, у якому були укладені правила одягу, молитв, фізичної праці, послушництва, відокремлення від світського життя та інших подвижників, облаштування житла, розподілення іноків за 24 чинами, що відображали їх риси характеру або рівень духовної зрілості¹. Таке упорядкування життя монастиря призводить до появи інституту настоятелів. Слід зазначити, що створені Пахомієм правила були порівняно не численними і не відображають всіх тонкощів життя кінovitного монашества. Очевидно, що чимало його дискусійних аспектів вирішувалось звичаєво. Пахомій Великий також заклав організаційні засади жіночих монастирів, які характеризувались низьким рівнем автономності й фактично підкорялись чоловічому.

Важливий внесок у становлення єгипетського монашества в IV ст. зробив Шенуте Атрипський, який народився близько 348 р. та помер близько 460, точні роки життя викликають дискусії, через ймовірне довгожителство, яке зафіксоване у джерелах. Він походив з родини пастухів, проте з раннього віку при Білому монастирі в місцевості Атрип, на лівому березі Нілу, настоятелем монастиря був дядько Шенуте - Пжоль². Життя при монастирі дозволило йому отримати якісну освіту, тобто глибокі знання богословських текстів, грамоту. Таке виховання дозволило йому після успадкування посади настоятеля від дядька проводити активну літературну, місіонерську та навіть громадську діяльність, організовуючи своєрідний штаб допомоги постраждалим від набігів варварів. Значна частина його творів присвячена боротьбі з язичництвом, зокрема богом Хроносом, а також полеміці з язичницьким філософом Гесієм, які заперечували божественність Христа.

Слід зазначити, що в IV, на початку V ст. християнство з маргіналізованої й переслідуваної релігії перетворилось на єдину державну релігію імперії. А в 391 р. імператор Феодосій своїм едиктом заборонив язичницькі культи, як

¹ Пахомий, св. Поучение о шести днях Пасхи / Хосроев А. Л. Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте). Санкт-Петербург : Нестор-История, 2004. С. 436

² Leipoldt, J., Crum, W. E. Sinuthii archimandritae vita bohairice. Lovanii : Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1906. С.279-285

державний так і приватний. Таким чином боротьба Шенуте з язичниками була реакцією на зміну політичних обставин. У тому ж 391 році за ініціативою Шенуте був зруйнований чи серйозно пошкоджений язичницький храм в Атрипі, а в 420 р. він організував конфіскацію предметів приватного язичницького культу (пенатів, геніїв, ларів). Водночас слід зазначити, що достовірних даних щодо того чи долучався Шенуте особисто до таких акцій не відомо. Шенуте Атрипський не лише боровся з відвертими язичниками, які не зникли після едикту Феодосія, а також з язичництвом у християн, викриваючи їх в своїх численних повчаннях.

Важливою є діяльність Шенуте як настоятеля Білого монастиря, який фактично був агломерацією з трьох кіновій. Саме за часів шенуте на території монастиря спорудили церкву близько 450 р. Він створив власний звід правил життя в монастирі, який був втрачений, проте більшість його літературних робіт та повчань носили утилітарний характер, тож завдяки збереженим уривкам повчань та листів Б. Лейтону вдалось реконструювати звід правил Шенуте¹. На відміну від лаконічних та порівняно м'яких правил Пахомія, Шенуте вирізняється більшою деталізацією, суворішими карами, різноманітнішим стилем написання правил. Водночас низка вимог до іноків є запозиченою в Пахомія із зазначенням джерела, зокрема вимога не бачитись з рідними та не спілкуватись вночі з сусідом по келії. Загалом же устав складається з 581 правила, які регламентували господарську діяльність монастиря, умови вступу до нього, норми взаємодії з світськими особами, виконання аскези, порядок молитов та літургії. Важливо зазначити, що на цьому етапі в монашестві зберігається відокремленість від церковної ієрархії, зокрема Шенуте відмовився від сану єпископа, а представники кліру, які хотіли вступити в Білий монастир зобов'язувались прийняти існуючу в монастирі ієрархію не залежно від сану.

Саме в період в кінці III на початку IVст. зростає роль монастирів як духовних центрів і підвищується вплив монахів на мирян і відповідно

¹ Layton B. Social Structure and Food Consumption in an Early Christian Monastery / B. Layton // Le Museon. 2002. Vol. 115. P. 25.

загострюється питання щодо взаємовідносин з церквою, що проходить процес інституціоналізації, для єгипетських монахів в першу чергу це були взаємовідносини з Александрійською церквою. Шенуте зокрема викривав у своїх проповідях користолюбство певних священиків, відмовляв деяким єпископам у зустрічі. Тим не менш активна діяльність Шенуте як поборника чистоти віри, зокрема у своїх трактатах він рішуче засуджував орігеністів та аріан, обумовила його авторитет у питаннях теології. У 431 р. архімандрит Шенуте Атрипський взяв участь у Третьому Вселенському соборі в Ефесі, який був скликаний задля того щоб вирішити конфлікт між патріархом Олександрійським та Константинопольським¹. Відомо, що Шенуте долучився до прибічників патріарха Кирила та рішуче засуджував несторіанство. Патріарх Несторій стверджував, що Богородицю потрібно називати Христородицею, заперечуючи тим самим двоїсту природу Христа.

Загалом, діяльність Шенуте як архімандрита характеризується посиленням аскетичного аспекту монашества та певним послабленням споглядальницького, зростанням нерівності між монахами. Доволі контрверсійними є дані про активне використання фізичних покарань для ченців у Білому монастирі під керівництвом Шенуте. Тим не менш, очевидно, що авторитет архімандрита був величезним як серед коптських селян так і серед духовенства, більше того він активно використовував свій вплив задля виконання свого служіння (викорінення язичництва чи знищення єресі). Було б хибно вважати, що особистість Шенуте відігравала вирішальну роль у багатовимірній впливовості монастиря. Білий монастир належав до групи заможних монастирів, які ставали такими завдяки пожертвам меценатів, паломників та послухників з аристократичних родів². Відповідно настоятель монастиря мав ресурси для утримання до 20 000 біженців, постраждалих від набігів варварів, а також утримувати лікарню та кухню для бідних. Таким чином ми можемо спостерігати еволюційні зміни уролі монастирів, від повністю

¹ Evdokimov P. *Orthodoxia*. New York : Walter de Gruyter, 1962. С. 46

² Knowles D. *Christian Monasticism*. London : McGraw-Hill, 1969. С. 93-96

відокремлених обителів тих, хто подвизається до впливових центрів духовного життя.

Важливим для розуміння теологічної динаміки в середовищі єгипетських монахів є аспект поширення єресей. Ймовірно значну частину монашества складали коптські селяни, а також люди низького соціального походження. Це могло вплинути на поширення єресі антропоморфізму на рубежі IV-V ст., тобто олюднення Бога, приписування йому людського образу та характеру. Таке сприйняття Бога було спричинене буквально розумінням численних уривків з Біблії де говориться, що людина створена за образом і подобою божою. Таке тлумачення є близьким для “народного” монашества, тож в кінці IVст. в Нижньому Єгипті, особливо в Скитській пустелі, спалахнула хвиля обурення як реакція на пасхальну проповідь Олександрійського патріарха Феофіла, в якій він наголосив на нематеріальності Бога. Показово, що дискусія виникла на Великдень, адже саме на це свято традиційно навіть монахи анахорети залишати свої “монастирі”, поодинокі келії, та брали участь у літургії в найближчій церкві. Так хвилю чернечого обурення очолив апа Афу, який тривалий час був мандрівним анахоретом в місцевості поблизу Оксіринха, міста з великою чернечою громадою, пізніше він став єпископом Оксіринха. Полеміку між Афу та Феофілом описано в житії апи, до цього сюжету також звертався Сократ Схоластик, який описує бунт монахів, які були найбільше обурені потенційним невизнанням божого образу в людині, ніж розумінням природи Бога. Багато монахів антропоморфістів ототожнювали твердження про нематеріальність Бога з орігенізмом і вимагали його рішучого спростування та засудження. Феофіл вирішив цей конфлікт погодившись з монахами, а потім продовжив викривати антропоморфістів¹. Таким чином, ми можемо сказати що питання екзигези в неоднорідному чернечому середовищі створювало сприятливі умови для вільнодумства та єресі.

¹ Hardy E. R. Christian Egypt: Church and People. Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria. New York : Oxford University Press, 1952. С.141-144

Єгипетське монашество, особливо в III, на початку IV століть розвивалось у відносній ізоляції від інтелектуально-теологічної еліти Олександрії. Тим не менш, є вагомі підстави вважати, що монахи так чи інакше долучались до інтелектуальної спадщини провідних мислителів цього періоду. На користь такого припущення служить бібліотека Наг-Хаммаді, яка розташовувалась лише в кількох кілометрах від Хенобоскіона, одного з монастирів заснованих Пахомієм Великим. Знайдені лише в 1945 р. тексти датуються I-III ст. Більшість текстів є гностичними, зокрема “Молитва апостола Павла”, “Гром. Досконалий розум” та ін. Гностицизм стверджував, що спасіння можливе головним чином через гнозис, пізнання, яке дозволяє побачити божественне¹. Таким чином, на відміну від ортодоксального спасіння яке отримується по благодаті, гностики пропонували спасіння через пізнання. Окрім цього гностична есхатологія зазнала суттєвого впливу еллінізму. На користь припущення, що єгипетські монахи були авторами чи читачами цих текстів окрім територіальної близькості служить аскетичний зміст текстів, який фактично був ідентичний до того якого прагнули єгипетські ченці.

Окрім гностицизму, монахи були ознайомлені з вченням Орігена, хоч і не підтримували масово. Так у житті Пахомія ми знаходимо опис негативної реакції на “почуте” ним богохульне вчення Орігена. Схоластичні твори Євагрія Понтійського, створені в II половині IV ст. були співзвучні ідеям Орігена, а остаточне засудження на Вселенському соборі відбулось тільки в 553 р., відповідно ціле століття в пустелі Келії єретична інтерпретація християнства могла поширюватись безперешкод. Слід зазначити, що все ж оплотом орігенізму серед монашества в цілому була Палестина, серед єгипетських же монахів ця течія представлена лише та Євагрієм та його послідовниками. Найбільш “єретичним” твердженням Орігена було обґрунтування вічного існування душі з наступним переміщенням до тіла та апокатастасис².

¹ Хосроев А. О подлинности “Посланий” Антония / Из истории раннего христианства в Египте. На материале Коптской библиотеки из Наг-Хаммади. Москва: Присцельс, 1997. С. 37-45

² Clark E. A. The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate. Princeton : University Press, 1992. С. 62

Для більш повної картини історичного розвитку богословської думки в чернечому середовищі необхідно зазначити, що пустелі не були настільки ізольовані від міст, в монахи в більшості своїй, окрім найбільш екстремальних анахоретів, долучались до торгівлі в містах, вони продавали предмети ручної праці, циновки, корзини, тощо. До монастирів теж стікались паломники щоб отримати зцілення, благословення чи пораду і навіть представники кліру регулярно відвідували як монастирі, так і окремі келії подвижників, ми бачимо в джерелах численні “спроби” єпископів надати духовний сан подвижникам (Шенуте, Пахомій, Макарій тощо). Тож певна ізоляція обумовлена географічними умовами пустелі не перешкоджала циркуляції сучасних для IV-V ст. теологічних віянь.

Важливо також вказати на етнічний аспект поширення християнства з Олександрії в Єгипет, який відбувався головним чином через грецькомовних місіонерів. Єгипетські монахи в більшості своїй були кортами, відповідно в чернечому середовищі сформувався специфічний образ народної мудрості, яка сходить на аскетів від Бога, на протигагу “книжній” вченості еллінів. В Житті Антонія, зокрема, Афансій Великий неодноразово наголошує на “неосвіченості” проте глибокому богорозумінні святого. Спостерігається деяка етнічна кореляція також у поширеності єресей, коптське чернецтво було переважно антропоморфістами, тоді як ченці вихідці з олександрійської елліністичної традиції часто схилилися до орігенізму.

РОЗДІЛ 3. ПОВСЯКДЕННЕ ЖИТТЯ ЄГИПЕТСЬКОГО ЧЕРНЕЦТВА

2.1. Господарське життя

Перш за все, ми повинні зазначити, що впродовж всього періоду, що розглядається (III-IVст.) чернецька спільнота ніколи не була гомогенною. Відповідно в Келії, Скитській та Натрійській пустелях, залених монахами, співіснували такі три форми чернечого життя: анахоретство, лаври чи монастирі, що містили кілька келій ченців та їх учнів розташовані поблизу, кіновії до яких належать монастирі засновані Пахомієм та Шенуте. Останні були найбільш впливовими в духовному житті регіону, проте не становили більшості, більше того жоден з провідних лідерів чернецтва, розглянутих у попередньому розділі не ставив за мету поширити їх організацію та спосіб життя серед усієї спільноти ченців, створені Шенуте та Пахомієм устами мали стосуватись конкретних монаших спільнот. Шенуте до того ж дотримувався політики підвищеного ізоляціонізму щодо іноків Білого монастиря, забороняючи їм контакти з іншими ченцями¹. Таким чином ми повинні прийняти факт неоднорідності в господарчому облаштуванні різних монаших угруповань.

Тим не менш, в якій би формі не подвизались єгипетські ченці, як би не прагнули ченці “жити як мертві”, вони все ж мусили підтримувати своє життя і відповідно виконувати продуктивну працю задля забезпечення своїх потреб базових, яка саме це була робота, залежало і від клімату і від місця розташування подвижника. Так Пахомій Великий подвизався в Фіваїдській пустелі, де проізрастали придатні для споживання рослини тож він займався городництвом: “засоби для харчування він добував старанною працею, вирощуючи овочі та кілька пальм. Ці овочі та плоди були їжею і для тих, хто випадково чи навмисне приходив сюди, також і для бідних, які жили в Тавенісі. Окрім цього знаходимо інформацію, про те що Пахомій долучався до життя тавеніської громади в кризові періоди виконуючи своєрідні громадські роботи². Так в житті

¹ Устав преподобного Пахомия великого / Древние иноческие уставы: пр. Пахомия великого, св. Василия великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные Епископом Феофаном / Сост. епископ Феофан Затворник. Репринт изд. 1892 г. Рига : Паломник-Благовест, 1995. С. 49

² Knowles D. Christian Monasticism. London : McGraw-Hill, 1969. С. 87-91

зазначається, що під час епідемії Пахомій відвідував поселення і забезпечував його акацієвими дровами.

Важливо зазначити, що важливість праці та працьовитості в аскетичному християнстві була величезною, підтвердження цьому знаходимо в Старому Заповіті: “У поті свого лица ти їстимеш хліб, аж поки не вернешся в землю, бо з неї ти взятий. Бо ти порошок, і до пороку вернешся¹.” (Бут. 3:19), “Сон солодкий в трудящого, чи багато, чи мало він їсть, а ситість багатого спати йому не дає.” (Еккл. 5:12). Новий Заповіт також високо цінує працю, проте робить більший акцент на жертвеній, безкорисливій праці: “Не робіть собі скарбів на землі, де черва і тля точать, і де злодії підкопуються й крадуть” (Матвія 6:19).

В рамках надзвичайного християнського аскетизму, якого дотримувались ченці саме такий “неземний” еталон праці визнавався єдиним прийнятним. Так автор “Історії монахів” описуючи блаженного Йоана, який досягнув високого рівня подвижництва, зазначає: “Він майже досяг безтілесного життя: не обробляв землю, не дбав про їжу, не шукав рослин і трав, щоб насититись, не полював на птахів та інших тварин, але був сповнений надії на Бога.” Таким чином монахи займались збиральництвом, полюванням, садівництвом. Проте на противагу будь-якій діяльності в кінцевому результаті для задоволення тіла, протиставлялось споглядання та неперервна молитва. Тож монахи часто намагались виконувати продуктивну роботу відсторонено, паралельно віддаючись спогляданню. Так в “Апофегмата патрум” знаходимо опис такого заняття садівництвом в апи Силуана: “Апа! скажи мені, навіщо ти закрив обличчя своє лялькою і так поливав сад?». старець відповідає: «Для того, чадю, щоб мої очі не бачили дерев і розум мій не відволікався ними від діяння Божого”. Так само апа Йоан займався плетінням кошиків паралельно займаючись спогляданням: “Говорили ще про нього, що він сплів мотузку на два кошики для одного кошика і не помітив – так його розум був зайнятий спогляданням²”.

¹ Буття 3:19

² *Apophthegmata Patrum, collectio alphabetica* / ed. Jean-Baptiste Cotelier // *Monumenta Ecclesiae Graecae*. Vol. 1. — Paris, 1647. — Re-edition in: *Patrologia Graeca*. Vol. 65. C. 162

Інша нагальна базова потреба, що потребувала вирішення це житло, в “Історії монахів”, зокрема, в оповіді про аву Ора, настоятеля монастиря з тисячею іноків, зазначається що отець теж вирощував овочі для інших ченців, проте також описується процес будівництва келії для новоприбулих послушників, в якому брали участь всі, хто там подвизався раніше. Чимало ж подвижників самі собі будували келію після прибуття до пустелі, так наприклад вчинив ава Амун¹. Матеріали з яких будували келії різнились залежно від місцевості, в Скиту часто зустрічаються келії збудовані з каменю, в Нїтрїйській пустелі з глини чи саману. Форма й конструкція келій наслідувала сільські житла коптів, вони лише були меншими за розміром. Найпоширенішими були чотирикутні житла, прорте зустрічаються й простіші келії у формі невеликої вежі зі стелею у формі склепіння. Тим не менш, слід наголосити на природному “житловому фонді” Єгипту, зокрема в долині Нілу ченці могли селитись в річкових гротах та печерах, чи, як Антоній Великий, жити на руїнах закинутих поселень.

Чимало гrotів знаходилося і в Нїтрїйській пустелі, завдяки наявності там м’яких вапнякових покладів монахи могли з легкістю видовбувати в них собі житло. Тож будівництвом келій займались переважно ченці в пустелях, які не мали природних укриттів — Келлії та Нїтрії (поза межами Нїтрїйської гори). Наявність води у формі природного джерела чи неглибоких ґрунтових вод також формувала господарську діяльність ченців, часто вони спеціально селились на відстані від 10 до 20 кілометрів від криниці чи джерела й додавали собі виснажливу аскезу носити воду на таку відстань чи терпіти спрагу². Останнє повсюдно заохочувалось як інструмент боротьби з блудними помислами, тому що вважалося певні процеси в чоловічому організмі спричинені надлишком вологи. Час побудови келії також залежав від матеріалу, так ава Дорофей самостійно будував кам’яні келії неподалік Олександрії й будував по келії на рік.

¹ История египетских монахов / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. С. 94.

² Meinardus O. F. A. Christian Egypt: Faith and Life. Cairo : American University in Cairo Press, 1970. С. 31-35

Знову ж таки, через пустельний клімат деревина була малодоступною, тому функцію дверей часто виконували плетені з пальмового листя иновки, роль вікна виконував невеликий отвір який лишали для проникнення світла

Загалом, великі монастирі могли займатись широкою господарською діяльністю, яка виходила за рамки забезпечення самого монастиря, так в оповіді про ігумена Серапіона Єгипетського автором “Історії монахів” зазначається, що братія займалась вирощуванням зерна, яке потім роздавали бідним своєї місцевості чи надсилали в Олександрію. Натомість Палладій Єленопольський говорячи про добродієність Макарія Олександрійського зазначає, що він не займався роботою чи будь-якою іншою мирською справою. Так само говорячи про становлення Павла Простого як монаха під керівництвом Антонія Великого зазначається, що Антоній не хотів приймати Павла через старечий вік і радив йому обрати краще кінovitну форму монашества, оскільки там спільною працею вони можуть утримувати літнього монаха¹. Таким чином в кінovitних монастирях продуктивна праця і допускалась і заохочувалась, часто й поєднувалась з духовною аскезою, як наприклад ченці з Серапіонового монастиря вирощували зерно водночас удосконалюючи нестягання. Тоді як у випробуваннях Павла Простого переважає непродуктивна праця: збирання меду з підлоги, плетіння й розплітання мотузок із пальми тощо. Навіть якщо свідчення, що інтервали між прийомами їжі в анахоретів могли тривати по 5 днів, чи добовий раціон становив кілька сухарів не відповідають дійсності на сто відсотків, ми можемо зрозуміти, що ідеал передбачав їсти якнайменше, більше того така аскеза в кінovitних монастирях була об’єктом своєрідних змагань. Так у “Лавсаїку” в оповіді про те як Макарій Великий відвідав один з Пахомієвих монастирів, де в період посту в братії кожен придумував собі аскезу, він обрав стояти непорушно і жувати лише листя пальми тижнями - інші ченці лишились присоромленими таким рівнем аскези². Такого роду змагання вочевидь не

¹ История египетских монахов / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. С. 67

² Палладий, епископ Еленопольский. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. Москва : Православно-просветительский центр “Пересвет”, 1997. С. 23-29

сприяли продуктивній праці, подвизання пов'язане з голодуванням просто не залишало сил для створення надлишкового продукту.

Відповідно в монастирях де запроваджувались якоюсь мірою уніфіковані правила, з'являлось більше можливостей для господарчої діяльності. Так в Уставі Тавеніського монастиря зазначається про наявність господарчих споруд, саду, городу та хлібних полів на території монастиря. Водночас суворі правила обмежували споживання плодів рук ченців, ні кухарі ні садівники не дозволяли собі з'їсти щось, що було під рукою, натомість всі їли однаково в трапезній, водночас і там зберігався простір для додаткової аскези, оскільки їсти було не обов'язково¹. Важливо зазначити, що фізична праця, ні продуктивного, ні непродуктивного характеру ніколи не використовувалась для покарання. Покарання найчастіше включали в себе молитви стоячи, додаткові молитви (епітимії), вочевидь найгіршими злочинами були крадіжка та втеча за це передбачалось карати ударами палицею. За покараннями слідували ави чи наглядачі за домом (дім містив 12 келій та 36 монахів відповідно).

З ремісничих занять чи не найпоширенішим було плетіння кошиків та циновок, саме ці вироби монахи, які періодично контактували зі "світом", продавали. Шенуте в своїх настановах для іноків Білого монастиря зазначав, що продаж повинен здійснюватись лише найдостойнішими та найвитривалішими ченцями, щоб вони не впали в гріх. Очевидно плетіння кошиків було справою, якої міг навчитись кожен бажаючий нашвидкуруч. Водночас, як зазначається в положеннях про приймання нових іноків до монастиря в Тавеніссі, настоятелі запитували в новоприбулого чим той займався і на що він здатен. Основна маса не були кваліфікованими ремісниками, проте якщо такі траплялись, їх здібності використовували на благо монастиря, так в "Історії монахів" знаходимо відомості про монаха-коваля Апеллеса, який разом з іншими іконами займався ковальством.

¹ McLynn N. Politics and Religious Culture in Late Antiquity. Abingdon : Ashgate Publishing Group, 2009. С.135-139

Показово, що духовна боротьба з демонами в коваля Апеллеса теж успішно поєдналась з ковальським ремеслом: “До нього якось прийшов біс під виглядом жінки, яка нібито має якісь справи до ченців-ковалів. Поспіхом Апеллес рукою схопив з вогню розпечене залізо і спалив їй все обличчя і тіло, і брати чули її крики в келії. З того часу він завжди брав розпечене залізо рукою без шкоди собі¹.” Звісно, нам лишається лише сподіватись, що до Апеллеса точно прийшов біс, а не місцева жінка, яка потребувала послуг коваля, тим не менш, очевидно, що отримані в миру навички були достатньо рідкісними і цінними тож вони монахами активно використовувались. Грамотні ченці також цінувались, їм доручали переписування священних текстів, так Євагрій Понтійський будучи високоосвіченою людиною окрім переписування вдавався й до творення власних творів.

Популярність виготовлення мотузок, циновок та кошиків звісно була пов’язана з пустельним кліматом, пальмове листя це зручний та доступний матеріал. У Пахомієвих монастирях існувала норма виробітку цих предметів вжитку, невиконання цієї норм, тобто виготовлення більшої чи меншої кількості було абсолютно не припустимо, так існує розповідь, коли Пахомій дізнавшись, що брат виготовив дві циновки замість однієї, яка вимагалась насварив інока та звинуватив його в марнославстві. Таким чином у своїй праці ченці не забували найголовнішої мети за якою вони перебували в пустелі. Не часто, але фізична праця виконувалась для духовних практик боротьби з тілесністю, так в Пахомієвих монастирях практикували плетіння мотузок вночі щоб запобігти сну, очевидно плетіння мотузок можна було організувати в темряві. В кіновитних монастирях вся робота регулювалась авою, який перевіряв виконання “плану” раз на тиждень, а сировиною завідував економ, тож доступ до матеріалів був чітко регламентований.

Складно визначити чи практикувалася спільна праця чи ченці здебільшого працювали по келіях чи одноосібно в полях, проте чітко можемо

¹ История египетских монахов / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. С. 124.

сказати, що будь яка взаємодія, тобто зоровий контакт чи розмови між іноками завжди не заохочувалися, а під час прийомів їжі та молитов ще й каралися. Єдиний тип розмов, який був прийнятним для монастирів це повчання старших молодшими, розмова інока з старцем (авою) задля вирішення духовних проблем. Таким чином спільна праця навіть якщо така мала місце, своїм характером відрізнялась від того, що ми вкладаємо в це поняття: “коли йдуть на роботу, ніхто не може заходити вперед або виходити з ладу. Не повинні вони говорити між собою; але всякий нехай повторює на згадку щось із Писання і розмірковує про те.; Коли, прийшовши на місце, почнуть працювати, браття не повинні говорити між собою ні про що мирське, але нехай кожен, мовчки, міркує про відомі йому місця Писання”¹. Таким чином спільна праця застосовувалась для масштабних практичних потреб, як то збір врожаю чи заготівля гілок, будівництво криниці чи келій зі збереженням соціальної дистанції чи ізоляції. Важливо, що джерелом устава Пахомія зазначався янгол, а устава Шенуте “настанови отців”, тобто традиція.

2.2 Духовне життя

Безумовно саме духовне життя та всі практики пов’язані з ним були центральними в житті ченців. Вони долучались до виконання закону в усій його повноті, брали на себе тягар духовної боротьби, безшлюбності, нестяжання. Єгипетські ченці прагнули стати своєрідними надлюдьми через “розіп’яття старої людини”, недосконалої, грішної, тілесної. Чимало прикладів такого підходу знаходимо серед висловів єгипетських отців: “Якийсь брат запитав апу Макарія: “Як мені врятуватися?” Сказав старець йому: “Будь як труп і не зважай ні на презирство людей, ні на їхню пошану.”“ Теосиз проявлявся в радикальному самозабезпеченні, яке сповідувалось самим Ісусом Христом і його апостолами. Так у розповіді мандрівного ченця, що прийшов до храму під час загальної трапези з якої його вигнали, в потім запросили, коли ж його запитали, що він думає з приводу цієї ситуації він сказав: “Я поклав у моєму серці, що належить

¹ Meinardus O. Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts. Cairo : Dor, 1961. С. 63

мені бути собакою; вона, коли її проганяють, йде, коли її звуть, приходить”¹. Ця історія тісно перегукується з біблійною притчею про ханаанку, яка просила Ісуса про зцілення її дитини, на що він їй сказав, що не добре забрати хліб в дітей і кинути його собакам, вона ж проявила радикальне смирення прийнявши “образ” собаки, і сказала йому: “Це правда, Господи, але навіть собаки їдять ті крихти, що падають зі столу їхнього хазяїна”². Собака вважалась нечистою твариною, в Старому Заповіті зустрічається в контексті зневаги чи загрози: “Сторожі їхні сліпі всі й невігласи: усі вони німі пси, що не можуть гавкати, тремтять лежачи та люблячі спати”³. Деякі єгипетські отці не вдавались до метафор, в чітко заявляли про духовний ідеал людини, яка в самозапереченні ставить себе нижче нечистої тварини: “запитали апу Іллію чим ми порятуємось, він же відповів: “Неповагою до себе.”Водночас в цьому немає нічого дивно, якщо лідер їх релігії добровільно розділив участь призначену для найнижчих прошарків населення.

Сучасній людині найбільш страшним і лякаючим може здатись сам процес езекуції розп’яття, тим не менш жителі Римської імперії зчитували й інший аспект, це смерть низька, не гідна, призначена для злочинців, яких ховали в спільних ямах. В імперії де існував культ війни та сили, такий символ з соціального дна, здавалось, що не мав би мати шансів на успіх. Тим не менш, як бачимо, єгипетські пустельники доводили протилежне, вони уперто й добровільно сягали дна, щоб сягнути неба, адже Ісус Христос навчаючи казав: “Хто життя своє любить, той погубить його; хто ж зненавидить своє життя на цьому світі, той збереже його, щоб жити вічно”⁴.

Духовне життя й богопізнання у єгипетських ченців невіддільно пов’язане з поняттями теосизу та ісихазму, що з грецької буквально означає “обожнення” та “тиша” чи “мовчання”. Буквальне значення це лише перший шар цього поняття і невід’ємна вимога для будь-якого послухника - зберігати мовчання. У цьому також не було нічого принципово нового, що б не впливало

¹ Meinardus O. Monks and Monasteries... С. 53.

² Від Матвія 15:27

³ Ісаїя 56:10

⁴ Від Івана 12:25

напрямую з християнського вчення, яке рішуче засуджувало марнослів'я: “Кажу ж вам, – каже Господь Ісус Христос, – що за всяке пусте слово, яке скажуть люди, вони дадуть відповідь у день судний”¹; “Коли хто з вас гадає, що він побожний і не приборкує свого язика, але спокушає своє серце, то побожність у того пуста”². Не важко зрозуміти, що остаточний метод боротьби з марнослів'ям — мовчання.

Мовчання стало базовим елементом аскетичної практики, створивши умови для безперервної молитви, іншого невід'ємного компоненту ісихазму. Важливою для цієї практики також є також концентрація уваги на словах, що промовляються. Для неперервної чи умної молитви традиційно використовується дуже коротка Ісусова молитва, через центральну ідею призивання його ім'я: “Господи, Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй мене, грішного”. Своїм корінням така молитовна формула сягає традиції шанування ім'я Бога в юдаїзмі та використанням звертання до Ісуса Христа як до Бога, що зустрічається в Писаннях. Традиція ж використання цієї молитовної формули як безперервної молитви зародилась саме в середовищі єгипетських монахів і являється також реалізацією настанови наданої в діяннях святих апостолів: “І станеться, що кожен, хто покличе Господнє Ім'я, той спасеться”³. Вперше “вписав” у богословське вчення визначення та практику молитви Євагрій Понтійський, ченець, філософ та богослов. Він визначав молитву як сходження чи розмову розуму до Бога, а також відсутність будь-яких сторонніх думок, таким чином молитва за Євагрієм включала в себе також і концентрацію уваги, адже увага спрямована до Бога обов'язковий компонент молитви. Свідченням сходження розуму до Бога є осяяння розуму світлом Святої Трійці, яке володіє очищуючими та потенційними властивостями. Саме молитва наділяє розум надприродними силами для духовної боротьби. Таким чином в єгипетському монашому середовищі зародились основи містицизму ортодоксального християнства: “Молячись, не уявляй розумом своїм Божество у зримі форми і

¹ Від Матвія 12:36

² Якова 1:26

³ Дії 2:21

не дозволяй, щоб розум твій запам'ятовував щось чуттєвим чином, але приступай до Нематеріального нематеріально, і тоді досягнеш Його”¹.

Ісихазм фактично включав у себе й практику боротьби з пороками, що вели боротьбу за чистий розум ченця в молитві й стояли на перепоні до теосизу, гріхи та пороки ототожнювались з духами чи бісами (біс обжерливості, дух блуда, грошолюбства, марнославства тощо). Показово, що агіографічні та паломницькі джерела часто наводять приклади спокуси та духовної боротьби саме з бісами, які лишу приймають вигляд чи то предмета чи людини, а після перемоги чи падіння або розвіюються, або постають перед подвижниками у своїй справжній формі. Цілком можливо, що в такій формі ченці описували боротьбу з помислами та природними потребами і очевидно, що задля боротьби з цими речами ченці вдавались до практик найбільш неосяжних для сучасної людини - смирення плоті (надзвичайно бідний раціон харчування, самоушкодження, відсутність сну, виснажлива праця тощо).

У Пахомієвих монастирях молитовне життя також було наріжним каменем всіх, хто подвизався, за уставом ніби-то переданим янголом, монахи мали молитись по 12 молитов зранку, вдень, ввечері та вночі. Вночі найімовірніше молитви відбувались у проміжок між першою та другою фазою сну, сон у два підходи був характерним для всіх людей до появи штучного освітлення й не становив особливої практики монахів, ченці ж лише заповнювали цей час молитвою. Ці дванадцять молитв здійснювались ченцями спільно всім домом, за прикладом молитви в церкві, до вечірньої молитви додавалось ще 6 додаткових. 12 молитов розділялись співом псалмів, відповідно молитовний порядок включав у себе також 12 псалмів.

Одним з найважливіших інструментів смирення плоті було уникнення обжерства, що трактувалося як уникнення споживання смачної їжі взагалі, в простої не споживати досита. Постування являли собою інтервальні голодування, на основі літературних джерел дуже складно визначити, яким саме

¹ Евагрий, авва. Мысли / Творения аввы Евагрия. Москва : Мартис, 1994. С. 125.

був піст, бо деякі свідчення виглядають зовсім фантастично, як наприклад те, що деякі отці тижнями не їли нічого, чи роками їли одну траву. Щодо масштабів постування монахів кіновитів теж складно отримати достовірні дані. У Пахомієвих монастирях всі ченці зобов'язані були являтися в трапезну де вони їли хліб та солені чи варені овочі, проте ченці могли на власний розсуд вирішити чи їсти їм свою порцію чи ні, щодо цього існувала окрема заборона дивитись скільки їсть брат і що він взагалі робить. Тим не менш, не являтися на спільну трапезу через власну аскезу можна було тільки за отриманням дозволу ави монастиря.

Також потрібно зазначити, що єгипетські подвижники вкладали в поняття нестяжательства: “Не забувайте, благаю вас, одного разу прийнятого вами наміру, і прагнучи Царства Небесного, під час сходження туди шануйте настанови Отця нашого. Не бажайте знову того, що попрали на початку. Досить з нас мати те, без чого не можна обійтися: два левітони і ще один старий, полотняну мантию, два наголовника, полотняний пояс, сандалії, милоть і ціпок”¹. Це всі речі, які чернець мав у власності, оволодіння чимось окрім цього вважалось гріхом любостяжательства, так само використання власної праці собі на користь будь-яким іншим чином. Наприклад монахи, які виконували повинності в саду, не мали права з'їсти щось із саду, не мали права взяти собі якусь пожертву мирянина тощо. Таким чином нестяжательство мало дуже чіткі рамки і звісно ж покликане було створити відсутність будь-якої прив'язаність до земного.

Інша річ, яку старанно намагались викоринити ченці це власна воля, яка несумісна з смиренням і з досягненням теосизу та повноцінного молитовного життя. Організація роботи передбачала саме відсутність будь-якої ініціативи та ентузіазму, тому ченці не брали самі матеріали для роботи, не могли за власним бажанням заходити чи виходити з келії тощо. Кожен в монастирі знаходився в

¹ Устав преподобного Пахомия великого / Древние иноческие уставы: пр. Пахомия великого, св. Василия великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные Епископом Феофаном / Сост. епископ Феофан Затворник. Репринт изд. 1892 г. Рига : Паломник-Благовест, 1995. С. 42.

послушництві по відношенню до когось. Радикальне смирення у висловлюваннях єгипетських отців є найбільшою чеснотою якої треба стяжати: “Деякі з братів не знали його справи, і один звинувачував його, говорячи: “Цей робить багато гріхів і не працює”. Батько ж, знаючи його справу, сказав братам: “Я бажаю однієї циновки з його смиренням сердечним більше за всі ваші зроблені у гордості. А якщо хочете підтвердження від Бога, дивіться!” Він приніс їх роботи і циновку брата, запалив вогонь і кинув їх у нього. Згоріли всі, крім циновки брата. Брати, побачивши це, злякалися і вклонилися братові, приносячи йому покаєння, і стали ставитися до нього як до батька”¹. Така ієрархія чеснот пояснює цикл сказань в яких ілюстрацією рівня благочестя ченця в плані смирення і відсутності власної волі виступає якийсь гріховний вчинок. Так в оповіді про апу Папнута розповідається як його схопили розбійники і під страхом смерті змусили випити вина, апа Папнута ж проявив смирення й відмовився від власної волі випивши вина. З огляду на його смиренням вся розбійницька ватага ніби-то стали ченцями. У взаємовідносинах з ченцями, працював такий же принцип відсутності власних інтересів, серед висловів єгипетських отців знаходимо ілюстративний приклад належного виконання спільної праці, коли один ченець почув, що його брат не встиг доробити ручки для кошиків на продаж, то він зняв зі своїх вже зроблених корзин і віддав братові. На цьому повчальна історія завершується, хоча очевидно, що другий ченець обов’язково повинен був відмовитись від ручок, щоб не залишитись без чесноти. Таке своєрідне змагання за смирення цілком відповідає настановам одержаним від Ісуса Христа: “Хто хоче бути великим нехай стане слугою для вас; хто хоче стати першим серед вас, хай буде рабом для всіх”².

Слід зазначити, що в період з III до середини IV ст. сповідь в монашому середовищі відбувалась в рамках послушництва, оскільки інок зобов’язаний був “відкривати” помисли своєму старцю, це могли бути не лише гріховні помисли,

¹ Правила Орсія / Хосроев А. Л. Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте). Санкт-Петербург : Нестор-История, 2004. С. 450.

² Матвія 20:26-27

а й опис його духовної боротьби. Монахи анахорети теж могли мати “духовних отців”, оскільки вони зачасту спочатку навчались подвижництва в якогось старця і лише потім розпочинали одиночне подвижництво. Тим не менш, часто сповідь та спокута відбувались напряду перед Богом чи за його втручання у формі одкровенень щодо гріхів одного ченця іншому чи якомусь аві. В “Історії єгипетських монахів” знаходимо повчальну історію про монаха, який через своє благочестя отримував від Бога кожні три дні від Бога хліб, проте він спонився гордості й почав легковажно ставитись до свого духовного життя, через що впав у блудні помисли, після чого хліб зник з келії. Ченець до самої смерті оплакував свій вчинок і спокутував свій гріх в трудах, проте перед смертю янгол звістив йому про прощення¹.

Таким чином, і сповідь і спокута спрямовувались напряду до Бога, проте відразу після падіння зазначається, що анахорет пішов до монастиря де був ще більше присоромлений своїм вчинком з огляду на благочестя братії. Очевидно, що в цьому прикладі описується падіння поважного старця, який сам мусив навчати інших, тож його сповідь та спокута відбувається без посередників. Основною ідеєю цього прикладу є те, що ніхто не отримує імунітету перед гріхом тож потребує смирення. В контексті покаяння та спокути цікавим є історія про апуга Патермуфія, який відвідував іноків перед смертю й отримав одкровення щодо нечистої совісті одного помираючого. Завдяки заступництву Патермуфія, інок, що згрішив, отримав додатково три роки для покаяння. Таким чином, аскетичний подвиг часто міг бути спокутою за гріховні вчинки під час світського життя чи навіть чернечого. Вочевидь одержання прощення займало значну частину монашого життя враховуючи які стандарти вони щодо себе застосовували.

Слід зазначити, що розглянуті вище компоненти аскетичної практики ніколи не сприймалися як вичерпний “рецепт” для досягнення теозису, навпаки ключовою завжди залишалась роль благодаті, яка сходить через Духа Святого.

¹ История египетских монахов / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. С. 406.

Макарій Єгипетський у своїй творчості приділив значну увагу розробці концепту тесизу. Він визначав його як обоження серця розуму та волі, прикладом для наслідування таким чином визначався Ісус Христос, оскільки саме він в поєднав у собі божествене та людське й став боголюдиною. Важливо усвідомлювати, що процес досягнення такого розчинення серця волі та розуму не був самоціллю. Досягнення теосизу не визнавалось недосяжним ідеалом, а було цілком реалістичним. Згідно з Макарієм прикладом людини яка досягла обоження є апостол Павло, який говорив: “Вже не я живу, проте живе Христос в мені. А що я живу в тілі тепер, живу вірою в Божого Сина, що мене полюбив, і видав за мене Самого Себе”¹ (Гал.2,20). Також Макарій надає опис станів в яких перебуває обожений, це може бути глибокий спокій, ангельська легкість, сум щодо роду людського (теосиз передбачає наявність неземних одкровенень), любов, яка простягається на весь рід людський. Таким чином ми бачимо глобальність, всеохопність духовного досвіду, який переживали ченці. Відповідно теозис це максимально можливий для людини рівень досягнення єдності з Богом за життя.

2.3. Взаємодія з світськими людьми

Не зважаючи на очікуване відокремлення ченців-пустельників від світу, ми знаходимо чимало прикладів взаємодії з мирянами. Це була взаємодія двох типів: економічного характеру чи релігійного; релігійна взаємодія в свою чергу поділяється на допомогу людям, найчастіше це зцілення від недуг чи одержимості бісами, духовні поради чи навернення у віру чи монашество. Зі зрозумілих причин, економічна взаємодія була зведена до мінімуму й не виходила за межі торгівлі. Слід зазначити, що навіть така обмежена економічна діяльність була більш характерна для монахів кінovitів, анахорети ж часто обходилися лише їжею добутою збиральництвом чи городництвом.

Релігійна ж взаємодія була значною, оскільки євангелізаційний чи місіонерський компонент завжди був невід’ємним і одним з найважливіших складових християнської віри: “Тож ідіть, і навчіть всі народи, і хрестить їх в ім’я

¹ До галатів 2:20

Отця і Сина і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все, що Я вам заповів...”¹. Звісно, спосіб життя ченця будь-якого типу значно відрізнявся від місіонерської діяльності мандрівних апостолів, тим не менш їх євангелізація здійснювалась часто у формі прикладу бездоганого життя та демонстрації особливої “близькості” до Бога. Така євангелізація цілком відповідає поширеній біблійній метафорі, яка представляє християнство та християн як світло: “Отак ваше світло нехай світить перед людьми, щоб вони бачили ваші добрі діла та прославляли Отця вашого, що на небі”². “Ви бо були колись темрявою, тепер же ви світло в Господі, поведіться, як діти світла”³. (до Ефесян 5:8) Боже світло таким чином є діяльним, спрямованим на “всі народи” таким чином і ченці, не зважаючи на свій спосіб життя, не могли відмовитись від важливої настанови даної самим Христом. Тим більше, що монахи очевидно відмовлялись від життя світського маючи намір виконати весь закон.

Невід’ємною ознакою подвижництва пустельних отців в агіографічній, паломницькій та патристичній літературі зазначається глибоке й “божественне”, на відміну від людської еллінської вченості, знання Святого Письма та здатність творити чудеса. Обидві ці якості гарантували пустельникам повагу та захоплення християнської спільноти регіону в якому розміщувались їх пустельні келії.

Як зазначалось, в III столітті через гоніння між християнами поширився культ мучеництва, який підкреслював глибоку аскетичну сутність християнства, в наступні століття, коли християнство набуло статусу державної релігії Римської імперії у 380р., місце героїчних воїнів Христа зайняли пустельні аскети. Не випадково, саме у III-IV ст. Серед пустельників анахоретів були поширені такі форми аскези, які включали в себе значні фізичні страждання. Таким є приклад єгипетського апи Бане, який жив біля гори Хуор, він проводив життя стоячи в темряві, а також не їв приготовленої на вогні їжі. В описі його подвижництва таким чином описано кілька поширених типів аскези: стояння

¹ Матвія 28:19,20

² Матвія 5:16

³ До ефесян 5:8

(стовпництво), відмова від світла (земного на користь Божому), діста наближена до тваринної (коріння, трави, сирі овочі)¹. Слід зазначити, що стовпництво в Єгипті лишалось малопоширеним, тоді як дві останні були доволі популярними. Відмова від світла інколи супроводжувалась замуруванням у келі, ймовірно задля боротьби з спокусами та демонами, які перешкоджали виконанню цієї аскези. В “Історії монахів”, знаходимо опис такої спокуси, коли перед келією монаха з’явився отрок, якого придавило возом і який благав про допомогу, монах витримав випробування і, звісно, ж пізніше з’ясувалось, що це був біс, а не отрок². Показово, що в усіх такого роду оповідях монахи витримують аскезу, але від цього ніколи не страждають справжні люди, хоча зважаючи на біблійний приклад Авраама, який був готовий принести в жертву власного сина, можна було б припустити, що для ченця абсолютним пріоритетом має бути тримати обітницю Богові, навіть якщо біля келії помирає десяток отроків. Ймовірно таке дотримання аскези створило б справжню ізоляцію та відокремлення, чого ніколи не було насправді. Прикладом протилежного може слугувати історія про аву Лонгіна, який зцілив поранену руку жінки, яку вона простягла в замуровану келію подвижника.

Слід зазначити, що життя поза межами келії, під відкритим небом хоч і передбачає можливість вдовольнитись земним світлом, однак теж є прикладом аскези, яка близько до мученицького подвигу. Пустельний клімат передбачає різкі перепади температури, зрідка трапляються також вітри й дощі, Макарій Олександрійський піддавав себе природним стихіям пустелі впродовж 12 днів, після цього за описом впав у стан близький до коматозного, Макарій Великий же за переказами провів у такій аскезі 40 днів. Самоушкодження не було самоціллю, проте в боротьбі з спокусами заохочувалось і викликало повагу братії та мирян. Так у киновитні монастирі часто не приймали молодих та вродливих монахів, щоб уникнути спокуси блуда, проте ава Захарія вирішив проблему своєї

¹ Лурье В. Призвание Авраама. Идея монашества и её воплощение в Египте / В. Лурье. Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. С.111.

² История египетских монахов / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. С. 135

фемінної зовнішності шляхом тривалого занурення в соляне озеро, після чого був радо прийнятий, з повагою до монастиря¹. Тим не менш, такі явища не були систематичними, зокрема монахи наголошували на необхідності боротьби з спокусами, духами, демонами, а не їх уникнення, існував погляд, що інок, який не має спокус вже впав у гріх. Завдяки такому подвижницькому підходу монахи не шукали широких доріг і не практикували масове самооскоплення.

Таким чином, поширеним типом взаємодії було зцілення від одержимості, таку силу монахи отримували саме через їх надзвичайно аскетичний спосіб життя. Часто процес зцілення відбувався через демонстрацію якоїсь чесноти, найчастіше це було радикальне смирення так в одній з апофтегм описується діалог старця з демоном, якого виганяли з людини. Демон загадує ченцю загадку: “Хто козли, а хто вівці?”. Така біблійна метафора, використовувалась для розрізнення вірних християн (овець) та всіх невірних (козлів). Чернець же демонструє радикальне смирення, ідентифікуючи себе як козла, що дає йому можливість вигнати демона. Аналогічно завдяки смиренню старець виганяє демона, коли одержимий вдарив його по щоці, а він підставив іншу. Проте є приклади коли зцілення відбувалось і звичайними молитвами, очевидно що миряни вважали, що молитви певних ченців, які подвизались тривалий час, тобто кілька десятиліть, мають особливу силу. Проте і в такому зціленні монахи мусили зберігати та демонструвати смирення, апофегми про ап. Лонгіна описують зцілення раку грудей та вигнання демонів, в першому випадку ченець наголошує на тому, що зцілення прийшов від Бога, у другому випадку він взагалі відмовляється виганяти демона, в потім молитвами виганяє дистанційно, зберігаючи при цьому смирення. Доволі рідкісним було зчинення монахами воскресіння з мертвих. Причому з апофтегм ми ясно розуміємо, що вони мали таку можливість, проте вважали за краще її не використовувати чи

¹ Браун П. Тіло і суспільство. Чоловіки, жінки і сексуальне зречення в ранньому християнстві / П. Браун. Київ : Мегатайп, 2003. С. 36-45

через смирення чи щоб не порушувати природний порядок речей. Проте апа Джиджой вчиняє воскресіння випадково, сказавши мертвому, щоб той встав¹.

Апофегма про апу Серапіона описує євангелізаційний тип взаємодії з мирянами, він навернув блудницю зімітувавши бажання скористатися її послугами, замість того ж почав молитися, що спонукало її теж піти в монастир. Важливо зазначити, що свідчення про навернення описують, як правило глибоких грішників, як от розбійників та блудниць чи впливових язичників, що є спадковим елементом з євангельських свідчень. Так знаходимо свідчення як Макарій Єгипетський навернув язичницького жерця Падалу, вслід за яким навернулось чимало еллінів. В цій апофегматі ми можемо побачити патерналістичний підхід до ефективного хрещення “згори”, тобто через вплив авторитетної людини. Такий підхід є співзвучним до історії хрещення сотника Корнилія апостолом Павлом, коли завдяки патріарху хрестилась вся сім’я.

Часто зцілення поєднувалось з наверненням, тож ймовірно зцілення різного роду слугувало місійній цілі. Репрезентативним в цьому випадку є переказ про діяльність апи Феона в “Історії монахів”. Він був монахом затворником, замурованим у келії, проте регулярно зціляв широкі маси людей, які стікались до нього в келію. Паралельно він дотримувався обітниці мовчання, на його келію було вчинено напад розбійників, яких апа знерухомив, а потім визволив з рук розлюченого натовпу своїх прихильників. Очікувано розбійники відтоді стали монахами. Відразу слід зазначити, що розбійницький напад міг мати місце, зважаючи на популярність апи відвідувачі могли приносити дорогоцінні речі, які лишались в келії затворника до приходу братії фактично без нагляду. Зазначається, що апа Феон подвизався 30 років на той період². Таким чином, авторитет подвижника головним чином визначався кількістю років подвижництва, хоча й неодноразово зазначається, що смирення потребують всі

¹ *Apophthegmata Patrum, collectio alphabetica* / ed. Jean-Baptiste Cotelier // *Monumenta Ecclesiae Graecae*. Vol. 1. Paris, 1647. Re-edition in: *Patrologia Graeca*. Vol. 65. С. 80-92

² *История египетских монахов* / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. С. 305.

й будь-хто може впасти в гріх і втратити спасіння: “Тому то, хто думає ніби стоїть він, нехай стережеться, щоб не впасти!”¹

Серед монаших “суперсил” також зустрічаються незвичайні, незвичайні тому, що не мають аналогів серед чудес зроблених Ісусом — це приборкання тварин та знерухомлення людей описане вище. В “Історії монахів” зазначається, що ава Він мав здатність управління тваринами й допоміг місцевим селянам, заборонивши бегемоту поїдати їхні насадження, пізніше таким же робом ава приборкав крокодила². Очевидно, такі перекази сформовані на ранніх етапах розвитку монашества в Єгипті, коли поодинокі анахорети лишались сам на сам із загрозливими мешканцями пустелі й такі здібності були вельми необхідні. Не випадково в джерелах про приборкання звірів найчастіше зустрічаються крокодили, гієни та бегемоти — найбільш небезпечні представники єгипетської фауни. Траплялись також незвичайні демони, яких ченці виганяли, наприклад в “Лавсаїку” зазначається, що Макарій Великий вигнав молитвами демона обжерства з отрока³.

Щодо купівлі та продажу, то монахи переважно з’являлись у найближчих поселеннях з циновками, мотузками та кошиками, такий асортимент лише частково був обумовлений природними ресурсами та вміннями ченців, ці вироби були також дешевими тож вважались пристойним заняттям для ченців. Ченці практично не виготовляли на продаж лляних тканин та одягу, оскільки це було прибутковим заняттям. Тим не менш, цим активно займались монахині в жіночих монастирях Пахомія, проте продаж здійснювався на території монастиря, вони також забезпечували одягом суміжний чоловічий монастир. Відомості про такого роду взаємодії обмежені, вони вважались гранично допустимими та небезпечними. Так з Білого монастиря Шенуте для торгівлі відпускали лише найстаріших та найдосвідченіших монахів. В “Історії монахів”

¹ 1-е до коринтян 10:12

² История египетских монахов / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. С. 271.

³ Палладий, епископ Еленопольский. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. Москва : Православно-просветительский центр “Пересвет”, 1997. 89 с.

описується історія, коли молодий чернець, продаючи корзини, ледь не став жертвою домагань від жінки-покупця і був чудом врятований силою молитви свого старця. Таким чином, торговельні взаємодії з мирянами були явно не бажаними для монахів і багато ченців від них утримувались. Тим не менш, виручені від торгівлі кошти інколи використовувались для купівлі масла для світильника, продуктів, сільськогосподарського реманенту, але найчастіше витрачались на пожертви церкві та на пожертви бідним. Таким чином ченці впливали на економічне життя їх громади, хоч і в обмеженій формі.

До категорії небажаних взаємодій з мирянами, можна віднести візити світських високопосадовців, жінок та високопоставлених представників кліру (єпископів та архієпископів). Єдино правильним підходом до зустрічі з ними була демонстрація байдужості до їх становища в миру чи запобігання зустрічі взагалі, що відображається в апофегматах єгипетських отців. Так ава Арсеній після візиту архієпископа Олександрійського висловив прохання не наближатись більше до його келії¹. Багато відлюдників тікали далі в пустелю, дізнавшись, що зустрічі з ними шукає якась поважна людина.

Слід зазначити, що в кіновіях були спеціальні гостинні будинки, де паломники могли зупинятись, не порушуючи при цьому звичний уклад життя монахів. Сама наявність цих споруд свідчить про популярність монастирів і їх роль як місцевих святинь. Як правило, послушники в цих монастирях не приймали відвідувачів, навіть родичів їм бачити було заборонено.

Найскладнішою для іноків була взаємодія з жінками, яка майже завжди була двох типів: падіння монаха чи перемога над спокусою. Зрідка результатом взаємодії з жінкою було навернення останньої в монаше життя. Надзвичайно популярними сюжетом-схемою в житіях святих є сюжет, коли блудниця зухвало намагається спокусити монаха, проте зазнає поразки.

У кінці IV-V ст., коли зростає кількість і монахів анахоретів, і кіновитів, їм стає складніше жити на самозабезпеченні, тому ченці часто ставали

¹ Руфин Аквилейский. История монахов (Жизнь пустынных отцов) / Пер. с лат. И. Хитрова. Москва : Православный паломник, 2001. С. 57.

найманими працівниками під час жатви. За таку роботу вони, як правило, отримували продукти харчування.

РОЗДІЛ 4. ЄГИПЕТСЬКЕ ЧЕРНЕЦТВО В КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ РАННЬОЇ ЦЕРКВИ.

1.1 Чернецтво та церковні собори

Слід зазначити, що починаючи з IV ст., в ранньому християнстві відбувались два надзвичайно важливих процеси та взаємопов'язаних процеси: “вихід” з катакомб і утвердження доктрини. Саме зі скликанням першого Вселенського собору (до цього скликались лише помісні собори) розпочався шлях християнства як світової релігії, важливою була також роль імператора, оскільки він не лише скликав та очолив собор в Нікеї в 325 р., він заклав організаційні та структурні основи, які змогли забезпечити тяглість та єдність церкви на тисячоліття. На церковному соборі було надано рішучу відсіч аріанству, затверджено божественність Ісуса Христа, ключову роль серед духовних осіб відігравали єпископ Олександр з Олександрії та його майбутній наступник і автор найвідомішого “Життя Антонія Великого” — Афанасій¹.

Христологічний акцент є надзвичайно важливим, адже на ньому базується лівова частка ідеологічного обґрунтування чернечого аскетизму, таким чином, ченці відіграли ключову роль у підтримці ключових постанов, догматів Нікейського собору: несотвореність Бога, єдиносущність Отця та Сина й відповідно божественність Ісуса Христа, відсутність ієрархічних взаємин між Отцем та Сином. Зокрема авва Євагрій Понтійський пишучи про серафимів та херувимів робив особливий акцент на визначенні природи іпостасей Бога: “Адже вони – особливо словесна природа, створена за образом Його і за подобою Його, тобто Сином і Святим Духом, коли Святий Отець визначив і спільно з ними створив – сповідують Його славу по відношенню до Божественної, і прославленої, і єдино природної Трійці.”² Євагрій Понтійський жив у 345-399 рр., відповідно століття після Нікеї, період запеклої боротьби з аріанською

¹ Афанасий, епископ Александрийский. Житие преп. Антония Египетского / Афанасий Александрийский. Москва : Крутицкое Патриаршее подворье, 2002. Т. 2. С. 435.

² Євагрій Понтійський. *О серафимах и херувимах* / пер. С. Пантелеев, Н. Шаблевский // Богословский вестник. 2016. № 22–23. С.421

ерессю, тож Євагрій в цьому екзегетичному тексті чітко сформулював свою позицію з цього питання.¹

Яскраве свідчення підтримки ортодоксії напротивагу єресям знаходимо в “Посланні про спосіб життя Пахомія та Федора”, написане відомим аввою Амоном, який певний час здійснював подвижництво в пахомієвському монастирі Пбоу. Описуючи обставини утвердження у вірі Пахомієм, Амон наводить отримане Пахомієм одкровення: “Світильник цей, який ти бачиш сяючим подібно до ранкової зірки, буде колись сяяти тобі яскравіше сонця. Бо він є проповіддю Євангелії Христа, що проголошується у святій Його Церкві, в якій ти хрещений. Хто зве [звідти] є Христос, і Він – в Олександрії, єпископі Олександрійської церкви. Інші голоси у темряві суть голоси єресей. Біс, який керує кожною з них, своїм голосом закликає багатьох і вводить їх в оману”². Таким чином єпископи Олександрії IV-V ст. стали оплотом зародка ортодоксального християнства й приділяли значні зусилля для боротьби з єресями. Чернецтво ж стало надійним оплотом і підтримкою єпископів у боротьбі з єресями. В IV ст., наймасовішою та найпопулярнішою єрессю було аріанство, тож антиаріанська риторика присутня в дидактичних та екзегетичних творах багатьох пустельних отців.

Засновник єресі Арій, бувши пресвітером Олександрійської церкви, почав активно проповідувати про Ісуса Христа як народженого Отцем і відповідно створеного, а значить нерівного Бога-Отця й більше схожого за природою на святого праведника, посередника-провідника між людським та божественним³. Впливовим чинником поширення єресі була харизматична особистість самого Арія та його ораторський і літературний талант, що дозволило йому створити популярний літературний твір — “Бенкет”, який не дійшов до нас, проте скоріше за все відрізнявся за жанровими характеристиками від звичних творів написаних

¹ Harmless, W. & Fitzgerald, R.R. (2001). *The Sapphire Light of the Mind: The Skemmata of Evagrius Ponticus*. Theological Studies. С.75-89

² Кирилл Александрийский, св. Главы или Анафематизмы / Св. Кирилл Александрийский. Париж : Свет с Востока, 1968. С. 71.

³ Йоганнес Гофманн. Історія ранньої Церкви: найважливі аспекти / перекл. з нім. Олега Конкевича за ред. Олександра Петринка і Андрія Михалейка. Львів: Видавництво Українського католицького університету 2019. С.162-164

духовними особами, зокрема деякі його частини були написані у віршованій формі. Хоча Арій зрікся своїх контрверсійних формулювань та покався й помер в 336, його вчення визначило основний церковний конфлікт IV ст. Остаточну крапку в цьому питанні було поставлено лише в 381 р. На Другому Вселенському соборі, коли Нікейський символ віри було доповнено пунктом про божественність та єдиносутність не лише Отця та Сина, але також і Святого Духа, який є животворним (тобто забезпечує вічне життя душі), сходить від Бога-Отця, рівнопоклоняємий та рівнославимий йому. Важливо, що постанови цього собору також були закріплені в едиктах імператора Теодосія I, який був також палким прихильником та протектором Нікейського символу віри й продовжив традицію імперської ініціативи вселенських соборів, започатковану Костянтином Великим. Наступник Пахомія Великого, настоятель Тавеніського монастиря авва Орсісій писав у своєму дидактичному творі про важливість Духа Святого в ділі спасіння душі: “Те саме можна сказати про душу, яка залишає піклування про своє спасіння. Дух Святий помалу залишає її, поки вона зовсім не втратить Божественну теплоту. Тоді ворог позбавляє душу будь-якої бадьорості й тіло вражає знемогою”¹. Макарій Єгипетський також зазначав про особливу силу подвижника, що дається Богом через Святого Духа: “Якщо ж [людина починає] у думці своїй нехтувати [добрими] устроями [Святого] Духа, тоді Сила [Божа] знову віддаляється від нього. Потім знову лайки та збентеження вторгаються в серце, а тілесні пристрасті, що збуджуються [внутрішніми] хвилюваннями, посіяними в ньому ворогами, спричиняють його сум'яття”². Це практичні “наслідки” задекларованої Другим Вселенським собором триєдності Бога.

Наступний етап розвитку богословської думки ознаменувався спалахом нової теологічної дискусії — співвідношення людського та божественного в Ісусі Христі, що репрезентувалось титулом Діви Марії (Богородиця, Чоловікородиця

¹ Казанський П. С. *Історія православного монашества на Сході*. Ч. 1. Москва : Паломник, 2000. (Православное монашество и аскетика в исследованиях и памятниках). С. 321

² Правила Орсия / Хосроев А. Л. Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте). Санкт-Петербург : Нестор-История, 2004. С. 604.

чи Христородиця). Ключовими фігурами цієї полеміки, яка розгорілась на початку V ст., були єпископ Константинопольський Несторій та єпископ Олександрійський Кирило. На Ефеському соборі в 431 р. Кирило здобув фактичну перемогу, а вчення розвинене його опонентом було визнано несторіанською єрессю. Тим не менш, опозиція з боку східних єпископів Антіохії, очолюваних Несторієм, тривала аж до 432 р. Слід зазначити, що Кирило Олександрійський мав безумовну підтримку єгипетського чернецтва в цьому питанні й саме серед них побутував термін “Богородиця”. Цей термін мусив би позначати рівнозначність божественного та людського в Ісусі Христі, тобто воплотившись від Діви Марії Ісус отримав дві природи без злиття та домінації. Домінація ж будь-якої з сутностей визнається єретичною (несторіанство чи пізніше монофізитство). Згідно з олександрійською христологічною традицією Ісус Христос є Логосом, що став плоттю, а не Логосом, який став людиною¹.

Христологічний спір спалахнув з новою силою в середині V ст., на цей раз основними дійовими особами стали Діоскор (новий єпископ Олександрії), Євтихій (архімандрит Конастантинополя) та Флавіан (єпископ Константинополя) ченці (сирійські та єгипетські) активно виступали з обох сторін.

У 451 р. Розпочав свою роботу Халкідонський собор, який мав на меті покласти край христологічній дискусії, яка загрожувала спричинити розкол. Саме христологічний спір під егідою якого скликались обидва собори був позначений активною участю чернецтва, яке на середину V ст. становило значний прошарок християнського населення. Через це серед рішень Халкідонського собору (канонів) були такі, які мали на меті упорядкувати та підкорядкувати кіновії, зокрема монастирі в обов’язковому порядку прикріплювались під юрисдикцію місцевого єпископа, якому формально підкорялись всі подвижники монастиря, заборонялось стихійне заснування монастирів. Окремо наголошувалось, що ченці зобов’язувались перебувати в

¹ Grillmeier A. Christ in Christian Tradition. London : Albion, 1965. Vol. 1. C.177-182

своїх обителях без переміщень та не втручатись у справи світської влади та духовенства, окрім як з дозволу єпископа. Серед причин зазначалось, що дехто з ченців поводить ся негідно, перебуваючи за власним бажанням в Константинополі й “зводячи в оману” вірних. Всі положення щодо чернецтва явно стосуються кінovitів та є реакцією на зростання впливу та залученості ченців, які позиціонували себе як захисників та представників покійного єпископа Кирила, у справи духовенства та екзегетичної полеміки. Це приборкання чернецтва не в отсанню чергу було ініційоване імператором Маркіаном, який був сильним та рішучим імператором, що прагнув зберегти єдність церкви та приборкати монофізитство до якого схилились сирійські та єгипетські ченці¹.

Реакція на таке імперсько-єпископське впорядкування було неоднорідною, найбільш радикальним виявилось палестинське чернецтво, оскільки там справа доходила навіть до насильства та заворушень, серед єгипетських ченців теж лишалось чимало прихильників монофізитства та антихалкідонітів. Слід зазначити, що монофізитство (поглинення людської природи божественною) було найбільш сумісне з чернечим аскетизмом, який прагнув знищити “стару людину”, розіп'ясти її наслідуючи шлях Ісуса Христа, їм було надзвичайно важко прийняти людськість Ісуса. Таким чином, після 451р. єгипетське чернецтво стало, оплотом новонародженої Коптської церкви та опозиційних олександрійських єпископів².

Єгипетські отці також перебували в постійному спілкуванні з єпископами, з питань практичних чи катехитичного характеру. Так серед послань Афанасія Великого знаходимо послання до Святого Аммона (бл. 350 р.), знаменитого Нітрійського монаха, де єпископ дає настановити щодо переваг цілібату, зазначаючи, що хоча шлях людини сімейної не є гріховним, вони не отримують таких дарів духа, як ченці. Також Афанасій дав настанови щодо наставництва: “І так стверджуй, отче, підпорядковане тобі стадо

¹ Йоганнес Гофманн. Історія ранньої Церкви... С. 200-210

² Там само С.211-212

Апостольськими умовляннями, Євангельськими втіхами, псаломськими порадами”¹. Таким чином єпископи визнавали й поважали авторитет пустельних авв, водночас зберігаючи над ними своєрідний духовний патронат. Проте, в попередніх главах, ми розглядали звичний сюжет, коли видного єгипетського авву висвячували на єпископа й він рятується втечею, далі в пустелю, зазвичай у Скит чи просто відмовляється. Таке нехтування церковним саном не лишилось без осуду, Афанасій Олександрійський зокрема написав листа авві Драконтію, який в 355 р. Відмовлявся стати єпископом Гермополісу. Він наголошує на складному періоді в житті церкви (очевидно маючи на увазі єресі) й тому який приклад втеча Драконтія дає іншим, фактично єпископ звинувачує аву в егоїзмі, наголошує на тому, що церква встановлена Святими Апостолами й відповідно нехтування нею чи зневага є неприпустим для доброго християнина. Окрім цих настанов Афанасій надає список монахів, які прийняли духовний сан, щоб розвіяти сумніви Драконтія. Щодо Драконтія, то він зрештою погодився й став єпископом Гермополіським, однак чернецтво не було орієнтовано на культивуацію якісних кадрів на кшталт сучасної духовної семінарії, що, очевидно, було однією з точок зіткнення з кліром навіть в III-IV ст². Ймовірніше за все, відносно прийнятним для монаха приймати духовний сан стало після поширення кіновитного чернецтва, оскільки вони там вже фактично виконували роль священників.

Важливим також є питання етнічного складу чернецтва, що був часто пов’язаний і з соціальним складом. Основну масу населення пустелі складали копти та греки, причому копти, скоріше за все, переважали серед вихідців з сільського населення, тоді як серед греків найчастіше зустрічались заможні городяни. Дискусійним є володіння грецькою мовою серед впливових авв, наявність при монастирях багатих бібліотек свідчить про ймовірну можливість читати грецькою серед значної частини ченців. Більш поширеною грецька мова

¹ Пустынник П. Старчество. Мысли святых отцов о необходимости и пользе старческого руководства в духовной жизни. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2011. С. 308.

² Workman H. B. The Evolution of the Monastic Ideal / H. B. Workman. London : Thames and Hudson, 1913. С. 170-181

була в Нижньому Єгипті, який знаходився під впливом Олександрії, що виражалось в поширені та популярності вчення та творів Орігена та Євагрія Понтійського, які несуть в собі слід аскетичного аспекту елліністичної філософії.

1.2 Чернецтво як моральний взірець для церкви

Роль ченців як морального ідеалу християнського життя важко переоцінити. Однак, слід зазначити, що сам концепт аскетизму як обмеження та приборкання бажань (найчастіше тілесних) звісно не я винаходом християнства, такою ціллю задавались представники абсолютно різних східних філософсько-релігійних систем. Оскільки людське тіло загалом у всіх однакове, то і методи його приборкання часто могли бути схожими, тож найважливіше не зовнішня сторона аскетизму, в внутрішня.

Може здатись, що в християнстві загалом і в ченців особливо акцентувалась зневага чи навіть ненависть до тіла, проте це хибне твердження, спростування якого ми знаходимо як в чернечих практиках так і в Святому Письмі: “Хіба ви не знаєте, що ваше тіло то храм Духа Святого, що живе Він у вас, якого від Бога ви маєте, і ви не свої?”¹ (1-е до коринтян 6:19) Тож ченці рішуче засуджували самогубство, бо вважали це коротким та легким шляхом, “широкою дорогою”, яка не є гідною подвижника. Важливо розуміти, що тіло саме по собі не демонізувалось, безумовним злом була схильність тіла до гріха, проте подвижництвом іноки боролись з цією схильністю й ця боротьба була глибоким, сповненим сенсу та незамінним складником чернецтва. Згідно з містичною чернечою традицією ця боротьба мала перетворюючу силу, яка спільно з благодаттю Бога сприяла теозису. Не можна також недооцінювати значення теозису для монофізитів, які визнавали домінацію та поглинання людської природи Ісуса Христа божественною. Саме такого поглинання фактично прагнули єгипетські ченці. Боротьба за очищення тілесного аж до його поглинання божественним здійснюється через ісихазм, практику молитви, мовчання, певного положення тіла, що призводить до зміни свідомості. Таким

¹ 1-е до коринтян 6:19

чином, ми можемо чітко простежити специфіку християнського чернечого аскетизму, яка була обумовлена основною ціллю богоуподібнення й сповнена християнського містицизму, що проявлявся в особистому трансцендентному досвіді (наприклад спостереження Фаворського світла), сам термін з'явився лише в XIV ст., проте схожий духовний досвід був описаний ще Макарієм Єгипетським. Макарій зазначав: “Істинно віруючий у Христа повинен теперішню принижену природу змінити в іншу природу, Божественну, і стати природою новою при сприянні силі Духа”¹.

Найважливіше те, що в Святому Письмі ми не знаходимо прямих вказівок щодо чернечого життя, всі ж місця, які лягли в основу чернечого аскетизму, адресовані вірянам та лише подекуди містять елітистські ремарки, як от щодо celibату: “Я ж хочу, щоб ви були без журби. Хто нежонатий, клопочеться про Господні справи, як подобатися Господеві; а хто жонатий, клопочеться про справи цього світу, як догодити жінці, і він поділений. Так само й жінка незаміжня, і дівиця клопочеться про Господні справи, щоб бути святою і тілом, і духом, а заміжня клопочеться про справи цього світу, як догодити чоловікові”². З уривку чітко можемо простежити, що безшлюбності надається абсолютна перевага над шлюбом, хоч останній прямо і не забороняється. Авторитет Святого Апостола Павла був значним, тож він значно вплинув на формування канонічної ієрархії святості та аскетизму, безшлюбні, діви, ченці мають першість, оскільки більше віддають Богові.

Вказівки апостолів з закликами до нестяжательства також адресована всім, “хто має вуха”: “Через те вам кажу: Не журіться про життя своє, що будете їсти та що будете пити, ні про тіло своє, у що зодягнетесь. Чи ж не більше від їжі життя, а від одягу тіло?”³ Таким чином, фактичне досягнення загальноприйнятих високих стандартів доброчесності створювало стратифікацію вірян. Водночас всі християни поставали перед високими вимогами, які для тогочасних людей теж

¹ Макарий Великий, преп. Духовные беседы. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2002. С. 33

² 1-е до коринтян 7:32

³ Від Матвія 6:25

були зависокими: “Кажу-бо вам, що коли ви своєю праведністю не перевищите книжників та фарисеїв, не ввійдете в Царство Небесне”¹. Саме тому існувала доволі поширена практика приєднуватись до монастирів сім’ями чи пізніше заповідати їм своє майно.

Очевидно, що будучи на верхньому щаблі за доброчесністю, ведучи “янгельське” життя, єгипетські отці набували далекосяжного авторитету, саме це ставало причиною чисельних спроб кліру залучити найбільш популярних отців до своїх лав. Один з таких нечисленних успішних випадків було розглянуто вище, проте куди частішими були випадки всілякого ухилення від висвячення на єпископа, так в “Лавсаїку” ми знаходимо відомості про те як знаний подвижник Амоній, учень Памви Великого, відрізав собі вухо і погрожував відрізати язик аби лише уникнути почесного духовного сану, єпископ Тимофій натомість зазначає: “Закону цього нехай дотримуються юдеї, а до мене якщо приведете хоч і безносого, тільки гідного по життю, я хіротоную його”². Загалом більшість єгипетських отців у своїх повчаннях схилились до того, що подвижництво має тривати до кінця життя й тільки тоді може бути успішним, олександрійські єпископи ж мали інші погляди на це питання. Тим не менш, авторитет “заслужених” подвижників серед церковних ієрархів був беззаперечний, вони як і миряни розуміли ієрархію святості та яких стандартів їм усім треба прагнути. Там же знаходимо як інший єпископ Діоскор вказує на Веніямина, подвижника на Нїтрійській горі як другого Йова й радить Паладію та Євагрію вчитись в нього благодушно зносити страждання. Також зазначається, що цей подвижник був нагороджений даром зцілення й чітко слідував еталону Христа та всіх християн: “Він рятував інших, а Себе Самого врятувати не може! Якщо Він насправді є Христос, Цар ізраїльський, то нехай Він зараз зійде з хреста”³. Христос обрав хрест (страждання, приниження та смерть) теж саме мусили обирати його вірні

¹ Від Матвія 5:20

² Палладій, єпископ Еленопольський. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. Москва : Православно-просветительский центр “Пересвет”, 1997. С. 351

³ Від Марка 31-32

послідовники: за переказом, Веніямин зносячи страждання від водянки закликає Євагрія та Паладія не молитись про його зцілення, а радше молитись за душу.

Звичною справою були візити/паломництво до шанованих подвижників, причому переміщення у зворотному напрямку траплялись вкрай рідко, зазвичай через аскезу. Так в оповіді про подвижника Нафанаїла, який 37 років дотримувався аскези нерухомості й навіть після візиту 7 єпископів не порушив обітниці, щоб їх провести й у своє виправдання сказав: “Я поважаю володарів моїх єпископів і почитаю весь клір; я грішник, гірше всіх людей. Але за своєю обітницею я помер для всього цього і для всього життя. У мене є таємна причина, чому я не провів єпископів; її знає Господь, який знає таємниці мого серця”. У цій ситуації ми бачимо чудову ілюстрацію взаємин духовенства та монахів: належна повага, водночас самотійність та певна вищість, яка парадоксально походить із самоприниження, адже написано: “Але ж не так має бути між вами: хто хоче бути великим хай стане слугою для вас; хто хоче стати першим серед вас, хай буде рабом для всіх”¹. Тим не менш, самі єгипетські отці не випадково робили такий акцент на смиренні, заохоченні прийнятті таємної аскези, також знаходимо низку повчальних історій про ченців, які вирізнялись своєю доброчесністю, проте зазнали ганебного морального подіння саме після того, як піддалися гріху гордості. У “Лавсаїку” такої участі зазнав подвижник Валент, якого обманули біси через його зарозумілість, показово, що останнім рівнем його падіння було неприйняття благословення від пресвітера Макарія та відмовився від причастя в церкві². Таким чином, розуміючи духовну основу чернецького подвижництва, ми можемо усвідомити наскільки органічно вплетеним було раннє єгипетське чернецтво в раннє “тіло Христове”.

Суспільно корисні “надприродні” здібності ченців теж були свідченням та наслідком їх святості. Цікаво, що є чимало топосів де диявол задля спокуси приймав вигляд янгола чи навіть Ісуса, вимагаючи ченця поклонитись чи

¹ Від Матвія 20:26

² Палладий, єпископ Еленопольський. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. Москва : Православно-просветительский центр “Пересвет”, 1997. С. 378

прославити його, проте ми не знаходимо жодних сумнівів щодо джерела сили інока. Очевидно, важливим є євангельський сюжет де Ісуса допитуються юдейські священники щодо джерела його сили творити чудеса, на що він їм задає зустрічне питання й не дає відповіді, проте з тексту є очевидним його божественна сила. Також важливо пам'ятати настанову Ісуса щодо розрізнення духів: “По їхніх плодах ви пізнаєте їх. Бо хіба ж виноград на тернині збирають, або фіги із будяків?”¹ Оскільки чудеса, які творили ченці приносили позитивні результати, вирішували найнагальніші проблеми місцевих громад (хвороби та природні катаклізми), то вони мали статус “добрих плодів” і служили для підтримки чернечого авторитету.

Важливою для вивчення питання є також доля міста ченців — Оксирінха, що знаходився неподалік сучасного єгипетського міста Бені-Мазар. Звісно, це місто є скоріше винятковим явищем, яке свідчить про загальний високий рівень релігійності в місті та його розташування в серці чернечої пустелі, що призвело до фактичного перетворення міста на монастир, де, проте, продовжували мешкати миряни.

Автор анонімної “Історії єгипетських монахів” зазначає, що єпископ Оксирінха мав ввіреними йому 10 тисяч іноків та 20 тисяч інокінь². Звісно, в місті ченців монахи почасти ставали єпископами, таким єпископом був авва Афу (в другій п. IV ст.), згідно з його житієм, до єпископського сану він був анахоретом тваринного типу, так би мовити (їв та жив з тваринами/ як тварина). Слід зазначити, що мандрівний тип аскетизму траплявся досить рідко й частіше за все несхвалювався ні церквою ні самими подвижниками, тому що мандрівні анахорети, як правило, пропускали “навчальний” етап подвижництва й не мали старців. Хоча Афу був доволі діяльним та популярним єпископом, традиційно він втікав та всіляко протівся проти рукоположення здійсненого Феофілом, більше того зазначається, що він втратив силу провадити аскетичні практики й

¹ Від Матвія 7:16

² Blumell L. H., Wayment T. A. (eds.). *Christian Oxyrhynchus: Texts, Documents, and Sources*. Baylor Univ. Press, 2018 С.190

був переконаний, що він втратив це благословення через єпископський сан, проте отримав одкровення, що духовна сила присутня з ним, проте тепер він мусить витратити її на служіння своїй пастві¹. Це джерело є надзвичайно цінним, щоб зрозуміти природу взаємовідносин та, на перший погляд, не прийняття ченцями духовного сану як такого, що є негідним досконалого християнського аскета. Насправді ж, обов'язки священника чи тим більше єпископа прирівнювались до описаних Святим Апостолом Павлом обов'язків чоловіка чи дружини, звісно, у випадку священництва це були необхідні, встановлені Богом обов'язки, звідки й численні демонстрації належної шани від пустельних отців у листах до єпископів. Водночас духовні особи, як і прості миряни, мали обов'язки не лише перед Богом, а й перед людьми. Враховуючи становлення християнства як державної релігії в римській імперії, ці обов'язки поширювались ще й на взаємодію з представниками влади, чернецтво ж прагнуло віддавати лише “Богу боже”, відмовившись від будь-яких взаємовідносин з “кесарем”.

В оповіді про Івана Лікійського ми знаходимо опис щодо традиційного паломницького візиту мирян до ченця затворника, Іван подвизався в замурованій келії, маючи лише мале віконце для контакту зі світом. До ченця разом з простими мирянами прийшов також дякон, який вирішив приховати свій сан, бо вважав себе непомірно нижче за подвижника до якого прийшов за благословенням, Іван же Лікійський завдяки одкровенню негайно впізнав дякона та поцілував йому руку, вшанувавши сан даний Богом та існуючу ієрархію². Важливо, що сан дякона є найменшим серед священницьких титулів, тим не менш ченець через боже одкровення демонструє власну нижчість.

Всі вище наведені приклади дозволяють чітко усвідомити місце ранньохристиянського чернецтва та церкви в Єгипті, ключовим для розуміння всієї багатогранності їх взаємовідносин є врахування особливостей християнської ієрархії чеснот та смирення як основи зворотної ієрархії

¹ Руфин Аквилейский. История монахов (Жизнь пустынных отцов) / Пер. с лат. И. Хитрова. Москва : Православный паломник, 2001. С. 173.

² Иероним Стридонский. О знаменитых мужах / Творения блаженного Иеронима. Труды Киевской Духовной Академии, 1863. Вып. II. С. 272.

“останній буде першим”, вихід з будь-якої суспільної організації як основа чернечого аскетизму.

ВИСНОВКИ

У ході дослідження ми з'ясували, що найголовнішою причиною виникнення християнського чернецтва в Єгипті в III ст. є глибоко вкорінений релігійний аскетизм, який був присутній і в юдаїзмі, проте був зведений на новий рівень євангельським вченням Ісуса Христа та його апостолів. Інші причини посилювали саме християнську самосвідомість, містицизм та аскетизм. До таких причин належить загальний занепад Римської імперії, що проявлявся у внутрішньо-політичній нестабільності (повстання військових еліт чи підкорених народів), підвищенні зовнішньо-політичних загроз (напади варварів), стихійних лихах і відповідно економічному занепаду. Криза III віку створювала апокаліптичні умови й сприяла тому, що вірні християни були стурбовані життям вічним (потойбічним), порятунком душі набагато більше ніж світом реальним, який руйнувався в них на очах та був сповнений загроз. Глибокий християнський аскетизм значно посилювався навіть внаслідок гонінь, які в III ст. періодично мали статус державної політики. Саме через специфіку страждання в християнстві ми можемо сказати, що гоніння мали ледь не зворотній ефект, оскільки культ мучеників за віру створював умови для особливо ефективної євангелізації (поширення християнської проповіді). Чернецтво відповідно стало фактом реалізації аскетичних ідеалів найбільш відданих вірян, які з тих чи інших причин не “удостоїлись вінця мучеництва”.

В ході дослідження ми звернули увагу на три етапи розвитку чернецтва III століття етап зародження та переважання анахоретського способу життя ченців (самотнього відлюдництва), у цей період вже зустрічалося наставництво, формувалася інститут старчества. Звісно, в III ст. також зустрічався напівкіновитний спосіб життя ченців, оскільки ні хронологічно ні територіально не можливо чітко окреслити етапи заміни організації співжиття подвижників. Тим не менш, IV ст. з впевненістю можна назвати етапом розквіту чернецтва, саме тоді з'являються знамениті літературні пам'ятки написані ченцями чи про них (дидактичні послання, екзегетичні трактати, описи паломницьких подорожей й, звісно ж, агіографії). Саме ці пам'ятки складають основний масив

джерельної бази дослідження. В цей же період було засновано найвідоміші чернечі монастирі — Тавеніський, настоятелем якого був пахомій Великий та Білий монастир Шенуте. В цей період з впевненістю можемо сказати, що кількість ченців різко зростає, так само зростає авторитет знаменитих пустельних отців. Вже в кінці IV на початку V ст. зростає напружена теологічна полеміка, що знаходить відображення в поширенні єресей (аріанство, несторіанство, гностицизм, монофізитство). Церковні собори, які почали скликати з IV ст. мали на меті вирішити доктринальні проблеми, проте вже в 451 р. в християнстві відбувся фактично розкол через відсутність єдиноприйнятної для всіх церков формули про співвідношення людського та божественного. Єгипетське чернецтво перебувало в тісному церковному спілкуванні з Олександрійськими єпископами й частіше за все виступали їх оплотом в теологічній полеміці. Частково через значний вплив Олександрійської церкви єгипетські ченці потрапили до монофізитського напрямку. Постановою Халкідонського собору було також суттєво обмежено автономію пустельних монастирів.

У дослідженні значну увагу було приділено дослідженню релігійної свідомості єгипетських пустельників, саме християнський аскетизм визначав повсякденне життя та працю анахоретів та кіновитів. Праця часто могла бути формою аскези, засобом приборкання тіла чи здобуття необхідного для підтримки життя мінімуму. Відповідно спектр господарської діяльності був надзвичайно обмеженим: землеробство, будівництво житла, плетіння циновок чи кошиків, зрідка інше ремесло (ковальство) чи шиття й прядіння для жінок-черниць. Основною працею були звісно духовні практики, які реалізовувались через різноманітні аскези, молитву, спів псалмів, читання Святого Письма. Дуже цікавими є приклади взаємодії ченців з мирянами, яка свідчить про важливу роль відлюдників, які вели “янгельське життя” на землі. По-перше вони були авторитетами в питаннях духовного та морального життя, по-други в більшості своїй ченці володіли надприродними здібностями, отриманими саме через це янгельське життя — “дарами”. Здебільшого це були дари зцілення,

екстрасенсорні здібності (використовувались для справедливого вирішення суду чи повчання грішника), траплялись випадки управління погодою чи тваринами. Всі надприродні здібності використовувались на благо мирян, така практична цінність найбільш зрозуміла нам як людям сучасним. Тим не менш, не слід забувати, що ченці найбільш повно дотримувались Закону Божого й хоч ніхто ніколи не наважувався назвати себе на сто відсотків спасеним пересічні люди розуміючи всютяжкість закону природньо сповнювались благоговійної поваги до ченців і прагнули якщо не приєднатись, то принаймні виказати належну шану “людям божим”.

Важливим аспектом чернечого аскетизму була ізоляція, яка зокрема проявлялась і в неприйнятті духовних санів, хоча освічені ченці й долучались періодично до церковної полеміки, підтримували листування з єпископами, брали участь в таїнствах церкви, вони всіляко ухилялись від хіротонії. Слід зазначити, що це був основний фактор природньої чернечої автономії у взаємодії з церквою й підтримка дихотомії шани та ізоляції була визначальною рисою у взаємодії чернецтва з духовенством.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

1. Афанасий, епископ Александрийский. Житие преп. Антония Египетского / Афанасий Александрийский. Москва : Крутицкое Патриаршее подворье, 2002. Т. 2. С. 420–530.
2. Аммон. *Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов*. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 35–38.
3. Біблія, або книги Святого письма Старого й Нового Заповіту : Із мови давньоєвр. й грец. на укр. дослівно наново переклад. Київ : Укр. Бібл. Т-во, 2003. 1166 с.
4. Евагрий Схоластик. *Церковная история* / Пер. и коммент. Е. С. Кривушина. Санкт-Петербург : Алетейя, 1999. Т. 1; Кн. I–II. 380 с.
5. Евагрий, авва. *Аскетические и богословские трактаты*. Москва : Мартис, 1994. 383 с.
6. Евагрий, авва. *Мысли* / Творения аввы Евагрия. Москва : Мартис, 1994. С. 123–128.
7. Евсевий Памфил, епископ Кесарийский. *Церковная история*. Москва : Изд-ие Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. 447 с.
8. Житие преподобного отца нашего Аммона / *Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского* 12 кн., 2 кн. доп. Москва : Моск. Синод. тип., 1903–1916. Т. II. С. 98.
9. Життя пустельних отців. Пресвітер Руфін. Свято-Успенська Києво-Печерська Лавра, 2016. 180 с.
10. Иероним Стридонский. *Жизнь Павла Пустынника (Фивейского)* / Творения блаж. Иеронима. Москва : Патриаршее подворье, 2002. Ч. II. С. 161–203.

- 11.Иероним Стридонский. *О знаменитых мужах* / Творения блаженного Иеронима. Труды Киевской Духовной Академии, 1863. Вып. II. С. 223–356.
- 12.Иоанн Кассиан. *Послание о правилах общежительных монастырей*. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 81–144.
- 13.Иоанн Мосх, блаж. *Жизнь отшельников в Скитской пустыне*. Москва : Паломник, 2001. 49 с.
- 14.История египетских монахов / Пер. Н. А. Кульковой. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2001. 124 с.
- 15.Кирилл Александрийский, св. *Главы или Анафематизмы* / Св. Кирилл Александрийский. Париж : Свет с Востока, 1968. С. 63–121.
- 16.Кирилл Александрийский, св. *Сокровищница духовного делания* / Св. Кирилл Александрийский. Париж : Свет с Востока, 1968. С. 14–62.
- 17.Климент Александрийский. *Увещевание к язычникам (Протрептик)* / Пер. А. Ю. Братухина. Санкт-Петербург : Издательство Олега Абышко, 2006. 208 с.
- 18.Коптские версии *Жития Пахома* / Хосроев А. Л. *Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте)*. Санкт-Петербург : Нестор-История, 2004. С. 19–21.
- 19.Лобачевский Стефан, свящ. *Святой Антоний Великий: Его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение*. Одесса, 1906.
- 20.Макарий Великий, преп. *Духовные беседы*. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2002. 400 с.
- 21.Ориген. *О молитве и Увещание к мученичеству* / Пер. Н. Корсунского. Санкт-Петербург : СПбГУ, 1992. 240 с.
- 22.Ориген. *О началах* / Пер. Н. Петрова. Творения Оригена. Самара : Ра, 1993. Вып. 1. С. 5–192.
- 23.Палладий, епископ Еленопольский. *Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов*. Москва : Православно-просветительский центр “Пересвет”, 1997. 350 с.

24. Пахомий, св. *Поучение о шести днях Пасхи* / Хосроев А. Л. *Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте)*. Санкт-Петербург : Нестор-История, 2004. С. 436–438.
25. Преподобный Макарий Египетский. *Духовные слова и послания. Собрание тина I (Vatic. Graec. 694)* / Изд. подг. А. Г. Дунаев. Москва : Индрик, 2002. 1056 с.
26. Руфин Аквилейский. *История монахов (Жизнь пустынных отцов)* / Пер. с лат. И. Хитрова. Москва : Православный паломник, 2001. 210 с.
27. Руфин Аквилейский. *Церковная История*. Москва : Тип-ия ИПО профсоюзов Профиздат, 2003. 358 с.
28. Святитель Афанасий Великий. *Творения: В 4-х т.* Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. Т. III. С. 178–289.
29. Сократ Схоластик. *Церковная история (в 7 кн.)* / Пер. СПбДА. Санкт-Петербург, 1850. 580 с.
30. Стефан из Фиваиды. Слово аскетическое / Пер. Миллер Т. // АО, 1995. 4(7). С. 65–80. Переизд. // Патристика: Новые переводы, статьи. Н. Новгород. С. 80–95.
31. Творения аввы Евагрия: Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и комм. А. И. Сидорова. Москва : Мартис, 1994. 362 с.
32. Устав преподобного Иоанна Кассиана / *Древние иноческие уставы: пр. Пахомия великого, св. Василия великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные Епископом Феофаном* / Сост. епископ Феофан Затворник. Репринт изд. 1892 г. Рига : Паломник-Благовест, 1995. С. 511–584.
33. Устав преподобного Пахомия великого / *Древние иноческие уставы: пр. Пахомия великого, св. Василия великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные Епископом Феофаном* / Сост. епископ Феофан Затворник. Репринт изд. 1892 г. Рига : Паломник-Благовест, 1995. С. 3–210.

34. *Правила Орси́сия* / Хосроев А. Л. *Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте)*. Санкт-Петербург : Нестор-История, 2004. С. 443–451.

ЛІТЕРАТУРА

35. Бальтазар Х. У. фон. О простоте христиан / Х. У. Бальтазар фон // *Символ*. 1993. Т. 29. С. 57–65.
36. Барсов Н. И. Из истории христианской проповеди в IV в. / Н. И. Барсов. Москва : Университетская типография, 1889. 376 с.
37. Боднарюк Б. *Традиційний устрій та внутрішня організація киновій Св. Пахомія Великого (II)* // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології: Збірник наукових праць. Чернівці : Прут, 2006. Том 1 (21). С. 37–66.
38. Боднарюк Б. *Традиція аскетичного подвигу в ранньохристиянській рецепції* / Б. Боднарюк // Науковий вісник Одеського державного...
39. Браун П. *Тіло і суспільство. Чоловіки, жінки і сексуальне зречення в ранньому християнстві* / П. Браун. Київ : Мегатайп, 2003. 520 с.
40. Войтенко А. А. Житие преп. Антония Великого свт. Афанасия Александрийского и начало христианского монашества.
41. Войтенко А. А. Социальный контекст монашеского движения в «Житии преподобного Антония Египетского» святителя Афанасия Александрийского // *Византийский временник*. Т. 63 (88). Москва : Наука, 2004. С. 23–30.
42. Войтенко А. А. Этнический и социальный состав египетского монашества по данным «Лавсаика» епископа Палладия // *Византийский временник*. Т. 64 (89). Москва : Наука, 2005. С. 23–33.
43. Дмитриевский А. *Путешествие по Востоку и его научные результаты*. Киев : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1890. С. 201.
44. Ісіченко І., архієп. *Монашество Давнього Єгипту* / І. Ісіченко. Харків : Акта, 2002. 216 с.

45. Казанский П. С. *Общий очерк Жизни ИНОКОВ египетских в IV и V веках* // Сидоров А. И. *Древнехристианский аскетизм...* С. 397–526.
46. Казанский П. С. *Общий очерк Жизни иноков египетских в IV и V веках* // Сидоров А. И. *Древнехристианский аскетизм...* С. 397–526.
47. Кулькова Н. А. *Об авторе «Истории египетских монахов»* / История египетских монахов. Москва : ПСТБИ, 2001. С. 85–94.
48. Лобачевский С., свящ. *Св. Антоний Великий (его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение)*. Одесса : Е. И. Фесенко, 1906. 311 с.
49. Лурье В. *Призвание Авраама. Идея монашества и её воплощение в Египте* / В. Лурье. Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. 244 с.
50. Попов И. В. *Мистическое оправдание монашества в творениях преподобного Макария Египетского* // Он же. *Труды по патрологии*. Т. 1. Сергиев Посад, 2005. С. 124.
51. Пустынник П. *Старчество. Мысли святых отцов о необходимости и пользе старческого руководства в духовной жизни*. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2011. 412 с.
52. Раннехристианские Отцы Церкви. *Антология*. Брюссель : Христианин, 1978. 778 с.
53. Ранович А. Б. *Первоисточники по истории раннего христианства*. Москва, 1933. 192 с.
54. Сидоров А. И. *Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества*. Москва : Паломник, 1998.
55. Сидоров А. И. *Священное Писание в египетском монашестве IV в.: на материале греческой версии творений св. Аммона* // Традиции и наследие. С. 49-65.
56. Сидоров А. И. *У истоков культуры святости: Памятники Древнецерковной аскетической и монашеской письменности*. Москва : Паломник, 2002.

- 57.Смирнов С. И. Духовный отец в Древней Восточной Церкви. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. 526 с.
- 58.Соколов Л. П. *Психологический элемент в аскетических творениях и его значение для пастырей Церкви*. Вологда : Губ-ая тип-ия, 1898. 208 с.
- 59.Balakhovskaya A. S. *Antique collective biography The Lausiac History by Palladius of Helenopolis*. Indo-European Linguistics and Classical Philology, 2025. Vol. 29. P. 145–156.
- 60.Barosse T. *Religious Community and the Primitive Church* / T. Barosse // Review for Religious, 1966. № 25. P. 971–985.
- 61.Brakke, David Bernhard. *St. Athanasius and Ascetic Christians in Egypt* : doctoral thesis. Ann Arbor, Mich. : UMI Dissertation Services, 1992. VI, 409 p.
- 62.Chitty D. J. *Pachomian Sources Reconsidered* / D. J. Chitty // *Journal of Ecclesiastical History*. 1954. № 5. P. 38–77.
- 63.Chitty D. J. *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. New York (United States) : St. Vladimir's Seminary Press, 1966. 364 p.
- 64.Clark E. A. *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton : University Press, 1992. 445 p.
- 65.Clark G. *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Life-Styles*. Oxford : Clarendon, 1994. 158 p.
- 66.Elm S. *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*. Oxford : Clarendon Press, 1996. 443 p.
- 67.Evdokimov P. *Orthodoxia*. New York : Walter de Gruyter, 1962. 455 p.
- 68.Ferguson E., Scholer D., Finney P. C. *Studies in Early Christianity: In 18 vol.* / E. Ferguson, D. Scholer, P. C. Finney. London (United Kingdom) : Routledge, Taylor and Francis Group, 1999. Vol. 7. Church and State in the Early Church. 432 p.
- 69.Flew N. *The Idea of Perfection in Christian Theology* / N. Flew. London (United Kingdom) : Wipf & Stock Pub, 2005. 440 p.

70. Goehring J. E., Timbie J. A. *World of Early Egyptian Christianity: Language, Literature, and Social Context*. Washington, D.C. : Catholic University of America Press, 2009.
71. Griggs C. W. *Early Egyptian Christianity from its Origins to 451 C.E.* Leiden : Preto, 1990. 270 p.
72. Grillmeier A. *Christ in Christian Tradition*. London : Albion, 1965. Vol. 1. 458 p.
73. Hardy E. R. *Christian Egypt: Church and People. Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria*. New York : Oxford University Press, 1952. 241 p.
74. Harvey S. A. *Women in Early Syrian Christianity* / S. A. Harvey // *Images of Women in Antiquity*. 1987. № 5. P. 288–298.
75. Klingshirn W. E. *Caesarius of Aries: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*. Cambridge (United Kingdom) : University Press, 1994. 480 p.
76. Klingshirn W. E. *Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*. Cambridge : University Press, 1994. 480 p.
77. Knowles D. *Christian Monasticism*. London : McGraw-Hill, 1969. 315 p.
78. Layton B. *Social Structure and Food Consumption in an Early Christian Monastery* / B. Layton // *Le Museon*. 2002. Vol. 115. P. 25–55.
79. McGuckin A. *Christian Ascetism and the Early School of Alexandria* / A. McGuckin // *Monks, Hermits and the Ascetic Tradition* / Ed. by W. J. Sheils. Oxford : Oxford University Press, 1986. P. 301–325.
80. McLynn N. *Politics and Religious Culture in Late Antiquity*. Abingdon : Ashgate Publishing Group, 2009. 334 p.
81. Meinardus O. F. A. *Christian Egypt: Faith and Life*. Cairo : American University in Cairo Press, 1970.
82. Meinardus O. *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*. Cairo : Dor, 1961. X+492 p.

83. Milman H. H. *History of Ancient Christianity*. London : Egypt Exploration Fund, 1844. XXIII+571 p.
84. Olsen A. “De Historiis Sanctorum”: A Generic Study of Hagiography / A. Olsen // *Genre*, 1980. P. 412–428.
85. Parish H. L. *Monks, Miracles and Magic* / H. L. Parish. Abingdon : Routledge, Taylor and Francis Group, 2005. 240 p.
86. Pelican J. *Jesus through the Centuries: His Place in the History of Culture* / J. Pelican. New Haven – London : Thames and Hudson, 1985. 410 p.
87. Pelican J. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine: In 5 v.* / J. Pelican. Chicago : Univ. Chicago Press, 1989. Vol. 1–5. XI+361 p.
88. Rankin D. I. *From Clement to Origen. The Social and Historical Context of the Church Fathers* / D. I. Rankin. Abingdon : Ashgate Publishing Direct Sales, 2006. 182 p.
89. Sotinel C. *Church and Society in Late Antique Italy and Beyond* / C. Sotinel. Abingdon : Ashgate Publishing Group, 2010. 330 p.
90. Swete H. B. *On the History of the Doctrine of the Procession of the Asceticism* / H. B. Swete. London : Allen and Unwin, 1884. 359 p.
91. Taylor I. *Ancient Christianity: In 2 vol.* / I. Taylor. London : Egypt Exploration Fund, 1844. Vol. 1.
92. Toynbee J. M. C. *Study of History* / J. M. C. Toynbee. Somervell : Univ. Press, 1951. 404 p.
93. Tregenza L. A. *The Red Sea Mountains of Egypt* / L. A. Tregenza. Oxford : Oxford University Press, 2004. 490 p.
94. Troeltsch E. *The Social Teaching of the Christian Churches* / E. Troeltsch. Louisville; Kentucky : Westminster John Knox Press, 1992. Vol. 1. XIX+378 p.
95. Vine A. R. *The Nesiorian Churches* / A. R. Vine. London : Egypt Exploration Fund, 1937. XIV+503 p.

96. Walker W. *A History of the Christian Church* / W. Walker. New York : Nabu Press, 2010. 664 p.
97. Ward B. *Harlots of the Desert: A Study of Repentance in Early Monastic Sources*. Oxford : Mowbray, 1987. 160 p.
98. Wigram W. A. *The Separation of the Monophysites* / W. A. Wigram. London : Gorgias Press, 2012. 208 p.
99. Wipszycka E. *Monks and the Hierarchical Church in Egypt and the Levant During Late Antiquity: With a Chapter on Persian Christians in Late Antiquity by Adam Izdebski*. Leuven : Peeters Publishers & Booksellers, 2021.
100. Workman H. B. *The Evolution of the Monastic Ideal* / H. B. Workman. London : Thames and Hudson, 1913. 364 p.

РЕЗЮМЕ

Робота присвячена дослідженню перших трьох століть зародження та розвитку християнського чернецтва в Єгипті. Розглянуто вплив ключових чернецьких отців (Євагорія Понтійського, Макарія Великого, Пахомія Великого, Шенуте) на формування християнської теологічної думки. Простежено особливості повсякденного життя та аскетичних практик, зокрема зародження ісихазму. В роботі також розглянуто особливості жіночого подвижництва в Єгипті.

Під час дослідження було враховано всі ключові аспекти розвитку християнської церкви та теологічної думки, що дозволяє більш повно представити особливості східного монашества.

SUMMARY

The work is devoted to the study of the first three centuries of the emergence and development of Christian monasticism in Egypt. It examines the influence of key monastic fathers (Evagrius Ponticus, Macarius the Great, Pachomius the Great, and Shenoute) on the formation of Christian theological thought. The features of daily life and ascetic practices are traced, including the origins of hesychasm. The work also explores the characteristics of female asceticism in Egypt.

During the research, all key aspects of the development of the Christian Church and theological thought were taken into account, which makes it possible to present the distinctive features of Eastern monasticism more comprehensively.