

5.2. ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКІ ПРОБЛЕМИ "МОВЧАННЯ" ("БЕЗМОВНОСТІ"), "РОЗУМНОЇ МОЛИТВИ" ТА "РОЗУМНОГО ДІЯННЯ" ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ ПІЗНАВАЛЬНОГО ПОСТУПУ РУСЬКОГО (УКРАЇНСЬКОГО) ЧЕРНЕЦТВА

Актуалізуючи своє дослідження, наголосимо, що у письмовій спадщині вітчизняного освіченого чернецтва на історичному відрізку в понад десять століть після християнізації важко знайти автора-ченця, який би в ознаках справді подвижницького ставлення насельників монастирів не апелював до стану і характеристики "мовчання" ("безмовності"¹⁹⁸). Остання, за всього зазвичай суперечливого змісту, досить швидко й органічно увійшла до характеристики обітниць непересічних ченців, ставши, як ознака доконаного аскетизму, переконливою і для власне чернечого загалу, знайомого з цією гранню подвижництва, й для мирян, трепетна необізнаність яких щодо цієї утаємниченої риси аскетичного життя сприяла їхній ще більшій переконаності.

Своїм завданням ми вважаємо необхідність показати, що слідом за східнохристиянськими отцями, популярним і здавна знаним на Русі ідеологом релігійного "мовчання" ("безмовності") І.Лествичником на цей особливий духовний стан досконалого подвижництва орієнтувалися киево-печерські ченці Іларіон, Антоній та Феодосій, Микита, Афанасій, Лаврентій, Іоан та ін.; Кирило Турівський, Іоан Вишенський, Йов Княгиницький, Йов Почаївський, Паїсій Величковський та інші подвижники, вже не говорячи про ченців – прихильників мовчазного аскетизму поза межами України – у Московії (Російській державі), Молдовії та Валахії, Болгарії, Сербії та ін.

* Климов Валерій Володимирович – доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

¹⁹⁸ Проблема чернечого "мовчання" ("безмовності") найбільш ґрунтовно розроблялася ісихастами, тобто "мовчальниками" (ησυχία з грецької – спокій, тиша, мовчання, відчуженість), прихильниками ісихазму – релігійно-духовної течії на християнському Сході, творці якої вважали можливим досягнення молитовного піднесення ("безмовності") і досягнення стану богоспількування завдяки напруженій духовно-аскетичним зусиллям ченця через чернечі практики ("деланіє") та споглядання. Термін "ісихія" акцентує увагу на способі досягнення аскетичного ідеалу – через відособлене життя анахорета, заглибленого в аскетичні практики, молитовно-споглядальне єднання з Божественним.

Житіє "персонального ченця російських" Антонія засвідчує, що він був схильний "мовчати на самоті". Поставивши ігумена для печерної братії, що зросла чисельно, і, "не зносячи ніякої колотнечі та перегудів, затворився в одній із келій"¹⁹⁹. Ідея орієнтації на "мовчання", "безмовне життя"²⁰⁰ як невід'ємні риси духовно-чернечого побутування печерян постійно присутня й у духовній спадщині Феодосія Печерського, в агіографії про нього. Зокрема, у невеликій за обсягом Несторівській похвалі Феодосієві Печерському у "Повісті врем'яних літ" рефреном проходять описи конкретного подвижництва цього діяльного у всіх сферах "зачинателя ченців руських", акцентуючи увагу на органічному поєднанні аскетичної риси "мовчання" з іншими характеристиками подвижника ("мирський гамір одкинувши, мовчання возлюбивши", "мовчанням возносячись, смиренням прикрашаючись"²⁰¹).

Ідея чернечого "мовчання" як ознаки справжнього подвижництва активно присутня й у творчості "руського Золотоуста" – Кирила Турівського, зокрема в його настановній "повісті" печерському ігумену Василю про білоризця та чернецтво (нагадаємо, останній звернувся до авторитетного києворуського аскета за порадою в організації чернечого життя на справжніх святоотецьких засадах, досвід дотримання якого, ймовірно, в Печерському монастирі на той час був певною мірою втрачений). У притчі про безпечного царя згадка про метафоричне "сидіння в печері", згідно з тлумаченням ченця Кирила, означало "мовчазне" ("безмовне") побутування чернецтва ("Рѣх бо, рече, схраню пути моя, да не съгрѣшу языком моим, онемѣх и смирихся, и умолчах от благ"; і ще: "Аз же яко глух, и не слышах, и акы нѣм, не отверзох уст своїх"²⁰²), як необхідну умову досягнення чернецтвом мети благочестя та спасіння. Кирилове розуміння й тлумачення цього поняття здебільшого акцентувало увагу на аскетичному змісті "мовчання", що вкладався у це поняття: категоричне заперечення світу аж до його несприйняття, відмова від земних благ, вірність чернечим обітницям, контроль ченцем своїх почуттів і т.п.

Практикуюче чернецтво XVI – XVII ст. в особах визначних українських аскетів Йова Княгиницького, Іоана Вишенського та Іова Почаївського засвідчує, що й через кілька століть по доординській добі – "золотого віку" руського (українського) чернецтва – увага до аскетичної

¹⁹⁹ Див.: Житіє преподобного і богоносного отця нашого Антонія, персонального ченця російських, котрі почали подвизатися в печерах. Переклад на українську мову І.В.Жиленко / Хроніка 2000. – Вип.. 53 – 54. – К.: Фонд сприяння розвитку мистецтв, 2003. – С. 73-74.

²⁰⁰ Див.: Житіє преподобного і богоносного отця нашого Феодосія, ігумена Печерського / Хроніка 2000. – Вип.. 53-54. – С. 130.

²⁰¹ Див.: Літопис руський. – С. 129-130.

²⁰² Див.: Повѣсть [Кирилла многогрешнаго мниха] к Василью, игумену Печерскому. Притча о бѣлоризцѣ челоуѣцѣ и о мнишествѣ. – С. 122-123.

складової – "мовчання" не зменшилася, а за нових умов та подвижників всіляко популяризувалася, роз'яснювалася, доповнювалася новим змістом. Зокрема, відомий аскет-афоніт, засновник православного Скиту Манявського (нинішня Івано-Франківщина) Йов (Єзекеиль) Княгиницький, подвижницька діяльність якого була пов'язана не лише з Афоном, Києво-Печерським та Дерманським монастирями, а й з цілою низкою православних обителів у Галичині, був палким прихильником "мовчання" та "безмовності"²⁰³ як способів та форм подвижництва; саме з цих міркувань обрав скитську форму монастирської організації у відлюдному галичанському урочищі, протиставляючи чернецтво на справжній аскетичній основі досить поширеному тоді чернецтву "несправжньому", "лицемірному", чернецтву "за назвою".

Невід'ємною складовою чернечого благочестя постають "мовчання" та "безмовність" й у богословсько-аскетичному спадку вихованця Києво-Могилянської академії Паїсія Величковського: чернече "восьме" добродіє – мовчання, під яким він розумів дистанціювання від мирського життя та будь-якого зовнішнього опікування, як і повне мовчання серед багатолюдних зібрань, – запорука непорушності духовної будівлі спасіння, яку зводить чернець своїм подвижницьким життям. Мудра людина, за старцем Паїсієм, безмовності тримається²⁰⁴.

Безперечно, розуміння вітчизняним вченим чернецтвом цієї аскетичної вимоги базувалося на біблійній та святоотецькій традиції трактування "мовчання" як важливої умови "духовного сходження" до Бога, самовдосконалення, як шлях до спасіння. Відповідно до витлумачення "мовчання" ("безмовності") автором популярної на києворуських (українських) землях "Лествиці" ігуменом Синайської гори Іоаном, йшлося не просто про "мовчання" як небажання словесного спілкування, а про "розсудливе мовчання", що було інтелектуальним вибором, самостворенням умов для духовно-релігійної, розумової та творчої роботи, ретельного й критичного відбору тільки необхідного у обтяжному масиві "многоглаголанія", тобто здебільшого пустого й марнотного спілкування у мирському житті, що відбувається, скоріше, заради чийогось суєтне марнославства, нестриманості, роздратування, аніж заради "причастя розуму". "Той, хто пізнав свої погрішності, – писав Лествичник, – має силу і над язиком своїм; а багатоговорячий ще не пізнав себе як належить"²⁰⁵.

²⁰³ Див.: Житіє и жизнь препод. отца нашего Иова. Составлено еромонахом современником Игнатіємъ зъ Любарова // Заря Галицкая яко Альбумъ на р. 1860 г. – С. 226 – 251.

²⁰⁴ Див.: Величковский Паисий, старец. Крини сельные или Цветы прекрасные. – К.: Задруга, 1997. – С. 16-17.

²⁰⁵ Преподобного отца аввы Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица (далі – Іоанн, авва. Лествица). Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1898. – С. 100.

Не вдаючись до розгляду релігійно заданих параметрів безмовності, що просторо подавалися аввою Іоаном (Лествичником), Григорієм Синаїтом, Григорієм Паламою та іншими (це справа богословів), виокремимо ті аспекти проблеми "мовчання", що вибудовані на реальному пізнанні та осмисленні буття, звичайних людських стосунків та життєвих орієнтацій, на самопізнанні людини і, на наш погляд, лежать в основі "безмовних" побудов згаданих адептів безмовного аскетизму. По-перше, стан "мовчання" усамітненого, скитського чи спільножительного ченця завжди супроводжується (а нерідко й контролюється) розумовою працею, є *наслідком, результатом* такої праці: не випадково суб'єктом перебування у безмовному стані є, за Лествичником, "духовно-розумний безмовник"²⁰⁶. По-друге, результатом досягнення стану "безмовності" є, значною мірою, досягнення розумового, мислительного характеру: поряд із результатами суто релігійного сенсу ("умертвіння грішних помислів", постійне "пам'ятування" про смерть, прагнення "обоження"²⁰⁷ і т. п.) наслідками "мовчання з розумом" є "розум, що не хвилюється", "думка очищена", "роздумів джерело", "знищення багатослів'я" та ін.²⁰⁸. По-третє, узагальнююча порада Лествичника ченцям, що прагнуть жити "безмовно", носить також досить заземлений характер і апелює до розуму. Життя таких ченців, наставляв авва Іоан, "має керуватися совістю і розумом". Зусилля, помисли, діяльність того, "хто з розумом іде по цьому шляху", роблять його життя відповідним "правилам добродетей" (зрозуміло, в християнському контексті цих понять). "Любомудрість через мовчання"²⁰⁹ – одна з провідних думок Лествичника стосовно аскетичного "мовчання", зайвий раз вказуючи на багатогранність, змістовність та діяльний характер останньої. Бог як трансцендентна квінтесенція вищих проявів людського духа – любові, краси, добра і т.ін. – є, в розумінні духовно й освітньо підготовленого подвижника, субстанцією, невиразимою словом, невимовною, більше того – несприйнятною на слух, що і робить "мовчання" ("безмовність") найбільш адекватним станом аскета, який прагне своїми аскетичними практиками оптимізувати своє ставлення до світу й Бога через досягнення стану духовно-моральної досконалості. "Цілком невимовне й незбагненне сяйво Божої краси" – писав Василь Великий. – Ця краса недоступна для тілесних очей; її можна сприймати лише душею і думками"²¹⁰. Отож чернече "мовчання" у святоотецькому витлумаченні є, водночас, і шлях до споглядання та пізнання

²⁰⁶ Див.: Іоан, авва. Лествиця. – С. 217.

²⁰⁷ Див.: Палама Григорій. Святогорский Томос: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>

²⁰⁸ Див.: Іоан, авва. Лествиця. – С. 223.

²⁰⁹ Там само. – С. 231.

²¹⁰ Василь Великий. Морально-аскетичні твори. Джерела християнського Сходу. – Львів: Свічадо, 2006. – С. 314- 315.

трансцендентного, і осмислена складність виразити словом духовно пізнане на "вузькому шляху" чернечого спасіння.

Засвоєння вітчизняним освіченим чернецтвом східнохристиянського тлумачення "мовчання" ("безмовності"), як уже зазначалося вище, відбувалося не тільки критично, а й творчо, з урахуванням особливостей та надбань давньоруської культури, слов'янського менталітету, духовно-релігійної ситуації на Русі (Україні) постхристиянської доби. Синкретика "мовчання" й розуму, поняття осмисленого "мовчання" ("безмовності") як складові змістовної духовної діяльності чернецтва на вітчизняному ґрунті проросли актуальним для Русі, а згодом – України поєднанням стану чернечого мовчання й освіченості, "книжності"; аскетичного мовчання й супутньої йому глибокодумної начитаності чернецтва, що за всього свого дуалізму були складниками єдиного процесу духовного сходження до споглядання й пізнання, морального самовдосконалення чи навіть і спілкування з Божественним. Йшлося, по суті, про "навчання" і "збирання розуму в серце"²¹¹ через Слово, через засвоєння Святого Письма, святоотецької спадщини, через діяльне й осмислене подвижництво заради досягнення стану повної відчуженості, духовної зосередженості, "мовчання" аж до несприйняття оточуючого світу, його "незнання" (і в цьому сенсі – "зречення світу!"), коли тільки й можливе, згідно аскетички мовчання, наближення до Божественного та само "обожнення" – головна мета східнохристиянської аскетички.

У вітчизняній традиції письмового відображення чернечого подвижництва "мовчання" ченця нерідко йде поряд з його характеристикою як "книжника", що, на перший погляд, суперечить не лише логіці, а й здоровому глузду. "Мовчання", що, окрім всього, означає заперечення слова, словесності, за наближеного аналізу текстів вітчизняних монастирських авторів не суперечить "книжності", "слову" подвижників, а ці останні – "мовчанню". Більше того, названі потенційно суперечливі характеристики чернецтва у руських (українських) реаліях доповнюють одна одну; "мовчання" завдяки такій корелятивності набуває якісно нового змісту, включаючи у "знятому" вигляді характеристики, що вкладалися вітчизняними мислителями у поняття "чернець-книжник" і певною мірою співзвучне сучасному поняттю інтелектуала. Показові у цьому аспекті порівняльні літописні характеристики двох київських митрополитів (обидва носили ім'я Іоан), подані майже поряд у "Повісті минулих літ": "Був же Іоан сей муж знаючий у письмі святому і поученні (у первісному тексті – "муж хытръ книгамъ и учению") ... і кроткий, і мовчазний, але проречистий, коли письмом святым утішав він печальних". Негативне ж ставлення й оцінка іншого митрополита – наступника Іоана

²¹¹ Григорій Синаит. Наставления безмолвствующим: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.russkijsobor.ru/books/1859/9953/>

на київському престолі виражалося більш ніж лаконічно: "був же сей муж не книжник, а простий умом і просторіка"²¹².

"Мовчання" як стан, засіб і процес ніколи в чернечих характеристиках не існує саме по собі. Його набуття й досягнення, як це витікає із духовно-аскетичної спадщини вітчизняних ченців-мислителів, завжди реалізуються у взаємодії, взаємопідсиленні, взаємодоповненні, рядоположенні з іншими аскетичними діяннями – послухом, зреченням світу та самозреченням, смиренням, стриманістю, терпінням, нестяганням; із звільненням від інших утилітарних зв'язків та пристрастей (Кирило Турівський у своєму "Слові про премудрість" давав досить розгорнутий, актуалізований для Русі перелік "гріховних" рис, що підлягали аскетичному відсіканню: гордіня, непокора, перечення, хула, наклеп, злий умисел, гнів, ворожнеча, п'янство, ігри непристойні, усяка злоба²¹³ тощо). Важке подолання аскетичними трудами-вправами, "трудництвом" цих чернечих вад, що носило здебільшого характер моральних борінь, перетворює аскетичну практику у подвижництво, подвиг²¹⁴, фактично веде до морального самовдосконалення, до звільнення духу від обтяжливих земних, утилітарних пристрастей, даючи простір, згідно отців аскетизму, для досягнення високих духовних цілей. Чернечий подвиг, у розумінні вітчизняних ченців-мислителів, – діяння неpubлічне, утаємничене, персоналізоване, "німотне", тобто таке, про яке чернець зовсім не прагне повідомити інших. Навіть зайнятий управлінням монастирем, навчанням та вихованням братії Феодосій Печерський прагне знайти час для таємного усамітнення та "мовчання"²¹⁵. Так що і в цьому аспекті традиційне східнохристиянське чернече "мовчання" на вітчизняному ґрунті набувало нових, особливих відтінків і змісту.

Якою своєрідною, якщо не парадоксальною, за чернечого авторства ставала ідеалізована модель суспільної й особистої поведінки, базована на східнохристиянських аскетичних засадах, видно із житійних пам'яток про Бориса та Гліба – перших світських святих, канонізованих Руською церквою. Авторі-ченці трьох найвідоміших житійних оповідей про святих – літописець Нестор ("Читання про житіє і погубу блаженних страсотерпців Бориса і Гліба"), печерський чорноризець Іаков ("Сказання, страть і похвала св. мучеників Бориса і Гліба"), автор літописної оповіді про вбивство Бориса і Гліба, віднесеної до 1015 р.²¹⁶, наділивши князів

²¹² Літопис руський. – С. 127.

²¹³ Кирилл Туровский. Слово о премудрости / Пам'ятники словесности. – С. 89.

²¹⁴ Давньоруське значення слів "подвизаться", "подвиг", "подвижник" означали відповідно "діяльно, наполегливо займатися, боротися", "славне, доблесне діяння", "поборник подвигу", "той, хто подвизається на шляху віри" (Див.: Даль В. Толковный словарь живаго великорускаго языка. Изд. 2-е. – Т. 3. – М – СПб., 1882).

²¹⁵ Див.: Житіє преподобного і богоносного отця нашого Феодосія, ігумена Печерського. – С. 147.

²¹⁶ Див.: Літопис руський. – С. 77-80.

рисами світських аскетів – нестяжанням, байдужістю до мирської суєти, бажанням зректися світу, молитовністю, мовчазною готовністю до смерті ("ні причитань, ні мольби до вбивць") і непротивленням їй, – створили агіографічний взірець подвигу непротивлення – руський аналог євангельського Христа, що гине в стражданнях, але "покірливо". Парадоксальність образів Бориса і Гліба, створених письменниками-ченцями, не лише в тому, що вперше у вітчизняній агіографії з'являються "страстотерпці", що вони – руський образ страждань Христа, який через легендаризованих князів ставав більш зрозумілим на Русі, а й у тому, що святі непротивленці смерті стають чи не найпопулярнішими заступниками Руської землі від ворогів, стають, згідно житійних оповідей, начолі небесних сил на захист вітчизни²¹⁷.

Окрім розуміння чернечого "мовчання" як стану, що відображає досягнуту глибокими "духовно-розумними" роздумами мудрість не говорити, не спілкуватися, обмежившись тільки мисленням, адаптоване до руських (українських) умов східнохристиянське "мовчання" відображало також, на думку ряду науковців, особливість мовної ситуації на Русі, пов'язану з диглосією (двомовністю). Її суть полягала у диференційованому вжитку "книжної" та побутової, розмовної мов, у практиці розведення сфер вжитку цих мов, неприпустимість вживання "високої" книжної мови в розмовно-побутовій сфері; звернення до книжної мови означало неспілкування, безмовність у побутовому сенсі²¹⁸.

Якісного змісту поняття чернечого "мовчання" ("безмовності") набуває в творчості аскета-афоніта Паїсія Величковського (чернече ім'я Паїсій полтавець Петро отримав ставши мантийним ченцем у 1750 р.), з діяльність якого пов'язаний потужний духовний стрибок вітчизняного чернецтва у долученні до святоотецької спадщини, богословсько-філософських творів щодо православного подвижництва, аскетизму; до поширення "справжнього" чернецтва у добу помітного занепаду монастирів та чернецтва в Україні внаслідок антиукраїнських за своїм характером уніфікаційних, централізаторських, секуляризаційних заходів самодержавно-синодальної влади. "Вплив науки старця Паїсія на Україну і на українські монастирі, – писав митрополит Іларіон (Огієнко), – був дуже великий і дуже корисний. Давнє старчество відновилося скрізь, а найперше в Києві, де воно віки було реальним. І багато українських монастирів зверталися до старця Паїсія за допомогою та вказівками. Скити і старці були в Україні при всіх великих монастирях"²¹⁹. За даними дослідника С. Четверикова, реформаційні впливи П. Величковського, його "наука" про монаше життя, старчество, "розумну молитву" та ін. охопили близько 35

²¹⁷ Див.: Федотов Г. Святые древней Руси. – С. 19-25.

²¹⁸ Див.: Малахов В.А., Чайка Т.А. Слово и безмолвие в древнерусской культуре (к проблеме типологии). – С. 100.

²¹⁹ Іларіон, митрополит. Старець Паїсій Величковський. Його життя, праця та наука. За ред. С. Ярмуса. – Вінніпег, 1975. – С. 118.

єпархій Російської імперії, де діяло понад 100 монастирів та скитів; 11 з них було в Україні. Паїсієве бачення місця і значення чернецтва, його методів організації чернечого життя, богословсько-філософські аспекти "мовчання", "розумної молитви", "розумних діянь", старчества, спільножителства поділяли в Україні ченці Києво-Печерського і пов'язаного з ним Брянського Свенського монастирів, київського Свято-Троїцького (Китаївська пустинь), полтавського Хрестовоздвиженського, козельщанського Різдва Богородиці (нинішня Полтавщина), Різдва Богородиці Глинської пустині, Різдва Богородиці Молченського монастиря, Глухівського Петропавлівського, (нинішня Сумщина), Гамаліївського Пустинно-Харлампіївського, Рихлівського Миколаївський монастирів на Чернігівщині, Свято-Успенської Святогорської пустині (нинішня лавра на Донеччині) та ін.²²⁰

Змістовної глибини та всебічності поняття "мовчання" у творчості Паїсія Величковського у порівнянні з його руськими (українськими) духовно-аскетичними попередниками набуло завдяки цілій низці чинників, серед яких визначальними, на нашу думку, були: по-перше, власний Паїсів аскетичний досвід українського, афонського та "молдовлахійського" періодів його чернецтва; по-друге, активне засвоєння ним аскетичної спадщини східнохристиянських ідеологів "мовчання" ("безмовності") і, зокрема, Євагрія Понтійського, Макарія Великого, Іоана Ліствичника, Симеона Нового Богослова, Григорія Синаїта, Григорія Палами та ін.; по-третє, практики чернечого споглядального "мовчання" ("безмовності"), "розумної молитви" та "розумних діянь", засвоєні старцем Паїсієм безпосередньо на Святій горі.

Слід зауважити, що первісний чернечий досвід долучення вихованця Києво-Могилянської академії Петра Величковського (він учився водночас із Г. Кониським, Г. Сковородою, викладачем у нього був С. Тодорський) до практичного аскетизму в монастирях на українських та молдавських землях був досить скромним. Прагнення майбутнього адепта ісихазму (безмовності) осягнути духовні глибини подвижництва в цілому ряді українських монастирів та скитів (чернече життя Паїсія було пов'язане з Любецьким Антоніївським монастирем на Чернігівщині, Ржищівським скитом на Київщині, Свято-Миколаївським Медведівським та Свято-Троїцьким Мотронинським монастирями на Черкащині, Києво-Печерською лаврою²²¹) залишилися назагал не реалізованими; він ніде не знайшов наставників "духовного розуму", "за внутрішньою людиною

²²⁰ Див.: Четвериков С. Молдавский старец Паисий Величковский. Его жизнь, учение и влияние на православное монашество. – Париж: YMCA-Press, 1976: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: http://www.krotov.info/lib_sec/24_ch/ch/che/nverikov_oo.htm

²²¹ Частина російських джерел практично не згадує український період життя та діяльності П. Величковського (Див.: Христианство. Энциклопедический словарь. Под ред. С.С. Аверинцева. В 3-х т. – Т. 2. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. – С. 273.

подвижників", здатних задовольнити його духовно-аскетичні прагнення. У Медведівському монастирі, писав аскет, "постригше мя без всякого подобающаго новоначальным искуса... оставиша мя житии без всякого духовного окормленія. Восприемный бо мой отец, по моем постриженіи... ко мн- рекши: брате, ты еси писменный: яко тебе Бог научит, тако и живи"²²²). Водночас, навчання (бодай незакінчене) у Києво-Могилянській академії²²³, безпосереднє знайомство з чернечим життям монастирів Лівота Правобережної України й усамітнених ченців-безмовників сприяли більш чіткому розумінню П. Величковським мети подвижництва і власних духовних пошуків.

Паїсівське осмислення "мовчання" змістовніше і глибше, ніж у його вітчизняних попередників, завдяки й тому, що спиралось на опрацювання старцем величезної богословсько-аскетичної спадщини, присвяченої "мовчанню" ("безмовності"), знайденої, перекладеної з давньогрецької і систематизованої ним на Афоні та в молдавський період його монастирської діяльності. Його розуміння споглядального "мовчання", що як таке зародилося в келіях єгипетських пустельників, вже не поширювалося, як життєвий орієнтир, на світську спільноту, а обмежене лише чернецтвом – єдино реальним суб'єктом таких практик. "Книги отеческія, – писав старець, – паче же яже о истинн-м послушаніи, и о трезв-ній ума и безмолвіи, о вниманіи же и молитв- умн-й, сир-чь умом в сердц- совершаем-й, единственн- единому точію монашескому чину приличны суть, а не общ- вс-м православным Христіаном. ... Мірському народу стяжати (істинний чернечий послух – *В.К.*) отнюдь невозможно"²²⁴.

Паїсій, слідом за Іоаном Ліствичником, Григорієм Синаїтом, Григорієм Паламою у чернечому подвижництві на шляху досягнення стану обоження та богоспоглядання передбачав стадійність духовного руху, що починався з діяльних чернечих практик – зречення мирського життя, звільнення від тілесних пристрастей, "гріховних" помислів, перехід у "мовчання" як стан, найбільш відповідний і сприяючий напруженій мислительно-духовній праці тощо, а завершувався стадією молитовно-безмовних практик з очікуваним досягненням споглядання,

²²² *Величковський Паисий*. Послание господину отцу Димитрію, іерею / Житіє и писанія молдавскаго старца Паисія Величковскаго. – С. 249- 250.

²²³ Збереглися автобіографічні записи Петра Величковського щодо причин припинення навчання: "... Розглядаючи плоди цієї науки (світської – *В. К.*) у духовних особах монашого сану, я бачу, що вони – немов світські сановники – живуть у великій честі та в славі, зодягаються в дорогі одежі ... Я боюся... щоб і мені самому, навчившись цієї світської науки і ставши монахом, не впасти ще в гіршу недугу... Ось через це все я й постановив покинути світську науку !" (Цит. за: *Четвериков С.* Молдавский старец Паисий Величковский. Его жизнь, учение и влияние на православное монашество (Переклад з російської мови І. Огієнка).

²²⁴ *Величковський Паисий*. Послание к старцу Феодосию / Житіє и писанія молдавскаго старца Паисія Величковскаго. – С. 232.

богоспілкування і преображення людського єства. Відтак, діяльний етап чернечого подвижництва, очищення людської природи від пристрастей, набутих постадамівською "ветхою" людиною, стає своєрідною підготовчою діяльністю, психорелігійним ґрунтом для досягнення благодатно-споглядального етапу – вищих духовно-релігійних цілей, зокрема стану обоження (θεϊσις). Слід зауважити, що, умовно виділяючи ці два етапи, ісихасти були справедливо переконані, що йдеться про єдиний – діяльно-споглядальний – процес сходження до вищого духовного стану. Осмислюючи богословсько-аскетичні напрацювання, до яких Паїсій долучився, перекладаючи тексти "Добротолубія", І.Сиріна, Максима Сповідника, Г.Палами, Ф.Студита, І.Золотоустого; студіюючи Антонія Великого, Симеона Нового Богослова, Григорія Синаїта, Ісихію та ін., старець-афоніт у своїх творах подавав своєрідні методики практикуючим аскетам як на первинній, так і на вищій стадії духовного сходження. На цьому шляху очищення серця від пристрастей і набуття добродієвості досягається через аскетичні практики мовчання, смирення, терпіння, стриманості, чування ("бд-нія")²²⁵. Засобами духовного очищення є також, згідно цих методик, традиційні для християнства піст, молитва, чування, псалмоспівання, читання Святого Письма та ін. Особливий акцент робився на "внутрішнє" подолання пристрастей, на "внутрішнє" очищення, а не на позірне, зовнішнє набуття благочестя. За цих обставин важливою умовою досягнення духовних цілей ченцями Паїсії вважав подвижництво під керівництвом досвідченого і освіченого наставника ("старець искусен во Свят-м Писаніи с-дїи в безмолвіи"²²⁶).

Принципово важливим є те, що, як і Г. Палама, Паїсій Величковський в концепції чернечого "безмовності", по-перше, долає прірву між тілесним і духовним, вириту крайньо-аскетичним протиставленням "гріховного" тіла й "ідеальної" душі й допускає втягнення тіла в духовні трансформації, співпричетність тіла до життя духу, пропонуючи модель більш реалістичного співіснування в людині двох субстанцій – духовної та тілесної – як духовно-тілесного. Добродієвості, за Паїсієм, досягається лише спільною дією почуттів душевних та тілесних, дарованих Богом²²⁷. І.

²²⁵ На думку відомого вітчизняного дослідника І. Ісиченка, для перекладу терміну "бд-нія" у сучасній українській мові використовується полонізм "чування" із значенням молитовного чину, пов'язаного з суворим аскетичним способом життя ченця – тривалим утриманням від їжі та сну, численними молитовними поклонами, самоізоляцією від оточуючого світу, напруженим зосередженням на об'єкті молитовних інтенцій тощо (Див.: Ісиченко І. Аскетична література Київської Русі. – Харків: Акта, 2007. – С. 41, 44.

²²⁶ Величковський Паїсій. Послання господину отцу Димитрію, іерею / Житіє и писанія молдавскаго старца Паїсія Величковскаго. – С. 239.

²²⁷ Див.: Величковський Паїсій, старець. Крины сельные или Цветы прекрасные. Учение старца Паїсія об Иисусовой молитве, умом в сердце совершаемой. – К.: Задруга, 1997. – С. 12.

Мейендорф, відомий дослідник ісихазму, констатує підхід Паїсієвого ідейного вчителя Г. Палами до проблеми єдності духовного й тілесного в людині, до богословсько-філософського дискурсу прихильників антропологічного дуалізму і біблійної антропології²²⁸, свого часу писав, що вченню фессалонікійського архієпископа Григорія властиві "елементи християнського матеріалізму, який замість того, щоб усувати матерію, що збурилася проти духу внаслідок гріха, повертає їй місце, визначене Творцем, і відкриває шлях, вказаний Христом, Який преобразив її і оживив у своєму власному Тілі"²²⁹.

Бажаний подвижником стан повного подолання тілесних пристрастей, на переконання П. Величковського, – не самоціль, а тільки своєрідна "розчистка" простору для реалізації нових духовних цілей і, зокрема, мети "істинного духовного споглядання"²³⁰; при цьому створене Богом тіло, як і у вченні про безмовність Г.Палами, стає ще в земному житті матеріальним полігоном для духовного життя нового, більш високого рівня. Ідеолог ісихазму архієпископ Григорій, а з ним і "вся Свята гора" (Афон) рішуче заперечували тим, "хто безстрастям називає стан омертвіння пристрасної частини душі, а не стан її діяльності, спрямований до кращого, – коли пристрасна частина душі повністю відвернулася від злих справ і звернулася до добрих, втративши дурні властивості і збагатившись благими...". Коли, згідно з авторами "Святогорського томосу", пристрасна частина душі змінилася, очистилася, освятилася, але "не умертвилася", тоді тіло "буде співучасником в благодаті, яку Бог утаємничено й невимовно дає очищеному розуму"²³¹.

По-друге, вітчизняний ініціатор відродження в нові часи потужного монастирського руху стає на позицію ісихастів і, зокрема, Г. Палами у міркуваннях щодо можливості досягнення за певних умов богоспілкування, єднання з Богом²³², поділяючи, водночас, властиве

²²⁸ Новизна підходу Г. Палами у філософсько-богословських паламо-варламістських суперечках зводилася, за І. Мейендорфом, до того, що він, побачивши обмеженість тлумачення прихильниками антропологічного дуалізму, усунення ними більшої частини людського існування із області благодаті, що вело до збіднення християнства, прагнув утвердити біблійну антропологію, засновану на єдності духа й матерії в людині (Мейендорф І., прот. Жизнь и труды св. Григория Паламы: введение в изучение. – Париж, 1957: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.krotov.info/library/m/meyendorf/60meyen.html> (переклад з російської наш – В.К.).

²²⁹ Там само.

²³⁰ Див.: Величковский Паисий., блаж. старец. Главы о умн-й молитве / Житіє и писанія молдавскаго старца Паисія Величковскаго (далі - Величковский П., блаж. старец. Главы о умн-й молитве). – М., 1847. – С. 182.

²³¹ Палама Г. Святогорский томос: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>

²³² Людина, писав П. Величковський, "богоуподібнюється не словами чи розсудливою поміркованістю стосовно видимого – все це земне, низьке, людське, а перебуванням у

східному християнству твердження про неможливість розумового пізнання сутності Бога, його незбагненність, недоступність, трансцендентність, неможливість виразити й охарактеризувати в термінах земного буття, дати стверджувальну дефініцію, що сучасне релігієзнавство узагальнено охоплює терміном "апофатичне богослов'я". Принагідно зауважимо, що розум в інтерпретації "безмовників" не ототожнюється із звичайним розумінням цієї людської властивості, а наділяється здатністю забезпечувати людині можливість духовно підніматися над собою, перевершувати себе, що й проявляється у богоспілкуванні; при цьому заперечення розумового богопізнання не означає пониження розуму, а лише відведення йому певної ніші й створення умов для функціонування (розум, згідно тлумачення Г.Палами, має "утримуватися" в тілі й не випускатися за його межі).

По-третє, про високе призначення розуму у поглядах старця Паїсія, як й інших адептів учення про "безмовність", свідчать ідея сходження розуму до Бога, а також активно пропаговані старцем концепції "розумного діяння" та "розумної молитви". Об'єктивно згадані концепції щодо розуму суперечливі. З одного боку "розумне діяння" та "розумна молитва" мають засвідчувати, на думку ісихастів, нездатність розуму забезпечити людині богопізнання, детермінуючи звернення до надраціональних, надприродних засобів споглядання трансцендентного. З іншого боку ясно, що без розуму (бодай у виявах "розумного діяння" та "розумної молитви") і паламівське "просвітлення" людини, і досягнення містичного єднання з Богом стають неможливими. Отож за всього скептицизму авторів-ісихастів щодо інтелектуального знання, що проявлявся у їхньому прагненні апелювати до підсвідомого та позасвідомого, саме розум, поєднаний із серцем²³³, у концепціях "безмовників" постає чи не єдиною поєднальною ланкою, що уможлиблює аскетичне сходження до висот обоження особи та споглядання Бога, хоч і обставленого апофатичними характеристиками.

Богословсько-філософська інтерпретація старцем Паїсієм східнохристиянських ісихастичних концепцій подвижницького сходження до богоспоглядання включає, як одне з центральних, поняття "розумного

безмовності, тому що тільки цим ми ... відокремлюємося від дольного і підносимося до Бога" (Див.: Величковский П., блаж. старец. Главы о умнѣй молитве. – С. 186).

²³³ Серце в релігійній символічно-метафоричній інтерпретації П.Величковського, інших послідовників ісихазму є зосередженням духовно-чуттєвого життя, вмістилищем "добрих" і "гріховних" помислів і, як таке, потребує постійного контролю з боку розуму, "зведення розуму в серце" (пригадаймо, для порівняння, позицію українського релігійного філософа П.Юркевича: дилему "серце – голова" він розв'язує на користь серця як своєрідного центру зосередженості всього тілесного й духовного життя людини, як суттєвий орган і ближнє вмістилище усіх сил, рухів, думок людини (Див.: Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия // ТКДА. – Кн. 1. – Ч. 1. – К., 1860. – С. 63.

діяння" – комплекс напружених чернечих практик за участю розуму та серця, що через містичне "введення розуму в серце" робить можливим, на думку "безмовників", якісну перебудову, перевлаштування душі, її самовдосконалення й готовність сприймати Божу благодать. В ході аскетичних практик подвижник починає ретельно аналізувати свій внутрішній релігійно-моральний стан, глибоко пізнавати себе, контролювати розумом серце як вмістилище "добро-злих" помислів, сприяючи виявам одних і блокаді чи подоланню інших; такий практичний самоаналіз мав метою, за переконаннями "безмовників", привести людину в стан первісної, догріховної внутрішньої гармонії²³⁴. "Розумне діяння" аскета-безмовника мало відсікти його від "гріховних" пристрастей та спокус і в стані тілесного та духовного очищення сприяти досягненню максимальній сконцентрованості аскета на головному – на здатності аскета до просвітлення, обоження й спілкування з Богом. У практичному плані внутрішня духовна перебудова подвижника як наслідок "розумного діяння" передбачала досить конкретні тілесні та духовні "подвижки" аскета, що мали забезпечувати реалізацію поставлених цілей. До "розумного діяння" П. Величковський відносив, з посиланням на східнохристиянських авторитетів, всі чернечі подвиги, поки вони відбуваються під орудою розуму, залежного від людського самовладдя та сваволі: любов до ближнього та Бога, покірливість, смирення, терпіння, неухильне виконання Божих та святоотецьких заповідей, дотримання посту, чування ("бд-ніє"), ретельне дотримання церковного та келейного правила, розумні утаємничені молитовні вправи та ін. Але за всієї важливості досягнення такого стану подвижником це ще лише передумова споглядання і аж ніяк не гарантія досягнення мети²³⁵. Чернечого подвигу, якщо він безблагодатний, тобто безвідносний щодо Бога, здійснений без Божої допомоги, за Паїсієм, недостатньо для досягнення споглядання. Лише "коли ж хто за Божою допомогою вище означеним подвигом, а більше того – найглибшим смиренням очистить душу свою й серце своє від будь-якої скверни пристрастей душевних та тілесних, то і благодать Божа... взявши розум, нею очищений...зводить, як по сходінках, згадане вище духовне споглядання, відкриваючи йому, у міру його очищення, невимовні та незбагненні для розуму Божественні таємниці. І це справді називається істинним духовним спогляданням... чиста молитва..."²³⁶.

²³⁴ Виводячи за дужки релігійно-містичне тлумачення цих дій, пропонованих ідеологами ісихазму ченцю-аскету, і говорячи сучасною мовою, йшлося про досить реальне й практично-раціональне самозаглиблення людини у власну свідомість, аналіз власних дій та думок на предмет їх відповідності кодексу певних ідейних та моральних приписів поведінки та ціннісних орієнтацій, унормованих християнством і, з врахуванням цього, саморегуляцію помислів та діянь особи в оточуючому світі.

²³⁵ Див.: Величковський П., блаж. старец. Главы о умнѣй молитве. – С. 182.

²³⁶ Там само. – С. 182.

Таким чином, адептами ісихазму сформована досить радикальна й непередбачувана за наслідками богословсько-філософська схема сходження до духовного споглядання через "розумне діяння", що цілком лежить у сфері, "безмовного"²³⁷, суб'єктивно-трансцендентного. Незалежно від ретельності аскетичних подвигів ченця, увійти в стан духовного споглядання, як роз'яснював Паїсій, він може лише за умови, що його відвідає Бог і своєю благодаттю введе ченця в таке споглядання.

По-своєму ключове й визначальне значення у такому сходженні подвижника належить "розумній молитві", роз'ясненням щодо якої вітчизняний прихильник "безмовності" Паїсій присвятив спеціальний твір "Про розумну або внутрішню молитву". Відповідно до Паїсієвого тлумачення цього поняття (і тут він солідаризується з баченням можливостей внутрішнього мисленого творення молитви, сповідуваного іншим українським аскетом-мислителем – Д. Тупталом) "розумна молитва" у комплексі аскетичних засобів – чи не найдієвіший у "відході від дольного і сходженні до Бога"; вона не йде ні в яке порівняння із звичайними словами чи розсудливою поміркованістю стосовного видимого, земного. Божественна молитва як "найтонше і невидиме в глибині серця діяння розуму", що ледь збагненне для звичайного людського пізнання, більше, аніж будь-який інший чернечий подвиг сприяє виправленню та вдосконаленню людини, досягненню нею добродетей²³⁸.

Роз'яснюючи чернецтву принципову відмінність вищої – споглядальної – стадії сходження аскета до "безмовності", Паїсій наполегливо підкреслював, що досягається вона через особливе молитовно-безмовне життя аскетів, глибоку внутрішню духовну працю їх над собою й полягає не лише у зреченні світу, зміні ченцем імені при постриженні, особливостях чернечого одягу, безшлюбності, чистоті, добровільному нестяжанні, специфіці чернечого харчування та місця проживання й т. ін., а й у "самій мисленій і духовній, за внутрішньою людиною, увазі та молитві", тобто діяннями, що відрізняють і вивищують подвижників над мирськими людьми.

"Розумне творення" молитви, що "таємно відбувається розумом в серці" й робить людину вільною від усіх земних "поголосів та опікувань", як його тлумачив Паїсій, спираючись на твори Макарія Великого, Никифора Посника, Григорія Синаїта, Симеона Нового Богослова та ін., полягало у "введенні" ("низведенні") розуму до володарюючого в серці й

²³⁷ Старець Паїсій в настановах чернецтву рекомендував розрізняти стан істинної і "мнимої безмовності"; остання в його розумінні відображала імітацію непередготовленими, неосвіченими, "самоуправними" практикуючими ченцями стану глибокого духовного занурення подвижника у "внутрішню людину" на шляху до богоспілкування (Величковський Паисий. Послання господину отцу Димитрію, іерею / Житіє и писанія молдавскаго старца Паисія Величковскаго. – С. 250).

²³⁸ Див.: Величковский П., блаж. старец. Главы о умнѣй молитве. – С. 200.

"утриманні розуму в серці", що мало супроводжуватися безперестанною розумною і душевною молитвою: "Господи Ісусе Христе, помилуй мене!", відомою з давніх-давен у східному християнстві як "Ісусова молитва". Є підстави припустити, що йдеться про досягнення в ході такої постійно повторюваної молитви особливого психофізичного стану, закономірно властивого релігійно налаштованій та екзальтованій людині, що спричинений не лише суто релігійними чинниками, а й аскетичними засобами – тривалим неспанням, обмеженням у харчуванні, неспілкування, самоізоляцією та ін; стану, який в аскетичних джерелах ототожнюється з досягненням відкритості до Божої благодаті, готовністю до спілкування з Богом. Згідно з аскетичними настановами Паїсія, молитва має бути безмовною – навіть тоді, коли чернець молиться устами й розумом, оскільки голос може заважати розуму, бентежачи відчуття й відволікаючи розум. З огляду на досягнення такого аскетичного стану слова безперестанної молитви наділяються надприродними, надзнаковими властивостями, а стан релігійної екзальтованості та безмовності – запорукою богоспілкування ("зазначаючи молитвами й моліннями день і ніч в світлиці безмовного проживання, ми наближаємося... до Непроступного й Блаженного Ества"²³⁹), Божого осяяння як видимого явлення Божества. Один з перших ідеологів "іпостасного Світла" – Макарій Єгипетський, корелював його дію щодо душі виявами "духовного осяяння", "просвіти", "постійної й безперервної світлозарності"²⁴⁰. "Розумна молитва", згідно з ідеологами ісихазму і, зокрема, Г. Палами, по суті духовно готує аскета до прояву Божої благодаті, осяяння його Божественним (Фаворським) світлом; при цьому, незважаючи на ймовірну активність богоуподібного подвижника, останньому відводиться роль пасивного суб'єкта, яким благодать може бути лише *сприйнята, але не досягнута*. Нестворене, нетварне, непізнаване Світло, цей прояв Божественної енергії, "надприродне невимовне осяяння", відповідно до тлумачення Г.Палами, сприйняте аскетом-молитовником, просвітлює, обожує його, робить здатним до богоспікування²⁴¹.

Відтак, П.Величковський, послідовний прихильник ісихастичного витлумачення "розумного діяння" та "розумної молитви", розмірковуючи, слідом за східнохристиянськими ідеологами "безмовництва" про можливі шляхи й аскетичні методи духовного піднесення подвижника (зауважимо, надмірно не "інтелектуалізуючи" ці розмірковування вітчизняного мислителя-аскета, що інтерпретація цих шляхів почасти вимушено раціональна), пропонував православному чернецтву богословсько-філософську модель духовного сходження, що по-своєму узагальнювала

²³⁹ Там само. – С. 186.

²⁴⁰ Макарий Египетский. Духовные беседы, послания и слова. – М.: Правило веры, 2007. – С. 648.

²⁴¹ Палама Г. Святогорский томос: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>

тодішню східнохристиянську думку високого рівня богословствування та філософствування і сприяла її засвоєнню українським, російським, молдововалахським та іншим чернецтвом. Ця модель, будучи орієнтованою на високі, з позиції християнського віросповідання та аскетизму, богословсько-містичні цілі просвітлення, обоження, богоспоглядання тощо, поєднувала в собі дві досить активні, практичні, духовно напружені за змістом стадії досягнення подвижником бажаної мети, що вимагали високої освіченості, досвіду ("розумом в серці приносити Богу потаємну жертву молитви, оскільки це духовне художество, без навчання... неможливо"²⁴²), націленості на досягнення мети; розумової та релігійно-духовної зосередженості ("зібраності розуму в серці"), відповідності думок і справ християнському моральному кодексу й вели подвижника, незалежно від результатів досягнення суто релігійно-аскетичних цілей, насамкінець, до реального духовно-морального вдосконалення, практично-духовного усвідомлення єдності духовного й тілесного, причин та наслідків, засобів і мети і т. ін. Практичною реалізацією таких підходів до життєвих духовно-практичних орієнтацій чернецтва було життя самого старця Паїсія у його український, афонський та молдавський періоди, коли він поєднував особисте подвижництво, суворе дотримання християнських заповідей, аскетичних приписів ("нищета его и нестяжаніе бяше безм-рное", "душеспасительное безмолвіе" і т. ін.²⁴³), пошуки та організацію високодуховного подвижницького життя, що точно відповідало б правилам отців східнохристиянського аскетизму тощо; і активну діяльність непересічної загальносуспільної ваги – пошук, переклад та поширення святоотецької духовної спадщини; написання на її основі власних богословсько-філософських творів, вбачаючи в такій праці свій святий чернечий послух, можливість духовного "окормлення" вітчизняного чернецтва, зрештою – засіб до власного спасіння. Налаштований усе своє життя на усамітнення, терпіння, "безмовність", Паїсій, виявивши, що навіть серед афонської братії "нашого російського народу" (тобто серед українців та росіян) мало "в-душних Святое Писаніе, сир-чь грамотных"²⁴⁴, аскет береться за пошук, звірку з "еліногрецькими" прототекстами, виправлення, переклад і поширення праць Ісихії, Діадоха, Макарія, Григорія Синаїта, Симеона Нового Богослова, Касіана Римлянина, Феодора Студита та ін. і створює завдяки цій багаторічній колективній чернечій праці цілу бібліотеку звірених, виправлених, "без всякого погр-шення" слов'яномовних отецьких книг²⁴⁵. Підкреслимо, що ця

²⁴² Див.: Величковский П., блаж. старец. Главы о умнѣй молитве. – С. 199.

²⁴³ Див.: Житіє и подвиги отца нашего старца Паисія, архимандрита молдавських святых монастырей Нямецкаго и Секула / Житіє и писанія молдавского старца Паисія Величковскаго. М.: Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни, 1847. – С. 24.

²⁴⁴ Величковський Паисій. Посланіє старцу Феодосію / Житіє и писанія молдавского старца Паисія Величковскаго. – С. 250.

²⁴⁵ Там само. – С. 218 – 226.

масштабна і високоінтелектуальна праця, ініційована Паїсієм, була виконана ним та його однодумцями з числа вітчизняних ченців, що подвизалися на Святій горі, долаючи протидію грекомовних ченців-афонітів, спроби звинуватити подвижників-слов'ян у еретицтві, відступі від православ'я. Відтворення такого масиву святоотецьких джерел спричинило до потужного духовного піднесення в Україні, Росії, Молдові, Валахії, стало матеріально-духовним підґрунтям для відродження вітчизняного духовно-інтелектуального чернецтва, старчества, подальшого розвитку релігійної філософії й філософії загалом, певною мірою обмежило поширення й усталення примітивізованого, знівельованого побутом, звужено-практикуючого, обрядовіського чернецтва. Принагідно додамо, що духовне подвижництво відомих українських православних діячів-ченців – письменника-афоніта Іоана Вишенського, аскетів Йова Княгиницького та Йова Почаївського (Заліза), засвідчуючи їх прагнення до освіченого аскетизму, "безмовності", точно вказує на Афон, звідки йшов у XVII-XVIII ст. новітній (з часів Антонія Печерського) імпульс до організації монастирсько-чернечого життя на засадах суворого дотримання аскези, що супроводжувався напруженою духовною, "розумною" працею подвижника.

Поширення концепцій "розумної молитви", "розумного діяння", а водночас, як засвідчував старець Паїсій, Старого та Нового заповіту, святоотецьких тлумачень, творів вселенських вчителів та наставників чернечого життя, рішень Вселенських соборі та Апостольських правил, численних святоотецьких тематичних збірників, одним з яких став збірник аскетично-християнських повчань, перекладений і сформований П. Величковським, – "Добротолюбіє", що не тільки істотно стимулювали вітчизняну богословську та богословсько-філософську думку, долучили українську та російську православні спільноти до надбань християнської культури Сходу та Заходу, а й внесли якісні зміни в саму вітчизняну організацію монастирського життя, сприяли гармонізації духовного й діяльного чернечого життя, вплинули на оптимізацію місця чернецтва у тодішньому суспільстві. Ці зміни, окрім всього, опосередковано сприяли посиленню напряму суспільного служіння руських (українських) монастирів, що брав початок ще з діяльності Києво-Печерського монастиря, Феодосія Печерського, сформульованого в ігуменській настанові: "Л-по бо бяше нам от трудов своих крѣмити убогыя и странныя, а не праздным пребывати, переходити от келіи в келію"²⁴⁶.

Насамкінець зазначимо, що осмислення й імплантація завдяки православному подвижнику Паїсію у руську (українську) віросповідну традицію інтелектуалізованих (зазвичай на містичній основі) понять та чернечої практики "розумного діяння" й "розумної молитви" по-своєму сприяли подоланню чи ослабленню давньої тенденції підміни

²⁴⁶ Слово святого Феодосія про терпіння і про любов / Писання преподобного Феодосія Печерського. – С. 311.

осмисленого, освіченого віросповідання зовнішньою, показною набожністю та обрядовір'ям. Сформована тривалою й вимушеною вадою широкого пересічного загалу суспільства – відносною слабкістю грамотності та освіти загалом і релігійною освіченістю зокрема, – ця тенденція, що завжди супроводжуються відсутністю твердих релігійних переконань, не усунена й сьогодні, стаючи однією з причин внутрішньо нетрагедійних, безпроблемних перетікань частини "віруючих у все підряд" з одних конфесій, течій, толків до інших.

Анотації

У своїй статті **«Філософсько-богословська проблема «мовчання» («безмовності»), «розумної молитви» та «розумного діяння» як відображення пізнавального поступу руського (українського) чернецтва»** В.Климов наголошує, що серед писемної спадщини освіченого вітчизняного чернецтва важко знайти автора, який би в ознаках справді подвижницького ставлення монахів до довкілля не апелював би до стану і характеристики «мовчання». Автор дає аналіз бачення природи «мовчання» знаними на Русі ідеологами релігійної безмовності (Антоній і Феолосій Печерські, Кир Турівський, Йов Княгницький, Іван Вишенський, Йов Почаївський, Паїсій Величковський та ін.). Поруч з цим аналізується ставлення до «мовчальництва» Іоана Лествичника, Григорія Синаїта, Григорія Палами.

Ключові слова: *освічене чернецтво, чернечий досвід, мовчання (безмовність), розумна молитва, розумне діяння, чернече подвижництво, аскетичне життя, чернецтво, чернече благочестя, ісихазм.*

У своей статье **«Философско-богословская проблема «молчания» («безмолвия»), «разумной молитвы» и «разумного деяния» как отражение познавательного развития руського (украинского) монашества»** В.Климов утверждает, что среди письменного наследия образованного отечественного монашества трудно найти автора, который бы среди признаков истинно подвижнического отношения монахов к окружающему их миру не апеллировал к состоянию и характеристикам «молчания». Автор проанализировал видение природы молчания известными на Руси идеологами религиозного безмолвия (Антоний и Феодосий Печерские, Кир Туровский, Иов Княгницкий, Иван Вишенский, Иов Почаевский, Паисий Величковский и др.). Наряду с этим в статье анализируется отношение к «безмолвию» Иоанна Лествичника, Григория Синаита, Григория Паламы.

Ключевые слова: *образованное монашество, монашій опыт, молчание (безмолвность), разумная молитва, разумные деяния, монаше подвижництво, аскетическая жизнь, монашество, монашье благочестие, исихазм.*