

протоієрей Віталій Лотоцький,  
кандидат богословських наук,  
ректор Рівненської духовної семінарії

## ІСИХАЗМ В УКРАЇНІ: ПРАКТИКА БЕЗМОВНОЇ МОЛИТВИ АФОНУ ТА РУСИ-УКРАЇНИ ЯК ПРИКЛАД ДУХОВНОГО ЗВ'ЯЗКУ КИЄВА І КОНСТАНТИНОПОЛЯ

*Стаття присвячена неоднозначній темі причастності церковного життя в Русі-Україні давній святоотцівській традиції ісихазму, яка освячена молитвою Господньою і бере свій початок ще з апостольських часів, а також підтверджена особистим подвигом і містичним досвідом визначних отців Церкви Христової. У статті здійснено аналіз житій святих Русі-України та повчань, що показує сучасним поколінням вірних унікальну духовно-спасительну та морально-повчальну роль представників ісихастської традиції, сердечно-умної молитви та таємничого досвіду споглядання, у найкритичніші моменти буття українського народу та його Православної Церкви.*

**Ключові слова:** ісихазм, містичний досвід, умна молитва, обоження, Ісусова молитва, Божественна енергія, Божественне світло, самотництво, подвижництво, Божественна благодать.

«Безперестанно моліться»  
(1 Сол. 5: 17)

Запропонована тема для багатьох богословів і церковних істориків може здатись штучним плодом приватних сентенцій та уривчастого поєднання прикладів життя декількох подвижників Русі-України. Але найперше хотілося б наголосити, що в перспективі об'єктивності та пізнання істини право на існування ісихастської традиції в Україні не тільки можливе в силу еволюції і рецепції церковного життя в Україні в особі формування помісної Української Православної Церкви і відродження українського чернецтва, але і через наявність давнього та багатоманітного подвижницького досвіду умного діяння, під впливом якого формувались і творили провідники українського народу, має своє реальне місце у вселенському тілі містичної традиції всієї Православної Церкви. Сьогодні богослови стверджують факт еволюції рецепції ісихазму в православному світі, говорячи про існування ісихазму в Давній Церкві, про давньосирійський ісихазм, пізньовізантійський ісихазм, ісихазм у Греції, на Афоні, ісихазм в Росії, в Болгарії, в Сербії, в Румунії, в Грузії... Мабуть, справедливо було б говорити і про ісихастську традицію в Русі-Україні, яка і власне стала зв'язковою ланкою святоотцівської спадщини Візантії, Афону, Південної Європи із традиціями монашества Північно-Східної Русі – Росії.

Ісихазм (грец. ησυχία – спокій, відчуженість, безмовство) – 1) ідеал індивідуального самотництва ранньохристиянських анахоретів в дусі Євагрія Понтійського та прп. Макарія Великого; 2) психосоматичний метод самозаглибленої молитви з постійним повторюванням «Ісусової молитви»; 3) містично-аскетичне вчення, що лежить в основі східнохристиянської православної чернечої духовності, суть якої зводилась до того, що через містичне споглядання у подвижництві може бути досягнутий вищий ступінь пізнання – споглядання сутності речей, бачення нетварного світла, богопізнання. Ісихазм заперечує пізнання Бога за допомогою інтелекту. Ідейні предтечі ісихазму – святі Макарій Єгипетський, Іоанн Ліввичник, Ісаак Сирін та ін.

Для утвердження християнства і традиції умного діяння в Україні, як і в усьому слов'янському світі, величезне значення відіграв Афон. Для історичної довідки можна сказати, що вже в ранній період історії Візантії та Константинопольського Патріархату Афонський півострів приваблював до себе християнських самотників та подвижників. У творі єп. Порфирія (Успенського) «Схід Християнський. Афон. Історія Афону» говориться, що «передання зараховує монашество на Афоні до давніх часів, до V –VI століть. Але якщо там що-небудь і було в цьому роді, то

все знищили араби під час своїх нападів в 670 і 776 рр.» [1].

Становлення і зростання Афону як монашого центру відбувається тоді, коли занепадають Єгипет і Палестина. Цілими громадами переселяються на півострів подвижники з пустелі біля Єрусалиму, з гори Синай і з інших осередків монашества, звідки їх витіснили турки, перси й араби. До того ж, ще в 676 р. весь півострів був переданий імператором Константином Погонатом у вічну власність монахам, які будуть населяти Афон. «З іншого боку, – говорить свящ. А. Просвирін, – почався період найбільш інтенсивного розселення на Балканах і в Греції слов'янських племен, і іноки слов'янського походження склали чималу частину серед мешканців Афону. Тут нерідко шукали молитовного усамітнення монахи Італії, Сицилії та інших країн Заходу, які тяжіли до Православного Сходу» [2]. Першим головним засновником і законотворцем монашого життя на Афоні був прп. Афанасій Афонський, що подвизався тут в 2-ій половині X ст. Він приніс сюди монаший устав Студійського монастиря у вигляді короткого запису і дещо пристосовував його під певні традиції місцевого монашества, подавши широкий розвиток келійному богослужінню. А, отже, це говорить нам про те, що досвід самітницької молитви посідав важливе місце в організації монашого життя на Афоні. «Відомий прп. Афанасій також тим, що за нього виникає знаменита Афонська лавра, яка названа його іменем (960 р.). В цьому X ст., між 980 і 997 рр., відновлюється Ватопедський монастир, початкова історія якого маловідома. В цей час, між 982 і 985 рр., засновано славнозвісний Іверський монастир грузинськими іноками на місці напівзруйнованої обителі Климента. Таким чином, в XII ст., за імператора Олексія Комнина, Афон вже остаточно санкціонується як загальновізантійський центр візантійського монашества» [3]. Сюди сходяться всі шляхи богослів'я умоспоглядання, яким від ранніх «отців пустелі» живе східне монашество, і Афон у пізньовізантійську епоху стає центром зосередження богословського життя, про що і до цих пір свідчать невичерпні літературні багатства афонських бібліотек. Тому насельники тамтешніх монастирів могли отримати широке пізнання в святоотцівській літературі й набути глибокий досвід монашого життя. Безмовники-ісихасти часто наслідували напівспільнотний спосіб життя:

декілька монахів збиралось навколо духовного вчителя, разом подвизаючись і молячись, а по суботам і неділям відвідуючи монашу общину, до якої були приписані, для участі в богослужіннях і таїнствах. Таким чином, Афонський півострів був ідеальним середовищем для процвітання безмовного самітницького монашества і умоспоглядального богослів'я – ісихазму. Тому в біографіях головних ісихастських отців – святих Симеона Нового Богослова, Григорія Синаїта і Григорія Палами – періоди афонського подвизання посідають виняткове місце як час найбільш повного їх ознайомлення зі святоотцівським досвідом духовного умного діяння і прилучення їх самих до цієї давньої традиції, яку називають ісихастською.

Велике значення відіграв Афон в історії богословських суперечок паламітів з варлаамітами і соборних віровизначень в середині XIV ст. Визнання Церквою ісихастської практики і богослів'я Григорія Палами пройшло через декілька стадій. І першим важливим офіційним документом в цьому контексті, виданим проти Варлаама, був «Святогірський томос» («Томос Агіорітікос»), укладений самим Паламою і підписаний в 1340 – 1341 рр. ігуменами та монахами св. Афонської гори на зібранні (синаксісі) в Протаті Кареї. Відтак, цим документом афонське монашество визнало Григорія Паламу за свого захисника і виразника й продовжувача святоотцівської духовної традиції. Таким чином, афонське монашество визначається тією особливістю, що воно виявилось продовженням давньої традиції молитви ранніх «отців пустелі» і головних тенденцій умоспоглядального богослів'я в пізньовізантійську епоху, а тому суперечки навколо ісихастської духовності і практики, які почалися тут в XIV ст., і соборні вірооприділення цієї епохи свідчать про те, яке значення Афон відіграв в історії Церкви і християнського віровчення. Про афонський ісихазм так пише прот. О. Шмеман: «Як добре показали останні дослідження про нього, воно на ділі лише завершує, творчо поновлює найбільш давню, основну лінію православного розуміння християнства. Це розуміння полягає в тому, що Бог справді присутній у світі, що ми пізнаємо Його, з'єднуємось з Ним не шляхом абстрактних умовисновків, не «філософськи», а онтологічно. Тут – в цьому захисті реального з'єднання з Богом – зміст паламістського вчення про «божественні

енергії», якими пронизаний світ, не зливаючись з Богом (недосяжним у сутності), з'єднаний з Ним, може «причащатись» Його, мати Його в собі, безкінечно зростати в близькості до Нього. В досвіді ісихазму, в богослів'ї св. Григорія Палами оживає все передання отців Церкви...» [4].

Через духовний досвід Афону майже всі слов'янські народи прилучаються до ісихастської традиції. Безпосередньо цій справі прислужився прп. Григорій Синаїт, який через спустошливі напади турків переселився з Афону до Парфії, у Фракійських горах знайшовши надійний захист і підтримку в болгарського царя Іоана Олександра, оточивши себе багатьма учнями-слов'янами. Саме звідси ісихазм почав поширюватись по слов'янських країнах, примножуючись у монаших колах не як щось нове, але як давній дух благочестя свв. отців-аскетів. Як свідчить історія, руські монастирі на півострові належать до числа найдавніших. Єп. Порфирій (Успенський) говорить: «Одним із найраніших відомих документальних свідчень є підпис під святогірським актом, датованим лютим 1016 року. Він говорить: «Герасим монах Божою милістю пресвітер і ігумен обителі Руської засвідчує, підписавши власноручно» [5]. До цього ж часу належить поява на Афоні родоначальника монашества на Русі-Україні прп. Антонія.

А зараз звернемо увагу на подію прийняття християнства Київською Руссю за Володимира Великого, яка внесла кардинальні зміни в духовне життя нашого народу, а також мала безпосереднє відношення до того, щоб прилучити українців до безцінних скарбів духовності та традицій ісихазму, які були вже широко поширені та популярні у Візантії. Отже, першим аргументом для підтвердження цього є те, що власне християнство було принесене до нас з Візантії в його монашій аскетичній формі через просвітницьку місійну діяльність багатьох ченців-місіонерів. Такою, наприклад, була місія свв. братів Мефодія та Кирила, перекладацьку традицію яких особливо утвердили на Київських землях їхні учні. По-друге, щодо подвижництва, то варто сказати, що воно, особливо у монашій формі, було для православ'я на Русі-Україні завжди ідеалом і совістю для провадження істинного християнського життя. Саме тому чимало руських людей знаходять собі пристановище у відомих монастирях в Греції, а зокрема і на Афоні. До того ж, після прийняття християн-

ства в досить швидкому часі починають формуватися монаші спільноти й утворюватись перші монастирі на Україні, що свідчить про глибоке усвідомлення і добре знайомство із традиціями монашого аскетичного життя. Не дарма найвідоміший Києво-Печерський монастир на Русі називали «сонцем землі руської». «Св. Нестор Літописець свідчив про першу печерську спільноту й говорив про сутність її святого життя й подвижництва. Мовляв, Господь зібрав у Києво-Печерську обитель таких людей, які «яко світила в Руській землі сіяли». Бо ті були посниками, а ті тверді на неспанья, а ті – на колінопреклоніння, а ті – на постування через день і через два дні, одні їли хліб із водою, інші – зілля варене, а другі – сире» [6]. По-третє, пряме знайомство українського християнства зі святоотцівською літературою, яка власне і сповнена аскетичних тем і містичного характеру, почалось уже відразу після Володимирового хрещення Русі-України. «Русь прийняла хрещення від Візантії. І це відразу визначило її історичну долю, її культурно-історичний шлях. Це відразу включило її у визначене і сформоване коло зв'язків і впливів» [7], – пише прот. Г. Флоровський. Хрещення ніби пробудило дух і прагнення до богопізнання давньоруського суспільства, закликала його від «поетичної» язичницької мрійливості до духовної тверезості й роздумів. І разом з тим, говорить прот. О. Шмеман, «через християнство давня Русь вступає у творчу і живу взаємодію з усім оточуючим культурним світом» [8]. Отже, якщо християнство було принесене до нас із Візантії найперше монахами-місіонерами, то очевидно знайомство з ісихастськими традиціями в богослів'ї та аскетичній практиці перших поколінь християн на Русі-Україні відбулось у перших роках після християнізації.

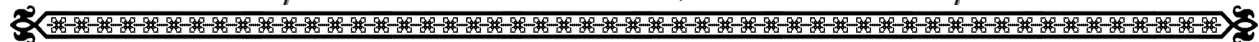
Останнє підтверджує життя родоначальника українського монашества прп. Антонія Печерського, який з'єднує коріння українського подвижництва із давньою традицією ісихазму святоотцівського передання, з якою він познайомився і яку перейняв на Афоні. Він походив родом із м. Любеча на Чернігівщині. Роки його життя припали на епоху, коли із прийняттям християнства князем Володимиром Великим активно проводиться християнізація всього життя русинів. З останнім тісно пов'язана поширена в ті часи традиція паломництва до великих

святинь – до Константинополя, Солуні, Афону та ін. В одну із таких подорожей відправився Антоній. Чернечий Афон так захопив його душу, що він вирішив прийняти тут монаший постриг. Ігумен одного з афонських монастирів здався на прохання паломника з України і постриг його, назвавши Антонієм. «Можливо, що керувався в цьому разі ігумен бажанням побожним, аби Антоній став для своєї Батьківщини тим, ким був в історії чернецтва в Єгипті і взагалі на Сході прп. Антоній Великий, засновник чернецтва, разом з Пахомієм та Макарієм Великим, в IV ст.» [9]. Сьогодні більшість дослідників теми про початок монашества на Україні стверджують, що Антоній був пострижений саме у руському монастирі на Афоні, заснування якого сягає епохи княгині Ольги: «... майже століттям раніше від Ольги (969 р.) і раніше навіть так званого «заклику варягів» (862 р.), в рік, коли почав царювати Михаїл [...], приходила Русь на Царгород, і багато русинів хрестилось. Це було близько 842 р. Можливо, один із цих русинів і заснував на Афоні обитель, що носила потім його ім'я. Очевидно, саме в цій руській обителі прийняв постриг прп. Антоній Печерський» [10], – говорить свящ. А. Просвирін. Такою була думка видатних дослідників руської давності на Афоні – архім. Антоніна Капустіна (Заметки поклонника Святой Горе, с. 293), ієром. Азарії (Путеводитель по Святой Горе Афонской, с. 154 – 158; Акты Русского на Святом Афоне монастыря, с. 5 – 6), акад. Є. Є. Голубинського (История Русской Церкви, т. I, с. 571). Навчений чернечого життя і за благословенням Афонської гори, Антоній повернувся в Україну, перенісши сюди правила афонського монашого життя. Існують легенди, що коли він повертався з Афону, то по дорозі в деяких місцях спинявся і копав собі печери й жив у них, так було, наприклад, у с. Курманові на Холмщині, біля с. Лядова коло Могилева і в інших місцях. Антоній взагалі подвизався в печерництві, яке вже існувало в Україні. Батьком українського печерництва був Іларіон, який викопав собі печеру для молитви в Києві в Берестові. Цю ж печеру Іларіона зайняв пізніше прп. Антоній, коли прибув до Києва з Афону. Спосіб життя прп. Антонія Печерського завоював великий авторитет і популярність серед народу, почали приходити люди, що бажали так само присвятити себе подвигом чернечого життя. «Коли

таких подвижників було 15, вони викопали велику печеру, впорядкували в ній церкву і келії, – так постав вже справжній монастир... Коли число ченців в монастирі все збільшувалось, тоді Антоній благословив їм вселитись в печеру. Князь Ізяслав дав ченцям гору, в якій була печера... Антоній надалі жив у печері, а, на прохання братії, поставив ігуменом Печерського монастиря Феодосія» [11]. Прп. Феодосій продовжував на Русі справу прп. Антонія. Введення ним в Києво-Печерському монастирі Студійського уставу ще більше наблизило українських монахів до кола ідей східного монашества. Свящ. А. Просвирін пише: «Не менш важливо підкреслити, окрім прямих особистих контактів афонців на Русі і руських на Афоні, єдність канонічну (Студійський устав і на Афоні, і в Київських печерах), літургічну і храмову. Свято Успіння Божої Матері об'єднує в єдиному літургічному і навіть архітектурному віянні Успенські соборні храми афонських монастирів і храми давньої Русі. Благословенням Пресвятої Богородиці будуються чудові церкви киево-печерські...» [12]. Треба наголосити на тому, що положення цього уставу визначали, що ченці не повинні були мати жодної власності, мали перебувати постійно в молитві й роботі, повинні бути покірними і смиренними. Таким чином майбутня близькість українського християнства до ісихастських ідей була визначена вже через запровадження християнства і зародження монашества в Русі-Україні.

Про популярність монашества і християнської аскези серед наших предків свідчить вже хоча б те, як швидко почали будуватись монастирі з великою кількістю братії, як прочани почали тягнутися до монашого наставництва і яку роль відігравали монастирі в тодішній Україні. Адже відомо, що перший типовий монастир побудував у Києві князь Ярослав Мудрий – Свято-Георгіївський монастир, до того ж, ченці жили у певних келіях біля церков власним життям чи віддалених скитах, а згодом так звані «ктиторські» монастирі почали засновуватись і розбудовуватись в Переяславі, Чернігові, Вишгороді, Володимирі-Волинському, Турові, Галичі.

Варто відзначити також велику культурно-освітню роль монастирів, де обов'язково відкривались і функціонували монастирські школи, ідальні для убогих та ін. Так, як релігійні осередки, місця аскетичних подвигів ченців для спасіння душі українські монас-



тирі ніколи не цуралися реального життя, «в аскетизмі для себе не замикалися від світу і мали величезні заслуги для культурного розвитку свого народу» [13]. Саме тому глибока пошана оточувала монаші святі обителі й привертала до себе незмінну увагу всього народу. Така особливість українського подвижництва, принесеного з Афону під винятковим авторитетом проісихастських ідей, із суворим елементом аскези, внутрішньої праці й невимовної фізичної праці, поєднувалась духовно-просвітницька місія в суспільстві.

Християнство в Україні знайомилось також з проісихастськими ідеями безпосередньо через святоотцівську літературу, яка з'являється в нас ще при князі Володимирі Великому. За Ярослава Мудрого перекладацька справа, зокрема святоотцівської літератури, набула масштабних рис. Сам князь особливо дбав за книжну справу, збирав багатьох переписувачів і перекладав книги з грецької мови на слов'янську, а зібравши чималу колекцію, заснував найбільшу на той час на Русі бібліотеку при Софійському соборі, яка стала культурно-освітнім центром Русі в домонгольський період. Книголюбцями були і сини Ярослава Мудрого Всеволод і Святослав, які багато дбали за переписування слов'янсько-болгарських рукописів. З цього часу до нас дійшли в оригіналі два «Збірники Святослава» (1073 і 1076 рр.). Це друга за давністю після Остромирового Євангелія (1056 – 1057 рр.) давньоруська і слов'янська рукописна книга, яка була створена в київській книжковій майстерні для князя Святослава Чернігівського. Першоджерелом став близький за змістом збірник, перекладений з грецького протографа для болгарського царя Симона. Сам «Збірник» 1073 р. належить до характерних для середньовіччя складових компілятивних збірників енциклопедичного характеру, де містилися статті на богословські, історичні, філософські теми та риторичні твори. Серед патристичної літератури тут міститься близько двохсот розділів понад двадцятьох авторів: святих Василя Великого, Афанасія Олександрійського, Юстина Філософа, Макарія Єгипетського, Максима Сповідника, Іоана Дамаскіна, Іоана Ліствичника та ін. Близьким за часом і умовами видання до «Збірника» 1073 р. частково подібний до нього «Збірник» 1076 р. Він також носить енциклопедичний характер, має повчальну спрямованість, орієнтований на па-

тристичну літературу. Такого характеру були сповнені всі наступні збірки давньоруської літератури – «Ізмарагд», «Златоструй», «Маргарит» та ін. Хотілось би відзначити оригінальний твір митрополита Іларіона «Слово про закон і благодать», який вирізняється єдністю патристичних ідей і широкого універсалізму, загальнолюдського, в християнському розумінні, звучання, де автор оспівує, що завжди підкріплюється допомогою Божественної благодаті, на прикладі Володимира Великого. «Руським Золотоустом» називали Кирила Турівського, який знав і ревно практикував суворі подвижницькі вправи. Відомі його аскетичні твори «Повість про безпечного царя і його мудрого радника», де символічно пояснюється сама людська істота і спосіб її буття, а в кінці автор возносить хвалу прп. Феодосію Печерському як образу справжнього інока-аскета. У «Розповіді про монашій чин» Кирило Турівський дає символічне пояснення монашого одягу і поведінки, пов'язуючи їх із біблійною історією. Для нього інок – це воїн Христовий, а його одяга свідчить про монашій світогляд і спосіб життя. Риси далекоглядного політика, вдалого полководця і дипломата, ревного християнина, який прагне пізнати і стяжати її світло у своїй душі, вміло поєднав великий князь Володимир Мономах, який відомий нам ще і як автор «Повчання дітям». Як справжній великий князь, на якого покладена особлива місія управління великою державою, а тому відповідальність перед Богом за тілесне і духовне життя, Володимир прагне у творі оцінити, осудити, оплакати всі колишні помилки, які тягнуть свій слід у сьогодення, насамперед це братовбивча міжусобна війна між князями. Усі події свого часу князь і автор прагне моралізувати і, зробивши єдиний висновок, дати пораду й навчити своїх дітей, щоб уникали колишніх помилок і дбали найперше за чистоту і моральність душі та свого серця. Хоча Володимир Мономах був світською людиною, але згадати його в цьому контексті варто тому, що саме у своєму «Повчанні» він навчає і радить вдаватись до Ісусової молитви, зокрема згадує її давню і найкоротшу форму – «Господи помилуй»: «Якщо вам Бог зм'якшить серце, то сльози свої пролийте за гріхи свої, кажучи: «Як ото блудницю і розбійника, і митника ти помилював еси, Господи, так і нас грішних, помилуй...» якщо інших молитов не вмієте мовити, то «Господи по-

милуй» благайте безперестану потай, – бо ся молитва єсть ліпша од усіх» [14]. І це вже є надійна вказівка на те, що знання і практика святоотцівської аскетичної традиції була надбанням не тільки чернечого руху, але й широких мас суспільства на Русі-Україні.

Знаменним є також становище руських монахів на Афоні в домонгольський період історії нашої Церкви. Історики-дослідники цієї теми, щоправда, по-різному називають цифру насельників руських монастирів, оскільки на Афоні, а руські обителі не були винятком, завжди існували всі три види монашого подвигу – спільножитний, скитський і самітницький, причому у виборі місця для подвигів святогірські монахи того часу не були обмежені, як сьогодні, територіальними і адміністративними обмеженнями. Ще одну обставину, яка свідчить про кількість руської братії на Афоні, згадує свящ. А. Просвирін: «Під час складання опису за ігумена Христофора в 1169 р. руські монахи з Ксилурга на чолі з ігуменом Лаврентієм звернулись до прота Святої Гори – ним був в той час Іоан – із проханням про передачу руським обителі святого Пантелеймона... Прот і рада згодились із доказами братії і постановили залишити Ксилургу за руськими, зробивши його приписним монастирем при обителі святого великомученика Пантелеймона» [15]. Отже, цей акт, підписаний усіма настоятелями афонських монастирів на чолі з протом Святої Гори Іоаном, назавжди закріплював обителі св. Пантелеймона і Ксилургу за монахами – посланцями Київської митрополії. А тому з цього часу саме руський елемент бере активну участь у формуванні духовного подвижницького досвіду святого афонського монашества. Ще один аргумент на захист такої думки – питання про становище руського Свято-Пантелеймоного монастиря в ієрархії святогірських обителей. І. М. Концевич наводить таке давнє свідчення: «За свідченням ієродиякона Зосими, який вперше описав ієрархію афонських обителей, Русик посідав в 1420 р. четверте місце серед двадцятьох двох найголовніших монастирів, відразу після Лаври св. Афанасія, Ватопеда й Хілендара. В 1561 р. у «Сказанні про Святу Афонську гору», написаному для митрополита Московського Макарія собором ігуменів і старців афонських монастирів, що приходили в Москву, руський Пантелеймонів монастир поставлений в ієрархії на шосте місце (після Протата, Лаври св. Афанасія, Ва-

топеда, Хілендара та Іверона)» [16]. Тому за таких авторитетних історичних свідчень самого афонського монашого середовища без будь-якого пафосу чи перебільшення можна стверджувати, що роль руських монахів на Афоні далеко не була другорядною, у всякому випадку, в період XI – XV ст. Таке зростання і важлива роль їх на Афоні є не випадковою, адже русини з часу прийняття християнства завжди тягнулись до вищого монашого ідеалу, яке явилось на Святій Горі, втікаючи від суєти та соціально-політичних потрясінь, які в цей час спалахнули на Русі-Україні: князівські чвари і міжусобні війни та монголо-татарська навала. Таким чином, характерною особливістю руського монашого життя на Святій Горі є закладене в ній творче начало, яке не можна було б доконати в Русі-Україні за таких складних умов. «Всі акти, що дійшли до нас, свідчать незмінно про творчі практичні начала і діла руського монашого братства. В жодному акті не говориться, що руські інокі продали, розтратили, привели до загрози або випустили що-небудь з церковного надбання Афону. Навпаки, вони завжди здобували, примножували, будували і прикрашали володіння, що призначались Богу і Церкві» [17]. Про формування руської монашої спільноти на Афоні таку думку висловлює свящ. А. Просвирін: «Виникнення руської монашої спільноти на Афоні майже співпало у часі з початком феодальної роздробленості Київської Русі. Але навіть у період княжих міжусобиць, розділення і злоби не припинялось благодатне спілкування Руської землі зі Святою Афонською Горою. Руські інокі-паломники, долаючи небезпеки і труднощі, йшли на Афон і в Святу Землю і, повертаючись на Батьківщину, несли з собою передання і свої свідчення про святих подвижників і, що особливо важливо, численні рукописи, часто переписані ними зі слов'янських перекладів святоотцівських творів, церковних уставів, житій православних святих» [18]. В кін. XII і на поч. XIII ст. Афон відвідав один із наступників прпп. Антонія і Феодосія – архімандрит Києво-Печерський прп. Досифей (+ 1219 р.), який приніс на Україну зі Святої Гори «Чин про спів дванадцяти псалмів». Він же відомий як автор «Відповіді на запитання про життя афонських іноків», де явно вершиною духовного подвигу постає ідеал самітницького життя, а в ньому центральне місце посідає постійна молитва і сердечний плач

про покаяння. Це типовий приклад того, як поєднувались в русько-афонських зв'язках морально-аскетичні повчання і літургічне передання. Отже, в найскладніших історичних обставинах подвижницькими зусиллями руських іноків і достойніших їх представників на Афоні підтримувався безперервний духовний зв'язок Київської Митрополії зі всією повнотою православ'я, з життям Східних Церков і того духовного просвітлення, яке вони зберігали і примножували.

Не змогла остаточно знищити таку духовну спорідненість Київської Русі та Афону і монголо-татарська навала (сер. XIII ст.), хоча після зруйнування Києва в 1240 р., а в ньому і центрального українського монашого осередку – Києво-Печерського монастиря, який власне і був оплотом афонської практики аскези, фактично до кінця XIII ст. на спустошених українських землях не залишилось жодного монастиря, більша частина яких так і назавжди зникла під руїнами, а деякі з них довго залишались в руїнах. Досить влучну цитату наводить прот. Г. Флоровський із історичної праці архім. Леоніда: «Коли настав голод, вже була зібрана на запас та духовна пожива, якої хватало на всі часи, поки почали проростати свої власні духовні посіви» [19]. Воднораз монголо-татарська навала послабила на деякий час розвиток відносин Русі-України та Афону. І хоч більша частина монастирів так і назавжди зникла під руїнами, а деякі з них довго залишались в руїнах, однак монаше життя не замерло, а перейшло у функціонування менших за кількістю скитів, особливо на Волині та Галичині. Так, пише митр. Іларіон (Огієнко), «в XIII – XV стт. в Україні ще панувало келіотство або неповне спільножителство стає в Україні суворішим. Адже в добу польсько-католицького засилля саме на діяльність монастирів випала доля «форпостів» і ревних захисників православної віри в Україні, це зумовило і ту особливість українського монашества, яке поєднало суворий аскетизм і просвітницько-духовну діяльність у суспільстві» [20]. Саме в цей час в Константинопольській Церкві відбулись всі події, пов'язані із торжеством ісихастських ідей, а тому і вони могли знайти належне місце в духовному середовищі Київської Митрополії, яка і надалі перебувала у складі Константинопольського Патріархату. «В цей час, – пише протопр. І. Мейєндорф, – багато візантійських творів перекладалось в Бол-

гарії та Сербії, нових країнах, які прагнули стати духовними наслідниками Візантії... Багато з цих перекладів потрапили в Русь. Перекладали і коментували отців-пустельників і більш пізніх духовних письменників на Афоні, особливо у великому сербському монастирі Хілендар, де монахи-слов'яни безпосередньо доторкались з великими вчителями безмовства, а також в Болгарії, в Парорії, де Григорій Синаїт заснував скит. Не дивлячись на політичний занепад Візантійської імперії, вселенські патріархи другої половини XIV ст. Ісидор, Калліст і особливо Філофей працювали над поширенням його ідей і своїм старанням служінням православ'ю завоювали непорушний зв'язок в слов'янських країнах» [21].

Одним із перших ісихастів, в повному значенні цього слова, був митр. Київський Кипріан (1376 – 1406), який перейняв традицію ісихазму в учнів прп. Григорія Синаїта в Болгарії. «Болгарин за походженням, тісно пов'язаний з видатним діячем балканської культури Євфимієм Тирновським, який отримав добру освіту в Візантії та на Афоні, Кипріан немало сприяв розвитку духовної культури на ісихастських засадах на межі двох століть» [22]. Він увійшов в історію Української Православної Церкви як видатний літургіст, перекладач і духовний письменник. Саме йому належить заслуга введення в богослужбову практику нашої Церкви останньої редакції Службеника, який був складений його вчителем патріархом Філофеєм, що ініціював канонізацію Григорія Палами в 1368 р. Свящ. А. Просвірін наводить таку цитату проф. МДА І. Мансветова з книги про літургічну творчість митр. Кипріана: «Багато що з творів Філофея могло бути перекладене на Афоні сербськими перекладачами і взяте Кипріаном в готовому вигляді з Хілєндара і взагалі при посередництві Афону [23]. З тих же афонських паламітських кіл потрапляють в Україну твори інших патріархів-ісихастів – Ісидора і Калліста, афонських подвижників прп. Григорія Синаїта і Григорія Палами. Таким чином, торжество ісихазму на Афоні та Візантії мало безпосереднє продовження на Україні, яка в XV – XVI стт. стала ареною гострих дискусій та суперечок східного і західного християнського світів. «Вчення Кипріана швидко привернуло послідовників, особливо у північних монастирях, вже знайомих з ісихастською духовністю, бо в середині XVI ст. прп. Сергій, великий засновник російського

монашества, і численні його ученики віддавалися Ісусовій молитві. Багата бібліотека лаври Святої Трійці, заснована Сергієм, обіймала переклади Григорія Синаїта, зробленого в XIV ст. Крім того, численні монахи здійснювали паломництва на Афон і там вчилися безмовництва з самого його джерела» [24]. Про знання святоотцівської літератури українськими подвижниками свідчать такі факти. В бібліотеці Супрасльського монастиря, заснованого на поч. XVI ст. при митр. Йосифі Солтані, зберігся каталог цієї бібліотеки з 1557 р., де описано 215 рукописних книг перекладного письменства, представлена була тут і аскетична література свв. отців. Нові переклади і поширення книг взагалі з'явилися внаслідок діяльності таких князів-меценатів, які самі перекладали і переписували книги і засновували гуртки і друкарні для видання нової літератури, серед таких були князі Острозькі, Олельковичі, Вишневецькі та ін.

Українські монахи, що подвизались на Афоні, не могли залишатись байдужими, коли на межі XVI – XVII ст. Українська Церква переживала найдраматичніші події у своїй історії, пов'язані з реакцією після Берестейської унії 1596 р. З гострою критикою тих священнослужителів, які перейшли до унії, виступили українці на Афоні – Христофор, Феодул та Іоан Вишенський, які у своїх посланнях українцям намагались протиставити особистий духовний досвід прозахідній полемічній літературі, яка ставала на захист латинізації уніатського руху. Однак лише завдяки високій духовності, яку являв давній у свв. отців ісихастський досвід, можна було Українській Православній Церкві не лише жити в складних умовах, а й явити незмінну велич свого богослів'я і духовного життя.

Носієм такого подвижницького духу був прп. Іов Почаївський (Желізо) (1551 – 1651), який жив у складні часи уніатської небезпеки й окатоличення православного українського народу і духовно-морального занепаду українського православного духовенства і нашого чину. Але прп. Іов суворим подвижництвом і просвітницькою діяльністю зумів подолати злиденність часу і явити високий приклад християнського духу і пастирства. Також прп. Іов був глибоким мовчальником: ніхто ніколи не чув від нього непотрібного слова, а також любив і практикував Ісусову молитву. В акафісті прп. Іову чітко змальовується все чеснотне його життя: «Ти полюбив

еси зачинення в печері, де проводив дні і ночі в молитві. Почаївські брати чули безперестанно Ісусову молитву, яку твої уста вимовляли, отче Іове, і бачили сльози, що текли з твоїх очей, наставлялися бесідою твоєю, навчалися прикладом твого життя...» [25]. Звичайно, всю свою аскетичну практику прп. Іов черпав зі святоотцівської літератури, яку і сам перекладав і переписував. Так, ще до прибуття прп. отця на гору Почаївську монастир мав у своєму розпорядженні чудову на той час друкарню, залишену Анною Гойською. Відтак вже не переписуванням, а друкуванням міг він розповсюджувати потрібні для утвердження православ'я книги. На жаль, писемні праці цього подвижника не збереглися в оригіналі. Але відомо, що одна його книга під назвою «Книга блаженного Іова Желізо, ігумена Почаївського, власною рукою ним написана» довго зберігалась в архіві Почаївського монастиря, і лише в 1885 р. була надрукована, але в перекладі проф. КДА М. І. Петрова під назвою «Пчела Почаевская», і містив цей твір уривки із близько 80 свв. отців, серед яких і отці-пустельники, зачинателі християнського монашества. Таким чином і цей факт, як і його власне життя, свідчать про те, що своє подвижництво прп. Іов Почаївський проводив під особливим керівництвом величної традиції давніх отців-аскетів і так навчав свою братію.

Багато уваги заслуговує свт. митр. Київський Петро Могила (1633 – 1697). Треба сказати, що Молдавія, як і Україна, також перебувала під особливим впливом авторитету Афону, адже в умовах турецького засилля лише у тісних зв'язках високодуховних центрів Афону й України можна було зберегти чистоту православної віри. Підтвердженням знання ісихастської традиції є маловідомий твір свт. Петра Могили «Роздуми про значення чернецького життя», де автор передає своє знання і особистий внутрішній досвід ісихастського умного діяння. Цей твір був своєрідним «символом віри» цього, здавалось би, «самовладного» і «прозахідного» владики. На його глибоке переконання, «нестяжання» не зводиться до спрощеного правила «не мати маєтків», як то було почасти в Московії, але набуває значення глибокого основоположного принципу, за яким звіряється початок і кінець християнського життя, сенс якого – внутрішнє богопізнання через наслідування Христа, Його досконалості. «Христос же



досконалість не в чому іншому положив, як у нестяжанні» [26], – пише він. Останнє, як вважає митр. Петро Могила, це не тільки богопізнання, але й пізнання самого себе і свого ставлення до навколишнього світу, випробування, смирення, послуху перед обличчям зовнішніх спокус, здатності християнина на ділі наслідувати Христову бідність, терпіння, жертовність, що і було найвищим ідеалом для митр. Петра Могили.

Не менш помітною є постать свт. митр. Дмитрія Ростовського (1651 – 1709). Для ознайомлення із життям і духовним досвідом цього українського святителя найкраще було б безпосередньо звернутись до його творів, а відтак виявити, як високо цінував він поширену в Україні практику Ісусової молитви: «Людина буває двоякою: зовнішня і внутрішня, плотська і духовна [...]. Молитва також буває двоякою – зовнішньою і внутрішньою, такою, що твориться явно і таємно. Перша звершується за церковним уставом [...]. Та, що твориться таємно [...], може не мати визначеного часу, її звершують [...] лише за волею самого духу [...]. Внутрішня, духовна молитва вміщає в собі і Бога, і все Небесне Царство [...]» [27].

Видатним випускником Могилянського колегіуму був свт. Інокентій Іркутський (+ 1731), який народився на Чернігівщині у старовинній українській фамілії. У 1707 р. він закінчив навчання і прийняв у Києво-Печерській лаврі чернечий постриг, де за старанні труди отримав сан пресвітера. Деякий час він працював викладачем і префектом Слов'яно-греко-латинської академії в Москві. За глибоку освіту і велику побожність Інокентія Священний синод призначив єпископом Іркутським, де гостро стояли проблеми морального життя як пастви, так і духовенства і ченців. Владика Інокентій заснував школу, вимагав глибокої віри і побожного життя від усіх, наставляючи вірних за зразком Священного Писання і святоотцівських книг. Волинський патерик повідомляє таке: «Збереглися перекази, що св. Інокентій від молитовних подвигів і розуміння думок і порухів сердечних підвищився до чистого споглядання духовних предметів і дій Святого Духа, і через це сподобився дару прозорливості» [28]. Це останнє засвідчує, що свт. Інокентій Іркутський не лише був знайомий з ісихастською практикою, а й практикував цей ідеал у своєму житті.

У 2000 році до чину священномучеників був зарахований митр. Ростовський Арсеній (Мацієвич) (+ 1712 р.), що походив родом з м. Мацієва Турійського району на Волині, який захищав Церкву від втручання і секуляризації Катерини II. Щоправда, літературна спадщина цього українського ієрарха на сьогодні мало відома, однак, аналізуючи його життєвий шлях, можна помітити, що, лише маючи на меті духовні принципи умного діяння і постійної молитви, він міг достойно протистояти силі та натиску антицерковній політиці секуляризації Катерини II, від якої він і постраждав.

Варто наголосити на тому висновку, що належність названих українських святителів до ісихастської практики умного діяння не є чимось випадковим і єдиним у своєму роді. Ставши на шлях впровадження таких ідеалів у життя тоді, коли в усіх європейських країнах церковні ієрархи ставали найзаможнішими земельними магнатами, віддаляючись тим самим від Христа і Його заповідей, справді утверджував подвижницький стиль життя український православний єпископат і був взірцем істинно християнського подвигу, на який озирались усі православні християни світу. Саме такі пастирі могли стати справжніми духовними провідниками нації, збудити і об'єднати її.

Але провідна роль у пробудженні народу належала не тільки церковній ієрархії, але й старцям-ісихастам, пустельникам і странникам, число яких на цей час збільшується і поширюється по всій Україні. Як зазначає більшість українських істориків тієї доби, під впливом справді релігійних почуттів багато запорожців, цураючись веселого, голосного й вільного життя в Січі, йшло у непроглядні ліси, берегові печери, річкові плавні й там, живучи між небом і землею, спасались у Христі. На цій основі з'явилися справжні подвижники, ревні виконавці євангельських заповідей і апостольського передання. Наприклад, військовий осавул Дорош, простий козак Семен Коваль та ін., багато хто з військової старшини, наприклад, Милашевич, Калнишевський, Ковпак, Третяк, Рудь, Шульга та ін., утримували при собі грецьких і слов'янських ченців (старців), користувались їхніми добрими порадами й намагалися жити за їхніми настановами. «Спонукувані релігійним почуттям, запорозькі козаки двічі на рік у мирний час вирушали пішки «на прощу», тобто вклони-

тися святим місцям, до таких монастирів: Самарського, Мотронинського, Києво-Печерського, Межигірського, Лебединського... Святість чернечого життя й усвідомлення всієї марноти власного життя в Січі змушували багатьох козаків назавжди залишатися в цих монастирях і навіть іти у відомі монастирі далеких країн – грецький Афон і молдавську Драгомирну [...], де більша частина монахів була від русинського роду, найбільше ж від православно-іменитої країни запорозької. До нас дійшли численні перекази і легенди про «медитаційні» практики серед «старих козаків», їхні надзвичайні «магічні» вміння передбачати майбутнє, лікувати і т. п. Такі легенди виникали, звичайно, від незнання суті справи. Під всіма тими т. зв. «таємними медитаціями» крилась давня аскетична традиція «умного діяння», практичне застосування багатьма із запорожців старокиївського ісихазму» [29]. Ісихастським молитовним вправам запорожців навчали старці Самарського Пустельно-Миколаївського монастиря, який козаки зворушено називали «раєм Божим на землі, це – істинна Палестина, це – істинно Новий Єрусалим». Багато хто з них під старість відходили в цей монастир. І саме тому після розгрому Петром I гетьмана Івана Мазепи і запорожців у 1709 р. українські козаки-мазепинці, тікаючи до Туреччини, заснували на Афоні власний козацький скит св. Іллі, в якому багато хто з них і залишились, прийнявши монаший постриг в схиму. Згодом, після остаточного розгрому Запорізької Січі Катериною II в 1775 р., Свято-Іллінський скит перетворюється в справжній духовний центр української еміграції, стає своєрідним осередком національного Київського православ'я. Як пише про Іллінський Запорізький скит на Афоні митр. Іларіон (Огієнко), «це був справді український закуток на Афоні, ніби чудом перенесений сюди з України» [30].

Представником українського подвижництва Нового часу є старець Паїсій Величковський (1722 – 1794), який все своє життя керувався подвижницьким ідеалом, яскраво вираженим у святоотцівських писаннях, а тому цілком природно, що саме подвижницький зміст життя намагався він внести в свідомість монашої братії своїми бесідами, повчаннями і, головним чином, прикладом. Прп. Паїсій уславився своєю організацією спільножитного монашества, свою чернечу організацію звав «Братство»: це була постійна школа чес-

нотного життя. Найбільша його заслуга полягає в тому, що прп. Паїсій Величковський відновив аскетичну традицію старчества. Варто пояснити, «старчество» – це така аскеза, в якій людина зрікається всіх мирських благ і слави світу та подорожує, живучи «Христовим хлібом». Взагалі, більшість російських дослідників говорять, що інститут духовних старців з'явився на Русі в XVIII ст., пов'язуючи його появу із іменами Никодима Святогорця та Паїсія Величковського. Однак, розглядаючи історію Українського православ'я, ми бачимо цілком протилежну картину, що дає змогу митр. Іларіону (Огієнкові), досліднику життя і творчості прп. Паїсія Величковського, стверджувати: «Старчество відоме в Україні здавна: старці жили по скитах, пустельних та безлюдних місцях. Але в XVIII ст. багато старців позникало: московська державна влада закривала чимало монастирів, розпускаючи ченців [...]» [31]. Деякою мірою з цим погоджується протопр. І. Мейєндорф: «Старецтво зовсім не є специфічним російським феноменом. З самого початку самотницького монашества послушники збирались навколо старців у пошуках керівництва і поради. Ісихасти XIV ст. також вважали послух старцю необхідною умовою врівноваженого духовного життя» [32]. Отже, заслуга прп. Паїсія Величковського полягає в тому, що він повернув духовне життя як України, так і Росії до ісихастської традиції, відновивши тісний зв'язок між Новим часом і православним переданням. Особливістю подвигу прп. Паїсія було те, що він поєднав у служінні Господу «книжне діло» та «умну молитву». «Відмову від світу і від самого себе старець Паїсій не ставив кінцевою самодостатньою метою земного життя; на всі подвиги тілесні він дивився як на засіб духовного виховання і самовиховання і розвитку особистості для вищої мети – спасіння себе і ближнього. Ось чому він з такою силою і наполегливістю віддався подвигу таємної боротьби і тілесної праці, збуджуючи таке ж прагнення в інших шляхом бесід і повчань» [33], – пише про аскетичну систему прп. Паїсія ієром. Леонід (Поляков). Старець Паїсій на досвіді пізнав, що лише напружена безперестанна боротьба духу з тілом і волі з пристрастями може виробити моральну дисципліну, здатну створити реальний спротив злу. Він твердо вірив у можливість перемоги людини над немочами своєї природи і над злом гріха. На прикладах давніх подвижників

він старався проникнути в таємниці переходу грішної душі до праведності. Цьому питанню і присвячений його твір «Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания о заповедях Божих и о святых добродетелях», що містить 45 аскетичних повчань («слів»), де коротко за формою, але глибоко за релігійно-моральним змістом чітко і ясно викладені основи святоотцівської психології. Ідея цього збірника – керівництво до спасіння із вказівкою умов, за яких людина може наслідувати життя вічне. По-особливому він рекомендує молитву Ісусову; цією молитвою людина наближається до ангельського життя, бо «молитва – джерело всякому доброму ділу і добродійствам і відганяє від людини темряву пристрастей» [34]. Він заповідає трудитися над цією молитвою, говорячи, що душа, яка набула її, раніше смерті буде ангелоподібною. Ім'я Ісуса повновладно діє в душі і, як вогонь, що опалює терня, приносить людині радість. Молитва – дар Божий, що подається тому, хто шукає її. Але він не дається тим, хто не трудиться над здобуттям смирення, тому що смирення – це єдиний стан духу, через який входять в людину всі духовні дари. Під безмовством старець Паїсій розуміє віддалення від життєвих турбот і мовчання серед натовпу. Мудрою людиною старець називає того, хто навчився зберігати безмовство. Перебування в безмовстві та смиренні неминуче призводить до нестяжательства, а такий монах непереможний ні для владолюбства, ні срібллюбства, цим «левом рикаючим», який перетворює лагідність і смирення у гнів і злопам'ятство» [35].

Згідно з ученням свв. отців, прп. Паїсій закликає до постійного звершення Ісусової молитви: «Господи, Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй мене». «Чи стоїш, чи сидиш, чи їси, чи мандруєш, чи що інше робиш, – постійно говори цю молитву, старанно примушуй себе до неї, бо вона перемагає невидимих ворогів, наче воїн, міцним списом» [36]. Молитва, що довгий час промовляється вголос, приводить до молитви «ума», а від «умної» молитви походить молитва серця. Він покликається на свв. отців, говорячи: «Якщо хто устами молиться, а в умі неухважний, той марно трудиться, бо Бог зважає на ум, а не на багатослів'я; умна молитва не допускає мати в умі яку-небудь мрійливість або нечисту думку... Цей путь молитовний – найшвидший до спасіння,

а ніж за посередництвом псалмів, канонів і звичайних молитов для грамотних. Що досконалий муж перед юнаком, то ця молитва перед грамотослів'ям, тобто молитвою, мистецьки написаною» [37].

Таким чином, збірник «Крины сельные» – це не просто добірка висловів і виписок із випадкових святоотцівських творів, але систематично складений літературний твір – збірка думок і повчань свв. отців про внутрішнє подвижництво. Думки, розсіяні в їхніх творах, старець Паїсій зводить в одне скопійоване ціле. «Влити в ум і серце не лише іноків, але й кожного православного християнина, обновлювальні й відроджувальні ідеї свв. отців – ось та мета, яку переслідував старець Паїсій, ось до чого направлялись його зусилля і турботи» [38].

Окрім літературної діяльності, відомо, що прп. Паїсій Величковський займався ще й перекладацькою справою: святий старець переклав 44 книги свв. отців, чим заснував цілу школу містичного аскетизму, в якому головною основою була втеча від спокус цього зрадливого світу й служіння Богові аскетичним життям і книжним ділом.

За високим месіанським покликанням, з благословення старця Паїсія, його учні роз'їхались по всьому слов'янському Сходу, всюди відновлюючи втрачені традиції ісихазму. В результаті їхньої самовідданої праці Московському православ'ю нарешті було прищеплено давньоукраїнську ісихастську традицію Київського православ'я. В Росії постали такі духовні осередки, як Валаамський монастир та Оптина пустинь, що уславились своїми старцями. Інша гілка Паїсієвої школи, українська, на чолі зі старцями Василієм (Кишкиним) та Філаретом (Данилевським) повернулася в Україну, де заснували велику Глинську пустинь, що також славилась своїми видатними старцями. Однак, на відміну від України, впровадження інституту старчества в Росії відбувалось досить проблематично. З перемогою «йосифлянства» над «нестяжателями» в XV – XVI ст. ця практика була витіснена з Московії. Все, що походило з України, в тому числі ісихазм і старчество, на Московії сприймалось як нововведення, «уніатська закваска» і, навіть, ересь. Таке протистояння московського йосифлянства і новопосталого київського паїсіанства на прикладі однієї обителі

досить яскраво відобразив Ф. М. Достоевський в романі «Брати Карамазови» в образі йосифлянина Ферапонта і старця-ісихаста Зосими. Сама Україна також відчувала, а то й потерпала від заполітизованого духовного впливу-тиску Росії. Проте, не зважаючи на страшний духовний занепад, секуляризацію, що їх принесла в Україну російська деспотія, споконвічні українські національно-духовні ідеали чужинцям так і не вдалося придушити. Найбільш глибоко охарактеризував духовний стан того часу прот. О.Шмеман: «Святість, дихання Духа, який дихає, де хоче, заховується поступово в ліси, на окраїни, на «периферію» [...]. Святість не вимирає [...]. Тоді, в епоху цього державного «тягла», зафіксованого побуту, статичності, важкої сакральності, виникає на Русі тип мандрівника, бродяги, вічного пошуковця Духу та Правди [...]. І тому не у офіційній ієрархії шукають живі душі задоволення своєї духовної спраги, духовного керівництва, а у старців святих, самітників. Церква-суспільство випадає з самої церковної свідомості. Залишається грішний світ і в ньому джерела благодаті, окремі центри, доторкнутися до яких стає заповітною мрією [...]» [39]. Такий стан речей був характерним як для XV – XVI стт., так і для кін. XIX – поч. XX ст. В ньому виявляло себе історичне протистояння матеріально-неоязичницького «Нового Риму» та духовно-християнського «Нового Єрусалиму», московського йосифляництва і київського нестяжання, російсько-цезаропапізму й української соборності.

Отже, ісихастська духовна практика, дотримувана і сповідувана багатьма поколіннями українських християн, відіграла ґрунтовну консолідувальну і відроджувальну роль для національно-духовного життя України, подібно до того, як і колись ісихастський рух став на захист визвольних прагнень православних народів: греків, сербів, болгар. Його розквіт, а отже потужне внутрішнє соборно-молитовне напруження, припадає саме на періоди національно-визвольного піднесення. Як відомо, в сер. XVIII ст. відбувся оновлювальний сплеск ісихазму на Афоні. Його зачинателями були афонський старець прп. Никодим Святогорець (1748 – 1809), а також т. зв. отці-коливади, серед яких найбільш відзначились Неофіт Кавсокалівіт (1713 – 1784), прп. Макарій (1731 – 1805), Афоній Паріос (1722 – 1813) та

ін. Вони відродили не лише теоретичні принципи паламістського богослів'я, але і його практичне застосування. І вони були духовними опікунами антитурецького національно-визвольного руху в Греції, що саме в цей час набрав потуги. В результаті цієї боротьби, що отримала благословення афонських старців-ісихастів, 1830 р. було відновлено незалежну Грецьку державу, а вже через три роки Елладська Церква була проголошена автокефальною.

Таким чином, беручи до уваги духовні зв'язки Константинополя, Греції, Афону із Україною від X ст. – часу прийняття хрещення і зародження монашества на Русі-Україні, крізь віки присутню в Українській Церкві духовну практику ісихазму, а також враховуючи всі особливості та духовні аспекти сучасності України: зростаючу глобалізацію життя, необхідну умову української державної самостійності, визнання православним світом помісності й автокефалії Української Православної Церкви, треба церковній ієрархії, чесному монашеству і боголюбивому українському народу згадати отцівське передання і настанови про духовне оновлення кожної людини, а відтак всього народу через щирю молитву серця, Ісусову молитву, та разом з тим уважно вдатись до цього умного діяння, що відкриває незмінне джерело Божественної благодаті. Тим більше, що сучасні покоління православних християн найближче наблизились до сповнення прабатьківської мрії, щоб Київ став «Новим Єрусалимом», місцем слави Божої на землі. «Не випадково Київ пізніше став центром християнства серед східних слов'ян. З берегів Дніпра православна віра розповсюдилася по всій Київській Русі. Наші предки називали Київ другим Єрусалимом. Київ ніколи не називали другим чи третім Римом, бо він ніколи не прагнув до влади над іншими народами, а завжди був центром духовного царства» [40]. Святійший патріарх Філарет дає такий духовний завіт своїй пастві: «В історії націй, як і в житті кожної людини, останнє слово належить Господу Богу. Це означає, що і майбутнє Української держави залежить від Нього, і в той же час – і від нас. Якщо ми будемо співробітниками Божими на ниві розбудови Української держави і створення єдиної помісної Православної Церкви, Україна, безперечно, відродиться і духовно, і культурно, й економічно» [41].

1. Порфирий (Успенский), еп. Восток христианский. Афон. История Афона. – К., 1877. – Ч. III: Афон монашеский. – С. 62.
2. Просвирин А., свящ. Афон и Русская Церковь // ЖМП. – 1974. – № 3. – С. 2 – 3.
3. Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. – К. : Пролог, 2003. – С. 297.
4. Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. – К. : Пролог, 2003. – С. 298.
5. Порфирий (Успенский), еп. Восток христианский. Афон. История Афона. – К., 1877. – Ч. III: Афон монашеский. – С. 87.
6. Огієнко І. (митр. Іларіон). Українське монашество. – К. : Наша культура і наука, 2002. – С. 9.
7. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – К. : Путь к истине, 1991. – С. 4.
8. Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. – К. : Пролог, 2003. – С. 387.
9. Сарычев В. Д., проф. Святоотеческое учение о богопознании // Богословские труды. – 1963. – № 3. – С. 34.
10. Просвирин А., свящ. Афон и Русская Церковь // ЖМП. – 1974. – № 3. – С. 11 – 12.
11. Огієнко І. (митр. Іларіон). Українське монашество. – К. : Наша культура і наука, 2002. – С. 97 – 98.
12. Просвирин А., свящ. Афон и Русская Церковь // ЖМП. – 1974. – № 3. – С. 13.
13. Огієнко І. (митр. Іларіон). Українське монашество. – К. : Наша культура і наука, 2002. – С. 115.
14. Володимир Мономах. Поучення // Православний вісник. – 2003. – № 3/4, березень – квітень. – С. 49.
15. Просвирин А., свящ. Афон и Русская Церковь // ЖМП. – 1974. – № 3. – С. 15.
16. Коржевий В., прот. Пропедевтика аскетички : компендіум по православної святоотеческої психології. – М., 2004. – С. 66.
17. Дуйчев І. Центри візантійсько-славянського об'єднання і співпраці // ТОДРЛ. – М. ; Л., 1963. – С. 117.
18. Просвирин А., свящ. Афон и Русская Церковь // ЖМП. – 1974. – № 3. – С. 18.
19. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – К. : Путь к истине, 1991. – С. 67.
20. Огієнко І. (митр. Іларіон). Українське монашество. – К. : Наша культура і наука, 2002. – С. 121.
21. Мейендорф І., протопр. История Церкви и восточно-христианская мистика. – М. : Свято-Тихоновський Богословський інститут, 2003. – С. 322.
22. Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X – XVIII веков. – М. : Изд-во МГУ, 1990. – С. 128.
23. Просвирин А., свящ. Афон и Русская Церковь : бібліографія // Богословские труды. – 1976. – № 15. – С. 192.
24. Мейендорф І., протопр. История Церкви и восточно-христианская мистика. – М. : Свято-Тихоновський Богословський інститут, 2003. – С. 323.
25. Огієнко І. (митр. Іларіон). Українське монашество. – К. : Наша культура і наука, 2002. – С. 282.
26. Шумило С. Чернечо-ісихастський рух в Україні XVIII ст. і національне відродження // Наша віра. – 2003. – № 11 – 12. – С. 10.
27. Огієнко І. (митр. Іларіон). Українське монашество. – К. : Наша культура і наука, 2002. – С. 328.
28. Малик В., прот. Волинський патерик. – Нововолинськ : Мінотавр, 2005. – С. 149.
29. Шумило С. Чернечо-ісихастський рух в Україні XVIII ст. і національне відродження // Наша віра. – 2003. – № 11 – 12. – С. 10.
30. Огієнко І. (митр. Іларіон). Українське монашество. – К. : Наша культура і наука, 2002. – С. 172.
31. Іларіон (Огієнко), митр. Старець Паїсій Величковський. – Вінніпег – Канада : Волинь, 1975. – С. 53.
32. Мейендорф І., протопр. История Церкви и восточно-христианская мистика. – М. : Свято-Тихоновський Богословський інститут, 2003. – С. 326.
33. Леонид (Поляков), іером. Старец Паисий Величковский как учитель аскетички (1722 – 1794 гг.) // ЖМП. – 1956. – № 10. – С. 44.
34. Паисий (Величковский), прп. Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания. О заповедях Божиих и о святых добродетелях. Об Иисусовой молитве, умом в сердце совершаемой. – К., 1997. – С. 16.
35. Паисий (Величковский), прп. Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания. О заповедях Божиих и о святых добродетелях. Об Иисусовой молитве, умом в сердце совершаемой. – К., 1997. – С. 17.
36. Паисий (Величковский), прп. Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания. О заповедях Божиих и о святых добродетелях. Об Иисусовой молитве, умом в сердце совершаемой. – К., 1997. – С. 28.
37. Паисий (Величковский), прп. Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания. О заповедях Божиих и о святых добродетелях. Об Иисусовой молитве, умом в сердце совершаемой. – К., 1997. – С. 28.
38. Леонид (Поляков), іером. Старец Паисий Величковский как учитель аскетички (1722 – 1794 гг.) // ЖМП. – 1956. – № 10. – С. 55.
39. Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. – К. : Пролог, 2003. – С. 388.
40. Філарет (Денисенко), патр. Проповіді. – К. : Видпвничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2000. – Т. 2. – С. 266.
41. Філарет (Денисенко), патр. Послання. Промови. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2001. – Т. 3. – С. 602.