

До 100-ліття віднову
Студитського Чернецтва в Україні



Єрм. Олег Орест Козак

БОГОСЛОВ'Я ОБРЯДУ МОНАШОЇ СХИМИ

*До 100-ліття віднови
Студитського Чернецтва в Україні*

Єрм. Олег Орест Козак

БОГОСЛОВ'Я ОБРЯДУ МОНАШОЇ СХИМИ

**У світлі Требника
Митрополита
Петра Могили**

Львів
Монастир Монахів Студитського Уставу
Видавничий відділ «Свічадо»
1998

УДК 250
ББК 86.37-4
К 59

Художнє оформлення *Мар'яна Пелех*

Козак, Олег Орест, о.
К 59 Богослов'я обряду монашої схими: У світлі Требника Митрополита Петра Могили. — Львів: Свічадо, 1998. — с. 92.
ISBN 966-561-105-4

Автор, аналізуючи чин мантії, поміщений у Требнику Петра Могили, намагається в'яснити суть монашого життя, яка полягає у внутрішній переміні шляхом покаяння. Отець звертає увагу на значення та зміст монаших обітів, щоб допомогти сучасному монашеству стати дійсним авангардом Церкви.

Призначена для священників, монахів, семінаристів, студентів богословських студій.

ББК 86.37-4

К 0403000000-50 Без оголошення
961-98

© Монастир Монахів
Студитського Уставу, 1998

ISBN 966-561-105-4

ВСТУП

Сьогоднішній світ переживає глибоку духовну кризу. Секуляризація торкнулася також і Церкви; нестримне прагнення добробуту, новомодні теорії, рухи і течії, які часто зведені на сумнівних фундаментах, не залишають осторонь християн і християнські спільноти. Дух цього світу входить навіть туди, де його зреклися, у монаші родини, ставлячи знак питання над багатьма цінностями, напрацьованими Традицією.

З особливою обережністю Церква мусить поставитися до тих голосів, які піднімаються проти передання Отців. Негативне ставлення до найціннішого з цього передання, нерозуміння, небажання долати труднощі духовного життя, є великою небезпекою для подальшого існування Церкви. Будь-яке переосмислення цінностей, літургичного життя, молитви мусить базуватися на глибокому знанні Традиції, історії, усього духовного досвіду християнства.

„Приблизились деякі брати до авви Філіка і разом з ними — миряни. І просили сказати їм щось корисне. Але старець мовчав. Після багатьох прохань він відповів: „Хочете чути слово?“ — „Так, авво“. Тоді старець сказав: „Сьогодні більше немає слова. Колись брати питали старців і виконували, що ті говорили, тоді Бог і понад міру давав благодать слова. Тепер же запитують і того, що чують, не виконують. Бог забрав благодать слова у старців, і не знаходять вони, що сказати, бо немає того, хто б виконував“¹. Цей приклад яскраво ілюструє регрес багатьох сьогоднішніх „братів“, бо вони і не питають, і не бажають чути слів старця, бо „серце в цього народу затовстіло. Вони на вуха тяжко чують і зажмурили свої очі, щоб не бачити очима, і вухами не чути, і не зрозуміти серцем, та не повернутись, — щоб я зцілив їх“ (Мт. 13, 15).

Таким чином, сьогодні є актуальним і дуже потрібним з'ясувати слова й обряди, якими Церква вводить нас у богопосвячене життя.

¹ Архим. Иерофей (Влахос). *Одна ночь в пустыне Святой Горы. Беседа с пустынником об Иисусовой молитве*// СТСЛ, 1993. — С. 14-15.

Тобто ті слова й обряди, які витворені досвідом преподобних Отців, аскетів — учителів найбільшої з наук — науки спасіння.

„Тепер я бажав би глянути на розлогий краєвид християнства Сходу з особливої висоти, що дозволяє помітити численні його риси, — на монашество“². Сьогодні чернецтво Сходу звернуло на себе увагу Святішого Отця Івана Павла II, але протягом історії Христової Церкви воно було предметом зацікавлення багатьох єпископів, священників, монахів і навіть науковців. Це зрозуміло, бо якщо здорове монашество, тоді й Церква здорова, коли ж воно хворе — тоді нездорова і Церква.

Про саму схиму, або ангельський образ, є небагато праць, але про обов'язки, які накладаються схимою, і про життя у ній писали всі, хто торкався теми чернецтва та духовного розвитку християнина. Тому в цій праці використані твори св. Симеона Нового Богослова (949–1022), який вказав шлях повернення до благодаті хрещення через покаєння, яке він називає другим хрещенням³; він також показав, що коли людина розвиває цю благодать, то Бог приводить її до обожествлення і спасіння⁴. Блаженний Симеон Тессалонікійський (XV ст.) у своїх творах описує приведення людини до ангельського образу, роз'яснює його реальність і значення⁵. Св. Йоан Касьян (†435) записав досвід єгипетських монахів і використав його у своєму Уставі монашого життя⁶. Св. Василій Великий (329–379) — вогнений стовп Церкви — у своїх творах розкриває силу покаєння та світло Божої благодаті⁷. Св. Григорій Палама (1296–1359) — великий вчитель ісихазму і творець теорії синергії, тобто співдії людської, сотвореної, енергії з не-сотвореною Божественною енергією⁸. У цій праці використано твори

² Іван Павло II, Апостольський лист *Orientalis Lumen* (2 травня 1995), 9.

³ Див.: Преподобный Симеон Новый Богослов, *Творения*// СТСЛ, 1993. — Т. 1. — С. 173-181, 241; Т. 2. — С. 65, 128, 137; Т. 3. — С. 36-41.

⁴ Див. там само. — Т. 1. — С. 172.

⁵ Див.: Блаж. Симеон Архиепископ Фессалоникийский, *Сочинения*// СПб 1856, с. 355.

⁶ Див.: Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания*// СТСЛ, 1993. — С. 27-48, 167-188, 496-514.

⁷ Див.: Устав св. Василия Вел.// *Древние иноческие уставы*, сост. еп. Феофаном. — Москва, 1892. — С. 213-513.

⁸ Див.: Св. Григорий Палама, *Триады*/ Москва: “Канон”, 1996. — С. 47-54, 273-278.

ряду інших св. Отців, які власним життям potwierдили істинність слів, якими вони навчали: св. Йоана Золотоустого (344–407) про дівицтво⁹, св. Ісаака Сирина (VII ст.) про викорінення пристрастей через читання Св. Письма та молитву¹⁰ і про безпристрасність¹¹, авви Доротея (†620) про силу молитви очищеної душі¹² та ін. Важливим джерелом були, безумовно, праці св. Теодора Студита (759–826), зокрема, його повчання про обіти дівицтва¹³ і постійності місця життя¹⁴, про значення і важливість схими¹⁵, а також про зміст монашого життя¹⁶. Використана також збірка наукових праць сучасних богословів “Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия”¹⁷, причому найчастіше ми зверталися до праці С. Хоружого „Аналитический словарь исихастской антропологии”¹⁸, в якій систематично викладений весь „процес” спасіння. В цьому „процесі” покаюння є „дверима” подвигу, подвиг же довершується у боротьбі, яку постійно супроводжує молитва, і призводить до ісихії¹⁹, а відтак — до безпристрасності та синергії²⁰.

Основним джерелом нашого дослідження є „Послѣдованіє Малаго ангельскаго образа, еже єсть мантия”, подане у Великому Требнику Митрополита Київського Петра Могили, виданому в 1646 р. Завдяки традиції Києво-Печерської Лаври були збереженими обряди й молитви схими монахів Східної Церкви. Виявити їх авторів важко, але всі Отці, які писали про монаше життя,

⁹ Див.: Св. Иван Златоуст, *Полное собрание творений*. — Т. 1. — Кн. 1. — СПб, 1898. С. 295.

¹⁰ Див.: *Святые Отцы о молитве и трезвении*. Составил святитель Феофан Затворник, Москва 1997, с. 299-300, 354, 359.

¹¹ Див. там само. — С. 346, 352, 356.

¹² Див.: Священноинок Дорофей, *Цвѣтникъ*/ Гроденская типография, 1837, с.рпз(187).

¹³ Див.: Т. Студит, *Огласительныя поученія и завѣщаніе*. — Москва, 1872.

¹⁴ Див.: Т. Студит, *Творенія*// СПб, 1907. — Т. 1. — С. 311; Т. 2. — С. 57, 236.

¹⁵ Див. там само. — Т. 2. — С. 857.

¹⁶ Див. там само. — Т. 1. — С. 859; Т. 2. — С. 83.

¹⁷ С. Хоружий, Сн.

¹⁸ Див. там само — С. 75.

¹⁹ Див. там само. — С. 91.

²⁰ Див. там само. — С. 108.

непрямо про них згадують: це св. Теодор Студит, св. Симеон Новий Богослов. І так, як у Символі Віри подані всі правди віри та догми Христової Церкви, так і в чині схими зібрані всі правила, обов'язки, завдання монашого життя. Вони укладені в молитву Церкви на посвячення християнина Богові для життя у постійному покаянні, очищенні, повнішому прийнятті благодаті й обожествленні.

Головне завдання цієї праці — з'ясувати, спираючись на твори св. Отців, богословський зміст молитов, читань Св. Письма, обрядів, обітів і монашого постригу. З'ясуванням обіту зречення світу відкривається основне завдання монашого життя; а сповненням обітів послуху, дівицтва, чистоти, убозтва, постійності місця життя, терплячого перенесення усіх труднощів, і також дотриманням переданих нам Отцями уставів монашого життя відкривається шлях до спасіння. Ці обіти стають зобов'язанням до невпинної боротьби за святість. Якщо брат має бажання будувати своє життя згідно цих обітів, якщо він хоче, щоб у його духовному храмі, в якому престолом є серце, воцарився Бог, і якщо він виявляє достатню твердість, складаючи обіти, то це дозволяє ігуменові уділити йому схиму.

Таким чином, з'ясування змісту слів повертає їм життя, а життя тоді стає вочлененням слова. У цьому полягає цілісність життя, бо в такому випадку ми живемо так, як молимося, і молимося — як живемо. Ця праця повинна відкрити отой постійний зв'язок хрещення та покаяння й інших засобів освячення, які ми вживаємо для розвіннення благодаті св. хрещення. Ми маємо за мету також довести, що чин, який називаємо Малим ангельським образом, є першою й останньою ступінню монашества, і що він зобов'язує до відречення від світу і до суворості життя не менше, ніж Велика схима.

Методом дослідження цієї праці є метод семантичного аналізу тексту чину Малого ангельського образу.

Коротко з'ясуємо основні аспекти даної праці. У першому розділі описано історичний розвиток чину схими. В Україні чин схими зберігся незмінним завдяки традиції Києво-Печерської Лаври і зусиллям Київського Митрополита Петра Могили, який вмістив його у свій знаменитий Великий Требник. Також у цьому розділі коротко викладена історія ступенювання чернецтва, висвітлено погляд св. Теодора Студита на таке розбудування. З'ясовано

значення та вимоги до всіх ступенів чернецтва, прийнятих сьогодні Церквою: до кандидатів, послушників, архаріїв-рясофорів, а також до монахів Малої і Великої схими.

Другий розділ містить з'ясування обрядів, читань Св. Письма, молитов, обітів, постригу й одягу в чині Малого ангельського образу, або Малої схими, в науці св. Отців. Особлива увага зосереджена на аналогіях св. хрещення та схими, яка є життям у постійному покаянні і розвиває благодать св. хрещення, а також на єдності слова та життя.

Третій розділ — це, властиво, висвітлення богословсько-аскетичного змісту схими, тобто аналіз перетворення грішника в обожествлену людину. На цьому шляху вирізняються такі етапи: грішник, що кається, повертається до первісної благодаті св. хрещення; співпрацюючи далі з Богом, такий християнин стає ангело-подібним, тобто, живучи на землі, набуває ангельського образу; на цьому розвиток не зупиняється: Божа благодать уділюється до повного обожествлення людини, яка відтоді живе передсмаком Царства Небесного. Крім того, також з'ясовується значення життя такого християнина для Церкви і цілої вселенної.

Праця закінчується наголошенням на важливості значення строгості монашого життя і необхідності повернення до правдивого монашества у сучасному світі, бо „монашество завжди було душею східних Церков: перші християнські монахи виникли на Сході, і монаше життя було невід'ємною часткою східного світла, переданого на Захід великими Отцями неподільної Церкви“²¹.

²¹ OL 9.

ОБРЯД МАНТІЇ СХІДНИХ МОНАХІВ**1. Генеза чину**

Унійні змагання Української Церкви привели до активізації релігійного життя в Україні. Вони спонукали до праці у сфері обґрунтування своїх догматичних і обрядових позицій не лише ту частину Київської Митрополії, що поновила єдність з Римським Апостольським престолом, але також і тих, що цієї єдності не прийняли. Така своєрідна конкуренція пробудила духовенство і вірних, приспаних бездіяльністю та байдужістю, до необхідності оборони своєї віри та пошуку однастайності в обрядах і катехизі. А це призвело до того, що ієрархія обох Церков в Україні звернулася до витоків цієї церковно-релігійної традиції, яка офіційно існувала в Україні більше, ніж шістсот років.

Завдяки великій активності Київського православного нез'єдиненого Митрополита Петра Могили (1596–1647) Українська Церква отримала плід його праці та зусиль — Требник або Євхологійон, в якому були усталені всі чини уділення св. тайн, молільні канони, чини різного роду посвячень, Великий і Малий Катехизми, Службеник. „Требник Петра Могили став орієнтиром для всіх майбутніх видань требників на Україні для православної й уніятської Церков“²².

Таким чином, те, що становить предмет дослідження цієї праці, — чин схими — є частиною цього Требника. Чин схими Петра Могили — обряд Малого образу, або мантиї, — ставив перед монахом цілі та завдання, накладав обов'язки та відповідальність за їх реалізацію. Очевидно, що історичні корені молитов і діалогів постригу та самого обряду схими є дуже глибокими. З'ясувати їхнє авторство важко. Чин монашої схими як складова частина увійшов у Требник Петра Могили і у традицію Києво-Печерської Лаври та всіх інших православних монастирів України. У 1646 р. Петро Могила надрукував цю велику літургічну працю під заголовком

²² *Требник Петра Могили*. — Київ, 1646. Передмова, Друге видання. — Канберра-Мюнхен-Париж, 1988. — С. 10.

„Євхологіон альбо Молитвослов или Требник“. Разом із „Літургіаріоном альбо Служебником“ (1629, 1639) це була найповніша літургічна збірка в тодішній східній Українській Церкві.

Монастирі Української Церкви, реформовані у Чин св. Василя Великого, склали власний чин монашого постригу – „вічних обітів“. Тоді як „Чин на одягання ряси і камилавки“, „Сповнення обряду малого образу, або мантиї“, „Сповнення обряду Великого ангельського образу, або схими“, взяті з Требника Митрополита Петра Могили та використовувані у Києво-Печерській Лаврі, знайшли своє місце в Українській Греко-Католицькій Церкві аж у ХХ ст., коли Митрополит Андрей Шептицький відновив у Західній Україні східну чернечу традицію, заснувавши монастирі Студійського Уставу. Ці монастирі почали практикувати способи життя та вишколу серця монаха за зразком староруського Київського чернецтва і монастирів Східної Церкви.

1.1. Історичний розвиток монашого постригу

З розвитком монаших спільнот, які мають велику кількість членів, ускладнюються проблеми їх організації. Це іноді призводить до не зовсім, може, обґрунтованого ускладнення укладу життя цих спільнот. Таке своєрідне ускладнення також заторкнуло життя студитських монастирів, і не лише у зовнішньому укладі, але і в духовному відношенні, хоча це було не зовсім доцільним.

Одним із таких складних чернечих організмів був у VIII ст. монастир Студіон, де ігуменом був св. Теодор Студит; він нараховував понад 1000 ченців. У цій спільноті кожен монах мав точно визначені функції й обов'язки, і, незважаючи на таку велику кількість членів, монастир цей зумів зберегти духовну єдність. Так сталося завдяки св. Теодору, який правильно розумів силу та значення монашого постригу як одного з найважливіших елементів чернечого життя.

У своєму „Заповіті“, розділ „Заповіді ігуменові“, св. Теодор пише: „Ти не повинен давати — так званого — Малого образу, а потім немовби Великого, бо образ є один, подібно як хрещення, як було воно у звичаї у Святих Отців“²³. Але незважаючи на це, вже за часів св. Теодора Студита у Візантії деякі монастирі ділили

²³ Т. Студит, ТТС. — С. 857.

монаший постриг на малу схиму, або чин мантиї, і велику схиму, або чин Великого ангельського образу.

Вочевидь, пострижені у малу схиму мали полегшення щодо строгості життя та стосунків зі світом. У літургичному плані велика схима є майже повторенням малої, і монах, приймаючи її, не складає нових, важливіших, обітів, а лише повторює обіти, складені у малій схимі. Саме тому св. Теодор Студит відмовився від такої безпідставної розбудови духовної структури монастиря. З плином часу чернецтво перестало опиратися цим нововведенням; на них знайшлись своєрідні богословські пояснення, і як наслідок, малу схиму почали трактувати як заручини, а велику — як шлюб душі з Богом. Таким чином виникли два ангельські образи у духовній структурі студійського чернецтва.

Пізніше у життя студійських монастирів увійшов також „Чин одягання ряси і камилавки“, який ще не давав послушникові ступеня справжнього чернецтва. Цей перший постриг давали тим кандидатам, які вирішили заявити про своє тверде бажання прийняти чернецтво і дали добре свідчення про своє життя протягом піврічного терміну. Для справжнього чернечого постригу канонічні правила вимагають трьох років випробувань.

Таким чином, у монастирях виникли два ступені випробувань, або тих, що готуються до прийняття схими: одні ще залишаються у світській одежі, а другі, що прийняли перший постриг, — вже одягнені у рясу та камилавку. Виникли також два ступені повного чернецтва: Малий ангельський образ, що відповідав Професії у західних, латинських монастирях, і Великий ангельський образ — Велика схима „як найвищий ступінь Церковного посвячення Богові“²⁴.

2. Структурні елементи обряду мантиї

2.1. Вимоги до кандидатів у чернецтво

„Благословен Бог і Отець Господа нашого Ісуса Христа, що благословив нас із неба всяким духовним благословенням у Христі. Бо в ньому він нас вибрав перед заснуванням світу, щоб ми були святі й бездоганні перед ним у любові“ (Еф. 1, 3-4). Той, хто

²⁴ Тп., п. 6. — С. 16.

сприйняв це духовне благословення та позитивно відповів вірою на вибрання ще „перед заснуванням світу“, — приходить до монастиря. І ця „віра є готовністю вмерти задля Христа і задля Його заповідей у впевненості, що така смерть приносить життя. Убогість приймається тоді за багатство; безславність і мізерність — за справжню славу і знаменитість, і водночас, нічого не маючи, вважаєш, що всім володієш. Така віра є збиранням безмірного багатства пізнання Христа і спогляданням на все видиме, як на порох і дим“²⁵.

Таким чином, людина через пізнання (навіть найменшою мірою) особи Ісуса Христа приходить до необхідності постійного, якнайтіснішого контакту з Ним. І кеновія чи пустеля стають для неї місцем зустрічі з Богом.

Щоб новик-послушник не помилився у своєму виборі і не підвів тих, які його приймають, він повинен вже від перших кроків виявлення та реалізації свого покликання дати справжнє свідчення віри, виявити твердість свого наміру. Тобто, „що не лише не буде дбати про приємності життя, але терпеливо і добродушно переноситиме усяку спокусу, смуток, скорботи і неприємні несподіванки доти, аж Бог змилюється над нами, так, як каже Псалмопівець: „Надіявся, на Господа надіявся я твердо, і він нахилився до мене й вислухав моє благання“ (Пс. 40(39), 2)“²⁶.

Тому перше випробування новик проходить тоді, коли особисто з'являється перед фіртою монастиря і зголошується як кандидат. Його прихід нікого не дивує, він не стає центром уваги монахів, його вчинком ніхто не захоплюється — радше навпаки. „Того, хто бажав, щоб його прийняли до кеновії, допускали до неї після того, як протягом десяти або й більше днів він ще поза монастирем дав доказ незмінного свого бажання, покори і терпеливості. Він повинен був падати на землю, якщо біля нього проходили брати, які підозрівали його у нещирості: наче б він не з побожності, а з потреби хоче вступити до монастиря; він повинен був терпіти різні образи і кривди. І аж після багатьох доказів, якими він повинен був підтвердити свою постійність у тому, що готовий терпіти усі спокуси та образи, — його приймали“²⁷.

²⁵ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2. — С. 508.

²⁶ Там само.

²⁷ Преп. Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания*. — С. 28.

Така строгість прийняття до монастиря була необхідною не лише для монахів IV–V та пізніших століть, вона необхідна і в наш час.

„Так, як усі святі монаші законодавці і як усі старі Устави приписували, постанову стати монахом треба від самого початку піддати різним пробам.

Такими першими пробами можуть бути, залежно від рішення Ігумена або наставника новиків: зволікання з відповіддю на листа, що ним кандидат-новик зголосився, так щоб писав другий і третій раз (*особливо, якщо у першому листі не виявлялося ревне і впевнене покликання*), представлення кандидатові різних труднощів і сумнівів (*якщо його намір вступлення у монастир не виглядає простим і чистим*), наказ поновити своє прохання пізніше, іншим разом, щоб випробувати стабільність постанови кандидата.

Якщо кандидат зголошується особисто, то можна за давнім звичаєм одразу піддати пробі його покору та терпеливість: тримаючи його декілька днів у непевності та забороняючи вступ до монастиря, наймаючи його як робітника до різних робіт і поки що не даючи ніякої відповіді на його прохання тощо. Треба, однак, поступати мудро і з розвагою, щоб занадто суворою пробою не потоптати і не знищити ніжну рослинку покликання, яка щойно почала розвиватися²⁸.

Перші випробування кандидата до монастиря стають першими малими перемогами над собою людини, котра, за словами ап. Павла, іде „від сили у силу“, закладаючи надійний фундамент монашого життя, даючи майбутнім монашим обітам непохитну основу витривалості у любові Бога понад усе і понад себе самого.

Для кандидата у новики Симеон Новий Богослов дає таке повчання: „Брате, якщо ти, запалений полум'ям ревності про спасіння, бігом прибіг у кеновію або до духовного отця, то якщо він або брати твої сподвижники будуть пропонувати тобі купіль у лазні, наїдки чи інші приємності для заспокоєння тіла, не погоджуйся на те. Але завжди будь готовий (бажай, шукай, прагни) до турбот і терпінь (добровільних нестатків), до якнайбільшої здержливості. Якщо отець твій у Господі звелить тобі вчинити якусь

²⁸ Тп, п. 615-616. — С. 133-134.

приємність для тіла, то послухай його, позбавляючи себе і в цьому своєї власної волі“²⁹.

Таким чином, кандидат до монастиря повинен навіть в обителі остерігатися послаблення свого наміру шукати спасіння, щоб, думаючи, наче спасається, не ошукав самого себе і не знайшов у монастирі того, що залишив у світі.

Тих, які зголошуються до монастиря і проходять перші вступні випробування, приймають як послушників. „Такий новик, що розпочав першу пробу, залишається у своїй світській одежі звичайно протягом шести місяців“³⁰.

2.2. Архарії-рясофори. Перший монаший постриг

„Відбувши першу шестимісячну пробу, новик-послушник одержує перший постриг і т. зв. „Чин одягання ряс“. Це перший ступінь монашого посвячення Церквою. Одяг, що тоді одержує новопострижений, складається з підрясника, шкіряного пояса і скуфії. З тієї хвили новик стає архарієм, або „початківцем“, ще не повним монахом, учнем подвижницького життя“³¹.

Після ревної й успішної боротьби за дотримання Божих Заповідей і сповнення Божої волі новик-послушник, який „хоче прийняти рясу (або прийняти перший постриг)“ приходять до ігумена, вчинивши звичайний перед ним поклін. Ігумен питає його, чи з усяким старанням до монашого життя приходять і чи після багатоденної уваги цей намір у нього незмінний, чи обіцяє йому безвідступно перебувати у монастирі в пості і молитвах та в зусиллі чинити добро з допомогою Божою, щоб день і ніч зростати в чеснотах та в усяких порученнях йому служіннях...“³²

Отже, новик-послушник протягом визначеного часу перебування в монастирі повинен був пересвідчитися, що його бажання бути монахом не виникло під впливом романтичних емоцій та ейфорійних переживань, що воно не є цілопальною жертвою з примусу, а потребою життя, вкоріненою у бажанні сповняти Божу волю, і є свобідною відповіддю на Боже покликання.

²⁹ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2. — С. 511.

³⁰ *Типікон*, 2. — С. 15.

³¹ Тп, п. 3. — С. 15.

³² *Чинь на одяганіє рясы и камилавки*. Перепеч. из Требника П. Могилы. — Киев, 1646. Киево-Печерская Лавра, 1883. — С. 1.

Тому ігумен „перш за все велить йому пригадати все від юності скоєне, вчислити за порядком усі свої провини і висповідатися перед монастирським духівником; отримати від нього дозвіл і за повелінням духівника бути готовим до прийняття Божественних Тайн“³³.

Ця добра воля новика-послушника дає йому можливість прийняти *особистий закон*, який у його совісті зуміла збудувати Божа благодать. Але прийняття першого постригу не робить його відповідальним перед *церковним законом*, і Євангельські Ради залишаються для нього тільки Радами, а не законом.

Хоча Отці Церкви вважали шкідливим і невідповідним повернення у світ того, хто одягнув уже монашу рясу, все ж таки початківець-архарій залишається вільним. Він може залишити монастир. Ношення ряси не було прийняте як закон, воно увійшло в Церкву тільки як звичай через практику обряду „Одягання ряси і камилавки“.

Але бажання прийняти повне чернецтво і жити у монашій спільноті вже зобов'язує архарія-початківця до життя у подвизі, приймаючи як закон вказівки, настанови та повчання ігумена і старця, якому початківець поручений. І це стає фундаментом майбутнього монашого життя. Тож від часу прийняття першого постригу початківець переходить до вищого етапу духовної боротьби й очищення, який полягає у самозреченні і в тому, щоби, сповняючи волю духовного отця, якого бачить і слова якого чує, він навчився бачити Невидимого, Незбагненого, Неосяжного Отця Небесного і чути Його невимовні слова, які живуть у людському серці, відкритому до слухання, сприймання та сповнення Божої волі.

Св. Йоан Богослов говорить: „...хто не любить брата свого, якого бачить, той не може любити Бога, якого він не бачить“ (1 Йо. 4, 20). Подібно і в монастирі: хто не слухає старця, якого бачить, той не може слухати Бога, якого не бачить. Тому св. Симеон Новий Богослов так повчає початківця: „Усе віддати волі свого духовного отця, як у руку Божу, є справою досконалої віри“³⁴.

Як подає Євхологіон Митрополита Петра Могили, після закінчення обряду одягання ряси та камилавки ігумен звертається до старця з такими словами: „Оце поручаю тобі перед Богом цього

³³ *Чинь на одяганіє рясы и камилавки.* — Лист а(1).

³⁴ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения.* — Т. 2. — С. 512.

початківця, навчай же його жити у страсі Божому та в усіх чеснотах; уважай, щоб через Твоє недбальство не загинула його душа, бо маєш Богові дати за нього звіт в день судний³⁵.

До того ж, хто прийняв рясу, говорить: „А ти повинуйся в усьому старцеві, як Христові, будь у всьому терпеливим, покірним, слухняним, тихим і мовчазливим, знайдеш тоді благодать Божу і спасешся“³⁶.

Від того, як старець і початківець виконують ці настанови ігумена, будуть залежати їхнє взаєморозуміння та співпраця в шуканні та сповненні Божої волі. Тому цей період життя архарія-початківця повинен привести його до здобуття досвіду та переконання, що воля і турбота духовного отця спрямовані виключно на добро і спасіння його душі, хоча не завжди довершуються у лагідності та поблажливості, а часто — в болях, стражданнях, сльозах і докорах, щоб зламати стержень гріха — гордість і жалість до себе. Цілковита довіра старцеві є школою довіри Богові.

2.3. Ангельський образ, або схима

А. Схимонах-ставрофор (хрестоносець)

Після трирічного випробування у монастирській науці та послуху старцеві архарій-рясофор допускається до прийняття схими, або повного монашого постригу. Його приймають у „чин тих, що перебувають у покаянні“³⁷. Цей чин називається також ангельським образом.

Монах, допущений до схими, ніколи не перестає каятися, бо як досконалість не має меж, так і покаєння є досмертним, його треба чинити протягом цілого життя людини-монаха, йдучи „від сили в силу“, прямуючи до щоразу більшої досконалості, каючись у тому, в чому її не здобуто.

Чернеча схима стає смертю для світу у серці монаха, „через зречення світу і того, що у світі“, а „покаяння — другим хрещенням“³⁸.

³⁵ Чин на од'яніє ряси и камилавки. — Лист в(2.)

³⁶ Там само. — Лист в(2).

³⁷ *Послѣдованіє малаго образа, еже єсть мантия*. Переп. изъ Требника Митрополита Кіевскаго Петра Могили. — Кіев, 1646. Кієво-Печерская Лавра, 1883. — Лист г(3).

³⁸ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2. — С. 128.

„Приймаючи чин схими, монах складає досмертні (*вічні*) обіти такі, як в тому чині приписані: відречення світа, чистоти, побожності, убозтва, послуху і постійного аскетичного життя у пості“³⁹.

Сумлінне виконання цих обітів повинно вирвати монаха із залежності від матеріальних речей, повинно зробити його вільним від пристрастей, переживань і думок, пов'язаних із життям цього світу. Таке спрямування життя робить монаха, по суті, ангелом у тілі вже тут, на землі; робить його громадянином неба.

Від моменту постригу Євангельські Ради набирають для схимника сили закону. Тепер він вже зобов'язаний зберігати обіти не лише у власній совісті, але й за церковним законом. Життя в монастирі вимагає тепер від монаха постійного духовного росту, а вихід з монастиря стає для нього беззаконням.

Як хрещення є смертю старої гріховної людини і народженням нової для Царства Божого, так і схима, стаючи другим хрещенням, є народженням для Божого Царства нової людини, з новим іменем — монаха. Тому „новосхимник-ставрофор в часі одержування схими дістає також нове ім'я і на майбутнє повинен називати себе тільки тим іменем, а не родинним прізвищем, так теж повинні називати його всі інші. За давньою традицією нове ім'я повинно починатися тією ж буквою, що ім'я, одержане при хрещенні, або другою буквою хресного імені... цей звичай підкреслює зв'язок між Тайною хрещення і обрядом Схими“⁴⁰. „На тому ступені чернецтва новосхимник одержує такі частини монашого одягу: параман, мантию і нагрудний хрест“⁴¹. Звідси назва ставрофор-хрестоносець.

Б. Великосхимники

Монах-ставрофор, заглиблюючись у Слово Боже, пізнаючи себе, за благодаттю Божою пізнає не тільки самого себе, але і таємниці Царства Божого. Зростаючи у досконалості, він відчуває потребу глибшого спілкування з Богом.

Чин Великого ангельського образу є вже приготуванням, притвором до більш строгого подвижницького життя, яким є Велика схима. Великосхимник, не зриваючи зв'язку з кеновією,

³⁹ Тп, п. 5. — С. 15.

⁴⁰ Там само, 681. — С. 145.

⁴¹ Там само, 5. — С. 16.

переходить у строгіший ступінь монашого життя: усамітнення, мовчання, контемплативної молитви, посту⁴².

Тому Велика схима — це не втеча, а ревне намагання якнайбільше заглибитись у Божу Велич, Любов і Милосердя та духовно з'єднатися з Господом. Велика схима — це не втеча від труднощів спільного життя, це необхідність особистого життя монаха, це спрямування цілої людської природи до Бога.

Для того монаха, який не здобув певного рівня досконалості у кеновії, який не зрікся себе цілковито, який живе лише мріями про зовнішнє усамітнення, а не зумів усамітнитися серед братів, — Велика схима не дасть бажаного результату, бо такий монах не буде усамітненим навіть на самоті, а Бог не буде єдиним його прагненням і сподіванням. Крім того, великосхимник повинен бути молитвенником за цілий монастир, а не егоїстично думати лише про себе і шукати власного спокою. Велика схима одного монаха повинна стати благословенням для цілого монастиря. Чин Великого ангельського образу звеличує піснями, молитвами й обрядовими діями цю хвилину, в якій монах постановив і зовнішнім своїм життям „не знати нічого іншого.., як тільки Ісуса Христа і то розп'ятого“ (1 Кор. 2, 2).

Церква на цю дорогу дає великосхимникові урочисте благословення. „Новому життю монаха відповідає і символіка нових частин одягу, що їх дістає великосхимник: кукуль з вишитим на ньому червоним хрестом і аналав⁴³.

⁴² Там само, 6. — С. 16.

⁴³ Там само.

ЛІТУРГІЯ СХИМИ У СХІДНІЙ ЦЕРКВІ

„Одного в Господа прошу, одного я благаю: жити в домі Господнім по всі дні життя мого, щоб бачити красу Господню і віддаватись роздумам у Його храмі“ (Пс. 27(26), 4).

Покликання людини до монашого життя — це вихоплення її з життя цього світу. Відтепер всі думки, всі прагнення, всі заняття спрямовані до Бога, і все життя проходить у Богові. Храм — дім Божий — стає немов присутністю неба на землі; без нього життя монаха є, без сумніву, порожнім.

Чернече покликання означає, що людина повертається до стану Адама перед гріхопадінням. Завдяки Божій благодаті в житті такої людини все приходить до єдності: тіло підпорядковується духові, а дух Богові, і все гармонійно живе Царством Божим.

Слово, промовлене у Святому Дусі, має у собі силу життя, і саме тому життя монаха глибоко поєднане зі словом. Це породжує досвід, в якому криється сила християнства.

„Бо християнство — це не система „ідей“ і, ні в якому разі, не ідеологія. Воно є *досвід* і свідощтво про цей досвід, який безперервно подається Церквою. Цей досвід — про те, „що було споконвіку, що ми чули, що бачили нашими очима, що оглядали і чого руки наші доторкалися, про Слово життя, — а життя об'явилося, і ми *бачили* й *свідчимо* й звістуємо вам життя вічне, що в Отця перебувало й нам явилось, — що ми бачили й чули, звістуємо й вам, щоб і ви мали спільність з нами. А наша спільність — з Отцем і з Його Сином Ісусом Христом. І це ми вам пишемо, щоб наша радість була повна“ (1 Йо. 1-4)⁴⁴.

Життя монаха невіддільне від життя Церкви, і тому особисте в нього стає спільним, приватне — літургійним, літургія стає життям, а життя — продовженням літургії.

У зв'язку з тим, що метою даної праці є аналіз обрядів вічних обітів і постригу східного чернецтва — монашої схими, наша увага буде звернена на „Послѣдованіє Малаго ангельскаго образа, еже єсть мантія“.

⁴⁴ Прот. А. Шмеман, *За жизнь мира*. — New York, 1983. — С. 100-101.

Малий ангельський образ, в якому монах, який пройшов два попередні ступені випробування, складає вічні обіти та приймає монаший постриг, є констатацією і затвердженням його повного чернецтва.

Так було у первісних монастирях Сходу. Але згодом, ще до початку IX ст., у грецьких монастирях з'явився поділ на два ступені повного чернецтва: Малу та Велику схиму.

Погляди на цей поділ, який було прийнято і в Київських монастирях, і який традиційно затримався у студійських греко-католицьких монастирях до сьогодні, — різні.

Цікавий, досконало логічний погляд на цю справу російського історика Церкви Є. Голубінського: „Є і може бути насправді тільки один ступінь чернецтва. Людина безумовно, а не умовно, відрікається від світу і дає безумовний, а не умовний, обіт служити єдиному Богові своїм подвижництвом, — у цьому полягає чернецтво. До чогось безумовного не може бути доданим ніщо нове, отже, до чернечих обітів, одного разу складених, не можуть бути доданими ще якісь, строгіші обіти. Тому за давніх часів знали один ступінь чернецтва — одразу повне чернецтво, бо неповного не може бути. Але пізніше, мабуть, до початку IX ст. (до преп. Теодора Студита), воно почало розділятися на два ступені — на Малу схиму (...) і Велику ангельську схиму (...) що потім стало загальним правилом“⁴⁵.

Поділ повного чернецтва на два ступені призвів до досить дивного явища: під час постриження з Малого образу у Великий монах обмежується тільки тим, що знову повторює обіти, які вже склав під час першого монашого постригу (Малій схимі). Внаслідок цього постриг у Велику схиму стає, по суті, непотрібним повторенням Малої схими.

Пізніше, коли цей поділ уже став загально звичним, його пояснювали тим, що Малий образ є заручинами, а Великий — подружжям душі з Богом. Проте заручини — це ще не подружжя, не шлюб, заручини з Богом — це ще не повне чернецтво. А Малий ангельський образ з його обітами — це, без сумніву, повне чернецтво.

⁴⁵ Е. Голубинский, ИРЦ. — Т. 1. — Ч. 2. — Москва, 1904. — С. 670.

Розглядаючи літургію Малої схими, аналізуючи її зміст, хочемо підкреслити, що обіти, дані монахами, постриженими в Малу схиму, не є легшими чи поблажливішими, ніж обіти, які лише „урочисто відновлюються“ у постризі Великої схими.

1. Біблійні читання та співи в літургії схими

Оскільки життя монаха має безпосередній зв'язок зі Святою літургією, є її продовженням, то така важлива подія як складання вічних обітів, або схима, є включена у Божественну літургію. Тим самим підкреслюється важливість цього моменту в житті християнина — монаха, а також важливість слів, що мають прозвучати, як для особи самого ченця, так і для цілої Церкви. Урочистість моменту та сила слова ставлять монаха „перед безоднею Божественного милосердя; монахові не залишається нічого більше, як лише усвідомлення своєї цілковитої вбогості. Те визнання неминуче стає благанням і радісним вигуком вдячності за це великодушне спасіння, тому що воно невіддільне від безодні власної нужденності“⁴⁶.

Тому, чуючи слова „Обійми Отця відкрити мені поспішишь, бо блудно прожив я життя“⁴⁷, монах, сповнений вдячності Отцеві, який його приймає і обдаровує синівством, зрікається „любові світу і того, що у світі“ (1 Йо. 2, 15), і саме через це зречення його приймають в ангельський чин. „Бо бути ангелом — значить бути уважним до себе, бути покірним і слухняним Богові, бути чистим служителем Його і виконувати Його волю, як написано. Бо ангел є вісник Божий. Так і монах, хоч має схильну до падіння людську природу, але завдяки ревності у вірі дістає силу „наступати на зміїв, скорпіонів і на всю ворожу силу“ (Лк. 10, 19), і ніщо не пошкодить йому. І так, віддаляючись від життєвих турбот і залишивши світ, родичів, жінку, дітей і братів, він наслідує життя ангелів, бо вони не прив'язані до земного, не мають потомства тілесного. Та й дати обіт, взяти на рамена хрест Христовий, йти слідами Його, бути слухняними Йому, відрікаючись від усього і не виконуючи своєї волі — справа ангельська. Бо каже Писання: „Благословіте Господа,

⁴⁶ OL 10.

⁴⁷ *Вечірня і Утреня*. — Жовква, 1911. — С. 164.

всі ангели Його, могутні силою, ви, що виконуєте Його слово, покірні голосові Його слова“ (Пс. 103(102), 20)⁴⁸.

Чин схими, гармонійно поєднаний з Божественною літургією, становить з нею одне ціле і через те не має у собі окремих читань зі Святого Письма.

Чин схими розпочинається після Малого входу, тобто після входу дияконів і священників з Євангелієм — Словом Божим — у святилище. У духовне святилище, чернецтво, вводиться і людина — монах, в серце якого входить Слово Боже. І за цим Словом монах повинен іти упродовж цілого свого життя.

У зв'язку з тим, що Отці називали схиму другим хрещенням, бо її основа — це життя у покаянні, тому деякі частини Святої літургії отримують такий вигляд, як під час хрещення. Замість „Трисвятого“, як у чині хрещення та миропомазання, співаємо: „Ви, що в Христа хрестилися, у Христа зодягнулися. Алилуя.“ Прокімен перед читанням Апостола звучить, як і під час миропомазання: „Господь просвічення моє і Спаситель мій, кого убоюся?“ (Пс. 26, 1); і стих: „Господь захисник життя мого, кого устрашуся?“ (Пс. 26, 1).

Читання ж Апостола інше, ніж у чині хрещення, воно радше спрямовує до розвитку благодаті святого хрещення.

Ап. Павло у Посланні до римлян говорить: „Чи ж ви не знаєте, що всі ми, що в Христа Ісуса охристилися, у смерть його христилися? Ми поховані з ним через хрещення на смерть, щоб, як Христос воскрес із мертвих славою Отця, і ми теж жили новим життям“ (Рим. 6, 3-4). Йдеться про те, що і у хрещенні, і у чернечій схимі — Малому ангельському образі вмирає стара людина, натомість народжується нова, хоча саме це народження ще не є осягненням досконалості. Бо прийнявши тайну хрещення навіть у старості, християнин стає дитиною для Божого Царства. А „щоб він дозрів у людину досконалу в міру росту повноти Христової...“⁴⁹ Церква молиться за нього.

Коли ж людина приймає ангельський образ — монашу схиму, то її життя стає на шлях очищення, збагачення духовного досвіду. Отож, апостол чину схими (Еф. 6, 10-17) говорить радше про розвиток благодаті св. хрещення. Бажаючи йти за Христом, людина

⁴⁸ Блаж. Симеон Архиепископ Фессалоникийский, цит. праця. — С. 355.

⁴⁹ Чин миропомазання// *Прийдіте поклонімся*. — Рим, 1991. — С. 131.

кидає виклик світові та „владикам тьми“, через що вступає у важку боротьбу, сповнену небезпеками і несподіванками. Ця боротьба не обходиться без ран, скалічень і поразок, але перемога християнина-монаха буде залежати не стільки від його знання та сили, скільки від сили його віри у Господа. Саме тому ап. Павло закликає ефесян до боротьби з дияволом і каже: „Одягніться в повну зброю Божу, щоб ви могли дати відсіч хитроцям диявольським“ (Еф. 6, 11).

Ця духовна боротьба веде до викорінення зла з нутра людини, з її душі, ураженої злими силами. Тоді „треба боротися... проти начал, проти властей, проти правителів цього світу темряви, проти духів злоби в піднебесних просторах“ (Еф. 6, 12). Апостол в алегоричній формі перераховує засоби цієї боротьби, користуючись образом воїна, одяг і зброя якого є символічним одягом монаха: „Стійте, отже, підперезавши правдою бедра ваші, вдягнувшись у броню справедливості і взувши ноги в готовість, щоб проповідувати Євангеліє миру. А над усе візьміть щит віри, яким здолаєте згасити всі розпечені стріли лукавого. Візьміть також шолом спасіння і меч духовний, тобто слово Боже“ (Еф. 6, 14-17).

Порівнюючи читання Св. Євангелія в чині схими і в чині хрещення, знову бачимо динамізм прийняття благодаті Христової благовісті від хрещення, як початку, до схими — як поглиблення та сповнення досвіду.

У чині хрещення звучать слова, сказані Ісусом до учнів безпосередньо перед вознесінням: „Ідіть, отже, і зробіть учнями всі народи: хрестячи їх в ім'я Отця і Сина і Святого Духа, навчаючи їх берегти все, що я вам заповідав. Отож я з вами по всі дні аж до кінця віку“ (Мт. 28, 19-20).

Підготовлені й охрещені в ім'я Пресвятої Тройці, маючи печать дару Святого Духа, ще й прийнявши ангельський образ — чернечий постриг, монахи через збереження науки та заповідей Христових, зростаючи у Божій благодаті, повинні набути живого досвіду істинності Господніх слів: „Отож я з вами по всі дні аж до кінця віку“ (Мт. 28, 20). Тому такою надзвичайно правдивою й актуальною є думка протоієрея Олександра Шмемана у його творі „За життя світу“, що „християнство — це не система ідей і ні в якому випадку не ідеологія. Воно є досвідом і свідомством про цей досвід“⁵⁰.

⁵⁰ Прот. А. Шмеман, *За життя мира*. — С. 100-101.

Тому той, хто набув досвіду спільності з Отцем і Його Сином, кому даровано доторкнутися Слова життя, хто бажає зберегти цю благодать, — той природно приходить до розірвання зв'язків з цим світом, до потреби глибшого спілкування з тим, Хто кличе, Хто запрошує, Хто любить, Хто спасає.

Через це у чині схими виразно звучить домагання любові з цілковитим самозреченням і зреченням усього, що є поза цією любов'ю. Життя з Богом вимагає постійного зростання, і зупинки тут неможливі.

Євангеліє в чині схими подає здавалось би несумісні образи Бога: „Хто любить батька або матір більше, ніж мене, той недостойний мене. І хто любить сина або дочку більше, ніж мене, той недостойний мене. Хто не бере свого хреста й не йде слідом за мною, той недостойний мене“ (Мт. 10, 37-38). Голос Господа різкий і грізний, Він пред'являє претензії на всю людину. А далі: „Прийдіть до мене всі втомлені й обтяжені, і я облегшу вас. Візьміть ярмо моє на себе й навчіться від мене, бо я лагідний і сумирний серцем, тож знайдете полегшу душам вашим“ (Мт. 11, 28-29). Тут бачимо образ Бога лагідного, тихого, довготерпеливого.

Досвідчені у духовній боротьбі знають, що бувають періоди, коли Господь так тихо промовляє у серці, що людина ледве чує, і цим Господь викликає в неї більшу увагу, тоді в людини зростає потреба вслухатися у Боже Слово, щоб згідно нього влаштувати своє життя. Але також буває час, коли Бог Вседержитель промовляє до людини твердо та безапеляційно, щоб у цьому випадку допомогти швидше зробити вибір і застерегти від непотрібного хитання у доконанні цього вибору.

Ці різні „інтонації“ Бога добре відомі тим, хто пережив покликання до чернецтва і момент, коли необхідно зробити остаточний вибір дороги свого життя. Монахові, який вибрав життя покаяння, добре відомі суворість Бога до грішників і милосердя до тих, що каються. Тому чернець, приймаючи схиму, тобто складаючи вічні обіти, слухаючи грізне Боже Слово, не впадає у відчай; а слухаючи слово лагідне, не стає холоднішим і не наважується на фамільярність у стосунках із Господом.

Таємницю цього місця у Святому Писанні може зрозуміти лише той, хто водночас усвідомлює і невимовну Божу любов, і те, що людина негідна цієї любові; хто живе покаянням і на ньому буде

своє життя, бо „...воно розганяє наше незнання і приводить нас спочатку до пізнання речей людських, самих себе і свого стану, а потім до пізнання і того, що вище нас, — речей божественних, Тайн нашої віри, непомітних і незрозумілих для тих, що не каються“⁵¹.

Складаючи вічні обіти, монах повинен глибоко усвідомити, що не досягне ангельського способу життя, не виконуючи того, що обіцяв Богові. Бо іноді чернець, зрікаючись світу, водночас дозволяє йому увійти у своє життя, у свій спосіб мислення, у свою ментальність; а прирікаючись на життя у пості, шукає його послаблення, виправдовуючись тим, що Церква злагіднила піст для мирян.

Розуміння вічних монаших обітів звелось, по суті, до трьох Євангельських Рад: чистоти, убогості та послуху. Але чин схими чітко вимагає повного зречення світу, зречення усього, що є поза Богом, вимагає покаєння та здержливості протягом цілого життя монаха. Він вимагає життя згідно Слова Євангелія, поясненого Святими Отцями та Вчителями Церкви і дорученого монахам для здійснювання.

Практика чернечого життя показала, що монах або прямує до Бога у повному зреченні себе і світу, або, у протилежному випадку, не зрікшись себе і світу, прямує тільки до себе і до світу — навіть тоді, коли думає, що служить Богові та Церкві.

2. Тексти монаших обітів

„Покайтесь, бо Небесне Царство близько“ (Мт. 4, 17). Цими словами Господь наш Ісус Христос розпочав свою проповідь і місію спасіння людства. Для того, хто бажав би наблизитися до Царства Небесного, залишилося лише відповісти на Боже прохання та покаятися.

Симеон Тессалонікійський так про це говорить: „Сам себе віддаляючи від світу, він приноситься подібно дару; — і зупиняється перед дверима храму, тому що він ще не належить до ангелів і людей рівноангельних, але як той, що кається, стоїть перед раєм і небом, благаючи про вхід. І як тільки починається священне таїнство (тобто літургія), то після першого входу у святилище, який вказує на приведення нашого єства до вишнього світу, приводиться

⁵¹ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2. — С. 86.

і він, як віднайдене ягня, що було загинуло, але прийняте і принесене на раменах Господа, котрий віднайшов його⁵².

Людина, яка вибрала життя покаяння, приймаючи схиму, вводиться у тайну цього життя співом сідальна Утрені неділі Блудного сина: „Обійми Отця відкрити мені поспішишь: бо блудно прожив я життя: але споглядаючи на нескінченне багатство твоїх щедрот, Спасе, нині не презри зубожіле серце. До Тебе, Господи, з умилінням взиваю: згрішив я, Отче, перед небом і перед Тобою“⁵³.

Ця пісня є не лише словесним і мелодійним супроводом події монашого постригу, але дійсним фактом життя, коли кожний глибоко переживає реальне повернення до Отця. Живучи у світі, насичуючись фізичною поживою та людськими порадами, людина залишилася голодною і тому, спам'ятавшись, повертається до того, хто є поживою, що наповняє, а тому цей спів братії переживає, як спів власного серця.

Цілість зовнішнього обряду: слів і мелодії, — передає реальне повернення до Отця того, хто все розтратив, кому „гріх виткав тілесний одяг“⁵⁴.

„Одягнений у волосінницю, зі складеними на грудях руками, символом дійсного смирення; босоніж — як той, хто цілковито зі всього оголений; не маючи нічого і нічого у цьому світі для себе не шукаючи, у супроводі старця, оточений братами з запаленими свічками, які є символом подарованої благодаті, просвічення і небесної радості“⁵⁵, — рясофор, який бажає прийняти схиму, приходить перед Царські врата, наче перед небесну браму, і там простирається хрестом, припавши до землі обличчям; серцем молиться Господеві за прощення своїх гріхів і щоб за благодаттю Божою прийняли його в чин тих, що перебувають у покаянні. Тим самим людина усвідомлює себе земним порохом, який вартує щось тільки тоді, коли знаходиться в Божих руках, і оживає до справжнього, неоманливого життя тоді, коли Бог вдихає у нього свій Дух. З Божої волі жива ікона Господа — ігумен — звертається до лежачого брата та потверджує своїми словами, що Господь, бачачи

⁵² Блаж. Симеон архиеп. Фессалоникийский, *Сочинения*. — С. 335.

⁵³ *Вечірня і Утреня*. — Жовква, 1911. — С. 164.

⁵⁴ Канон Великий св. Андрея Критського// *Вечірня і Утреня*. — Жовква, 1911. — С. 231.

⁵⁵ Блаж. Симеон архиеп. Фессалоникийский, *Сочинения*. — С. 338.

упокорення і правдиве покаяння, приймає його як блудного сина, що кається і всім серцем звертається до Бога. Після цього, піднімаючи брата, ігумен запитує: „Чому ти прийшов сюди, Брате, припадаючи до святого престола і до цієї святої громади?“⁵⁶

Отож, від самого початку справжнього монашого життя, той, хто приймає схиму, ставиться перед фактом власної гріховності з усвідомленням того, що не він своїм приходом зробив ласку монашій спільноті (бо ця „свята громада“ жила без нього і без нього могла би продовжувати своє життя) — це вона прийняла його виключно задля Божого милосердя, як блудного сина. Усвідомлення цього позбавляє монаха можливості протягом цілого життя мати які-небудь претензії і бути невдоволеним щодо строгості життя, терпінь і труднощів. Той, хто щиро кається, готовий до найважчої покути за свої гріхи, а той, хто бачить стан своєї нужденності, вдячний за найменший дар милосердя. І тому своєю відповіддю ігуменові брат підтверджує готовність до самозречення: „Бажаю життя в аскезі, чесний отче“⁵⁷.

Далі продовжується діалог між ігуменом і братом, який приймає схиму. Він складається з запитань ігумена, відповідей брата і повчань ігумена. Ці запитання за своїм змістом і послідовністю в обряді схими мають багато спільного з безпосереднім приготуванням оглашених до прийняття Тайни хрещення. Оскільки схиму Св. Отці часто називають другим хрещенням⁵⁸, тоді сам обряд схими за своїм зовнішнім виглядом дуже подібний до обряду хрещення. Звичайно, ця подібність не є копією, але вона суттєва. Приготування в чині хрещення називається хресними обітами, а чин схими у цьому місці має монаші обіти.

На запитання ігумена, чи бажає удостоїтись ангельського образу і бути зарахованим до чернечої громади, кандидат ствердно відповідає: „Так, з допомогою Бога...“

Таким чином, перед нами розгортається процес дивовижної переміни грішника, який „провадив життя безсловесних“⁵⁹ (тобто тваринне), але усвідомивши глибину свого падіння, повертається до

⁵⁶ *Послѣдованіє Малаго образа... — Лист 3.*

⁵⁷ Там само.

⁵⁸ Див.: Блаж. Симеон архиеп. Фессалоникийский, цит. праця. — С. 339.

⁵⁹ Там само. — С. 338.

Господа як блудний син, через свідоме самозречення та прийняття аскетичного життя, через покаєння та покуту.

Цей грішник повинен прийняти образ ангела, тобто стати вище людської природи ще за свого земного життя; він повинен на землі стати неначе безтілесним. Ще за часів блаж. Симеона Тессалонікійського виникали питання: яким чином той, хто приходить для покаєння, може прийняти ангельський образ; чи сумісне покаєння з ангельським образом, адже можливості падіння немає у природі ангелів? Архієпископ відповідав, що падіння неможливе тільки для Бога, а всьому, що отримало буття, властива змінність, — впали бо і деякі ангели. Далі він роз'яснює суть „переображення“ грішника в ангела: „Бути ангелами — значить бути уважними до себе, бути покірними і слухняними Богові, Його чистими служителями і виконавцями Його волі, як написано. Бо ангел є вісник Божий. Так і монах, хоч має схильну до падіння людську природу, але, запалившись ревністю, приймає силу... „наступати на зміїв, скорпіонів і на всю ворожу силу“, і нічого не пошкодить йому (Лк. 10, 19). Віддаляючись від житейських турбот і залишивши світ, рідню, жінку, дітей і братів, він наслідує життя ангелів, які не є прив'язані до земного життя і не мають тілесного потомства. Та й дати обіт, прийняти на рамена хрест Христовий, йти Його слідами, бути Йому слухняним, відректися від усього і не сповняти своєї волі — діло ангельське“⁶⁰.

Здобуття ангельського образу є довготривалим і болючим процесом, бо досягається важкою працею, довершується у терпінні. Монаші обіти складаються перед Божим обличчям, у присутності Пресвятої Богородиці, святих ангелів, усіх святих і цілої Церкви. А „Господь, коли прийде судити живих і мертвих, віддасть їм не згідно того, що вони визнали і обіцяли, а згідно того, що з обіцяного додержали“⁶¹. Тому ці обіти повинні бути „складені так виразно, як Церква в обряді Схими вказує, щоб були складені у повній свідомості і по своїй волі, а не під впливом примусу, страху чи обману“⁶².

⁶⁰ Симеон архієп. Фессалоникийский. — С. 335. Пор.: „Ви не маєте спадку й частки, тому що ваша доля і жереб — самий лише Бог“ (Т. Студит, *Творенія*. — Т. 2. — С. 83).

⁶¹ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист д(4).

⁶² Тп, 678. — С. 145.

2.1. Обіт зречення світу

З'ясовує чесність і свободу намірів того, хто приймає схиму, ігумен ставить перше питання обітів:

„Чи відрікаєшся світу і всього, що є у світі, по заповіді Господній?“⁶³

У св. хрещенні оглашений, складаючи хресні обіти, відрікається диявола, всіх діл його і всіх ангелів його. У цих словах є чітке та зрозуміле відречення від Божого ворога.

Що ж це за світ, якого зрікається монах? Це той світ, який постав через Боже слово, але коли „Слово стало тілом“ (Йо. 1, 14), цей „світ не впізнав його“ (Йо. 1, 10). Це той світ, про який говорить Господь: „Я свідчу проти нього, що діла його лихі“ (Йо. 7, 7). Це той світ, який не повірив, що Ісус Христос є Сущим, і через своє невірство приречений вмирати у гріхах (Йо. 8, 23-24). Це той світ, зіпсутий гріхом і дияволом, який ненавидить не тільки Бога, а й кожного, хто від Нього приходить. Тому Син Божий говорить до своїх учнів: „Ненавидить вас світ — то знайте: мене він ще перед вами зненавидів. Були б ви від світу, то світ би своє любив. А що ви не від світу, бо я вибрав вас від світу, ось тому й ненавидить вас світ“ (Йо. 15, 18-19). „У світі страждатимете. Та бадьортесь! Я бо подолав світ“ (Йо. 16, 33).

Після вознесіння Спасителя апостоли пізнали злобу цього світу. Він, наповнений матеріальними речами і принадами, розпалює пожадливість та пристрасті людини, примушуючи її шукати проминаючих дібр, які відвертають людину від Бога, залишають її порожньою. Саме тому апостол і євангелист Йоан Богослов застерігав християн: „Не любіть світу, ні того, що у світі. Коли хтось любить світ, в того немає любови Отця; бо все, що у світі, — пожадливість тіла, пожадливість очей і гординя життя, — не від Отця, а від світу. А світ проминає, і його пожадливість; той же, хто чинить волю Божу, перебуває повіки“ (1 Йо. 2, 15-17). Розвиваючи цю думку, він говорить: „А кожен дух, що не визнає Ісуса, — той не від Бога, але антихриста, про якого ви чували, що він прийде, та й тепер уже у світі“ (1 Йо. 4, 3). Дух цього світу наповнився суєтою і не бажає визнати Ісуса як єдине правдиве добро та

⁶³ *Послѣдованіє Малаго образа... — Лист 4.*

багатство і, отже, не ставить Його в центрі свого життя. Світ, сповнений цим духом, — обдурений дияволом.

Диявол, впровадивши гріх у світ і тим самим відірвавши його від Творця, використовує Боже творіння для своїх цілей, має владу над цим світом (пор. Мт. 4, 8-9; Лк. 4, 5-7). Але через воплочення, розп'яття та воскресіння Ісуса Христа цю владу було зруйновано, про що свідчить ап. Йоан: „Ви, діточки, від Бога, і перемогли їх, бо більший той, хто у вас, ніж той, хто у світі“ (1 Йо. 4, 4).

Людський дух, прийнявши повноту Божої благодаті, прийняв правду і, відкинувши всяку неправду, відвернувся від пустоти світу. Тому монах, бажаючи провадити боговгодне життя, повинен зректися світу з його пристрастями та сповнити своє життя силою Христовою, бо лише у Ньому — перемога. „Відречення від світу є нічим іншим, як прийняттям на себе хреста Христового і виявленням самоумертвлення. Тому знай, що віднині вмер ти для світу цього, для вчинків його і похотей його, або, згідно апостола, ти розп'явся для світу, а світ для тебе (див.: Гал. 6, 14). Думай про те, чим є хрест, під знаменням якого ти повинен відтепер жити у цьому світі, тому що тепер вже не ти живеш, а живе в тобі Той, який за тебе розп'явся (Гал. 2, 20). Бо лише таким чином виконуємо заповіді Господа, який говорить: „Хто хоче йти за мною, нехай зречеться себе самого, візьме хрест свій і йде за мною (Мт. 8, 34)“⁶⁴.

Хрест, на якому ми розпинаємося й яким перемагаємо світ, — це страх Божий: „Як прибитий до хреста не займається більше своєю спадщиною, не думає про свої пристрасті, не турбується про завтрашній день, не гордиться, не свариться, не заздрить, не задумує помсти і, хоча ще дихає, вважає себе майже похованим, туди спрямовуючи погляд серця, куди, без сумніву, повинен незабаром перейти: так і ми, страхом Божим розп'яті, повинні бути мертвими не тільки для тілесних пристрастей, але і для всього земного; туди спрямовуючи очі своєї душі, куди повинні переселитися кожної хвилини; чим найбільше й утримуються в умиртвленні тілесні похоті та пристрасті наші“⁶⁵.

⁶⁴ Устав преп. Іоанна Кассиана// Еп. Феофан, *Древние іноческіе Уставы*. Москва, 1892. — С. 578-579.

⁶⁵ Там само. — С. 579.

Зречення світу має три ступені. Єгипетські монахи пояснювали це за прикладом Авраама, якому Господь звелів: „Вийди з землі твоєї, з твоєї рідні, і з дому батька твого...” (Бут. 12, 1).

1. Вийти із землі — означає відмовитися від земного достатку, насліддя та шукання речей цього світу.

2. Вийти з рідні — означає відмовитися від того, чим раніше було сповненим наше життя: від попередніх схильностей, пристрастей, що зіпсували людську природу і стали наче нашою другою природою, однокровоною з нами майже від народження.

3. Вийти з дому батька — означає відмовитися та забути про все, що утримує в полоні наш розум, що примушує всім займатися, про все журитися, за все турбуватися, що постійно утримує наш розум біля осіб, подій і явищ цього світу⁶⁶, що уподібнює нас, як говорить св. Золотоуст, до змія, проклятого Господом і приреченого ковтати пил землі та в ньому задихатися.

Коли нас затримують оті схильності, і ми не зрікаємося трикратно цього світу, то стаємо подібними до птаха, прив'язаного за ніжку і неспроможного відірватися від землі вище, ніж дозволяє йому нитка, якою він прив'язаний. Якщо розірвати цю нитку, то птах піднесеться у небо, насолоджуючись його красою і волею власних крил; прив'язаний же — лише б'ється та калічиться об речі, до яких прив'язаний⁶⁷.

Типікон Свято-Успенської Унівської Лаври говорить так: „Монахи — це учні Ісуса Христа. Тому закон відречення — це найосновніший зміст монашої аскези, це наріжний камінь, на якому має опиратись порядок їхнього життя“⁶⁸.

Тим не менше, як пише проф. С. М. Зарін, ті, які прийняли „Духа від Бога“, не залишилися повністю вільними від нападів і сутичок з ворожим їм „духом цього світу“, що виявляється у

⁶⁶ Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания*. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. — С. 208.

⁶⁷ Пор.: Т. Студит, ТТС. “...ви не від світу”, — сказав Господь своїм учням (Йо. 15, 19; пор. 17, 16), а отже, й вам, діти. Від вас, за словами апостола, проминає образ цього світу (1 Кор. 7, 31), тому ви перебуваєте в безпеці і недосяжні моральному зіпсуттю. Ви, наче безплотні й безтілесні ангели, необмежені місцем і володієте, як би над усім. Адже віруючому, як кажуть, належить цілий світ” (Т. 2. — С. 83).

⁶⁸ Тп, п. 327. — С. 78.

специфічних світських звичках і енергетично діє до сьогодні „у синах спротиву“⁶⁹.

Тому доля монахів — це постійна боротьба.

Обіт зречення світу є першим і основним. А щоби той, хто приймає чернецтво, був здатний зростати у досконалості, він мусить зректися того, чим хвалиться світ, бо те, що для людей славне, для Бога огидне. І йдучи за тим, хто розіп'яв себе для світу, він повинен прислухатися до поради, отриманої римлянами: „...віддати тіла ваші як жертву живу, святу, приємну Богові: богослужбу від вас розумну. І не вподібнюйтеся до цього світу, але перемінюйтесь оновленням вашого розуму, щоб ви переконувалися, що то є воля Божа, що добре, що вгодне, що досконале“ (Рим. 12, 1-2).

2.2. Обіт постійності місця життя

„Чи перебудеш у цьому монастирі або в іншому, порученому тобі святим послухом, аж до останнього свого віддиху?“⁷⁰ — питає ігумен монаха, який приймає схиму.

Ствердна відповідь новосхимника обумовлена правилами Типікону.

„Кожний монах-ставрофор зобов'язався обітом, складеним ним при прийманні Схими, перебувати до смерті у монастирі, в якому одержав Схиму або в іншому, призначеному йому в силу послуху. Таким чином, силою цього обіту він не може самовільно вибирати місця свого побуту. Якщо б монах без дозволу покинув монастир, де з послуху має перебувати, і перейшов з власної волі до іншого, то через це він став би втікачем і перебіжчиком“⁷¹.

⁶⁹ С. М. Зарин, *Аскетизм по православному християнському учению*. — Москва, 1996. — С. 137.

⁷⁰ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 4.

⁷¹ Тп, п. 725. — С. 154. Пор.: „Учень наш Маркіян, поки не повернеться у свій монастир, в якому він перед свідком Богом прийняв на себе обіти відречення, буде, згідно записаних божественних правил, зв'язаний і осуджений і залишиться негідним спільності. Не нами встановлена така погроза — вона визначена богонатхненними отцями. Тому, якщо ви з любові бажаєте йому спасіння, то переконайте його повернутися на своє місце... Бо як вівцю, що відлучилась від свого двору і заблудилась, безсумнівно спіймає звір, так і того, хто беззаконно, за своєю волею пішов з монастиря і перебуває в місці, на яке не глядить Господь, безсумнівно вловлять біси. Таким чином, його келія є прибіжищем бісів, ловитвою душ,

Це прив'язання монаха до одного монастиря й одного місця проживання має важливе значення для його власного життя і життя всієї чернечої спільноти. Бо монастир ми розглядаємо не як заклад інтелектуального чи духовного вишколу з короткочасним перебуванням, але як дім Божий, де Господь зібрав тих, які хочуть, творячи одну родину, підніматися „небесною драбиною“ чеснот до найвищої досконалості, щоб спастися. Студитський Типікон говорить, що школа Євангелія — це не діло людської одиниці, відокремленої від інших людей, а що це діло спільного зусилля людей, органічно пов'язаних між собою в одне містичне тіло святої Церкви, згуртованих у духовні родини, що, наче паломники, відбувають разом дорогу до небесного Єрусалиму.

„Існування цих духовних родин нічим не порушує засади Східної Церкви, за якою чернецтво поділяється на окремі монастирі, що творять монаші сім'ї“⁷². Але якщо члени монашої громади не будуть постійними, то вона не зможе стати ні родиною, ні сім'єю. У такому монастирі неможливо було б ані zorganizувати молитву, бо завжди бракувало б тих, які знають Правило та спів; ані працю, бо постійно треба було б змінювати рід праці та занять згідно здібностей кожного новоприбулого та закривати ті промисли, які втратили своїх фахівців. Тому все життя такого монастиря ставало б „нерентабельним“.

Для збереження міцності родинного зв'язку між монахами, Церква зобов'язала їх до обіту постійного місця проживання. А якби з'явилася потреба переміни місця, то це може статися лише з послуху для потреб Церкви, монастиря чи для користі монашої душі, яка з певних причин потребувала б такої переміни. Цей обіт є глибоко вкоріненим в історії Церкви та монашого життя.

Святі Отці знали чотири види монашого життя:

1) кеновійне, тобто спільне життя монастиря, в якому монахи живуть згідно спільного уставу під керівництвом одного авви або ігумена;

2) анахорети — це монахи, які довгий час були випробуваними у монастирі. Вони навчилися боротися з дияволом на

притоном жінок, майстернею всякого беззаконня, якими б словами і способами чи він, чи ви не намагались злагоднити сказане“ (Т. Студит, Творенія. — Т. 2. — С. 236).

⁷² Тп. — С. 11.

молитві та завдяки багатьом порадам, отриманим від братів, мають достатньо сили і досвіду, щоб з Божою допомогою вступити у боротьбу з ворогом-дияволом лицем до лиця;

3) сарабаїти — це ті, що одягнули монаший одяг, але живуть самі або удвох чи утрюх. Вони ніколи не проходили вишколу в досвідчених монахів і йдуть за волею власного серця, живуть без закону у власних пожадливістях, вважаючи те, що для них важке, негідним і недобрим.

4) гіроваги (шатайки) — це ті, які ніколи не тримаються місця, блукають цілим світом, гостюючи декілька днів у різних монастирях. Про них каже св. Венедикт: „Самоугодливі раби черева, вони ще гірші, ніж сарабаїти“⁷³.

Два перші види монахів будують гідне монаше життя, а два останні його руйнують. Щоб не допустити такого руйнування, свята Церква вимагає від монахів обіту постійного перебування у монастирі, де вони прийняли схиму.

Також і монахові легше зростати у досконалості, якщо він довгий час проживає в одному монастирі. Тоді його краще пізнають інші монахи, він швидше скидає маску, чіткіше розкриває риси свого характеру, за допомогою інших швидше пізнає свої хиби і має нагоду краще їх виправити.

2.3. Обіт дівицтва, чистоти та побожності

„Чи збережеш аж до смерті дівицтво, чистоту і побожність?“⁷⁴ — питає ігумен новосхимника.

Св. Йоан Золотоустий говорить, що юдеї погорджують дівицтвом, погани — ним захоплюються, але ревністю щодо нього сповнена лише Божа Церква⁷⁵.

Від перших своїх кроків учні Ісуса Христа зіткнулись із проблемою зміни пересічної свідомості людини свого часу, бо дівицтво, яким погорджували юдеї, було піднесено та вивищено наукою та життям Небесного Вчителя, бо і сам Він народився від

⁷³ Устав преп. Венедикта// Еп. Феофан, *Древніє іноческіе Устави*. — С. 594-595.

⁷⁴ *Послѣдованіє Малаго образа...* — С. 4.

⁷⁵ Св. Іоанн Золотоуст, *Полное собраніє твореній*. — Т. 1. — Кн. 1. — СПб, 1898. — С. 295.

діві⁷⁶. Йоан Хреститель називає Його Нареченим, а св. апостол Павло називає святу Церкву чистою Дивою, турбується про її святість і непорочність супроти її єдиного нареченого Христа, з яким вона заручена (див.: 2 Кор. 11, 2). Ісусове життя і післанництво стало причиною того, що дівіцтво так глибоко увійшло в життя Його Церкви.

Хоча Христова Церква завжди обстоювала святість і гідність подружжя, все ж таки дораджувала життя у дівіцтві (див.: 1 Кор. 7, 7): подружжя — добре, але дівіцтво краще. Сам Спаситель, пояснюючи садукеям про Царство Боже і безсмертність душі, говорить: „Сини цього світу женяться і виходять заміж. Ті ж, що будуть достойні досягнути того віку й воскресіння з мертвих, не женяться і не виходять заміж, бо й вмерти вже не можуть, тому що, до ангелів подібні, вони — сини Божі, будши синами воскресіння“ (Лк. 20, 34-36).

Тому для тих, хто ще за життя на землі наважився стати небесним громадянином, вибравши дівіцтво, за словами Йоана Золо-тоустого, є приготована частка ангелів: блискучі світильники та найважливіше з усіх добродійств — спілкування з Нареченим⁷⁷.

Багатьом подвиг дівіцтва був і залишається незрозумілим, тому Господь говорить: „Не всі це слово розуміють, а ті лише, кому дано“ (Мт. 19, 11).

Св. апостол Павло говорить, що одружений турбується про справи цього світу і як подібати жінці. Він є поділений (див.: 1 Кор. 7, 33). А для того, хто склав обіт зречення світу, такі клопоти є чужими. Тому дівіцтво є природньою потребою монаха, який приймає схиму, щоб „клопотатись про Господні справи, як подібати Господеві“ (1 Кор. 7, 32).

Як кожна чеснота для гріховної людини здобувається важкою боротьбою, так і чеснота дівіцтва вимагає невпинної боротьби.

Св. Василій Великий остерігав від суто фізіологічного розуміння дівіцтва. Про себе він говорив так: „Я і жінки не знаю, і не

⁷⁶ „Дівіцтво — це перша чеснота, що возсіяла в раю, перш ніж змії спокусив прародичів. Дівіцтво стало Христовою Матір'ю“ (Т. Студит. *Огласительныя поученія и завѣщаніе*. — Москва, 1872).

⁷⁷ Св. Іоанн Золотоуст, цит. праця. — Т. 1. — Кн. 1. — СПб, 1898. — С. 297.

дівственник“. Цими словами великий Вчитель Церкви пояснює, що дівицтво полягає не лише в утриманні себе від зносин з жінкою, а в непорочності серця, яка страхом Божим зберігає нерозбещену пристрастями святиню тіла. Дівицтво ставить людину на рівень ангелів⁷⁸, тому що ангели є чистими духами і приносять Богові мисленне служіння, цілим умом і серцем спрямовуючи своє буття до Бога⁷⁹. Тому дівицтво людини не є корисним, якщо воно не служить чистоті серця.

Для „тілесної“ людини Слово Боже є слабким засобом для існування. У сучасному світі служіння Богові словом часто викликає несприйняття та погорду, бо трактується як лінивість чи хворобливе вигадкування нереального світу. Св. апостол Павло говорить, що християнин є не тілесною, а духовною істотою, тому дівицтво ставить людину вище її природи, якщо воно є чистотою і тілесною, і духовною. Дівицтво дає можливість людині вже тут, на землі, жити Небом. Для чистої серцем людини Слово Боже є центром і змістом життя, а слова, промовлені нею самою, мають силу життя, а не є звичайним якимось „говорінням“.

„Обітом чистоти монах зобов'язаний не шукати в майбутньому і не клопотатися про змислові розкоші. Він зобов'язаний умертвляти свої змисли: зір, слух, смак, нюх, дотик і не шукати навіть тих приємностей, які дозволені світським людям. Чеснота здержливості є конечною запорукою до заховання обіту чистоти“⁸⁰.

Св. Отці, провадячи подвижницьке життя, розрізняли гріхи та пристрасті за певним порядком. Першою сходинкою духовного життя є перемога над обжерливістю, а другою — боротьба з духом блудливості. Про цю боротьбу св. Йоан Касьян пише так: „Ця боротьба зтяжніша від інших, постійна, жорстока, у ній лише невелика кількість монахів отримує досконалу перемогу. З першого моменту зрілості вона починає турбувати людину і не припиняється доти, поки не будуть переможеними інші пристрасті“⁸¹. Тому таким

⁷⁸ Преп. Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания*. — С. 82.

⁷⁹ „Дівицтво перетворює людей в ангелів. Шлюб починається тлінням і ним закінчується, а дівицтво підносить світ до безсмертя“ (Т. Студит. *Огласительныя поучения и завѣщаніе*. — С. 320).

⁸⁰ НЗ. — С. 110.

⁸¹ Преп. Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания*. — С. 73.

важким є подвиг збереження дівицтва. Цей подвиг завершується тоді, коли стає досконалим серце, бо тіло ходить за волею серця⁸². Саме тому треба зберігати піст, щоб тіло не взяло гору над потребою душі та не скинуло свого „правителя — духа“ з престолу душі — серця⁸³. Якщо ж душа не буде зайнятою духовними вправами та роздумами про божественні речі, а поклатиметься лише на тілесні подвиги, то ніколи не підніметься на верхів'я непорочності. Якщо наша основа — дух — буде порушувати чистоту нашого тіла, то людина власними силами ніколи не отримає перемоги над цією пристрастю. І ця перемога не дасться доти, поки християнин не зрозуміє, що ця боротьба перевищує його силу і що без Божої допомоги та захисту всі намагання і праця даремні. „Коли ж прийде благодать Святого Духа, тоді в тому, хто починає бути під Його дією, з'являється всяка чистота і святість“⁸⁴. Тому кожен монах повинен намагатися увійти у ці тісні двері серечної та тілесної чистоти, щоб зустріти Господа як нареченого із засвіченими лампадами, повними оливи, тобто із душею, повною чеснот (див.: Мт. 25, 1-13). А Господь тоді заведе його до шлюбної світлиці.

Таким чином, дівицтво без чистоти серця Господь відкидає та позбавляє ту людину заслуги, бо мета справжнього дівицтва не в ньому самому, а в сердечній чистоті, коли людина, очищена від пристрастей, сповняється всякою чеснотою. А чистоту серця треба зберігати постійною молитвою, бо говорить авва Доротеї: „Від чистої душі і чистого серця молитва піднімається з уст до Бога, як полум'я вогненне“⁸⁵. Це те полум'я, яке нищить будь-який гріх, робить душу праведника випробуваною й очищеною від усякої скверни, як срібло в горнілі — очищене від сторонніх елементів (див.: Пс. 11, 7). Тому архимандрит Климентій у „Наших звичаях“ застерігає від порушення обіту дівицтва та чистоти, яке може закрастися у життя ченця як гріх самоосквернення. Однією з основних причин цього гріха, особливо для початківця, є те, „що новик по вступленні у монастир занедбується у молитві та у вірності супроти своєї совісті і помалу попадає у такий наліг. І хоч

⁸² Час Дев'ятий// *Молитвослов*. — Рим-Торонто, 1990. — С. 177.

⁸³ Преп. Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания*. — С. 74.

⁸⁴ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2. — С. 562.

⁸⁵ Священноинок Дорофей, *Цвѣтникъ*. — С. 187.

часто сповідається, часто приймає св. Причастя, часто дістає утішення, — не може вже з цього налогу піднятися і поправитися. Такий новик, архарій чи рясофор, повинен в совісті, для спасення своєї душі сам виступити з монастиря перед вічними обітами⁸⁶.

Таким чином, шлях чернецтва — у збереженні дівицтва, набутті чистоти завдяки Божій благодаті, через молитву і зростання побожності — приводить до святості, яка полягає у повній і постійній злуці з Господом.

До цієї найвищої точки життя монаха у його стремлінні до святості ведуть три дороги.

Перша дорога — це дорога очищення, це боротьба зі смертними гріхами та з усяким свідомим і добровільним гріхом. На цьому етапі людина повинна чесно визначитися у житті: „Як те необхідне очищення душі не вдається досягнути в монастирі, то треба шукати його там, де його легше знайти. У такому випадку саме те життя буде найвідповідніше для даної людини і згідне з Божою волею, в якому не буде упадків у смертельні гріхи“⁸⁷.

Друга дорога — це дорога просвічення. Монах завдяки молитві та вірності совісті вчиться за допомогою Божої благодаті розпізнавати Божу волю, щоразу більше Бога пізнавати, любити та „стреміти до того, щоби світло віри та Божої благодаті чим раз то ясніше світило у храмі нашого серця“⁸⁸.

Третя дорога — це повне з'єднання з Богом, життя згідно Його волі, відречення самого себе, навіть за великих зусиль. „Це є правдива любов і правдива побожність“⁸⁹.

Тому монах, який бажає додержати обіт дівицтва та чистоти, повинен щоразу більше зростати у побожності, намагаючись за допомогою Божої благодаті досягти того, щоб єдиною ідеєю його життя було служіння Богові. „Основна властивість монаха — це його побожність. За св. Теодором, побожність монаха — це цілковите віддання себе одному лише Володареві — Господу Богу“⁹⁰. Таким чином, цей обіт складається з трьох компонентів і має на

⁸⁶ НЗ. — С. 115.

⁸⁷ Там само. — С. 117.

⁸⁸ Там само.

⁸⁹ Там само.

⁹⁰ Там само. — С. 118.

меті: єдність самої людини — внутрішню та зовнішню; єдність людини з Богом; і через неї, єдність з іншими людьми — чисту та незаплямовану гріхом і пристрастями. Тому зовнішня чистота — дівицтво, яке має на меті внутрішню чистоту серця, утверджується та зберігається побожністю.

2.4. Обіт послуху

Наступне питання ігумена у чині схими пов'язане з обітом послуху: „Чи заховаєш аж до смерті послух настоятелю й усій громаді у Христі?“⁹¹

Цей обіт є однією з найнеобхідніших умов повернення людині повноти її єдності з Богом, повернення того, що Адам втратив через гріх, який, відірвавши Адама від Творця, так сильно своїми наслідками зашкодив життю людства. Щоб згладити провину цього гріха, від людини вимагалось безумовної, досконалої та безкінечної жертви, яку склав Син Божий — досконалий Чоловік і досконалий Бог, що безвідмовно був послушним Отцеві „до смерті і то смерті хресної“ (Фил. 2, 8). Тим самим, принісши Богові достатню жертву за гріх людського непослуху, Син Божий загладив провину людства, вказуючи йому дійсний шлях, реальні умови; подарував людині засоби, необхідні для того, щоб кожна людина особисто могла пройти шлях відречення від самозамкнутості, відмовившись від життя для себе на користь життя у Бозі і за Богом⁹².

Таким чином, завдяки подвигу безумовного послуху Ісуса Христа Богові Отцеві перед людиною відкрилася можливість досягнути спасіння. Обіт послуху так глибоко закорінений у житті самого Богочоловіка, що це виключає всякий сумнів у необхідності абсолютного підпорядкування себе Божій волі (звичайно, для того, для кого Ісус Христос дійсно є найвищим авторитетом у житті та прикладом для наслідування).

Людина, яка забажала йти шляхом досконалого життя, забажала уподібнитися Сину Божому, слухаючи та виконуючи волю Отця через Сина, просвічуючи кожному людину, що приходить у світ, — стає здатною до сприйняття Божественного просвічення, коли

⁹¹ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 4.

⁹² С. М. Зарин, цит. праця. — С. 37.

направляється у „мовчанні, глибокій покорі, досконалому послусі та відреченні своєї волі“⁹³.

Як слухняна дитина, старанно виконуючи волю добрих і побожних батьків, завдяки цьому вчиться виконувати Божу волю, так і монах, віддавши себе цілковито Божому провидінню, не людям себе поручає, а Богові, через настоятеля чи духовного отця; вчиться пізнавати Божу волю навіть у тому, що в його сприйнятті та розумінні викликає особисте заперечення. Це підтверджує і св. Симеон Новий Богослов: „Добре для тебе надбання — відречення волі; воно зробить тебе мучеником у совісті. Слова твого духовного отця та його повеління виконуй, бо вони без перешкод наставляють тебе на шлях навіть до смерті; великий рівень цього подвигу; але Бог вочевидь задля тебе і це зробив“⁹⁴.

Власними людськими силами цей подвиг ніхто не в змозі виконати, лише за прикладом Ісуса Христа і за допомогою Божої благодаті.

Метою життя пустельників є осягнення чистоти серця та споглядання вічної Божої величі, а кеновійне (спільне) життя монахів — осягнення плодів, які не є нижчими від плодів пустелі, а саме, бути до кінця підпорядкованими авві, не піклуючись про завтрашній день, щоб можна було хоча би трохи наслідувати Того, про кого сказано: „Він понизив себе, ставши слухняним аж до смерті, смерті ж — хресної“ (Фил. 2, 8), і щоб удостоїтися покійно говорити Його словами: „Бо зійшов я з неба не для того, щоб волю власну чинити, але волю того, хто мене послав“ (Йо. 6, 38). Таким чином, сповнення обіту послуху уподібнює монаха не лише до ангелів і мучеників, але і до самого Сина Божого.

Для того, щоб послух відповідав обітові і вів до осягнення надприродних цілей, він повинен бути:

а) „сліпим — без суперечок і розмов із настоятелем, коли той щось наказує;

б) швидким — без відкладення на пізніше виконання одержаного наказу;

в) охочим — без ремствування, нарікання, невдоволення, хоча би лише внутрішнього;

⁹³ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 3, Слова. — С. 23.

⁹⁴ Там само. — С. 87-88.

г) цілковитим — виконувати не частину того, що наказано, а цілком, без змін;

г) надприродним — слухати не задля людського ока, а задля Бога, бо Богові те угодне. Тому добрий монах однаково слухає кожного настоятеля, бо в кожному бачить того, що для нього заступає Ісуса Христа⁹⁵.

Таким чином, слова св. апостола Йоана Богослова: „Бо хто не любить брата свого, якого бачить, той не може любити Бога, якого він не бачить“ (1 Йо. 4, 20) можемо інтерпретувати таким чином: хто не чує та не слухає свого духовного отця, якого бачить і чує, той не може слухати Бога, якого не бачить і не чує. А крім того, Спаситель дуже виразно говорить: „А в любові моїй перебуватимете, коли заповіді мої будете зберігати, як і я зберіг заповіді мого Отця і в Його любові перебуваю“ (Йо. 15, 10).

Отже, обіт послуху має на меті привести монаха до цілковитого зречення себе, допомагає йому позбутися гріха егоїзму, повертаючи йому ті стосунки з Богом, які через гріх Адама були втраченими і віднайденими щойно Ісусом Христом. Послух робить монаха сином Божим за благодаттю через прийняття та наслідування Єдиного родного Сина Божого за природою і допроваджує до любові Бога і ближнього — більшої, ніж до себе (пор. Йо. 15, 13).

2.5. Обіт убозтва

„Чи перебуватимеш аж до смерті у нестатках і добровільному, задля Христа, убозтві у спільному житті, нічого для себе не набуваючи ані не зберігаючи, хіба що для загальної потреби і то з послуху, а не з власної волі?“⁹⁶ — питає ігумен новосхимника.

„Я — світло світу. Хто йде за мною, не блукатиме у темряві, а матиме світло життя“ (Йо. 8, 12). Так сказав Господь, звертаючись до юдеїв, вказуючи їм дійсну вартість життя у світі.

Для нас недостатньо лише повірити, що Ісус є світлом вічного життя; щоб вийти з темряви власного життя, ми мусимо піднятися до подвигу наслідування Христа. А для цього ми повинні зробити переоцінку цінностей цього життя. Ми маємо усвідомити, зрозуміти, що найвеличніша подія життя вселенної — вочлочення її Творця —

⁹⁵ НЗ. — С. 110.

⁹⁶ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 4.

дійснилася на землі в умовах крайнього убозтва, чим невіддільно поєднала божественну велич і людське убозтво. Ісус Христос, Бог Вседержитель, Цар Ізраїлів (Йо. 1, 49) народжується в яслах (Лк. 2, 12). Той, кому належать усі сотворіння, перед іменем якого схиляються всі небесні, земні та підземні сили, — стає убогішим від найубогіших, біднішим від найбідніших, і немає на цій землі місця, яке б належало Йому. Він не володіє навіть найменшою власністю, немає жодної речі, яка б належала виключно Йому. Але завдяки цьому Він дійсно приходить як Володар вселенної, бо не обмежує себе до посідання окремих речей — Йому належить усе.

Тому людина, яке йде за цим світлом небесного життя, повертає собі царство, втрачене через гріх Адама; наслідуючи убогого Ісуса, стає царем вселенної, звільняючись з рабства матеріальних речей і залежності від осіб цього світу.

Саме убозтво робить людину вільною. Тому воно так глибоко вкорінене у житті Сина Божого, а через Нього і в житті цілої Церкви. Зміст чернечих обітів схими полягає саме у тому, що вони, наче пута, в'яжуть людину, лягаючи на неї важким тягарем, одягаючи ярмо закону, але водночас — для того, хто відважиться їх прийняти, обертаються даром Божої любові; вони роблять монаха громадянином неба, спадкоємцем всіх дібр Того, за ким він слідує. Вони роблять ченців вільними через пізнання правди, відкриваючи їх на прийняття Божого Слова та перебування у Ньому (Йо. 8, 31).

Той, хто складає обіт убозтва, є тим юнаком, до якого звернені слова Спасителя: „Якщо хочеш бути досконалим, — піди, продай, що маєш, дай бідним, і будеш мати скарб на небі; потім приходи і йди за мною“ (Мт. 19, 21).

Якщо ж ми не відважимося на той подвиг, то не увійдемо у досконале життя, бо будемо прив'язаними до видимого багатства, будемо нездатними осягнути небо і почуємо слова: „Легше верблюдові пройти через вушко в голці, ніж багатому увійти в Боже Царство“ (Мт. 19, 24).

Великий учитель Церкви св. Йоан Золотоустий, маючи можливість бути не менше багатим, ніж імператор Візантії, залишився вірним монашим обітам убозтва та добровільної бідності, тому цього мужа віри ніщо не могло зламати, і слова, ним промовлені, відобразили силу обіту убозтва: „Чого мені лякатися? Смерті? Але я скажу з апостолом: „Життя моє — Христос, а смерть — моє

майно. Вигнання? Але земля належить Господові з усім, що вона має. Позбавлення маєтків? Я нічого не приніс у цей світ і нічого не винесу із нього з собою. Усім, що може примусити людину тремтіти, — я погорджую⁹⁷.

Тому обіт добровільного убозтва, прийнятий ченцем, має у своїй основі життя з Євангелієм, яке він сприйняв і яке дало рясний плід у Христовій Церкві. Обіт убозтва дає монахові можливість користуватися речами згідно з Божою волею, відповідно до часу, згідно потреби та кількості. Цей обіт дає можливість монахові приймати все як дар Божий, покористувавшись яким, мусимо повернути його Володареві або тому, кому настоятель, згідно з Божою волею, доручив подальше користування цим даром. Через це зобов'язання обіту є такі убозтва: „Нічого не мати у власності (нічого, що можна було б назвати „мое“). Після обіту убозтва не можна ані заробляти для себе самого, ані затримувати у себе одержані гроші без благословення настоятеля, не можна нічого від когось діставати для себе; не можна самому позичати, давати або міняти речі, одержані до вжитку. Цим обітом монах зобов'язується добровільно задовільнятися тим, чим мусить задовільнятися убогий, тобто тим, що найдешевше і найгірше; він повинен не побільшувати свої потреби, а намагатись їх зменшувати: не повинен ніколи домагатись гарної одежі, дорогого взуття, вибагливого харчу, вигод, які незгідні з убозством. Цим обітом монах зобов'язується бути ощадним і шанувати монастирські речі, дані йому для вживання, і нічого добровільно або через недбальство не марнувати⁹⁸.

Цей обіт має на меті, виховуючи людину в убозстві стосовно матеріальних речей, привести її до заповіді блаженств, яка у цьому переліку стоїть першою: „Блаженні вбогі духом, бо їхнє Царство Небесне“ (Мт. 5, 3).

Тобто, кожна чеснота є нічим іншим, як даром Божим, даним нам не у власність, а для користування. Навіть сам спосіб отримання та збереження цих дарів є верхом убогості духу: це — молитва з одного речення, яку монахи постійно повторюють устами, серцем і розумом: „Господи, Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй

⁹⁷ *Крестный путь Ив. Златоуста*/ Ред. Орловой О. В. — Москва, 1996. — С. 48.

⁹⁸ НЗ. — С. 109.

мене, грішного“. Тому монах „безперервним використанням її і постійним роздумуванням, зміцнившись, відкидає багатство усіх помислів, і таким чином, зміцнений убогістю цієї молитви, з більшою легкістю осягає Євангельське блаженство“⁹⁹.

Якщо треба постійно випрошувати допомоги від чужої щедрості, визнаючи себе бідним і вбогим, усвідомлюючи, що життя й існування кожної хвилини підтримується лише Божою допомогою, — більшої убогості, мабуть, неможливо досягнути.

Розуміння й усвідомлення цих проблем у духовному житті не дозволяє монахам заглибитися у кризу сучасної людини, яка жадає розкошів життя, приємних почуттів і вражень, сильних емоцій, постійної ейфорії духу. Убогість духу навчає відділяти ці „недуховні“ речі, почуття й емоції від особи Бога, бо вона шукає не приємностей і солодощів життя, а самого Господа А Він дарує себе тому, хто залишився вільним від будь-якого матеріального та духовного узалежнення від речей, почуттів і переживань — дарів, які повинні допомогти прийти до Господа, а не замінити Його. Тому найбільші святі, для яких було близьким монаше життя, завдяки убогості духу, тобто усвідомленню власної гріховності та недостойності, були здатними отримувати багатократно помножену Божу благодать та затримувати її. Навіть під час найбільших просвічень вони повторювали разом зі св. апостолом Павлом, що вони є найпершими між грішниками.

Убогість звільнює монаха від будь-якого піклування і робить здатним турбуватися тільки про вічне спасіння душі: чи моличись, чи працюючи, чи у повсякденному житті. Убогість навчає всього очікувати від Господа і все до Нього спрямовувати, ідучи „від сили в силу“ до досконалого життя, входячи у родину Пресвятої Тройці — у святу Церкву, користуючись її добром, забуваючи про власні потреби, стаючи цілком відкритим для Бога і братів, нічого для себе не набуваючи і не зберігаючи, що було б зайвим у тій хвилині, якою монах живе. Убогість повертає до образу та подоби Бога, дає можливість монахові стати „тим, що є“ завдяки послуху настоятелю і через нього — Господеві.

⁹⁹ Преп. Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания*. — С. 361.

2.6. Обіт вірності уставам і правилам монашого життя

Далі ігумен питає: „Чи приймаєш всі устави і правила спільного монашого життя, укладені святими Отцями і подані тобі до відома настоятелем?“¹⁰⁰

Дехто з Отців називає життя у подвижництві мистецтвом святості¹⁰¹. Це мистецтво є більш витонченим і вищим від будь-якого іншого мистецтва, а тому має певні закони, які допомагають осягати відповідні ступені досконалості. Є у цьому мистецтві майстри-віртуози, які, примноживши досвід своїх попередників, стали основоположниками різних видів цього мистецтва. Вони сягнули найвищих ступенів досконалості, залишили після себе Устави та слова, які допомагають послідовникам йти прокладеною ними дорогою до святості за прикладом їхнього життя та досвіду, здобутого кров'ю, освяченого, закарбованого Божою благодаттю. Тому св. Симеон Новий Богослов так говорить про навчання св. Отців: „Чим просвітилися у своєму розумі від блаженної безпристрасності і що пізнали передусім з досвіду, про те говорять і це стверджують“¹⁰².

Коли монах поривається виправдати своє недбальство, намагається коректувати науку св. Отців про християнське життя, він сам себе осуджує, кажучи, що неможливо виконати ту справу, яку виконали святі, скільки б не намагалися, і що неможливо стати до них подібними¹⁰³, що навіть і надії на це немає. Про такого монаха говорить св. Симеон Новий Богослов: „Хто з тих, що знають Бога, над таким хулителем не заплаче? Бо святі Отці нічого не навчали і нічого не передали нам, не перейшовши цього на власному досвіді“¹⁰⁴.

„Ми повинні шукати, цінувати, любити та запроваджувати у себе все те, що передано нам Отцями, що взято зі старовинних традицій східного чернецтва, що забуто і втрачено у віках, але що надає нашій аскезі і зовнішньому виглядові наших монастирів знамено старовинного чернецтва“¹⁰⁵.

¹⁰⁰ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 4.

¹⁰¹ Еп. Варнава (Беляев), *Основы искусства святости*. — Нижний Новгород, 1995.

¹⁰² Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2, Слова. — С. 398.

¹⁰³ Там само. — С. 451.

¹⁰⁴ Там само. — С. 398.

¹⁰⁵ НЗ. — С. 8.

Тому приймаючи схиму, монах не відділяє себе від своїх святих попередників, а навпаки, стає продовжувачем їхнього життя. І власне через це, приймаючи від ігумена монаші Устави та Звичаї, записані св. Отцями, монах їх цілує, виявляючи з ними повну згоду і єдність, ставлячись до них, як до слова Божого, яким пояснюється і подається для виконання у житті св. Євангеліє.

„Ніхто не може сказати, що шлях, вказаний св. Отцями, недосяжно високий. Бо кожний початкуючий ішов ним у молодості. Щоб бути святим, зовсім не потрібно воскрешати померлих, бути пророком, потрібно лише зберегти до останнього дня цей настрій теплоти, віри та любові до Спасителя“¹⁰⁶.

2.7. Обіт терпеливого перенесення скорбот і труднощів монашого життя

Наступне питання ігумена таке: „Чи перетерпиш цю скорботу і труднощі життя задля Царства Небесного?“¹⁰⁷

До того, як згрішити, людина в раю мала життя, сповнене спокоєм, радістю та щастям, без найменшого смутку, труднощів і скорбот. Мабуть, тому людина, швидко звикнувши до такого життя, забула, що все це даровано їй Богом; вона втратила почуття вдячності, захотіла стати вищою від себе самої та власної сили — захотіла стати немов би Богом. І це стало причиною падіння, яке зумовило втрату того великого щастя і отримання натомість бідності, турбот, різного роду труднощів і скорбот життя¹⁰⁸.

Тому людина, яка не зазнала труднощів і терпінь життя, не вміє оцінити Божих дарів, не вміє бути вдячною за них своєму Творцеві. Отож, виключно з превеликої любові до людини Господь залишив їй постійну боротьбу з труднощами та скорботами, щоб приймаючи їх із вдячністю, людина навчилася очікувати допомоги та добродійств від Бога, постійно за Ним шукаючи і до Нього звертаючись¹⁰⁹.

„І так будь-яка чесна людина не може уникнути скорбот, труднощів і нестатків, і це не для прикраси, а для посилення та

¹⁰⁶ Еп. Варнава (Беляев), *Основы искусства святости*. — Нижний Новгород, 1995. — Слова з обкладинки книжки.

¹⁰⁷ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 4.

¹⁰⁸ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 1. — С. 70.

¹⁰⁹ Там само. — С. 69.

піднесення її добродетності¹¹⁰. Саме тому монах, який зробив виклик світові та дияволу, не може не терпіти і не страждати, якщо хоче спастися¹¹¹. Хто ж прийшов до монастиря шукати безтурботного, спокійного життя, життя без труднощів і скорбот, той у ньому не витримає, а якщо навіть і залишиться в монастирі, то лише вдаватиме добродетельного, а насправді буде зброєю диявола проти подвижників.

Помилковою є думка багатьох християн, що монастир — це „резервація“ святих людей. Часто початківці, приходючи до монастиря з таким уявленням і знаходячи цілком інший стан речей, розчаровуються і залишають його. Бо ті, які уникають скорбот і терпіння у монастирі, потрапляють у сіті диявола і стають тими, хто завдає скорботи та терпіння іншим.

Тому монах, складаючи обіт, що він перенесе задля Царства Божого усі скорботи і труднощі, мусить бути витривалим у прийнятому рішенні наслідувати життя Ісуса Христа та, зазнаючи прикросів і скорбот від недбалих братів, не повинен ані їх наслідувати, відповідаючи тим самим, ані через них залишати монастир. Він мусить бути впевненим, що зберігши обіти та постанови, прямуючи до святості, — спасеться.

Такий стан речей не є новим, це досвід багатьох століть монашого життя, тому навчання св. Отців залишається актуальним до сьогодні. Св. Симеон Новий Богослов говорить: „Коли демони, зробивши зі своєї сторони все, не змогли зруйнувати наші, згідні з Богом, наміри... тоді вони вступають у братів, що вдають благочестивих і через них намагаються перешкодити тим, які почали вже успішно боротися за добрі подвиги. Вони, по-перше, нібито ведені

¹¹⁰ Там само. — С. 73.

¹¹¹ „Обіт терпеливого перенесення... Ми дали обіт і уклали обіт між Богом і людьми на те, щоб голодувати, терпіти спрагу і наготу, побиття, образи і зневаги, а при потребі навіть проливати за Христа кров. Теплячи все це, не дивуйтесь, бо ми переносимо тільки те, що самі ж обіцяли. Можливо, хтось вважатиме ці обіцянки жартом? Та цього не повинно бути, бо це — великі слова, які ми промовляємо перед свідком Богом і Його вибраними ангелами. Навпаки, ми повинні втішатись, що вдоволились обітницями і, подібно до того, як миряни хваляться славою, насолодами і розкішним життям, так і ми повинні втішатись і пишатись протилежним до цього” (Т. Студит, *Творення*. — Т. 2. — С. 61).

любов'ю та співчуттям, радять не відмовлятися від тілесних утіх... потім викликають на шкідливі розмови, змушуючи проводити в них цілі дні. А тоді, коли хтось з ревних подвижників послухає їх ради і стає подібним до них, то вони починають сміятися над ним, наче втішаючись його загибеллю; якщо ж не послухає... то починають заздрити і озброюватися проти нього, вживаючи всіх засобів, щоб навіть вигнати його з монастиря, бо для безчесного марнославства певимовно важко бачити, як у нього перед очима хвалять дійсну покірливість¹¹².

Це ті ускладнення, які є найменше бажаними у монастирі, бо вони важкі та небезпечні. А тих, хто звик до труднощів і скорбот, хто зі спокійним серцем приймає терпіння, розраховуючи на Боже милосердя, хто живе постійними молитвами подяки до Господа, втішаючись Його дарами і не звертаючи уваги на прикрощі, а сповняючись щастям, — таких братів Господь виводить з труднощів. Ця постійна боротьба робить монахів „безкровними мучениками“, бо вони не живуть за власною волею, але підкоряють її усьому, що для їхнього спасіння Господь допускає, зберігаючи вірність Богові і вдячність за все¹¹³.

І все це для того, щоб монах не шукав товариства людей, на них не надіявся і допомоги від них не очікував, лише до єдиного Господа звертав свою душу, маючи Його за опору в житті і за оборонну твердиню.

Це все повинно приготувати людину до стану, який є найважчим, але який виводить християнина на рівень безпристрасності; навчає, що тільки Бог є даром для нашої душі, що Він приходить не тоді, коли ми цього домагаємося, а тоді, коли Він бачить, що це для нас необхідне.

Господь пам'ятає момент, який був найважчим у стражданні Його Божественного Сина, коли Той, залишений найближчими людьми, зражений учнями, у момент найбільшого терпіння закликав: „Боже мій, Боже мій, чому Ти мене покинув?“ (Мт. 27, 46). Але Ісус всупереч усьому залишається вірним і Отцеві, і людям, кажучи: „Отче, відпусти їм, не знають бо, що роблять“ (Лк. 23, 34).

¹¹² Преп. Симеон Новый Богослов, *Творення*. — Т. 1.

¹¹³ Там само. — Т. 3. — С. 145.

Тому монах, який удостоївся, наслідуючи Ісуса Христа, переживати цей стан, страждаючи від „богозалишеності“, власної та цілого світу, причиною якої є гріх, не повинен впадати у відчай, але повинен залишатися вірним Отцеві та своєму покликанню, отриманому від Господа. Бог Отець „залишив“ був Сина Божого, бо Той взяв на себе гріхи світу, а ми іноді залишаємося без Господа, бо сповнені власними гріхами. Але вірність намірам і довір'я без відчаю дають можливість, наслідуючи Христа, який страждав і помер, унаслідувати і життя Христа воскреслого (пор.: Рим. 8, 11).

Тому монах, який має справжнє покликання, пізнає силу слова Божого та дар спасіння повністю, без найменших сумнівів віддає себе в руки Божі, бо каже Ісус: „Хто буде намагатися спасти своє життя, той його погубить; а хто його погубить, той збереже його живим“ (Лк. 17, 33).

Після того, як новосхимник складе ці обіти, ігумен читає йому повчання, що треба зберігати та чого уникати в житті, щоб стати учнем і послідовником Ісуса Христа й досягнути спасіння. Новосхимник повинен назавжди запам'ятати обіти, складені Владиці Христові у присутності ангелів, що невидимо записують усі ці слова.

„Острах Господній — початок мудрості“ (Прип. 1, 7), тому „коли удосконалюється страх, людина наближається до досконалості і не хоче вже більше грішити; вона боїться повернення пристрастей, перебуває в чистому страсі непошкодженою: „Страх Господній — чистий; він вічно перебуває“ (Пс. 19(18), 10). Через нього очищуючись від бруду тіла та духу, монах, роблячи поступ у святості, позбувається світських звичаїв, стає для всіх послušним і покірним, наслідуючи вічне добро, приготоване Господом¹¹⁴.

Той монах, який приходить і перебуває у покаєнні, не може лякатися боротьби, в якій ворог не перестає пробуджувати у ньому спомини попереднього світського життя і нехить до боговгодного. А перемога у цій боротьбі спирається на Божу благодать, яку монах отримує через покору та непоблажливість до себе; вона здобувається у молитві, праці та скорботах. „Ціле життя монаха є надприроднім, тому вимагає більше Божих ласк, ніж життя у світі, саме тому монах мусить більше молитися. „Хто занедбується у молитві, не стане добрим монахом“¹¹⁵, — говорять „Наші звичаї“.

¹¹⁴ Пор.: Св. Петр Дамаскин, *Творенія*. — Киев, 1905. — С. 237.

¹¹⁵ НЗ. — С. 111.

Ступивши на дорогу, яка прямує до Царства Божого, неможливо його досягнути за слабкості волі, хитких переконань і недовірі до Бога. Лише залишивши все світське та недуховне, можна досягнути спасіння.

„Провинюється у відступстві той, хто, злучений у духовний зв'язок при свідку і посереднику у Святім Дусі, залишає громаду братів, повертається до світського життя“¹¹⁶. Тому монахові не можна любити ні батька, ні матері, ні будь-кого, ні самого себе так, немов Бога; не можна йому бажати ні світової слави, ні почестей, ні приємностей, бо тоді він зраджує Господа, відмовляється від вічного життя та спасіння.

Прикладом для монаха у цьому житті повинні стати мученики та святі, які залишилися вірними Христові; вони, уповаючи на Бога, постом, молитвою, працею, незліченними ранами та смертю досягнули спасіння, яке повинен успадкувати і той монах, який приймає схиму.

„А ті монахи, які відмовляються від постійного самопримушування, самообмежування, добровільної убогості та позбавлення себе вигод життя, хай не говорять, що мають у собі Святого Духа, бо без великої праці, поту та важких подвигів для здобуття чеснот, нікому не дається цей небесний дар“¹¹⁷. А без нього неможливо успадкувати Боже Царство та наслідувати Ісуса Христа.

Тому своє повчання ігумен завершує нагадуванням про те, що новосхимник мусить бути готовим до виконання усіх заповідей Христових аж до смерті. Бо треба буде голодувати, терпіти спрагу, зносити зневаги та докори, глузування та переслідування та багато інших важких прикрощів, якими сповнене життя у Бозі. Але якщо монах усе це витримає, тоді нагорода йому велика на небі¹¹⁸.

Останній обіт, який складає новосхимник, є підтвердженням того, що, визнаючи подану науку, уповаючи на Божу силу, він обіцяє перебувати в усіх цих обітах аж до кінця свого життя.

„Наші звичаї“ застерігають монаха від легковаження строгості обітів: „Обіти, складені, але не додержані, стають для монаха

¹¹⁶ *Аскетичні твори св. отця нашого Василя Великого*/ Пер. з грецької мови Митрополита Андрія Шептицького. — Львів, 1929. — С. 413.

¹¹⁷ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2, Слова. — С. 348.

¹¹⁸ *Послѣдованіе Малаго образа...* — Лист 4-5.

великим злом, бо тяжкою зневагою Господа Бога є дати Йому обітницю, а потім раз у раз її не дотримувати¹¹⁹.

Отже, завершення обітів увінчується повчанням, що водночас є молитвою за новосхимника: „Ісус нехай прийме тебе, пригорне та захистить, нехай буде для тебе міцною стіною від ворога; каменем терпеливості та джерелом потіхи, подателем сили; відкриттям добрих думок; співпрацівником у виробленні мужності; нехай лягає і встає з тобою, осолоджує і звеселяє твоє серце радостями Свого Святого Духа; нехай вчинить тебе гідним частки святих наших: Атонія, Евтимія, Сави, Антонія і Теодозія Печерських... щоб ти з ними успадкував Царство Небесне у Христі Ісусі“¹²⁰.

Тоді ігумен кладе книжку на схилену голову новосхимника, випрошує для нього дари („бо всякий звершений дар з висоти є“), і найперше — того дару, який примножує інші, — дару покори, через яку приймаємо та затримуємо благодать. Бо часто здається, „наче людина сама зносить все терпеливо, а насправді це сила благодаті Святого Духа, яку вона отримала, дає їй терпеливість і твердість“¹²¹.

Терпеливістю людина подобається Богові, а отримує її завдяки молитвам Пресвятої Богородиці та всіх святих, що від віків подобалися Богові.

3. Монаший постриг

Після складання обітів ігумен читає молитву, яка є остаточним приготуванням до монашого постригу та з'ясовує його значення. Самі обіти, закладені в Чині схими, і слова цієї молитви приготування: „Прийми раба цього (ім'я), що залишив світові усі пожадання і приніс себе Тобі, Володареві, у живу та милу жертву. Позбав його всякої тілесної похоті та тваринних інстинктів, щоб відстриженням безчуттєвого волосся позбавити його низьких думок і діл...“¹²² — стають безумовним зреченням світу.

¹¹⁹ НЗ. — С. 112.

¹²⁰ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 4-5.

¹²¹ Преп. Симеон Новый Богослов, *Творенія*. — Т. 2.

¹²² *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 6.

3.1. Історичний аспект проблем Малої та Великої схими

Монах складає обіти та приймає постриг не якимось частково чи неповно. Тому Чин Малою ангельського образу є повним і дійсним монашеством — не заручинами, що починають термін випробування, а шлюбом із домаганням повної злуки душі монаха з Богом. І як ніхто не може залишитися безвинним, розриваючи шлюб, так і той, хто розриває схиму, — перелюбник. Крім того, згідно слів великого вчителя монашого життя св. Теодора Студита, не може бути Малої та Великої схими, бо є одне хрещення й одна схима. Хоча те, що з віками увійшло у звичаї Церкви та чернецтва, ставши традицією, неможливо негайно зламати, але монашество повинно повернутися до первинного змісту своїх обітів і постригу, щоб не придумувати та не шукати послаблень у своєму житті. Бо, де існує лише поверхове, формальне розуміння та прийняття подружніх зобов'язань, там неминуче створюється послаблення родинних стосунків і зв'язків і, як наслідок, руйнується сім'я. Так і в монашому житті: коли втрачається ревність пізнання та сповнення прийнятих зобов'язань щодо відвернення від світу та прямування до цілковитої злуки з Богом, тоді втрачається зміст цього життя, не реалізується покликання.

Крім того, ця молитва-приготування вказує на те, що саме складення обітів ще не є повнотою, а лише необхідною умовою, як і обіти у Тайні хрещення. Бо зі слів: „...а у відповідному часі приєднай його до громади твоїх вибранців...“ — бачимо, що обіти ще не приєднали ченця до „громади вибранців“, а стали лише запорукою до цього приєднання. Тому завершення схими відбувається в момент самого постригу, як і Тайна хрещення — у момент самого хрещення.

3.2. Постриг як остаточне віддання Христові повноти життя монаха

Церква уділяє св. Тайну хрещення дітям християн, де є певність відповідного виховання та приведення до свідомого практикування християнського життя залежно від віку дитини. Схима ж може бути наділеною лише тому, хто її свідомо, із власної волі приймає, давши свідоцтво про твердість своїх намірів життям у монастирі під час проби, яка триває не менше трьох з половиною років.

„Загальні приписи церковного законодавства вимагають:

- щоб рясофор мав закінчений 21 рік життя;
- щоб Ігумен, якому силою цього Уставу брат-рясофор підлягає, допустив його до схими;
- щоб рясофор відбув час проби так, як у цьому Уставі приписано;
- щоб обіти були складені так виразно, як Церква в обряді схими вказує, щоб були складені у повній свідомості та зі своєї волі, а не під впливом примусу, страху чи обману;
- щоб обряд схими довершив Ігумен або призначений ним заступник, як цього вимагає Устав¹²³.

Тому монах, який склав обіти та бажає прийняти схиму, повинен взяти зі Св. Євангелія — немов з рук Христових, — ножиці та добровільно віддати їх ігуменові, щоби постригом звершилося навіки повернення Христові повноти його життя та служіння. Таким чином, сповнивши всі ці необхідні умови до важності і гідності уділення схими, ігумен підтверджує цю важливу подію ідентичним виголосом, як і священник, що уділяє св. Тайну хрещення: „Благословен Бог, що хоче, щоб усі люди спаслися і до пізнання істини прийшли, нині і повсякчас і на віки віків, амінь“¹²⁴.

Цей виголос має дуже велике значення у житті монаха, бо він, навчаючись бути відкритим Божому слову, яким він молиться, поступово ціле своє життя перетворює на літургію. Адже ми благословимо Боже Ім'я за цей великий дар, який повертає нам втрачену через гріх первісну благодать святого хрещення, повертає спроможність пізнавати істину, тобто усвідомлювати власну нужденність і багатство Божої любові. Бо сама людина не має чим похвалитися, але повинна за все дякувати, приймаючи те, що суб'єктивно виглядає негативним, але що Боже милосердя робить об'єктивно позитивним і навіть спасенним.

Тому для світу, що потопає у темряві гріховної розкоші, монаший постриг є незрозумілий, викликає протест, обурення, жаль; викликає цілковите несприйняття і заперечення, для монаха ж він стає поверненням до правдивого життя, стає не жертвою, а необхідністю цього життя, знаком Божого милосердя. Таким чином, постриг, що за своєю суттю все-таки є жертвою самої особистості

¹²³ *Типікон*. — С. 145.

¹²⁴ Чин на оглашення// *Требник Петра Могили*. — С. 47.

людини, яка приноситься Богові для послуху¹²⁵, перестає бути тягарем, а стає нормою життя. Бо любов, яка не злучена з жертвою, навіть в ідеальному випадку, все-таки має в собі певну частку егоїзму та корисливості. Головна властивість любові у тому, що чим більше жертвує собою (віддається), тим більше приймає, а особливо, не очікуючи цього і навмисно не шукаючи.

Отже, плід любові — це постійне жертвування собою і своїми інтересами, приведена до стану милостині або милосердя.

І як трикратне занурення у воду під час св. хрещення витискає на душі християнина печать, яку неможливо стерти, так і хрестовидне вистриження волосся на голові монаха має реставрувати силу цієї печаті хрещення в думках, почуттях і вчинках новосхимника, бо він „обстригає волосся на своїй голові на знак заперечення світу й усього в цьому світі, на знак відречення від своєї волі й від усіх тілесних похотей“¹²⁶, і то не з ненависті до світу чи людей. Це зречення самого себе не є егоїстичним протестом розбитої відчаєм особи, бо усе, вміщене у формулі самого постригу, має силу виключно завдяки тому, що воно здійснене в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа.

Таким чином, у св. хрещенні Тайна єдності зовнішнього омивання людини з її внутрішніми, глибоко духовними переживаннями обітів — єдності з Христом, стає знищенням „диявола і всіх діл його, і всіх ангелів його, і всього служіння його, і всієї гордині його“¹²⁷, і смертю для гріха. Це зовнішнє трикратне занурення у воду символізує триденне духовне перебування разом з Христом у гробі, а вихід з води, символізуючи Христове воскресіння, є другим народженням людини — народженням до життя вічного. Пам'ять про це залишається у наданні імені, яке вписане у книзі життя й ідентифікує всю зовнішню і внутрішню особистість.

Також і хрестовидне зовнішнє вистриження волосся зі зміною імені є знаком переміни духовного спрямування життя людини. Бо людина, відроджена в Бозі через св. Тайну хрещення, живучи у світі, розтратила дар „купелі знову буття“, а тепер знову повер-

¹²⁵ Прот. А. Шмеман, *Водою и духом. О таинстве крещения*. — Москва, 1993. — С. 169.

¹²⁶ *Послѣдованіе Малаго образа...* — С. 6.

¹²⁷ Чинъ на оглашенныя. — С. 44.

тається до Бога як до єдиного добра та насліддя. І Господь приймає її під новим іменем¹²⁸, щоб усунути зв'язок із тим середовищем, в якому відбулася зрада Богові, щоб викоринити з-посеред духовного Ізраїля всякого поганина, тобто всяку думку і бажання, і почуття, що є прив'язаними до цього світу і змушують людину відступатися від Господа, шукати вигоду та власну користь, а не шляхи спасіння. Тому цим хрестом, вистриженим на голові монаха, цим зовнішнім знаком відображається знамення спасіння в умі і серці внутрішньої людини. Щоб вона, носячи це знамення, дивилась на життя через призму хреста, щоб, постійно на ньому розпинаючись, співстраждала з Ісусом, була з Ним похованою, щоб разом з Ним співпрославитись і співвоскреснути.

Новоохрещений одягається в білий одяг — символ чистоти, в ризи правди, що є одягом царя, священика і пророка¹²⁹, а ново-пострижений схимонах одягається, як воїн Христовий, повністю озброюючись для духовної боротьби з дияволом і світом, згідно опису св. апостола Павла у Посланні до ефесян (Еф. 6, 11-17). У цих двох випадках сам одяг є символом дійсних, хоча невидимих благодатей, якими Господь через молитву Церкви наділяє і новоохрещеного, і новосхимника.

З цього моменту монах повинен бути свідомим того, що відтепер усе його життя — це постійна боротьба та змагання за святість. Св. Йоан Касьян говорить, що маючи перед очима зовнішні ознаки монахів, тобто одяг, можна краще пізнати внутрішню красу чорноризців¹³⁰, тобто, що саме прийняття цього одягу стає зобов'язанням до реалізації його духовного значення в житті монаха.

¹²⁸ Пор.: „Найперше треба пам'ятати, що ви прийшли сюди, зрікаючись своїх батьків, братів, рідних і навіть всього світу і, преображаючись до іншого, вищого, життя, стали для мене духовними дітьми. Тому ви вже не допускаєте, щоб вас називали іменами ваших тілесних батьків, а лише іменами ваших духовних отців і праотців, показуючи цим, що ви відмовились від (єства) природи і прийняли друге добровільне народження” (Т. Студит, *Творення*. — Т. 2. — С. 60).

¹²⁹ Прот. А. Шмеман, *Водою и духом*. — С. 94.

¹³⁰ Устав преп. Іоанна Кассиана// *Древние иноческие уставы*. — С. 519.

3.3. Чернечий одяг — зовнішнє вираження прикмет і напряду внутрішнього життя монаха

Сам чин схими має у собі повне з'ясування і благодатей, і прикмет напряду внутрішнього життя монаха, виражених через одяг. Так підрясник, довга спідня сорочка, яка в монастирях св. Пахомія називалася левітон, а в Касьяна — коловій¹³¹, в чині схими є „хітоном добровільного убозтва і недостатку“ і ознакою благодаті і терпеливості у перенесенні „всяких бід і труднощів“¹³². Св. Йоан Касьян пише, що, носячи цей одяг, монахи повинні бути мертвими до всього земного; так само й апостол говорить їм: умертвіть ваші земні члени (Кол. 3, 5), світ розп'явся мені, і я світові (Гал. 6, 14)¹³³.

Параман, або аналав (παράμανδιον, ανάλαβος) — у перекладі „приймаю“, або „надягаю на себе“¹³⁴, — в монастирях Йоана Касьяна — це нараменник, зроблений зі шнурів або вузьких стрічок, перев'язаних навхрест, опускався з плеча під пахву другої руки, служив для зручності у праці. У великосхимників — це довгий прямокутний шматок матеріалу з вишитими хрестами, який посередині має отвір для голови і вільно спадає спереду та ззаду. Аналав (параман) для ченця є знаком постійної готовності до будь-якого діла, старанням усіма силами виконати заповідь про працю¹³⁵, щоб пам'ятати про добре Христове ярмо, образом благодаті, чистоти та досконалості, щоб загнuzдати, зв'язати усі похоті й бажання свого тіла¹³⁶.

Нагрудний хрест дається ченцеві, щоб постійно нагадувати важкі муки, приниження, опльовування, зганьблення, рани, бичування, розп'яття та смерть Господа нашого Ісуса Христа і намагатися, наскільки це можливо, наслідувати приклад Спасителя¹³⁷. Хрест є знаком приналежності до життя, смерті й воскресіння Христа, є пам'яттю про наслідування життя Господа, свідченням для світу. Тому монах, прийнявши схиму, стає ставрофором-хрестоносцем.

¹³¹ Устав преп. Пахомія. — С. 108.

¹³² *Послѣдование Малаго образа...* — Лист 6.

¹³³ Устав преп. Іоанна Кассиана. — С. 524.

¹³⁴ Е. Голубинский, цит. праця. — Т. 1. — Кн. 2. — С. 682.

¹³⁵ Устав преп. Іоанна Кассиана. — С. 524.

¹³⁶ *Послѣдование Малаго образа...* — Лист 7.

¹³⁷ Там само.

Ряса (ράσον) веде своє походження від хітона; вона стала верхнім одягом; спереду незшита, заціпається лише вгорі, має широкі рукави, є „одягом веселоців і духовної радості у Христі, щоб подолати печалі та неспокої, які походять від диявола, плоті і світу“¹³⁸. Ряса має пізніше походження; вона, практично, замінила постійно вживану монахами мантию¹³⁹.

Шкіряний пояс почали вживати ще в старозавітні часи, його, зазвичай, носили давні святі. Пророк Ілля носив на своїх бедрах шкіряний пояс (2 Цар. 1, 8). Шкіряний пояс носили Йоан Хреститель (Мт. 3, 4), св. апостол Петро (Ді. 12, 8), Павло (Ді. 21, 11) та інші апостоли, що бачимо зі слів Спасителя: „не беріть ні золота, ні срібла, ні дрібних грошей у череси ваші“ (Мт. 10, 9).

„І так пояс буде стягувати хітон. Так одяг, зі всіх сторін стягнена у фалди буде гріти і не буде в руках перешкоджати“¹⁴⁰. Пояс є даний, щоб умертвити тіло і відновити дух, щоб здобути бадьорість і безпеку, щоб заховати заповіді Христові“¹⁴¹.

Мантия — верхній плащ, який замінив у Греції і в нашій Церкві вживану єгипетськими монахами мілоть — плащ із козячої шкіри. Сьогодні вживається малосхимниками та великосхимниками на богослуженнях. Чин схими називає мантию „ризою спасіння і бронєю правди... щоб перед світом представляти себе розп'ятим і бути мертвим на всяке погане діло, а перед Христом — завжди ревно представляти себе живим у всяких чеснотах“¹⁴² і „не допускати, щоб у нашому тілі залишалось хоча б щось від жару юності і потягів попереднього життя“¹⁴³.

Скуфія, клобук, кукуль — це різної форми покриття голови, які мають одне духовне значення. Вони є нагадуванням, виявленням і запорукою збереження дитячої невинності та простоти; нав'язуючи до звичаю покривати голову дитині, вони спонукують монахів повернутися до дитинства в Христі, щоб мати змогу щиро й нелицемірно співати: „Серце моє, о Господи, не горде, та й очі мої

¹³⁸ Устав преп. Іоанна Кассиана. — С. 524.

¹³⁹ Е. Голубинский, ИРЦ. — Т. 1. — Кн. 2. — С. 677.

¹⁴⁰ *Аскетичні твори св. отця нашого Василя Великого*/ Переклад з грецької митр. Андрея Шептицького. — Львів, 1929. — С. 184.

¹⁴¹ Див.: *Послѣдованіє Малаго Образа...* — Лист 7.

¹⁴² Див. там само.

¹⁴³ Устав преп. Іоанна Кассиана. — С. 526.

не несуться вгору. Я не женусь також за тим, що велике й дивне для мене“ (Пс. 131(130), 1). Св. апостол Павло називає покриття голови „шоломом спасіння“ (Еф. 6, 17), що є образом бездоганного уповання на Господа, яким протиставимося всім підступам диявола: є покривалом покірності та вічного послуху на знак духовної мудрості, щоб не зважати на суєту світу¹⁴⁴.

Сандалі стають засобом „готовності до благовіщення, Євангельського миру, щоб вільно поспішати слідом за запахом мира Христового (П. п. 1, 3)“¹⁴⁵.

Приймаючи чотки, або вервицю, монах приймає „меч духовний, тобто слово Боже“ (Еф. 6, 17). „Бо слово — живе й діяльне, і гостріше від усякого двосічного меча: воно проходить аж до розділу душі й духа, суглобів та костяного мозку, і розрізняє чуття та думки серця“ (Євр. 4, 12). Завдяки цьому мечу, сила якого в імені Ісуса Христа, монах розрізняє думки, відсікаючи все, що не має спільності з Богом.

Ручний хрест — це нерозлучний захист для монаха, про який св. апостол Павло каже: „А над усе візьміть щит віри, яким здолаєте згасити всі розпечені стріли лукавого“ (Еф. 6, 16).

Запалена свічка стає виявом змісту життя християнина-монаха. „Ви — світло світу... Так нехай світить перед людьми ваше світло, щоб вони, бачивши ваші добрі вчинки, прославляли вашого Отця, що на небі“ (Мт. 5, 14. 16).

Отже, зодягнений у повний одяг Христового воїна, готовий до постійної боротьби з усім, що мало б на меті відірвати його від Бога, монах очікує приходу свого Господа і Полководця у Пресвятій Тайні Євхаристії, щоб зустріти Його у другому приході, приймаючи те, що приготував Господь своїм учням згідно з силою світла, яким вони про Нього свідчили.

¹⁴⁴ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 7.

¹⁴⁵ Устав преп. Іоанна Кассиана. — С. 527.

БОГОСЛОВСЬКО-АСКЕТИЧНИЙ ЗМІСТ СХИМИ**1. Схима як друге хрещення
і введення у життя покаяння**

Гріх Адама зруйнував гармонію не лише в житті самої людини, але й у її стосунках з Богом, що відбилось і на житті цілої вселенної. Бо через те, що в людині заіснував первородний гріх, вона стала схильною до невластивих бажань і намірів навіть стосовно того, що саме в собі не має нічого недоброго. Але невчасне чи невластиве використання речей, а також невчасні чи невластиві бажання обертаються для людини гріхом.

Саме для відтворення в людині втраченого через гріх порядку, прийшов Ісус Христос, який, будучи Богом, народився від Пресвятої Богородиці та став людиною, щоб людину зробити богом, не від природи, але за даром. „Бо коли людиною став Син Божий, Бог Слово, і Він є Богочоловіком, то як людина Він передає людську чесноту і людське відтворене єство однорідним Собі людям, саме тим, які Його прийняли, як і Адам передав розтлінне людське єство людям, що від нього походили, так що причасники Ісусові бувають небесними людьми, як причасники Адамові — людьми земними. Саме тому Син Божий воплотився і приніс Себе плоттю в жертву Божеству Отця, і Самого Сина, і Духа Святого, щоб прощеним був перший гріх Адама заради цього великого і страшного діла, тобто заради жертви Христової, і щоб його силою звершувалося друге й нове народження та відтворення людини у святому хрещенні, в якому очищаємося водою, насиченою Духом Святим“¹⁴⁶. Таким чином, Тайна св. хрещення є „купіллю знову буття“, в якій людина народжується для Царства Божого з відтвореними силами оновленої Богом природи. „Бо життя у Христі зароджується в теперішньому житті і початок приймає тут, а довершується у житті майбутньому“¹⁴⁷. Хрещення стає відродженням людини дією Святого Духа, поєднує її з Богом, відновлюючи всі її духовні сили. Воно повертає людину до стану Адама перед упадком у гріх. Але людина втрачає

¹⁴⁶ Св. Симеон Новий Богослов, *Творення*. — Т. 1. — С. 24.

¹⁴⁷ Н. Кавасила, *Семь слов о жизни во Христе*. — Москва, 1874. — С. 1.

цю благодать св. хрещення, бо, будучи охрещеною немовлям, не могла усвідомлювати, й охрещена в дорослому віці часто не усвідомлювала до кінця справжньої, тобто духовної, величі цього освячення. Отож, вона втрачає його через гріхи юності, переступаючи заповіді Божі. Тому св. Симеон Новий Богослов закликає: „Повернімо ж себе у попередній чин (тобто у стан, сповнений благодаттю св. хрещення) покаанням, яке тепер залишилось єдиним шляхом до нашого спасіння“¹⁴⁸. І саме тому покаання стало основою життя монахів, законом, що знайшов своє вираження у чині схими, або ангельському образі, який людина добровільно приймає, наче друге хрещення¹⁴⁹, щоб, повертаючись до благодаті першого свого стану, вже більше ніколи не зректись його, а йти „від сили в силу“, стаючи безкровним мучеником у боротьбі з гріхом.

1.1. Основа та головні молитви покаянного стану монаха

Отже, покликання до монашого життя починається й реалізується через перший і основний закон духовного життя — покаання. „Бо з горнила покаання виходить вогненно ревне бажання подобатися Богові на своє спасіння і на Божу славу. Такий ревнитель, від усього відмовившись, входить у себе і, стоячи перед Богом, ухиляється від зла і творить добро“¹⁵⁰. Таким чином, приймаючи схиму, вступаючи у спільність життя з тими, що перебувають у покаанні, монах, що в попередньому житті міг найбільшими гріхами осквернити св. хрещення, тепер покликаний, повертаючись до Отця, змінити думку і спрямувати всі свої зусилля на те, щоб побачити, що „...це не час відчаю, а час пізнання милосердя і осудження гріхів, відпущення яких по написаному пропонується в крові Христовій“ (див.: Еф. 1, 7). Бо так каже пророк Ісая: „Коли б гріхи ваші були, як багряниця, вони стануть білими, як сніг; коли б, мов кармазин, були червоні, стануть, як вовна“ (Іс. 1, 18). Але все ж таки ми повинні знати, що істинним є лише те покаання, яке отримує свою ціну від настрою того, хто гидує гріхом, як написано в Старому і Новому Завітах, і коли є гідний плід покаання. Властивим плодом покаання є складання та сповнення у житті монаших обітів, а саме:

¹⁴⁸ Симеон Новый Богослов, цит. праця. — Т. 1. — С. 176.

¹⁴⁹ Там само. — Т. 2. — С. 128.

¹⁵⁰ Устав св. Василя Великого// *Древние иноческие уставы.* — С. 446.

- зречення світу й усього, що в світі, по заповіді Господній;
- перебування до кінця життя у монастирі, порученому святим послухом;
- збереження аж до смерті дівицтва, чистоти та побожності;
- заховання аж до смерті послуху настоятелеві й усій громаді у Христі;
- перебування аж до смерті в нестатках; добровільному, задля Христа, убозстві у спільному житті, нічого для себе не набуваючи, хіба що для загальної потреби, і то з послуху, а не з власної волі;
- прийняття всіх уставів і правил спільного монашого життя, складених святими Отцями, які подає до відома настоятель;
- перенесення скорбот і труднощів монашого життя задля Царства Небесного¹⁵¹.

А на завершення абсолютне й цілковите прийняття і застосування до себе слів Спасителя: „Коли хтось хоче йти за мною, хай зречеться себе самого, візьме на себе хрест свій і йде слідом за мною“ (Мр. 8, 34).

Це є першим етапом сходження небесною драбиною, чи радше фундаментом, який, виявившись слабким, зруйнує і решту будови. Тобто, хто уникає очищення, хто не вдивляється в себе і не викорінює власних пристрастей, які, до речі, не спричинені зовнішніми подразниками та несприятливими обставинами, а лише стають видимими та виявляються назовні через ці обставини і подразники, той не зможе без втрат збудувати власний духовний храм, прикрашений чеснотами християнського життя, не зможе втриматися від падіння з небесної драбини, навіть якщо до неба йому залишиться кілька уявних щаблів. Бо не від розмови про небесні речі буде залежати його спасіння й не від зовнішнього знання шляхів, які до нього ведуть, а від реалізації Божої волі і вдячності за Боже милосердя, бо воно стає видимим лише тоді, коли „хтось, визнаючи себе грішником, ділом показує: щире покаяння; часте визнання своїх гріхів; довір'я до духовного отця, що прийняв його думки; покірність і послушність у прийнятті на себе низьких і непоказних обов'язків; ...при всьому тому покору з цілої душі, характер без вдавання, нелукавий і нелицемірний“¹⁵². Бо той,

¹⁵¹ *Послѣдование Малаго образа...* — Лист 4-6.

¹⁵² Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2. — С. 86.

хто не пройшов шлях очищення і глибокого покаяння, хто хизується Божими дарами, вважаючи себе гідним їх, приймаючи їх за належне, виносячи себе понад інших, не зауважує того, що ці дари є для нього лише милосердям Божим, яким прикрашаються його нікчемність і вбогість. Чим більше людина наближається до Господа, тим краще бачить свої гріхи, свою недостойність та непотрібність і, отже, усвідомлює, що вона не самоосвячується і не самообожествляється, а приймає освячення й обожествлення як дар; будучи грішником від природи, стає богом за благодаттю.

Це дуже чітко можемо побачити з особистих молитов святих Отців, які були написані не для нас, не для гарного слова і широкого читача. Це були приватні молитви, особисті звернення до Бога. Лише декілька слів з цих молитов відкривають нам глибину бачення своїх гріхів, силу покаяння й велич довір'я до Господа.

„Боже вічний і Царю всякого сотворіння, що сподобив мене і цього часу досягнути, прости мені гріхи, які вчинив я в цей день... ізбав мене, Господи, від помислів марних, що осквернили мене, і похотей лукавих. Бо твоє є царство і сила, і слава Отця, і Сина, і Святого Духа...“¹⁵³ Це молитва одного з найбільших подвижників Єгипту св. преп. Макарія Великого. Погляньмо на слова іншої його молитви, просякнені усвідомленням власної нікчемності та непотрібності, відданням себе Богові в абсолютному довір'ї: „Що Тобі принесу, або що віддам Тобі, щедрій безсмертний Царю, щедрій і чоловіколюбний Господи, що мене, лінивого на догоджання Тобі і який нічого доброго не вчинив, привів до кінця цього дня, будуючи навернення і спасіння для моєї душі“¹⁵⁴.

А ось як молився той, кого називали Золотоголовою Трубою Вселенної, один з найбільших проповідників світу та вчителів Церкви св. Йоан Золотоустий: „...Господи, позбав мене несумлінності, забуття, легковажності і закам'янілої нечутливості. Господи, визволи мене від усякої спокуси, Господи, просвіти моє серце, затемнене лукавими похотями. Господи, я як людина згрішив, Ти ж, як Бог щедрій, помилуй мене“¹⁵⁵.

¹⁵³ *Правильник. Последование ко Святому Причащению и иноческое келейное правило.* — Москва, 1995. — С. 154.

¹⁵⁴ Там само. — С. 158.

¹⁵⁵ Там само. — С. 161.

Одним із яскравих прикладів усвідомлення людської немочі та безсилля є молитва студитського інока Петра до Пресвятої Богородиці: „...знаєш, Царице, що безперестанно грішу і гнівлю Сина твого і Бога мого; багаторазово каюсь, в неправді перед Богом знаходжусь і каюсь, тремтячи: невже Господь знищить мене? — і по якомусь часі знову чиню те саме. Знаючи це, Владичице моя, Пречиста Діво і Богородице, молюся: помилуй, укріпи і силу добро чинити подай мені... не допусти, Пречиста, волі моїй звершуватись, бо вона невгодна... але дай, щоб наступне життя прожив у повеліннях Сина твого“¹⁵⁶.

Для тих, які хочуть пізнати істинне покаяння, варто застановитися над молитвою св. Йоана Дамаскина, вчителя догматики Східної Церкви. „Владико, Чоловіколюбче, невже мені ця постіль буде гробом, чи, може, ще окаянну мою душу просвітиш в день... суду Твого, Господи. Боюся я і муки нескінченної, а зло творити не перестаю... хай не переможе моя злоба твоєї невимовної доброти і милосердя...“¹⁵⁷

Якщо це щирі слова покаяння Вчителів Церкви і подвижників християнського життя, то в якій же темноті перебуває сучасна людина, яка дозволяє собі казати, що вона не має гріха. Тому св. Симеон Новий Богослов говорить, що покаяння розганяє наше незнання і відкриває нам правдиве пізнання речей людських, а потім і Божих¹⁵⁸, і далі продовжує, що ці речі незрозумілі й закриті перед тими, які не каються.

1.2. Суть подвигу покаяння

Таким чином, постійне покаяння є шляхом до відзискання первісної благодаті св. хрещення. В Ісусі Христі оновлюється природа людини, яка в Адамі була передана тлінню. „Перед безоднею божественного милосердя монахові не залишається нічого іншого, як лише визнавати свою цілковиту вбогість, що неминує стає бланням і радісним вигуком вдячності за ще великодушніше спасіння, тому що воно невіддільне від безодні власної нужденності“¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Там само. — С. 164-165.

¹⁵⁷ Там само. — С. 167.

¹⁵⁸ Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 2. — С. 86.

¹⁵⁹ OL 10.

Так охарактеризував Святіший отець Іван Павло II основні аспекти монашого життя — бачення власної нужденності та повне уповання на Боже милосердя. Тому схима як друге хрещення повертає людині стан первісної благодаті через постійне покаяння. У схимі вмирає „стара людина“, тому й змінюється хресне ім'я, бо під попереднім відбувалася зрада Христа: зречення сили св. хрещення через безліч гріхів. У момент постригу надається монахові нове ім'я, яке наново вписується у книгу життя, і це стає новим хрещенням і одягненням в Христа для нового життя у Царстві Божому.

Миколай Кавасила, даючи визначення св. хрещенню, пише: „Воно тому є просвіченням, що приносить істинне буття, робить нас знаними для Бога і скеровує до цього Божого світла, віддаляючи від темного зла... воно є просвіченням, бо дозволяє світлу з'єднуватися з нами безпосередньо, знищуючи всяку нечистоту і темряву, яка заступає Божественний промінь від наших душ“¹⁶⁰. Тому і життя покаянням — схима — є готовністю душі до постійного прийняття Божого світла, яке, входячи в наші душі, спочатку відкриває, чи, точніше кажучи, робить явною темряву нашої душі. Цю темряву, а саме: пристрасті та гріхи, — ми не самі бачимо, а завдяки світлу Божої благодаті, а відтак знищуємо їх — не самі, а силою Святого Духа. Отже, хрещення та покаяння мають єдину ціль і єдине завдання: щоби християнин, за словами Ісуса Христа, перебував у Його Слові, став Його учнем, пізнав істину, і істина зробить його вільним (Йо. 8, 31-32). Але спочатку християнин повинен прийняти первісну благодать хрещення, а вже потім — покаяння — як постійне повернення до первісної благодаті, як друге хрещення у Христі Господі. У цьому випадку Господь повертає людину до властивих для її природи чеснот, відвертаючи її від невластивої, чи інакше, зіпсутої природи — гріха, пристрастей. В цьому відкривається для неї шлях до спасіння. Постійне покаяння — це початок народження нової людини.

¹⁶⁰ Н. Кавасила, цит. праця. — С. 27.

1.3. Покаяння — це двері, а подвиг аскези — знаряддя для отримання спасіння

Таким чином, навернення людини у покаянні — це „переміна ума“, точніше, переміна енергійного образу від протиприродного пристрасного стану до безпристрасності... покаяння — початок, ворота процесу, в якому сама людська природа повинна стати іншою. У ньому людина, яка цілком належить природі, занурена в природний і навіть протиприродний порядок, стає на шлях подолання і піднесення над природою — і, кінцево, така „переміна ума“ є різким і корінним переломом в усьому існуванні й поведінці людини. „Пристрасть підкоряє в людині все, весь її енергійний образ, і викорчувати її, досягнути безпристрасність — значить відкинути майже всього себе“¹⁶¹.

Це все неможливо досягнути лише інтелектуальним усвідомленням чи здобуттям лише зовнішнього знання, бо перехід від гріховного життя до життя в стані освячення і постійності у збереженні цього стану неможлива без боротьби та подвигу¹⁶². Тому „морально-психологічний аналіз процесу „навернення“ людини до Христа важливий з того погляду, що, без сумніву, в ньому прослідковується присутність подвигу (аскетизму у широкому змісті) як необхідного елемента цього „навернення“, який повинен червоною ниткою проходити у всьому подальшому житті християнина“¹⁶³.

Таким чином, „аскетизм безумовно закорінений у самій суті християнського відродження і від нього невіддільний“¹⁶⁴. „Пошук цього відродження, в якому людина досягає спасіння, є основою приходу до монастиря. Остаточною метою, якої прагне монах, не є жодна інша, тільки спасіння“¹⁶⁵. Тому спасіння досягається завдяки відродженню людини через хрещення, що можемо побачити навіть з ектенії за тих, що готуються до св. хрещення, в Літургії Напередосвячених Дарів: щоб „сподобив їх у належну пору купелі знову-

¹⁶¹ *Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия/* Под общ. ред. С. С. Хоружего. — Москва, 1995. — С. 69-70.

¹⁶² Пор.: *Синергия*. — С. 562.

¹⁶³ Там само.

¹⁶⁴ Там само.

¹⁶⁵ Там само. — С. 3. Примітка.

буття, відпущення гріхів і одежі нетління“, „новородив їх водою і духом“¹⁶⁶.

Втративши спасіння через упадок у гріхи та потоптання благодаті св. хрещення, людина повертається до нього завдяки покаянню, яке починається, закріплюється і продовжується, тобто стає ефективним завдяки подвигіві або аскезі. Монах усвідомлює те, що для нього шлях до спасіння проходить через подвиг і покаєння. Саме тому на запитання ігумена: „Чого прийшов ти сюди, брате, припадаючи до цього святого престолу і до цієї святої громади?“ — той, хто бажає прийняти схиму, відповідає: „Бажаю життя в аскезі, чесний отче“¹⁶⁷, тобто бажаю того життя, яким осягається спасіння.

1.4. Боротьба зі злом і поширення добра

Увесь характер подальшого християнського життя цілком обумовлюється здійсненням подвигу; воно є лише продовженням, розвитком і розкриттям тих елементів, початок яких був закладений у наверненні покаєнням, лише з тією різницею, що сфера зла в людині поступово звужується, а сфера добра — паралельно з цим розширюється“¹⁶⁸. Дорога життя людини є лише одна; своїм верхнім кінцем вона впирається в Небо, а нижнім — у пекло. Тому подвиг просування вгору повинен бути невпинним; зупинка на цьому шляху — це початок падіння. А піднесення з цього падіння можливе виключно через покаєння.

Таким чином, покаєння є не тільки початком істинно християнського життя, але і його душею впродовж усього часу його тривання. На думку преп. Ісаака Сирина, „безперервність покаєння, присутність його на всіх щаблях подвижницького життя зумовлена тим, що цьогочасна дійсність ніколи не може співпасти з ідеалом і завжди залишається далеко позаду нього. Виходячи з цього, безкінечність ідеалу, з одного боку, недосконалість емпіричної дійсності, з другого, — ось властива основа і головні мотиви завжди притаманного подвижникові покаєнного настрою, на якому б високому щаблі релігійно-морального розвитку він не стояв“¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Літургія Напередосвячених Дарів// *Прийдіте поклонімся*. — С. 512.

¹⁶⁷ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 3 (г).

¹⁶⁸ С. Зарин, цит. праця. — С. 563.

¹⁶⁹ Там само. — С. 563-564.

Цей настрій і є знаряддям зростання сили подвигу, а сам подвиг, згідно науки св. Симеона Нового Богослова, „повинен бути зверненим на те, щоб привертати до себе Дух Христовий і таким чином приносити плоди Святого Духа, бо саме в цьому полягає духовний закон“¹⁷⁰.

Таким чином, св. Отці звертають увагу монаха на те, що всі подвиги та найстрогіша аскеза без знання цього великого таїнства спасіння є марними. Тому, повчаючи початівця в Чині схими, ігумен говорить: „...бо обтяжений будеш багатьма скорботами, якими сповнене життя в Бозі. Але коли все це перетерпиш, радуйся, каже Господь, бо нагорода твоя велика на небі“¹⁷¹. А тому що небо є всередині нас, „то заради цього ми здійснюємо всяке подвижництво і всякі діяння, щоб, як свічка, прилучитися до Божественного світла, коли душа, як віск, уся віддається неприступному світлу“¹⁷². Тому душа, яка сповнюється Божественним світлом, стає причасницею Божественного життя, тобто обожествлюється благодаттю. Таким чином, прийняття схими повинно мати єдину ціль — спасіння, яке наприкінці приводить до обожествлення за благодаттю. На цьому шляху покаювання є дверима, а подвиг (аскеза) — знаряддям для отримання спасіння і втримування його протягом усього подальшого життя“¹⁷³. Покаювання і подвиг стають плодом віри, зміцнюючи, розвиваючи і роблячи її явною, бо саме заради віри сповіщається у св. Тайнах віруючим душам мисленна сила Божества Христового, що внутрішньо перемінює й обожествлює їх¹⁷⁴.

2. Синергія, співдія Божественної та людської енергій — дійсність ангельського образу в схимі

Переходячи до розгляду наступного етапу духовного розвитку християнина-монаха, важливо з'ясувати те, що події з життя Ісуса Христа мають тісний зв'язок із нашим життям, і те, що для Нього не було необхідним, Він здійснив заради нас, для яких це стало конечним.

¹⁷⁰ Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 1. — С. 30.

¹⁷¹ *Послѣдование Малаго образа...* — Лист 5.

¹⁷² Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 3. — С. 204.

¹⁷³ Пор.: *Синергия*. — С. 75.

¹⁷⁴ Симеон Новый Богослов, *Творения*. — Т. 1. — С. 172.

„Ти єси Син мій любий, у тобі — моє уподобання“ (Мр. 1, 11). Це свідчення Отця не було особисто потрібне Синові, воно було необхідним для св. Йоана Хрестителя, для цілого Ізраїля і для нас, бо через це свідчення Господь був об'явлений Ізраїлеві (Йо. 1, 6-7). Але дуже часто стається, що це свідчення, неначе стріла, пробиває серце християнина не лише праведного, але і грішника. Воно є зверненням Бога особисто до людини, до її серця, бо кожна людина покликана стати прибораним сином Божим. І той, хто розпізнав голос свого Отця, хто повірив Його слову, бачачи негідність свого попереднього життя, кається щиро і готовий ціною подвигу, приборкання своїх пристрастей повернутися до Отця, щоб Його уподобання було і в ньому. Коли це об'явлення сталося на Йордані з єдинородним Сином Божим, то „відразу Дух повів Його в пустиню“ (Мр. 1, 12). „Він постив сорок день і сорок ночей“ (Мт. 4, 2). Цей подвиг для Спасителя не був конечний, але Він відкрив, що ми також повинні через це перейти. Входячи дверима покаєння, зустрічаємося з необхідністю подвигу. Після цього настає період очищення від пристрастей — невидима битва, яку сам Господь провів, „спокуюваний сатаною“ (Мр. 1, 13).

Ісус Христос був вільним від пристрастей протягом усього свого земного життя: „...надходить бо князь світу цього. Щоправда, у мені не має він нічого“ (Йо. 14, 30). Але диявол, спокушуючи його, використав ті ж сильні й випробувані спокуси, перед якими не встояв Адам, і через пристрастність якого було зведене ціле людство — „ввесь світ лежить у лихому“ (1 Йо. 5, 19). Господь боровся із зовнішніми спокусами, які прийшли від диявола (Мт. 4, 3-10), а подвижник вступає в боротьбу зі спокусами, які стали пристрастями і глибоко вкорінились у його власному житті. Їх основою стало себелюбство. Воно є воротами і джерелом всякої пристрасті та гріха, тому повинно бути переможене постійним самозреченням. За словами преп. Максима Ісповідника, „себелюбство є початком усіх пристрастей, а гордість — їх кінцем“. Отож, приймаючого схиму, ігумен повчає, в ім'я Кого і яким чином належить монахові боротися з пристрастю себелюбства: „...сам Господь Бог наш, хоч багатий, в своєму милосерді, задля нас стався крайньо вбогим, щоб ми збагатились Царством Його. Тому і нам треба Його наслідувати й задля Нього усе перетерпіти, заховуючи Його заповіді день і ніч. Бо сам Господь сказав: „А хто хоче вслід за мною іти, хай

відречеться себе, хай візьме хрест свій і йде вслід за мною“, що значить завжди бути готовим аж до смерті на кожне сповнення Його заповідей, бо зазнаєш голоду і спраги, образи і ганьби, насмішок і переслідувань, і багато інших тяжких досвідів, що ними позначене життя за Богом“¹⁷⁵.

2.1. Роль молитви у внутрішній аскезі

Наголосивши на покаянні, подвизі й невидимій боротьбі, ми в жодному разі не можемо применшити ролі молитви, бо „зовнішня аскеза ніколи не виставляється як самоцінність і самоціль: ті, що їй віддаються „без внутрішнього ділання, подібні до пишно вдягнених прокажених“¹⁷⁶, як пише св. Симеон Новий Богослов. І хоча невидима боротьба — це внутрішнє ділання, але супроводжується вона молитвою, бо сила його у благодаті, яка досягається через молитву. „Молитва завжди супроводжує подвиг, і подвижник з самого початку „творить діла молитви, обіцяючи виправити і дійсно виправляє попереднє життя“¹⁷⁷.

Викорінення пристрастей призводить до зміни цінностей у житті, до переміни бажань, інтересів і думок, відриваючи від матеріального — тимчасового, і звертаючи увагу до Божественного — вічного. Якість молитви є контрольним елементом у виявленні правдивого або хибного шляху духовного розвитку. „Поки зважаєш ти на догоджування тілу і буваєш зайнятий тим, що приємне для цієї твоєї тіні, — знай, що до цієї пори не побачив ти ще місця молитви, але далеко ще від тебе її блаженний шлях“¹⁷⁸. Властиво невидима боротьба повинна привести подвижника до такої свідомості, до якої Господь підвів Мойсея, об'являючи йому своє ім'я: „Я той, хто є“ (Вих. 3, 14). Те ж саме неодноразово наголошував Ісус Христос: „Істинно, істинно кажу вам: Перше, ніж був Авраам, Я є“ (Йо. 8, 58); „Бо коли не увіруєте, що я — Сущий, помрете у ваших гріхах“ (Йо. 8, 24); „Споконвічний, як я і казав вам“ (Йо. 8, 25). Тим самим Господь допомагає людині розпочати справжнє

¹⁷⁵ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 5.

¹⁷⁶ *Синергія*. — С. 84-85.

¹⁷⁷ Там само. — С. 91.

¹⁷⁸ *Святые Отцы о молитве и трезвении*/ Составил святитель Феофан Затворник. — Москва, 1997. — С. 217.

життя, виводячи її зі світу фантазій, химер минулого і майбутнього. Тож сама людина повинна стати тією, „що є“. Це все примушує християнина „всяку нині житейську відкласти печаль“, бо Бог стає „Тим, Хто приносить і Кого приносять, Хто приймає і Кого роздають“¹⁷⁹. Ні про що інше не може турбуватись монах, як лише про те, щоб невідлучно бути в ногах у Господа, Його слухати, з Ним розмовляти і все, що для спасіння потрібне, у Нього просити і від Нього сподіватися. Це стан переміни енергійного образу гріховної людини, яка живе і судить земними мірками („Хто з землі, той земний, той і говорить по-земному“ (Йо. 3, 31)), на енергійний образ того, Хто з неба („Що бачив і що чув, про те він свідчить... Хто прийняв його свідоцтво, той ствердив, що Бог правдивий. Кого Бог послав, той вимовляє слова Божі, бо не мірою дає йому Бог Духа“ (Йо. 3, 32-34)).

2.2. Стан ісихії – умиротворення

Слово ἡσυχία перекладається як спокій, мир, тиша, мовчання, а також – усамітнення, усамітнене місце. Ісихія – „те, що йде після невидимої боротьби: таким чином, це – мир після війни!“¹⁸⁰ „Для усунення тривожних спогадів, що підносяться в тілі, ніщо не буває таким достатнім, як занурення себе в любов до вивчення Божественного Писання і осягання глибини його думок. Коли думки занурюються в насолоду осягнення втаємниченої в слова премудрості, тоді людина, в міру їх усвідомлення, залишає світ, забуваючи все, що у світі, і всі спомини, і всі діяльні образи матеріалізації світу викорінюються з душі“¹⁸¹.

Таким чином, ісихія є таким станом душі, коли відступають всі земні турботи, зупиняється джерело пристрастей, бо слово Боже, і через нього сам Бог, стає єдиною і найбільш реальною потребою та насліддям монаха.

„Суть ісихазму правосильно можна ототожнити з „монашеством“. Етимологія останнього терміну (монос – один) з'ясовує його початковий зміст. Монах – той, хто сам живе з Богом, і тим самим він не кеновіт, а самітник, ісихаст. Ісихія – підсумок пройденого

¹⁷⁹ Літургія св. Івана Золотоустого// *Прийдіте поклонімся.* – С. 415.

¹⁸⁰ *Синергія.* – С. 91.

¹⁸¹ *Святые Отцы о молитве и трезвении.* – С. 299-300.

шляху, плід зрілості та випробуваного досвіду. Небезпечно й марно приступати до неї форсовано, не довершивши невидимої боротьби, а тільки виконуючи зовнішні правила. „Хто страждає душевною пристрастю і йде на безмовність, уподібнюється до людини, яка зіскочила з корабля в море“, — він ризикує „замість будь-якого надбання дійти тільки до шаленства ума“. „Безмовність губить недосвідчених“¹⁸².

Ісихія — це певною мірою нагорода за постійне і ревне ведення духовної боротьби, це досвід. підтримання миру. Вона ще „не передбачає досконалої та постійної перемоги над пристрастями, таку перемогу приносить лише безпристрасність. Можливі ще повернення і напади пристрастей, але людину вже не поглинає боротьба, вона звернена на інше... Коли трапиться, що душа твоя внутрішньо наповниться тьмою (а це звичайне... в чині безмовності)... і світло благодаті всередині пригасне через те, що душа осіниться хмарою пристрастей... то не бентежся думкою... а терпи, читай книги вчителів, заставляй себе до молитви і чекай допомоги. Вона прийде скоро“¹⁸³.

Наступний крок, який повинен зробити подвижник, — зійти умом в серце, бо втрата миру є наслідком розбитості духовної природи людини: через гріх у серці безнастанно змінюються пристрасті, а розум — зайнятий думками про речі цього світу. Коли ж приходить умиротворення, ісихія, то за нею невідступно і природно об'єднуються ці роз'єднані гріхом сили, і ум сходить у серце. „Примирися сам із собою, і примиряться з тобою небо і земля. Намагайся увійти у внутрішню твою кімнату, і побачиш кімнату небесну; тому що і перша, і друга — одне і те ж, і, входячи в одну, бачиш обидві. Драбина цього царства, у тебе всередині, скрита в твоїй душі“¹⁸⁴, — так повчає св. Ісаак Сирин. Інший вчитель ісихії Кирило Єрусалимський говорить: „Бо піклуємося про молитву і смирення — ці дві зброї, якими у злуці з трезвінням, як вогненным мечем, озброюються мисленні воїни проти демонів. Якщо так будемо вести своє життя, то кожний день і кожну годину можемо таїнственно мати радісний празник в серці“¹⁸⁵.

¹⁸² *Синергия*. — С. 94.

¹⁸³ Там само. — С. 92.

¹⁸⁴ *Святые Отцы о молитве и трезвении*. — С. 300.

¹⁸⁵ Там само.

2.3. Ісусова молитва — духовний меч монаха

Оскільки „противник ваш, диявол, ходить навколо вас, як лев ревучий, шукаючи, кого б пожерти“ (1 Пт. 5, 8), то і зброя воїна Христового має бути піднесеною постійно, а це значить, що молитва повинна бути безперервною. Тому вручаючи монахові вервицю у схимі, ігумен говорить: „Прийми меч духовний, яким є слово Боже, в постійній молитві Ісусовій: бо завжди ім'я Господа Ісуса в умі, в серці, в думці і в устах своїх повинен ти мати, промовляючи повсякчас: Господи Ісусе Христе, Сине Божий, помилуй мене, грішного“¹⁸⁶. Призивання імені Ісуса Христа, або інакше — Ісусова молитва, є тією безперервно палаючою зброєю, яка гасить всі стріли лукавого, але яка є непомітна для фізичного ока людей. Вона дає можливість, за словами св. Григорія Палами, „тілесно перебувати з людьми, а розумом бесідувати з Богом“¹⁸⁷.

Про Ісусову молитву написано багато, тому лише загально торкнемося цього важливого аспекту духовного життя християнина. Згідно науки Отців Церкви без Ісусової молитви неможливо прийти до правдивого покаяння, ісихії та досягнути безпристрасності і обожествлення. „Монах, який не має Ісусової молитви, — це обпалена головешка“, — говорить про неї преп. Серафим Саровський¹⁸⁸. Богословська традиція Сходу завжди більше спиралася на апофатичному богослов'ї (богослов'я заперечення). „Схід виходить з того, що Божественні природа і тайна віри непізнаванні, тому він уникає формулювання правд віри у запозичених у філософії раціоналістичних термінах“¹⁸⁹, він заглиблюється у богослов'я завдяки молитві — цьому суто внутрішньому процесові поєднання Бога з особою людини. „...Ісус бо знав усіх їх, а й потреби не мав, щоб хтось йому свідчив про людину, відав бо сам, що міститься в людині“ (Йо. 2, 24-25). Тому Господь, пізнавши здатність людини з вірою прийняти те, що Він бажає відкрити, приводить людину до пізнання Бога, даруючи їй богосинівство та

¹⁸⁶ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 8.

¹⁸⁷ *Синергія*. — С. 108.

¹⁸⁸ Прот. Валентин (Свенцицкий), *Монастырь в миру*. — Москва, 1995. — Т. 1. — С. 143.

¹⁸⁹ Jerzy Józef Kopec CP, *Duchowe dziedzictwo prawosławia i jego związki z kulturą staropolską// Mistrz i przyjaciel*. Księga pamiątkowa ku chrztu ks. M. Zahajkiewicza/ Red. J. Pałucki. — Lublin, 1997. — S. 290.

допроводжуючи її туди, де сам перебуває (бо, властиво, для цього і став Син Божий людиною). „Праведний Отче! Світ не спізнав тебе, але я тебе спізнав, а й оті спізнали, що послав еси мене. І об'явив я їм твоє ім'я, і об'являти буду, щоб любов, якою ти полюбив мене, в них перебувала, — а я в них!“ (Йо. 17, 25-26). Досвідчивши об'явлення таємниць Божественного життя, „Божий чоловік“, монах, який дозволив, щоб його огорнув „великий Незнаний“, вчить прибулого до нього здалеку паломника безперервній молитві і вказує шлях до запанування в ньому „великого Незнайомця“. Допомогою в цій науці віри є Ісусова молитва... Разом з мудрістю Євангелія вона має умиротворити людину і скерувати на Божі дороги¹⁹⁰. Ті, хто досвідчив силу цієї молитви, говорять: „Ця Божественна молитва, яка полягає у призиванні Спасителя, така: „Господи, Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй мене“. Вона є і молитвою, і обітом, і визнанням віри — подательницею Святого Духа і Божественних дарів, очищенням серця, вигнанням бісів, Ісуса Христа вселенням, духовного розуміння і Божественних помислів джерелом, гріхів відпущенням, душ і тілес лікувальницею...“¹⁹¹ Ця молитва стає світлом, що просвітлює темряву нашої душі, стає мечем, що знищує пристрасті, бо відсікає їхнє джерело — думки і помисли. Вона стає опорою життя і довір'я Богові, роблячи людей переможцями бісів і причасниками сили Христової. Вона дає людині можливість піднятися над бурею земних турбот і пристрастей, дивлячись на них з висоти Царства Божого. Тому монах, що має її за зброю, осягає благодаттю Божою єдність думок, почуттів і вчинків, що приводить його в тиху пристань умиротворення (ісихії), безпристрасності й обожествлення.

„Зведення ума в серце і безперервна молитва протікають не без участі благодаті, цього неможливо досягти самою тільки людською дією... Стягати благодать — значить актуально з'єднувати сотворену енергію людини і несотворену (нетварну) Божественну енергію... Християнське життя — це узгодженість двох воля: Божественної і сотвореної людської“¹⁹².

¹⁹⁰ Там само. — С. 297.

¹⁹¹ Прот. Валентин (Свенцицкий), *Монастырь в миру*. — Москва, 1995. — Т. 1. — С. 141-142.

¹⁹² *Синергия*. — С. 108.

Саме це означено грецьким терміном синергія (συνζρῳία). „Хто з усім старанням зберігає чистоту серця, той наставником в ній буде мати законодавця Христа, який таїнственно сповіщатиме йому свою волю“¹⁹³. Таким чином, християнин сповнюється безпристрасністю, бо з рук Божих все приймає і з руки Божої все чинить, і пристрасті над ним вже не владарюють¹⁹⁴. Св. Ісаак Сирин говорив: „Безпристрасність не тільки в тому полягає, щоб не відчувати пристрастей, але і в тому, щоб не приймати їх у себе. Внаслідок багатьох і різних чеснот, явних і укритих, придбаних святими, пристрасті обезсилися в них, і не легко вже їм (пристрастям) підвестися на душу“¹⁹⁵.

Тож життя покаянням і монаші обіти як обумовлення постійного подвигу не мають на меті лише поставити монаха перед законом зовнішньої аскези, а впроваджують його у глибоко внутрішнє життя, метою якого є синергія та безпристрасність. Коли людина не формально, а реально набуває енергетичного ангельського образу (бо слово, голошене в Церкві, не є для милозвучності, а стає дійсністю) — то це і є переображення грішника в ангела у тілі. Тому вітаючи монаха, що прийняв схиму, брати запитують: „Як тобі на ім'я, брате?“ — а той, відповідаючи, називає своє нове, монаше ім'я, і тоді, вітаючи його, брат говорить: „Спасайся в ангельському чині“¹⁹⁶.

2.4. Провіщення зустрічі з Христом

Етапи духовного розвитку людини ґрунтовно описані св. Отцями, які досягнули найвищих ступенів досконалості, а також сучасними богословами-науковцями, які зробили аналіз цих етапів у багатотомних працях. Додати або сказати щось нове у цій царині

¹⁹³ *Святыя Отцы о молитве и трезвении.* — С 269.

¹⁹⁴ Пор.: Т. Студит, ТТС. „Піднімайтесь же поступовим вдосконаленням на висоту безпристрасності, змагайтесь один з одним на ристалищі благочестя, відкидаючи колишні пристрасті, обтрушуючи, немов порошок з ніг ваших, любов до світу, окрилюючись прагненням любові Божественної, злітаючи, наче духовні голуби, до пренебесних роздумів, вдивляючись горі і підносячись до вишнього, де голова наш Христос, де наша нагорода, де наш скарб, де влаштовано наше вічне житло, де визначено наше володіння“ (Т. 2. — С. 82).

¹⁹⁵ *Святыя Отцы о молитве и трезвении.* — С. 346.

¹⁹⁶ *Послѣдованіє Малаго образа...* — Лист 8.

є неможливим для того, хто ще не зблизився з цим досвідом життя вічністю. Оскільки ця праця має на меті відкрити значення обітів і з'ясувати завдання життя монаха-християнина, то принаймні коротко й побіжно ми зупинимось у цій главі на досвіді життя св. Отців. Бо в їхніх серцях зустрілися земля і небо, час і вічність, людина і Бог. Хоч багато сучасних мудрагелів-прагматиків висміюють цей досвід як фантазію, проте саме він є реальністю й істиною, а не їхні хиткі постмодерністичні ідеї. Адже емпірична дійсність завмирає, коли зупиняється час. А те, що включене у Боже життя, — вічне, бо вічним є Той, Хто це життя має Сам у Собі¹⁹⁷.

Християнин-монах, який приведений Господом до стану безпристрасності, здатний бачити Божественне Світло, бо воно „...завжди сяяло і сяє в тих, які очистились“¹⁹⁸. „Розумне Божественне Світло робить нас причасниками благодаті споглядання Бога“¹⁹⁹.

Споглядаючи Божественне Світло, людина успадковує і обожествлення, стає учасником Божественного життя. „Обожествлення — це істинне з'єднання двох горизонтів буття, причому здійснюється лише в енергії, а не в сутності і не в іпостасі (якою наділений лише горизонт Божественного буття). Григорій Палама говорить так: „Бог у своїй повноті обожествлює тих, хто цього гідний, і, поєднуючи Себе з ними не іпостасно — це належить тільки Христові — і не за сутністю, але малою частиною нетварних (несотворених) енергій... все ж таки всеціло присутній у кожній з них“²⁰⁰. Таким чином, людина усиновлюється Богом завдяки

¹⁹⁷ Пор.: Йо. 6, 57; „Бо подібно пророкам Старого Завіту, що випередили час і бачили воплощення Христа і Перший Прихід, ті, які споглядають Світло, також випереджують час і бачать славу Христа, тобто Небесне Царство“.

„Нема нічого солодшого, ніж це Світло, яким просвічуються всі світлі чини Ангелів і людей. Нема нічого більше бажаного від цього життя, в якому всі живуть і рухаються, і існують“. (Архимандрит Ієрофей Влахос, *Одна ніч в пустynie Святой гори*).

¹⁹⁸ Симеон Новый Богослов, цит. праця. — Т. 2. — С. 481.

¹⁹⁹ Там само. — Т. 1. — С. 322-323.

²⁰⁰ С. С. Хоружий, *Синергия*. — С. 127; „...подвижник за Божою благодаттю отримує, наскільки можливо, „подобу“, не входячи все ж таки в Божественну Сутність. Він стає причасний нетварним (несотвореним) енергіям Божим“ (Архимандрит Ієрофей (Влахос), цит. праця).

воплощенню Сина Божого²⁰¹. Господь, беручи участь у житті людини, дає також можливість людині брати участь у Божественному житті. „Ви ж мене побачите, бо я живу, і ви будете жити. І визнаєте того дня, що я в моєму Отці, і що ви в мені, а я в вас“ (Йо. 14, 19-20). Тож сама людина є місцем зустрічі з Богом, як з Тим, кого полюбила у своєму житті понад усе: „Коли хтось мене любить, то й слово моє берегтиме і злюбить його мій Отець, і прийдемо ми до нього, і в ньому закладемо житло“ (Йо. 14, 23). Саме для цього зрікається монах світу й усього, що в світі, складаючи обіти, які в процесі їх виконання приводять до любові єдиного Господа і тим самим мають на меті обожествлення, яке осягається ще за життя на землі. „Ставши богами по усиновленню, вони бачать Бога по естеству, мають Його мешканцем в собі і самі в Ньому мешкають“²⁰². Для людей, які утримуються в межах часу, а фактично вже живуть у вічності, не існує смерті, бо „по смерті вони перебуватимуть з Богом як боги; нині ж вони тільки в тому поступаються Йому, що зв'язані тілом, яке буває для них немов темниця“²⁰³. „Після смерті вони будуть подібними не лише до ангелів, але й до самого Владика ангелів — Христа Бога“²⁰⁴. Таким чином, обожествлення тісно пов'язане з есхатологією, з самим воскресінням²⁰⁵. Монахові, який приймає схиму, ігумен подає свічку, світло якої є образом того світла, яке повинно просіяти не лише у добрих ділах і вчинках, але й у самому християнинові, щоб прославився Бог, який живе у ньому. Бо де Бог, там небо²⁰⁶. Тому обожествлення прямо поручене монахам, щоб не на словах, а дійсно вони „...стали богоносними, богоподібними, синами Божими, світлом і сонцями, що світяться в світі“²⁰⁷. Обожествлення — це і є воскресіння душі²⁰⁸, яке стає запорукою воскресіння тіла²⁰⁹.

²⁰¹ Пор. Симеон Новый Богослов, цит. праця. — Т. 2. — С. 314.

²⁰² Там само. — Т. 3. — С. 221.

²⁰³ Там само. — Т. 2. — С. 93-94.

²⁰⁴ Там само. — Т. 2. — С. 58.

²⁰⁵ Див.: С. С. Хоружий, цит. праця. — С. 127.

²⁰⁶ Див.: *Чин Малаго Ангельскаго образа*. — Лист 8.

²⁰⁷ Симеон Новый Богослов, цит. праця. — Т. 2. — С. 483.

²⁰⁸ Пор. там само. — Т. 1. — С. 47.

²⁰⁹ Пор. там само. — Т. 2. — С. 316-317.

2.5. Харизма віддання себе на службу Богові та Церкві

Останній пункт цієї праці є ніби підсумком аналізу життя монаха у схимі, бо схима також є посвяченням на служіння Богові й Церкві.

Сучасне людське суспільство, як і його частина — монашество, забули і втратили сенс цілковито посвяченого Богові життя. Ми забули, що життя Церкви — це тайна Божественного життя у видимому світі. Ця тайна, як кожна св. тайна, уділювана в Христовій Церкві, без віри не має сили. Інакше кажучи, людина, яка формально, без віри приймає св. тайни, позбавляє себе благодаті цих тайн. Тому в основі життя Церкви є віра, яка також є основою сприйняття Христової Церкви світом.

Спробуємо провести кілька паралелей. Пресвята Богородиця є „Кивотом, Св. Духом позолоченим“, вона „явила Христа Господа Чоловіколюбця“. Так ми молимося в Акафісті. Віра Пресвятої Богородиці стала запорукою втілення Божого Сина: це втілення стало можливим завдяки її вірі. Людське середовище, в якому жив Спаситель, якби було без віри, не відрізнило б Його від будь-якої іншої людини. Ті, які повірили в Ісуса Христа як у Сина Божого, стали Його Церквою, і ця Церква у своєму центрі має скарб — Богочоловіка. Після вознесіння Спасителя Церква залишилась тою самою, бо має того самого Богочоловіка, який тепер, хоч і укритий під видом хліба і вина, є тим самим Ісусом Христом. Він існує у повноті: і своєю Божественністю, і людськістю, — присутній у Пресвятій Тайні Євхаристії. Але для того, хто сьогодні дивиться на Пресвяте Тіло і Кров Спасителя без віри, — це лише хліб і вино. Св. ап. Павло говорить: „...той, хто їсть і п'є, не розрізняючи Господнього тіла, суд собі їсть і п'є“ (1 Кор. 11, 29). Це розрізнення можливе завдяки вірі.

Основою життя Пресвятої Богородиці була віра. Центром цієї віри був Ісус Христос, який є Богом, а через Пресвяту Діву Марію став Чоловіком. Вона ж стала прообразом Церкви, в основі життя якої є віра в Сина Божого. У храмі Христової Церкви все спрямоване до святилища, до „Святая святих“; все, що відбувається у святилищі, є тайною, яка привідкривається відповідно до сили віри тих, хто перебуває у храмі. Центром святилища є престіл, а центром престолу є Христос у Пресвятій Євхаристії. Якщо видиме в храмі є символом реальності невидимого у вселенній, то духовним

храмом, святилищем, в якому є Христова Церква, для нас є цілий світ, а кивотом в ньому — християни, які осягнули реальне обожествлення. Вони стали духовним кивотом, в якому перебуває Бог, і цей кивот не має іншої функції, як лише зберігати не тільки правди віри в Ісуса Христа, але і Його самого, духовно з ними злученого.

У святилищі храму є багато різних речей, призначених до Богослужби, які прямо і непрямо дотикають Пресвятого Тіла і Крові, а отже, самого Бога. Вживання цих речей поза їх призначенням є провиною. Роль монашества в Церкві подібна до ролі кивоту в святилищі. Монашество покликане зберігати в Церкві реальну присутність Господа. Тому і „вживання“ монашества — святая святих Церкви — поза призначенням є провиною.

Це збереження несотвореної енергії самого Бога здійснюється завдяки тому, що монах постійно дбає про збереження цієї духовної (енергійної) єдності з Богом. Засобами цього є уділювані Церквою св. Тайни і безперестанна молитва, яка, хоч і має різні фази та йде від сили в силу, але триває з моменту очищення від пристрастей і вже не завершується ніколи, навіть тоді, коли монах досягає обожествлення. Якщо ж цей кивот залишиться без Бога, яка тоді святість „Святая святих“? Яка тоді святість храму?

„Світ живе молитвами святих, і монах покликаний молитись за весь світ. В цьому його служіння, і тому не обтяжуйте його світськими турботами. Монах повинен жити в постійній повздержності, а якщо він зайнятий турботами, він вимушений більше їсти; і в цьому загальна втрата, бо коли він з'їсть зайве, то вже не зможе молитись, як повинен, бо благодать любить жити в сухому тілі“²¹⁰.

Тому коли християни, а навіть і самі монахи, дивляться без віри на це служіння, то плодів його не бачать, як і не бачать без віри плодів і всіх св. Тайн, уділюваних Церквою²¹¹. Бо „Духа істини,

²¹⁰ Старець Силуан. — С. 386.

²¹¹ „В часах св. Григорія Палами сумнівались у Божественності нетварних енергій. Сьогодні ми впадаємо майже в той самий гріх: піддаємо сумніву існування обожествлених людей, які бачать Божественне світло. Цим благодатним подвижникам завдячує своїм буттям земля. Вони просвічують сучасний світ, занурений в морок гріха“ (Архим. Ієрофей Влахос, цит. праця. — С. 109).

якого світ не може сприйняти, бо не бачить його і не знає“ (Йо. 14, 17), — не уділяє Господь невірним, а лише вірним. Отже, служіння вірного монаха — це молитва за спасіння всього світу, бо „дає Господь монахові любов Святого Духа, і від цієї любові серце монаха завжди сумне за народ, тому що не всі спасаються“²¹². „Того ж Святого Духа дав Господь Апостолам і Святим Отцям нашим і пастирям Церкви. В цьому служіння наше світові. І через це ні пастирі Церкви, ні монахи — не повинні займатись світськими справами, а повинні уподібнюватись Матері Божій, яка в храмі, в „Святая святих“, день і ніч повчалась у законі Господньому і перебувала в молитві за народ“²¹³. Це не означає, що монах не повинен працювати. Бо з праці своїх рук він повинен жити сам, ще й допомагати вбогим. Але монах не повинен захоплюватися благочинною діяльністю до тієї міри, щоб перестати молитися, бо він „...хоч і роздумує про земне, скільки це потрібне для життя тіла, але дух його горить любов'ю до Бога, хоч він і працює руками, але умом перебуває в Бозі“²¹⁴. Тому монах є тим кивотом, в якому постійно має перебувати Слово Боже — живе та діяльне. „Це ж бо власне Боже Слово є тим вихідним пунктом монаха, Слово, що кличе, що запрошує, що особисто запитує, подібно, як це сталося з Апостолами. Коли Слово западає в душу людини, воно породжує послух, тобто слухання, яке змінює життя. Монах щоденно кормиться хлібом Слова. Позбавлений цього, він ніби мертвий, і немає більше нічого, чим би міг поділитися з братами, тому що Слово — це Христос, уподібнитися до якого покликаний монах“²¹⁵.

„Монашество в особливий спосіб виявляє, що життя вміщене між двома вершинами: Словом Божим і Євхаристією. Це означає, що монашество завжди, навіть у своїх пустельницьких формах, є водночас особистою відповіддю на індивідуальний поклик, а також подією Церкви і спільноти“²¹⁶. Таким чином, чернецтво є правдивим кивотом Церкви, бо живе Христом у Євхаристії і зберігає Його слово у своєму житті. Це є функція і служіння монашества.

²¹² Старець Силуан. — С. 385.

²¹³ Там само.

²¹⁴ Там само. — С. 387.

²¹⁵ *OL* 10.

²¹⁶ Там само.

У цій праці ми зосредили увагу на текстах монаших обітів, а відтак на суті й особливостях богопосвяченого життя. Слід підкреслити: цим ми не стверджуємо, що поза монашеством нема спасіння, що у світі, такому зіпсованому, неможливо спастися. У світі спастися можна. Але якщо монах розпочинає шукати розваг, пишноти, сваволі й уподібнення до цього світу, то його спасіння є сумнівним. Отож ця праця не з'ясовує обітів мирян чи священників, які живуть у світі, — вони мають інші обов'язки та завдання в осягненні спасіння. Ми намагалися з'ясувати тексти (згідно науки Отців Церкви) монаших обітів, які, підкреслимо, складаються добровільно.

Слід, однак, остерігатися крайнощів буквоїдства. Адже в історії Христової Церкви були випадки, коли монахи на певний час залишали монастирі та пустині — для того, щоб боронити правду Св. Євангелія або в разі виникнення якоїсь особливої потреби: наприклад, коли в духовному житті Церкви наставала криза. Тоді монахи залишали монастирі й допомагали Церкві, бо вони — в Церкві і для Церкви. Але коли зникала потреба, вони чимшвидше поверталися до своїх монастирів і пустинь, дбаючи про сповнення щодо них Божого наміру.

Таким чином, монахи, як християни, без сумніву, покликані і до милосердя, і до милостині, і до праці для добра Церкви та Божого народу. Але ці речі обумовлюються обітами. Бо якщо монах не бажає шукати аскетичного життя, не шукає самозречення, усамітнення з Богом, нехай краще не складає обітів. Бо після складення обітів вихід з монастиря без загрози для спасіння можливий тільки з волі настоятеля, за просьбою єпископа і потребою Церкви.

Монах мусить втекти від світу, щоб світові повернути Бога, мусить зректися служіння світові, як раб, що вмирає від виснаження сил, щоб, ставши рабом Божим, повернути світові силу життя та любові Святого Духа. Хочеться вірити, що монахи ХХ століття, серед яких більшість виснажені служінням світові й людям, аж до забуття про власне спасіння, і через це просякнуті світським способом життя і його пристрастями, — покаючись, почнуть ще з більшою ревністю служити Богові. І знання про Бога вони трансформують у знання Самого Бога. Так, навернувшись, вони очистяться покаєнням від бруду пристрастей і, ставши за

благодаттю Божою безпристрасними, досягнуть обожествлення і споглядання Невечернього Світла. Вони стануть настільки духовно прозорими, що у своєму житті являть світові не себе, а — Бога. Проповіддю монаха мусить бути не лише слово, але і мовчання, і саме життя. „Архиєпископ Теофіл прийшов якимось в скит. Зібралася вся братія і говорять авві Памво: „Скажи слово патріархові на користь“. Старець відповів їм: „Якщо не буде користі від мого мовчання, не зможе допомогти і моє слово“²¹⁷. Тому якщо життя монаха не є для світу зразком святості, то його слово ще більше зруйнує світ. А з другого боку, якщо світ не схоче вчитись із мовчання правдивого монаха, то не допоможе і слово.

Тому, з одного боку, світ, хоч і ненавидить тих, які відрікаються світу, ставши свідками Бога, проте осуджує тих монахів, які порушують дані Богові обіти. З другого ж боку, світ знаходить виправдання своєму безумству, коли в тому, хто мав стати подібним до Бога, бачить подібного до себе.

Тож монах, цілковито посвятивши своє життя Богові, стає кивотом Самого Бога, в якому зберігається Боже Слово. Життя такої людини стає втіленням Божого Слова, відновлюючи його енергійний образ, щоб ціла обожествлена людина стала за благодаттю Божим сином, успадкувавши життя Пресвятої Тройці. У житті монаха це реалізується через те, що завдяки Божій благодаті він досягає розуміння і сповнення обітів схими.

У сучасному світі, просякнутому утилітарним розумінням вартості речей і навіть людського життя, все частіше лунають закиди на адресу богопосвяченого, і зокрема монашого, життя: це, мовляв, марнотратство людських зусиль. Сучасним раціоналістам здається безглуздя багатогодинне стояння монахів на молитві, аскетичні подвиги тощо. Святіший Отець папа Іван Павло II роз'яснив цю проблему²¹⁸. Він нагадав, що вона не є новою. Адже ще в євангельській Витанії „Марія ж узяла літру мира з щирого нардю, вельми дорогого, помазала ноги Ісуса й обтерла їх волоссям своїм; і наповнився дім пахощами мира“ (Йо. 12, 3). А Юді, який під приводом турботи про бідних бідкався через таке марнотратство, Ісус відповів: „Лиши її“ (Йо. 12, 7).

²¹⁷ Архим. Ієрофей Влахос, цит. праця. — С. 13.

²¹⁸ Див.: Іван Павло II, Апостольське повчання *Богосвячене життя*, 107.

„Розлиття дорогоцінної олії — це акт чистої любові, не викликаний жодними „утилітарними“ розрахунками. Це знак безмежної безкорисливості, яка виявляється у житті цілковито відданому любові до Христа і служінню Йому, посвяченому Йому та Його містичному Тілу. Але саме це життя, так щедро „розлите“, сповнює пахощами цілий дім“²¹⁹.

²¹⁹ Іван Павло II, Апостольське повчання *Богосвячене життя*. — С. 156.

ЗАКІНЧЕННЯ

Прямуючи дорогами, визначеними Другим Ватиканським Собором в Декреті про пристосоване оновлення чернечого життя, ми намагалися з'ясувати суть монашого життя, аналізуючи чин мантиї, поміщений у Требнику Петра Могили, та спираючись на багату святоотцівську традицію Східної Церкви. Чин Малого образу — це молитва Церкви за посвяту християнина на служіння Богові й Церкві. Запитання ігумена та позитивні відповіді особи, яка складає обіти, становлять „окрему посвяту, яка корениться глибоко в посвяті хрещення та її повніше виявляє“ (ДЧ 5).

Виконуючи поставлену перед собою мету, ми звернули основну увагу на значення і зміст монаших обітів, щоб допомогти сучасному монашеству стати дійсним духовним авангардом Церкви, а не „кастою вибраних“, які відрізняються від інших християн особливим монашим одягом, який наче б то звільняє їх від необхідності дбати про викорінення пристрастей, про додержання Божого закону та про змагання до досконалості. Елітарність монашества в Церкві полягає в тому, що воно повинно розвинути благодать св. хрещення; монахи, як ніхто інший, повинні стриміти до строгості й повздержливості життя, до боротьби зі злом і, відірвавшись від землі, „тягнути“ за собою в небо інших. Бо ж „через професію євангельських рад вони дали відповідь Божому покликанню, так що не тільки вмерли гріхові (пор. Рим. 6, 11), але, вирікаючись світу, повинні жити одному тільки Богові“ (ДЧ 5). Вступаючи в невидиму боротьбу з початками і владарями темряви цього світу, вони, завдяки Божій благодаті, здобувають досвід перемоги над дияволом, світом і гріхом, щоб передавати цей досвід усьому народу Божому і бути провідниками до Обіцяної землі — Небесного Єрусалиму.

Ця праця не мала на меті залагоджувати екстремальні потреби духовного життя Церкви, а відновити ідеал монашества, який повинен постійно повертати монаха до життя у повноті сили обітів. Саме цього ідеалу християнства шукають миряни, які спрямовують свої стопи до монастирів. Часто це поодинокі люди або групи людей, які у певний момент втратили орієнтир спасіння, які стали

духовно розпорошеними. Вони йдуть не для того, щоб вирішувати політичні чи економічні проблеми, а для того, щоб молитвами тих, у кого Бог є центром життя, вирішити проблеми своєї душі і повернутися на шлях спасіння, маючи перед очима свідків живого Бога — чернецтво.

Це післанництво монаха з'ясували структурні елементи обряду схими. Чернець, щоб стати ставрофором, проходить кілька етапів духовної формації. Кожен етап має свої завдання, мета — очищення від пристрастей. Коли архарій-рясофор готовий до життя, яке відповідає ангелоподібному життю, щойно тоді Рада старців допускає його до складання вічних обітів.

Про духовну переміну монаха говорить сама літургія схими. Схима звичайно відбувається під час Божественної Літургії св. Йоана Золотоустого. Але може відбуватися також поза літургією. Ми проаналізували читання Апостола (Еф. 6, 10-17) та Євангелія (Мт. 10, 37-38; 11, 28-30), які читаються під час монашого постригу. Обряд мантиї починається співом тропаря, в якому відображено гріховний стан людини, яка кається, і прийняття її в обійми Отця. Замість Трисвятого співається „Ви, що у Христа хрестилися...” (Гал. 3, 27). Ці співи вказують на те, що схима є немов би другим хрещенням.

Пізніше ми за чергою, згідно Требника Петра Могили, з'ясували суть обітів, які базуються на Євангельських радах. Монаші обіти, складені свідомо та добровільно, відображають назовні внутрішній стан монаха. Відповідаючи ігуменові на поставлені запитання, чернець приймає дар покликання від самого Христа. Св. Теодор Студит вважає, що на землі немає чогось більшого від цього Божественного покликання²²⁰. Монах дає згоду на всі наслідки, спричинені прийняттям Христового ярма. Відповідь: „Так, з допомогою Бога...” — вказує на цілковите довір'я до Ісуса Христа. Така значна кількість обітів (аж сім) свідчить про повноту віддання цілого життя Божій волі. Опираючись на думку св. Теодора Студита, вважаємо, що Мала схима є повнотою посвяти себе Христові, і не доцільним є поділ на Малу і Велику схиму.

Внутрішня переміна монаха зовні виражається у нових елементах монашого одягу. Новопострижений отримує також хрест на

²²⁰ Див.: Теодор Студит преп., *Творенія*. — Т. 2. — С. 83.

свої рамена і хрест ручний, який стає для нього щитом віри, щоб він міг погасити всі розпалені стріли сатани²²¹. В руки отримує чотки — меч духовний, щоб, завжди мати в розумі, у серці, на устах і в думках Ісусову молитву²²².

Спираючись на твори св. Симеона Нового Богослова та інших отців, ми розглянули схиму як друге хрещення. Святі отці називали його хрещенням сльозами покаяння. Бо ж покаяння повертає християнина до первісної благодаті хрещення, до гармонійного стану людини перед гріхопадінням.

Живучи у постійному покаянні, змагаючи до безпристрасності, монахи шукають співдії (синергії) з Божою волею, стають ангелами в тілі, щоб тілесним відкривати новий світ і правдиве життя — неоманливу, хоч і невидиму для цього світу дійсність Царства Божого, в якому обожествлена людина має участь у Божому житті. Монашество виразно „демонструє“ процес переміни в людині енергійного образу сповненого пристрастями грішника на енергійний образ Божого сина. Ця переміна довершується завдяки Божій благодаті за умови постійного покаяння, яке є свого роду другим хрещенням і повертає первісну благодать св. хрещення. У ньому (покаянні) полягає суть подвигу, в якому людина очищується від пристрастей, впроваджується в невидиму боротьбу і приходять до безпристрасності, а відтак — до синергії, тобто співдії Божої несотвореної та людської сотвореної енергій. Споглядаючи Божественне світло, християнин-монах стає обожествленою людиною, для якої воскресіння є дійсністю, — бо праведник переходить від смерті до життя. Властиво реалізувати увесь цей процес мають на меті монаші обіти, розуміння яких сьогодні потребує оновлення, щоб оновити ціле монаше життя.

Бо оновлення монашого життя — не модернізм, а правдиве розуміння і сповнення складених обітів — часто в історії передувало оновленню цілої Церкви. Важливим аспектом майбутньої праці над проблемою монашества було б, на мою думку, розкрити зв'язок між оновленням правдивої строгості монашого життя та розквітом Церкви і, навпаки, між упадком монашого життя та труднощами й поневір'яннями Церкви.

²²¹ *Послѣдованіє Малаго образа.* — С. 7, 8.

²²² Там само. — С. 8.

Сьогодні на оновлення правдивого монашого життя спрямовані зусилля цілої Церкви. Найяскравішим свідченням цього є Апостольський лист Святішого Отця Івана Павла II „Світло Сходу“ та Адгортація „Богосвячене життя“. Церква потребує свідків віри, і найяскравішим свідченням Царства Божого на землі є правдиве монашество. Хоч Святіший Отець звертається до тих, хто перебуває у різних родах богосвяченого життя, все ж таки, завершуючи цю працю, хотілося б його слова в особливіший спосіб звернути до чернецтва: „Живіть у цілковитій посвяті Господеві, щоб у цьому світі промінь Божої краси завжди освітлював шлях людського існування. Занурені в труди світу цього, але також покликані до святості, християни потребують вбачати у вас очищені серця, що очима віри „бачать“ вірність харизми свого покликання й місії... Світ і Церква потребують правдивих свідків Христа. Богосвячене життя є даром, що його дає нам Бог, щоб усі могли пізнати „єдино потрібне“ (див.: Лк. 10, 42). Свідчити про Христа своїм життям, ділами й словами — це особлива місія богосвяченого життя у Церкві і світі“²²³.

²²³ Іван Павло II, Апостольське повчання *Богосвячене життя*, 109.

БІБЛІОГРАФІЯ

I. Джерела

1. Василій Великий св. Аскетичні твори/ Пер. з грецької мови Митрополита Андрея Шептицького. — Львів, 1929.
2. Величковский Паисій архим. Объ умной или внутренней молитвъ. — Москва, 1902.
3. Вечірня і Утреня. Молитвослов. — Жовква, 1911.
4. Всел. Собор Ватиканський II, Декрет про пристосоване оновлення чернечого життя *Perfectae caritatis* (28 жовтня 1965)// Документи Другого Ватиканського Собору. — Львів, 1996. — С. 246—263.
5. Всел. Собор Ватиканський II, Декрет про Східні Католицькі Церкви *Orientalium Ecclesiarum* (21 листопада 1964)// Документи Другого Ватиканського Собору. — Львів, 1996. — С. 171—186.
6. Дорофей священноинок, Цвѣтникъ. — Гроденская типографія, ЗТ. — С. 187.
7. Іван Павло II, Апостольський Лист з нагоди 400-ліття Берестейської Унії (12 листопада 1995)// *Listy Pastorskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. — Kraków, 1997. — S. 559—572.
8. Іван Павло II, Апостольський Лист „Світло Сходу“ — *Oriente Lumen* (2 травня 1995)// *Listy Pastorskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. — Kraków, 1997. — S. 519—558.
9. Іван Павло II. Гомілія до ченців і черниць (2 лютого 1988): AAS 80 (1988).
10. Іван Павло II. Посинодальна Апостольська адгортація „Богопосвячене життя“ — *Vita Consecrata* (25 березня 1996). — Pallotinum, 1996.
11. Иоан Золотоуст св. Полное собраніе твореній. — Т. 1. — Кн. 1. — СПб, 1898.
12. Иоан Кассиан Римлянин преп. Писания. — СТСЛ, 1993.
13. Кавасила Н. Семь слов о жизни во Христе. — Москва, 1874.
14. Літургія Напередосвячених Дарів. — Рим, 1990.
15. Могила П. Требник. — Київ, 1646. Друге видання. — Канберра-Мюнхен-Париж, 1988.

16. Молитвослов. — Рим-Торонто, 1990.
17. Наші звичаї. Звичаї монахів Студійського Уставу, складені в Унівській Свято-Успенській Лаврі. — Львів, 1992.
18. Петр Дамаскин св. Творенія. — Київ, 1905.
19. Послання Звичайного Загального Синоду Єпископів, VII: „Заклик до Монахинь і Монахів Східних Церков“ (27 жовтня 1994)// L'Osservatore Romano, 29 жовтня 1994.
20. Прийдіте поклонімся. Молитовник. — Рим, 1991.
21. Святыя Отцы о молитве и трезвении/ Составил святитель Феофан Затворник. — Москва, 1977.
22. Симеон Архиепископ Фессалоникийский блаж. Сочинения. — СПб, 1856.
23. Симеон Новый Богослов преп. Творенія. — Т. 2. — СТСЛ, 1993.
24. Слуги Божі Митрополит Андрей і Архимандрит Климент Шептицькі-Студити, Типікон. — Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, 1996.
25. Теодор Студит преп. Творенія. — Т. 1—2. — СПб, 1908.
26. Чинъ на одѣяніе рясы и камилавки. Послѣдованіе Малаго ангельскаго образа, еже есть мантия. Послѣдованіе Великаго ангельскаго образа, еже есть схима. — Києво-Печерская Лавра, 1883. Перепеч. из Требника П. Могилы. — Київ, 1646.
27. Феофан Еп. Древние іноческіе Уставы. — Москва, 1882.

II. Критична література

А. Українською та російською мовами

1. Беляев Варнава еп. Основы искусства святости. — Нижний Новгород, 1995.
2. Брянчанинов И. Правила наружного поведения для новоначальных иноков. — СПб, 1894.
3. Влахос Иерофей архим. Одна ночь в пустыне Святой Горы. Беседа с пустынником об Иисусовой молитве. — СТСЛ, 1993.
4. Голубинский Е. История Русской Церкви. — Т. 1—2. — Москва, 1904.
5. Доброклонський А. Преподобний Теодор Ісповідник і ігумен Студійський. — Т. 1. — Одеса, 1913.
6. Зарин С. Аскетизм по православному християнському учению. — Москва, 1996.

7. Крестный путь Ив. Златоуста/ Ред. О. В. Орловой. — Москва, 1904.

8. Пальмов Н. Чернечі пострижини. — Київ, 1914.

9. Пекар А. Досконалий християнин, чернечий ідеал св. Василя Великого. — Нью-Йорк, 1968.

10. Правильник. Последование ко Святому Причащению и иноческое келейное правило. — Москва, 1955.

11. Премочинов Н. Устав иноческой жизни Василия Великого и сравнение его с уставом св. Пахомия. — Казань, 1900.

12. Свенцицкий В. прот. Монастырь в миру. Проповеди и поучения (1921—1926 гг.). — Москва, 1995.

13. Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия/ Под общ. ред. С. Хоружего. — Москва, 1995.

14. Соколов С. Состояние монашества въ Византійской Церкви. — Казань, 1894.

15. Успенский Л. Богословие иконы Православной Церкви. — Издательство Западно-Европейского Экзархата Московский Патриархат.

16. Флоровский Г. Восточные Отцы V-VIII веков. — Москва, 1992.

17. Шмеман А. прот. Водю и духом. О таинстве крещения. — Москва, 1995.

18. Шмеман А. прот. За жизнь мира. — Нью-Йорк, 1983.

Б. Польською мовою

1. Benwenuta S. Asceza życia zakonnego. — Kraków, 1950.

2. Borkowska M. Abba, powiedz mi słowo. — Kraków, 1995.

3. Krańczuk G. Mnisi góry Athos o duchowości prawosławnej. — Hajnówka, 1995.

4. Leloup J. Słowa z góry Athos. — Warszawa, 1986.

5. Meera A. Zasady życia zakonnego. — Kraków, 1898.

6. Meyendorff J. Teologia bizantyjska. — Warszawa, 1984.

7. Mistrz i przyjaciel. Księga pamiątkowa ku chrztu ks. M. Zahajkiewicza/ Red. J. Pałucki. — Lublin, 1997.

8. Mnich Kościoła Wschodniego. Modlitwa Jezusowa. — Kraków, 1993.

9. Romans Humbert von. List o trzech ślubach zakonnych. — Kraków, 1922.

ЗМІСТ

<i>Вступ</i>	3
--------------------	---

РОЗДІЛ I

ОБРЯД МАНТІЇ СХІДНИХ МОНАХІВ 8

1. Генеза чину	8
1.1. <i>Історичний розвиток монашого постригу</i>	9
2. Структурні елементи обряду мантиї	10
2.1. <i>Вимоги до кандидатів у чернецтво</i>	10
2.2. <i>Архарії-рясофори. Перший монаший постриг</i>	13
2.3. <i>Ангельський образ, або схима</i>	15

РОЗДІЛ II

ЛІТУРГІЯ СХИМИ У СХІДНІЙ ЦЕРКВІ 18

1. Біблійні читання та співи в літургії схими	20
2. Тексти монаших обітів.....	24
2.1. <i>Обіт зречення світу</i>	28
2.2. <i>Обіт постійності місця життя</i>	31
2.3. <i>Обіт дівичтва, чистоти та побожності</i>	33
2.4. <i>Обіт послуху</i>	38
2.5. <i>Обіт убозтва</i>	40
2.6. <i>Обіт вірності уставам</i> <i>і правилам монашого життя</i>	44
2.7. <i>Обіт терпеливого перенесення скорбот</i> <i>і труднощів монашого життя</i>	45
3. Монаший постриг	50
3.1. <i>Історичний аспект проблем Малої та Великої схими</i>	51
3.2. <i>Постриг як остаточне віддання Христові</i> <i>повноти життя монаха</i>	51
3.3. <i>Чернечий одяг — зовнішнє вираження прикмет</i> <i>і наряду внутрішнього життя монаха</i>	55

РОЗДІЛ III

БОГОСЛОВСЬКО-АСКЕТИЧНИЙ ЗМІСТ СХИМИ 58

1. Схима як друге хрещення і введення у життя покаяння	58
1.1. <i>Основа та головні молитви покаянного стану монаха</i>	59
1.2. <i>Суть подвигу покаяння</i>	62
1.3. <i>Покаяння — це двері, а подвиг аскези —</i> <i>знаряддя для отримання спасіння</i>	64

1.4. Боротьба зі злом і поширення добра	65
2. Синергія, співдія Божественної та людської енергій – дійсність ангельського образу в схимі	66
2.1. Роль молитви у внутрішній аскезі	68
2.2. Стан ісихії – умиротворення	69
2.3. Ісусова молитва – духовний меч монаха	71
2.4. Провіщення зустрічі з Христом	73
2.5. Харизма віддання себе на службу Богові та Церкві	76
<i>Закінчення</i>	82
<i>Бібліографія</i>	86

Наукове видання

Козак, Олег Орест, о.

БОГОСЛОВ'Я ОБРЯДУ МОНАШОЇ СХИМИ
У світлі Требника Митрополита Петра Могили

Літературний редактор *Валентина Грицик*
Богословський редактор *Тереза Ференц*
Технічний редактор *Юрій Пелех*

Підп. до друку 18.11.98. Формат 60x84/16.
Папір офс. Офс. друк.
Ум. друк. арк. 5,3. Ум. фарбовідб. 5,8.
Обл.-вид. арк. 4,5. Вид. № 342. Зам. 53

Монастир Монахів Студитського Уставу
Видавничий відділ «Свічадо»
290008, а/с 808, Львів, вул. Винниченка, 22