

**МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.В.ЛОМОНОСОВА**

---

**ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ**  
направление подготовки бакалавров  
«Религиоведение»

Шарко Дарья Андреевна

**Раннехристианское отношение к  
аскезе в текстах Нового Завета**

выпускная квалификационная работа

Научный руководитель:  
кандидат философских наук, старший преподаватель  
Вевюрко Илья Сергеевич

Москва

2021

Содержание

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава 1. Антропология в Новом Завете.....	7
1.1. Жизнь Христа как образец совершенной жизни.....	7
1.2. Антропологические понятия в Новом Завете.....	11
Глава 2. Аскетическая идея как часть идеи спасения.....	16
2.1. Аскетические практики в раннем иудаизме.....	16
2.2. Аскетические практики в иудаизме талмудического периода....	34
Глава 3. Отражение аскетических практик в новозаветных текстах...41	
3.1. Молитва. Степени совершенства молитвенного состояния.....	41
3.2. Пост и умеренность питания.....	42
3.3. Сохранение девства.....	45
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	47
БИБЛИОГРАФИЯ.....	50

## ВВЕДЕНИЕ

Существует некоторый риск, состоящий в неверном понимании термина «аскетизм», возникающий, как правило, на основе обыденного словоупотребления этого термина. А потому очевидна необходимость определения понятия.

Слово «аскетизм» происходит от греческого «ἄσκησις», что значит «упражнение». Изначально это «система физических упражнений греческих атлетов, предназначенная для обретения физического совершенства»<sup>1</sup>, позднее термин стал обозначать одну из форм религиозного подвига. Попытка понять, что представляет собой аскетизм, отсылает нас к работе С.М. Зарина, в которой автор упоминает об аскетизме как о «техническом» средстве для достижения благодати Св. Духа. В этом же труде находим: ««Аскетизм» имеет свою прямую и ближайшую целью приспособить естественные силы и способности человека к восприятию воздействия божественной благодати, сделать их органом, послушным и удобным орудием для достижения и осуществления в человеческой личности «вечной жизни». Другими словами, - «аскетизм» является моментом христианского «освящения»...»<sup>2</sup>.

Нам известны имена многих подвижников-аскетов, живших в разное время, которых объединяла одна цель – восприятие благодати и спасение. Весьма интересно проследить те проявления аскезы, те практики, к которым прибегали в I в. н.э., ведь они, пройдя длительный путь,

<sup>1</sup> Энци. Словарь «Религиоведение», М., Изд.: Академический проект, 2006

<sup>2</sup> Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. XI-XII.

дошли и до наших дней и существуют в разных религиозных системах, но, быть может, в несколько измененном виде, включая и идеологическое основание.

Спасение для христианина – цель жизни, предполагающая преобразование человеческой природы, восстановление потерянной некогда целостности с Богом, это точка приложения многих усилий. Путь спасения всегда непрост. От человека требуются навыки самоотречения, самопринуждения, самоиспытания, самопознания. По слову свт. Василия Великого «...до начатия новой жизни надобно положить конец жизни предшествовавшей»<sup>3</sup>.

Спасение можно рассматривать как действие Промысла Божиего на пути избавления человека от греха, через который смерть вошла в мир и «во всех человеков» (Рим. 5:12), как миссию Иисуса Христа, пострадавшего за весь род человеческий и искупившего его Своей смертью на кресте от рабства греху, смерти, диаволу, как труд отдельного человека и как путь человека, достигшего святости, который видит свое служение в помощи грешным.

Грехопадение негативным образом повлияло на человеческую природу. Для достижения полного единения с Богом вновь недостаточно только лишь усилий человека. Без помощи Божией, без Его благодати приблизиться к состоянию первых людей в райском саду, первоначальному образу невозможно. Стремление восстановить связь с Богом, послужить Творцу, совершенствоваться в религиозно-

---

<sup>3</sup> свт. Василий Великий. О Святом Духе. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, Архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 3. – Москва, 1891. – С. 189–293.

нравственном смысле – черта и потребность, естественная для человеческой природы и организации, она соответствует первоначальному замыслу Бога о человеке<sup>4</sup>. Именно поэтому не стоит удивляться желанию вести аскетический образ жизни, который так важен для христианина. Данная работа посвящена исследованию аскетических практик, отраженных как в текстах периодов раннего иудаизма и талмудического иудаизма, так и в новозаветных текстах. Сами способы воздержания применялись и ранее в других традициях, однако нам будет интересно проследить изменение интерпретаций и то, как христианство, став причиной новых смыслов и задач действий аскета, привнесло новые элементы в эти практики.

Объектом данного исследования является аскетизм и аскетические практики в период раннего христианства, предметом – их изучение и осмысление с опорой на материал текстов Нового Завета. Безусловно, необходимо учитывать контекст эпохи, а также иные источники, включая тексты периода раннего иудаизма, представителей эллинизма, апокрифы и др. Цель написания выпускной квалификационной работы видится в выявлении аскетических практик в традиции раннего христианства. Для достижения поставленной цели необходимо выполнить следующие задачи:

- Рассмотреть особенности антропологической терминологии, отраженной в Новом Завете;

---

<sup>4</sup> См.: Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 214.

- Сравнить аскетические практики в раннем иудаизме, иудаизме талмудического периода и христианстве;
- Понять, какие принципиально новые идеи, ставшие идеологическим стержнем практик воздержания, были привнесены христианской традицией;

Данная работа состоит из введения, трех глав, подразделяющихся на параграфы, заключения, списка используемой литературы.

Используемый метод исследования - историко-критический<sup>5</sup>, в рамках которого частично применяется текстуальная критика, метод анализа традиций и метод анализа жанров.

В ходе написания работы автором использовалась литература различного характера: первоисточники на греческом, латинском, церковнославянском языках, монографии, аналитические статьи специалистов в области библеистики, языкознания, иудаики, богословия и т.д. Одним из главных усилий, предпринятых в выпускной квалификационной работе, является подробный анализ и интерпретация первоисточников.

Работа была апробирована в рамках XXVIII Международной конференции студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов 2021».

Автор выражает надежду на то, что предложенное ниже исследование привнесет нечто новое в имеющиеся

---

<sup>5</sup> См. статьи по истории библейской критики в The Anchor Bible Dictionary и The New Jerom Biblical Commentary. По новозаветной критике, см. S.Neill, T. Wright, The Interpretation of the New Testament 1881-1886: E.J.Epp, G.W.MacRae, eds., The New Testament and, Its Modern Interpreters: W.G.Kümmel, The New Testament: The History of the Investigation of its Problems, trans. S.MacLead Gilmour, H.C.Kee (New York: Abingdon, 1970).

представления об аскетических практиках ранних христиан, позволит осмыслить данную проблему с опорой на текстологические особенности новозаветных источников.

## Глава 1.

### Антропология в Новом Завете

#### 1.1. Жизнь Христа как образец совершенной жизни

Искупительный подвиг Иисуса Христа, согласно верованию первых Его последователей – апостолов, приблизил человека к Богу, а сама фигура Спасителя стала образцом совершенной жизни христианина. Эта жертва содержала в себе «индивидуальный, религиозно-нравственный момент реального утверждения *человеческой* воли Христа в Божестве, как религиозно-нравственном центре и основе бытия»<sup>6</sup>. Таким образом, человечество стало ближе к Богу *метафизически*, по своей *идеальной* природе. Кроме того, для искупления самого корня грехопадения, вины человека необходима была чистая, совершенная жертва, коей и стал Христос. Он прошел путь безусловного самоотречения, и фактически исполнил всю волю Божию о человеке. Посредством Его жертвы, человечество восстановило свою связь с Богом. Стали возможны те отношения между человеком и Богом, которые были задуманы изначально.

Тем не менее, Христос, будучи образцом совершенства, не применял строгие аскетические практики, за некоторыми исключениями, в отличие, например, от Иоанна Крестителя.

Фигура Иоанна Крестителя, отождествлявшегося с последним эсхатологическим пророком, Предтечей, Илией, вновь вернувшимся на землю, или первым свидетелем Иисуса

---

<sup>6</sup> Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 36.



Христа, теснейшим образом связывается с фигурой Христа. В синоптических Евангелиях Иоанн описывается также как мученик.

Безусловно, исчерпывающее сравнение их деятельности затруднительно вследствие малого числа сохранившихся источников об Иоанне Крестителе. Его проповедь известна нам в достаточно усеченном виде. Сохранились также некоторые данные у Иосифа Флавия. Однако попытка проведения анализа и выявления существенных сходств и различий деятельности последнего пророка и Мессии возможны. В деятельности Иоанна Предтечи и Иисуса Христа акценты поставлены по-разному, и понимание этих особенностей позволит более отчетливо осознать направление деятельности каждого в целом и осмыслить разницу в необходимости того или иного образа жизни в частности. Суровую аскезу, которую практиковали ученики Иоанна, Иисус Христос не считал обязательной. Более того, Он и Его ученики вели иной, отличный от предписаний Иоанна образ жизни, за что часто были осуждаемы.

Так же как и Иоанн Предтеча, Христос говорит о приближении Царствия Небесного, о восстановлении истинного народа Божиего, о послушании как подлинном плоде покаяния, о скором Суде<sup>7</sup>. Однако важно учесть, что проповедь Христа наполнена радостью и вестью о любви Бога к человеку, в отличие от проповеди Иоанна, призывающего к покаянию как спасению от надвигающейся угрозы в виде предстоящего Суда. Марк в стихе (Мк. 1:15) пишет:

---

<sup>7</sup> Хенгель Мартин, Швемер Анна Мария. Иисус и иудаизм. – М.: Изд. ББИ, 2019. С. 331.

**καὶ λέγων ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν<sup>8</sup> ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε<sup>9</sup> ἐν τῷ εὐαγγελίῳ**

**и глаголя, яко исполнися время и приближися Царствие Божие: покайтесь и веруйте во Евангелие.**

Опираясь на стих (Мк. 1:14) «μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ» / «По предании же Иоаннове, прииде Иисус в Галилею, проповедавая Евангелие Царствия Божия», мы можем предположить, что «εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ» переводится также как «радостная/благая весть Бога», ведь Сам Бог в лице Иисуса Христа обращается к народу. Императив «μετανοεῖτε» / «покайтесь» (Мк. 1:15), согласно синоптикам, взят Иисусом из лексики Иоанна Крестителя и не имеет такой положительной окраски.

Иоанн Креститель и Иисус Христос говорят о приближении Бога, стоящего уже при дверях. Однако Иоанн воспринимает Его как Судью, как Карателя, в то время, как Христос видит в Боге любящего Отца.

Идея о восстановлении истинного народа Божиего, которое предсказывалось пророками, тоже понимается по-разному. События смерти и воскресения Иисуса Христа, а также Его мессианская деятельность становятся основой формирования общины. Двенадцать учеников Христа, скорее всего, характеризуют притязание Иисуса на все двенадцать израильских колен. Община Иоанна формируется совсем

<sup>8</sup> Возможно, данную форму глагола (перфект) можно перевести как «Царствие Божие здесь». Ср. с (Мк. 14:42): «ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἰδοὺ ὁ παραδίδούς με ἤγγικεν» / «встаните, идем: се, предавая мя приближися».

<sup>9</sup> Ср. с «καὶ ἐπίστευσαν τῷ θεῷ» в стихе (Исх. 14:31) МТ.

иначе. Его ученики чаще всего – помощники при массовых крещениях. Позиция Иоанна похожа на позицию раввина, т.к. ученики приходили сами к нему учиться и следовать тем же путем, что и он. Христос, напротив, Сам призывал учеников.

И Христос, и Иоанн Креститель требовали от народа «доброто плода». Однако, если Иоанн исходит из традиционной оценки благочестия, подразумевая под ним покаяние и суровую аскезу, то Христос несколько преодолевает традицию и вносит новый смысл. Трапезы с грешниками, за участие в которых Он был осуждаем, – это зачастую радостные трапезы в честь возвращения блудных сыновей или, иначе, раскаявшихся грешников. «Могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених?» / «καὶ εἴπερ αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστὶν νηστεύειν ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν οὐ δύνανται νηστεύειν» (Мк. 2:19). Царствие Божие – это уже индикатив; вовсе не нечто далекое, как понимал это Иоанн. Именно поэтому радость и отсутствие принудительной строгой аскезы оправданы.

Оценка разных подходов к действительности, разных практик и др. Иоанна Крестителя и Иисуса Христа не просто ценна сама по себе. Эти две позиции – образцы поведения и благочестия в Ветхом Завете и в Новом Завете. Позиция Иоанна Предтечи впоследствии не приметя ранними христианами полностью. Они будут жить по новозаветным предписаниям, отвергнув многие ветхозаветные как средство автономии от иудеев.

Отношение христианства к аскетизму можно охарактеризовать как двойственное. Аскетизм – это путь, но никак не цель пути. И Иисус Христос показал пример истинного состояния совершенства. Непосредственно, цель пути, его венец – это блаженное состояние. В частности, пост сам по себе не является целью, однако посредством одного достигается такое состояние, при котором не происходит различия между доброй и скудной пищей, при котором никакая пища не может возбудить страсти. Подвизавшемуся сверх меры и научившемуся обуздывать свои желания и страсти аскеза уже не необходима.

## 1.2. Антропологические понятия в Новом Завете

По божественному замыслу человеческая природа в состоянии совершенства представляет собой единство видимого и невидимого начал. Максим Исповедник в «Мистагогии» сравнивал мир, «состоящий из видимых и невидимых [существ]», и человека, «состоящего из тела и души»<sup>10</sup>. Он писал, что мир подобен человеку, а человек – миру. Невидимые или высшие начала в человеке приближают его к божественной природе. С бессмертным Богом человека роднит наличие души (ψυχή), духа (πνεῦμα), ума (νοῦς), совести (συνείδηση), сердца (καρδία). Последнее рассматривается как некая интеллектуальная и нравственная способность души.

В святоотеческой традиции представлений о человеке сосуществовали два взгляда: дихотомия и трихотомия. Согласно первой концепции, человек состоит из души и тела; согласно второй – составляющими элементами являются дух, душа и тело. Вероятно, эти концепции стали результатом влияния античной культуры, в которой понятия «сущность» и «природа» выступали по отношению друг к другу как главное и второстепенное, высшее и низшее. В раннехристианской литературе споров вследствие подобных разногласий не было, и, если «одни писатели предпочитали говорить о двухчастности человека, то это не мешало им допускать в других случаях и трихотомию»<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Прп. Максим Исповедник. Мистагогия. VII. Пер. А. И. Сидорова. 2018.

<sup>11</sup> Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. П., 1952. М., 1996. С. 323.

В Новом Завете апостол Павел в своих посланиях выстраивает некоторую иерархию, тем самым он задает христианские антропологические представления.

**Тело и плоть.** В древнееврейском языке употреблялось слово « $\text{בשר}$ », которое обозначает как «плоть», так и «тело». В греческом переводе Библии появилось два разных термина: « $\sigma\mu\alpha$ » и « $\sigma\alpha\rho\varsigma$ ». В некоторых случаях эти понятия синонимичны: например, в (Рим. 1:24) и (Рим. 1:3). В стихах (Рим. 9:3; 9:5; 11:14) слово «плоть» также употребляется в значении «тело». Плоть « $\sigma\alpha\rho\varsigma$ » не является дурной по существу, она тоже сотворена Богом. О греховности тела апостол упоминает в (Рим. 6:6). В стихе (Рим. 8:13) говорится: «Аще бо по плоти живете, имате умерети, аще ли духом деяния плотская умерщвляете, живи будете». В стихе (Рим. 8:12) апостол Павел напоминает: «братие, должны есмы не плоти, еже по плоти жити». Следовательно, христианин не должен становиться должником плоти, которая является низшей потенцией души<sup>12</sup>.

**Дух.** «Дух» или « $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ » в выстраиваемой антропологии апостола Павла является высшей способностью или силой души, о чем позже писал Григорий Нисский<sup>13</sup>. По представлениям Иринея Лионского, дух рассматривался как благодать Божия<sup>14</sup>. Знаменитый стих (Рим. 8:5-6) гласит: «Сущии бо по плоти плотская мудрствуют: а иже по духу, духовная. Мудрование бо плотское смерть есть, а мудрование

<sup>12</sup> Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. – 2-е изд., испр. и перераб. – М.: Издательство Московского университета, 2018. С. 463.

<sup>13</sup> Григорий Нисский. Об устройении человека. De hom. opif. 14 / Пер., послесл. и примеч. В. М. Лурье под ред. А. Л. Верлинского. СПб.: Аxioma, 1995.

<sup>14</sup> Иринея Лионский. Против ересей. Iren. Adv. haer. II б. 1. / Пер. П. Преображенского. 2-е изд. — СПб., 1900.

духовное живот и мир». Может показаться, что апостол Павел в этом стихе видит плоть как абсолютно злое начало. Однако такое понимание, схожее с гностическими представлениями, неверно. Плоть может погубить душу вследствие неумеренности самого человека, в том случае, если он позволяет себе слишком многое. Следующее далее противопоставление «смерти» и «живота» свидетельствует о том, что помышления о духовном приносят пользу и благо для жизни настоящей и будущей, в то время как земные, страстные помыслы не могут приблизить человека к спасению. Обуреваемый страстями человек не в состоянии покориться Богу, и поэтому идет к гибели.

**Душа.** В отличие от вещественного тела человеческая душа отличается от него по природе и происхождению. Душа является высшим началом. В Библии зачастую душа отождествляется с самим человеком (Пс. 73:19; Исх. 21:23). Апостол Павел также употребляет термин «ψυχή» в значении «жизнь», «человек» (Рим. 13:1). Епафродит «зане за дело христово даже до смерти приблизися, понудив себе вседушно [презрев душу свою]» (Флп. 2:30). В этом стихе «душа» понимается как жизнь, с которой вовсе не страшно расстаться за дело Христово. Словосочетание «πάσα ψυχή», упомянутое в (Рим. 13:1), скорее всего, является калькой с древнееврейского «שׂוּל לָא» - «всякая душа, всякий человек». Очень подробно апостол Павел говорит о душе в Послании к евреям. Она не умирает, подобно телу, она должна хранить веру (Евр. 10:39). По чину Мелхиседека Христос стал вечным

Первосвященником и даровал спасение, на которое надеется душа (Евр. 6:17-20)<sup>15</sup>.

**Сердце.** Из новозаветных текстов мы узнаем, что сердце является очень восприимчивым к миру горнему (Рим. 5:5; Рим. 10:6; 2 Кор. 4:6; Гал. 4:6; Еф. 3:17). Также прослеживается, что сердце связано с интеллектуальной потенцией (Рим. 2:5), совестью (Рим. 9:2), духом (Гал. 4:6), верой (Рим. 10:9). Злые помыслы, страсти, похоть и т.д. также могут завладеть сердцем человека, поэтому необходимо прикладывать силы, чтобы его очистить. Сердце, оставшееся нераскаянным, ждет наказание: «темже и предаде их бог в похотех сердцець их в нечистоту, во еже сквернитися телесемь их в себе самех» (Рим. 1:24). В первой и главной заповеди Нового Завета также упоминается: «возлюбиши господа бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всею мыслию твоею: сия есть первая и большая заповедь» (Мф. 22:37-38).

Апостол Павел в своих посланиях закладывает основы христианской антропологии. Дух является связующим звеном между Богом и человеком, к духу относятся высшие способности души, к плоти – низшие<sup>16</sup>. Творение злого или доброго – свободный выбор человека. Целеполагание и свобода воли относятся также к высшим потенциям души. Апостол Павел пишет: «Живо бо слово божие и действенно, и острейше паче всякаго меча обоюду остра, и проходящее даже до разделения души же и духа, членов же и мозгов, и

---

<sup>15</sup> Душа // Православная энциклопедия. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. — Т. XVI. — С. 440-502.

<sup>16</sup> Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. – 2-е изд., испр. и перераб. – М.: Издательство Московского университета, 2018. С. 463.



судително помышлением и мыслью сердечным» (Евр. 4:12). У Филона Александрийского есть очень похожая фраза: «εἴτ' ἐπιλέγει· «διεἴλεν αὐτὰ μέσα,» τὸ τίς μὴ προστιθείς, ἵνα τὸν ἄδεικτον ἐννοῆς θεὸν τέμνοντα τὰς τῶν σωμάτων καὶ τὰς τῶν πραγμάτων ἐξῆς ἀπάσας ἡρμόσθαι καὶ ἡνώσθαι δοκούσας φύσεις τῷ τομεῖ τῶν συμπάντων ἑαυτοῦ λόγῳ, ὃς εἰς τὴν ὀξυτάτην ἀκονηθεὶς ἀκμὴν διαιρῶν οὐδέποτε λήγει»<sup>17</sup>. Вероятнее всего, это сочинение Филона было известно ап. Павлу. Многие термины, которые применяет апостол, восходят к эллинистической культуре и продиктованы ею. Многие термины использовались в ветхозаветной и междузаветной литературе. Однако ап. Павел вносит новый смысл в применяемые им понятия и выстраивает строгую иерархию, задавая тон христианским представлениям об антропологии.

В евангельском стихе (Мф. 5:29) говорится:

«εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμὸς σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ συμφέρει γάρ σοι ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μελῶν σου καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῆ εἰς γέενναν»

«Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну».

В эллинистический период роль греческого языка, в котором, несомненно, отражались идеалы античности, была довольно существенна. Приведенный отрывок, полагаю, также написан в тезаурусе эллинистической лексики, вобравшей в себя античные термины. На мой взгляд, таким

<sup>17</sup> Philo. Quis rerum divinarum heres sit. 130-132.

образом, приведенный евангельский стих несет аскетический посыл, т.к. диктует дисциплину помыслов и дел. Глаз как орган, созерцающий и воспринимающий увиденное, может способствовать возникновению различных идей и помыслов, в том числе греховных. Рука метафорически воспринималась в античности как орган, способный совершить дела, как благие, так и греховные. Очень интересна такая, идущая с античности, трактовка, связывавшая совершение поступков с рукой человека, а генерацию помыслов и желаний с глазом. Эти экзегетические рассуждения ведут к пониманию всего евангельского отрывка.

## Глава 2. Аскетическая идея как часть идеи спасения

### 2.1. Аскетические практики в раннем иудаизме

В «Иудейских древностях» Иосиф Флавий определяет иудаизм как «аристократию» с первосвященником во главе, с одной стороны, и как «теократию», с другой стороны<sup>18</sup>. В целом, в античности государство и религия были тесно взаимосвязаны. В своем труде Флавий прибегает к описанию религиозных партий, к которым относятся фарисеи, саддукеи, ессеи, самаритяне, зелоты и др<sup>19</sup>.

В своем труде «Иудейские древности» Иосиф Флавий пишет об аскетическом образе жизни ессеев, которые обладают общим имуществом и стремятся к чистоте жизни. Вполне вероятно, что Иосиф, описывая жизнь ессеев, опирается на некий источник, не называя и не упоминая о нем. Однако это можно увидеть исходя из обрамления рассказа (2,119 и 2,162 сл.)<sup>20</sup>. Иосифа интересует учение ессеев о бессмертии души и о божественном предопределении, о воздержании от клятвы, лжи, об обладании единым имуществом. В своем труде он отличает ессеев, считавших брак недопустимым, от ессеев, многие из которых жили в крупных городах и принимали институт брака для продолжения рода:

---

<sup>18</sup> Иосиф Флавий. Иудейские древности. 20, 251. См. также «Против Апиона» 2, 165. Для Иосифа идея теократии – это идея Царства Божьего, идея власти Бога (βασιλεία του θεου). Заметим, что в проповеди Иисуса Христа идея власти Бога раскрывается совершенно иначе. В античности слово «теократия» встречается только у Иосифа Флавия.

<sup>19</sup> Ср. Böhm, Samariten; Deines, Pharisaer; Hengel, Zeloten и др.

<sup>20</sup> Ср. Deines, Pharisees, 475, Anm. 110. См. Isser, The Samaritans and their Sects, в книге: The Cambridge History of Judaism III, ed. by W. Horbury etc., Cambridge 1999, 569 предполагает, как и Мортон Смит, что Иосиф и Ипполит использовали один и тот же источник, в котором самаритяне назывались «третьей сектой». Скорее всего, Иосиф заменил термины, и вместо «третьей секты» написал о ессеях. См. также Hengel, Zeloten, 73-76.

«Они не имеют своего отдельного города, а живут везде большими общинами»<sup>21</sup>.

По достижении молодым человеком двадцати лет он становился членом «яхада» и мог жениться. При этом в случае нарушения им Закона, его жена объявлялась его обвинителем перед общиной и получала право быть выслушанной. Принадлежность к союзу или «завету» не приобреталась наследственно, было необходимо добровольное вступление в общину. Именно поэтому ессеи называли себя «новым заветом» по слову пророка Иеремии (Иер. 31:31). Женщины также могли стать избранными в общину. Возможно, их вступление в секту<sup>22</sup> производилось путем замужества<sup>23</sup>.

Безбрачие не было вызвано женоненавистничеством ессеев, но было продиктовано строгой аскезой как средством ритуального очищения и самоподготовки перед близким концом мира<sup>24</sup>. О безбрачии ессеев, помимо Иосифа Флавия и Филона Александрийского<sup>25</sup>, пишет Плиний в «Естественной истории»:

**«sine ulla femina, omni venere abdicata»**

**«совсем без женщин, отказавшись от любви»<sup>26</sup>.**

В самом устройстве секты наблюдается суровая аскеза, которая приводит к жесткому разделению на классы и группы<sup>27</sup> («...все люди Израиля знают каждый свое место в общине Бога... Никто не опустится ниже своего положения и

<sup>21</sup> Иосиф Флавий. Война. 2, 124.

<sup>22</sup> В данном случае секта определяется как школа, религиозная община, отличающаяся своеобразным учением.

<sup>23</sup> 1 Qsa I 9-11; также см. T. Ilan, Integrating Women, 40ff (там же о захоронении женщин в Кумране).

<sup>24</sup> Иосиф Флавий. Война. 2, 121; Древности. 18, 21.

<sup>25</sup> Филон Александрийский. Гипотетика. 11, 14 сл.

<sup>26</sup> Ср. также Schwemer, Prophetenlegenden I, 309-312.

<sup>27</sup> 1QS II 22-23; ср.: Иосиф Флавий. О иудейской войне. II 8. 13. 150.

не поднимется выше места...»). В результате формируется культ беспримерности или исключительности, который выражался в любви и принятии «сынов света» и ненависти к «сынам тьмы».

Секта терапевтов в своем учении объединила учение Платона, признаком чего было стремление к созерцанию, размышлениям о душе и т.д. и Моисеев Закон. Иудаизм этого периода характеризуется большой тягой к Торе. Именно в это время в Палестине наблюдается высокий рост мистических учений, апокалиптических и аскетических сект, к одной из которых и относились терапевты<sup>28</sup>.

Представляется, что есть много схожего между практиками терапевтов и теми практиками, которые использовались как в раннем иудаизме, так и в раннем христианстве. Самые заметные: пустынножителство и воздержание. Герои повествования Филона не желают жить в пределах городов, убегая от мирской суеты в поисках уединения для чистой жизни и молитв:

**Они проводят жизнь за пределами городов, в рощах, либо ищут уединенные места <...>, потому что видят бесполезность и вредность общения с непохожими на них (Μετοικίζονται δὲ οὐκ εἰς ἑτέραν πόλιν, ὥσπερ οἱ πρᾶσινα αἰτούμενοι παρὰ τῶν κεκτημένων, ἀτυχεῖς ἢ κακόδουλοι, δεσποτῶν ὑπαλλαγῆν, οὐκ ἐλευθερίαν αὐτοῖς ἐκπορίζοντες· πᾶσα γὰρ πόλις καὶ ἡ εὐνομωτάτη γέμει θορύβων καὶ κηρῶν καὶ ταραχῶν ἀμυθήτων, ἃς οὐκ ἂν ὑπομεῖναι τις ἄπαξ ὑπὸ σοφίας ἀχθεῖς).**

---

<sup>28</sup>Шиффман Л. От текста к традиции: история иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда. М.: Мосты культуры/ Гешарим, 2016.

Особое отношение и внимание терапевты уделяют скромности, считая ее началом благ человеческих и божественных, в отличие от гордости, порождающей пороки. Филон Александрийский пишет: «Все время с утра до вечера они полностью посвящают аскезе...», а также «Заложив в качестве фундамента воздержание, они строят на нем и другие добродетели души». О воздержании терапевтов от пищи сведения мы имеем следующие: до захода солнца они не пьют и не едят, полагая, что свет дня предназначен для занятий философией, и только тьма — для нужд тела. Некоторые из них не едят три, некоторые — шесть дней. Потребность в пище облегчают песнями (иными словами, воздухом). Седьмой день недели является священным праздником, в этот день не осуждаются заботы о теле. В этот праздник вкушают хлеб, воду из родника и иногда иссоп, т.к., по убеждению подвижников, пресыщение враждебно не только для души, но и для тела («...не приносят вина, но лишь прозрачную воду», «пища состоит из хлеба, приправленного солью, к этому иногда добавляется из-за более привередливых приправа из иссопа »<sup>29</sup>). Описывается также, что на пиршестве свободно и добровольно, с усердием, «предупреждая желания» прислуживают недавно прибывшие в общину. Вождение они называли «самым ненасытным зверем»<sup>30</sup>. В день праздника терапевты надевали белые одежды. Отметим, что Ездра так же зачастую сопровождает свои молитвы постом.

Молитва терапевтов описывается довольно подробно: после сигнала эфемерета члены общины становились в ряд,

---

<sup>29</sup>Амусин И. Д. Тексты Кумрана. М.: Наука, 1971.

<sup>30</sup> Там же.

поднимая к небу глаза и руки, что на протяжении многолетней истории было знаком почитания Бога и готовности служения Ему. Устремленные к небесам глаза были научены смотреть на «достойное созерцания», а воздевание рук означало, что человек не осквернен никакими приобретениями. Молитва приносилась дважды в день: перед рассветом и к вечеру, однако торжественные песни и гимны Богу разрешалось петь на протяжении всего дня. Приведем описание одной из поз, которая, очевидно, была связана с практикой молитвенного делания: левая рука прижата к телу (скорее всего в знак смирения), а ладонь правой руки касалась груди в области сердца как символ искренней и чистой молитвы.

Особо почитались произведения основателей секты. Толкование Священного Писания происходило путем раскрытия тайного смысла иносказаний. Считалось, что закон подобен живому существу, тело которого – словесные предписания, а душа заключает в них невидимый сразу смысл.

Достаточно содержательно отражены аскетические практики периода раннего иудаизма в Третьей книге Ездры.

Можно выделить несколько видов поста в тексте Третьей книги Ездры: полное воздержание от пищи и питья (или строгий пост, 10:4; 14:43), пост с послаблениями, когда Ездра питается «от полевых цветов» и ему велено «не вкушать мяса, ни пить вина, а только цветы» (3 Езд 9:24), а также пост лишь в течение дня (с послаблением ночью), который соблюдают его ученики (14:43).

**9:24 ibis autem in campum florum, ubi domus non est aedificata, et manduca solummodo de floribus campi, et carnem non gustabis et vinum non bibes sed solummodo flores**

**9:24 выйдешь на цветущее поле, где нет построенного дома, и станешь питаться только от полевых цветов и не вкушать мяса, ни пить вина, а только цветы...**

Примечательно, что пророк питается нектаром, подобно Богам. Также в тексте мы встречаем некие побудительные призывы Бога к посту и молитве, в ответ на которые даются пророчества о судьбах не только Израиля, но и всего человечества. По прошествии сначала семи, затем четырнадцати, а после и 21 дней поста (соблюдение трех седмиц) наблюдается некий сдвиг в духовной жизни героя: «Голос твой услышан у Всевышнего» (quoniam auditu audita est vox tua apud Altissimum); Бог «увидел и чистоту» (et providit pudicitiam) (3 Езд 6:32).

После Ездры даруется обещание видения чудес и избавления от зол, а главное, мудрость как некая награда за труды. (3 Езд 7:27):

**7:27 et omnis qui liberatus est de praedictis malis, ipse videbit mirabilia mea.**

**И... всякий, кто избавится от прежде исчисленных зол, сам увидит чудеса Мои.**



Стоит сказать, что Ездра выступает не просто как благочестивый аскет, исполняющий волю Божию, стремящийся к древнему молчанию, на него возложена миссия пророка. Ср.: ... et convertetur saeculum in antiquum silentium («и обратится век в древнее молчание») (3 Езд 7:30).

Таким образом, с одной стороны, можно говорить о разных уровнях аскезы в книге, – а с другой —, о разных ее субъектах. С третьей стороны, можно также выделить два вида поста по их оценке: пост главного героя, по-видимому, оценивается положительно, чего нельзя сказать о посте являющейся ему женщины (см. ниже).

Пост в Третьей книге Ездры, есть удел аскета и подвижника, а не предписан всем как жесткое правило, требующее неукоснительного исполнения. Подтверждение этого тезиса мы находим в стихах (3 Езд 7:22–24), из которых можно узнать о всеобщих правилах жизни, которыми, однако, пренебрегли люди Сиона.

**7:22 hii autem non sunt persuasi et contradixerunt ei.  
Et constituerunt sibi cogitamenta vanitatis**

**7:22 А они не послушались и воспротивились Ему,  
утвердили в себе помышление суетное**

**7:23 et proposuerunt sibi circumventiones delictorum.  
Et superdixerunt Altissimum non esse, et vias eius non  
cognoverunt**

**7:23 Увлечлись греховными обольщениями,  
сказали о Всевышнем, что Его нет, не познали путей  
Его,**

**7:24 et legem eius spreverunt et sponsiones eius abnegaverunt et legitimis eius fidem non habuerunt et opera eius non perfecerunt.**

**7:24 презрели закон Его, отвергли обетования Его, не имели веры к обрядовым установлениям Его, не совершали дел Его.**

Здесь мы видим, что от обычных людей ожидается лишь верность законам и постановлениям Бога, изложенным в Торе (legem Eius, sponsiones Eius, «Его законам» и «Его постановлениям») и деланье opera Eius / «дел Бога», что не обязательно включает в себя аскезу как дополнительное устроение. Напротив, вина людей описывается не как отсутствие аскетизма, а как пренебрежение самыми элементарными нормами – — они поставили перед собой «обольщения грехов», «сказали о Всевышнем, что нет Его» и «не познали Его путей». О посте как необходимой форме духовного делания тут ничего не сказано. Как мне кажется, это значит, что к посту, молитве, слезам (плачу) прибегает лишь праведник-аскет, тогда как от остальных ничего подобного не требуется.

В 14-й главе книги к духовному подвигу Ездры присоединяются пять мужей, которых он взял с собой, чтобы записывать прорекаемые им откровения на протяжении 40 дней. Хотя они становятся соучастниками аскетического делания, их пост отличается от поста Ездры:

**14:43 nocte autem manducabant panem; ego autem per diem loquebar et nocte non tacebam.**

**14:43 Ночью они ели хлеб; а я говорил днем и не молчал ночью<sup>31</sup>.**

Здесь мы видим, что главный герой не употребляет пищи круглосуточно, тогда как сопровождающие его «пять мужей» по ночам все-таки едят.

Это позволяет нам предположить, что в Третьей книге Ездры степень поста может зависеть от духовного уровня субъекта. Действительно, вряд ли можно предположить, что сами по себе ученики Ездры были бы в состоянии прожить сорок дней без еды! Напротив, Ездра, который к этому моменту уже вкусил небесного питья мудрости — «воды, цветом подобной огню» (14:39--40) — даже не столько постится, сколько не нуждается в земной пище, поскольку постоянно пребывает в состоянии пророческого откровения («уста мои были открыты и больше не закрывались» (14:41)). Поэтому в приведенном выше стихе 14:43 его пост (в противоположность «ели хлеб») описывается не словами «не ел хлеба», а словами «не молчал» (*non tacebam*).

На мой взгляд, этот подвиг, стоящий выше человеческих способностей, тем самым указывает на помощь Божию, получаемую аскетом, и Его всемогущество. Напротив, уровень учеников позволяет им поститься лишь частично (днем).

---

<sup>31</sup> Описывается подвиг, стоящий выше человеческих способностей («немощей естества»). Тем самым указывается на помощь Божию и Его всемогущество.

Итак, степень необходимого поста отличается в Третьей книге Ездры не только для народа и отдельных подвижников, но и для подвижников– в зависимости от их уровня.

Ездра, тем не менее, не единственный герой книги, предающийся строгому посту. В стихе (3 Езд 9:38) герою является некая плачущая женщина, которую он сначала принимает за обычную еврейку (и только в стихах 10:27– 50 узнает от ангела, что это было символическое видение Сиона в женском образе):

**10:48 et quoniam dixit tibi quod filius meus veniens in suo thalamo mortuus esset et contigisset ei casus, haec erat quae facta est ruina Hierusalem.**

**10:48 А что сын ее, как она сказала тебе, входя в чертог свой, упал и умер, это было падение Иерусалима.**

Эта женщина рассказывает Ездре о постигших ее несчастьях и говорит, что теперь желает лишь полного воздержания, строжайшего поста и непрестанных слез:

**10:4 et cogito iam non reverti in civitatem sed hic consistere, et neque manducabo neque bibam, sed sine intermissione lugere et ieunare usque dum moriar. [В данном случае латинский глагол *ieunare* гораздо точнее передает авторскую мысль, нежели Синодальный перевод, выявляя тождественность понятий «пост» и «голод» — прим. Д.О.]**

**10:4 И думаю уже не возвращаться в город, но оставаться здесь, ни есть, ни пить, но непрестанно плакать и поститься, доколе не умру.**

Поведение женщины, ее желание страдания вовсе не одобряется Ездрой; герой называет ее «безумнейшей» (10:4) и велит ей отправиться домой (10:17). Почему же аскетизм одного персонажа одобряется в книге, а аскетизм другого – нет?

Вероятно, здесь мы снова видим разницу между героем-подвижником и всеми остальными. В то же время можно предполагать, что подобный вид воздержания чрезмерен, ведь он ведет к намеренной смерти. Таким образом, отличие в оценке книгой аскетического поведения Ездры и «женщины» может означать, что, аскеза ценна для создателей книги не сама по себе, а в зависимости от цели. Аскеза от горя, направленная на самоумерщвление, – осуждается, а образ поведения героя изображается как вызванный другими целями и другими причинами.

Сам герой на протяжении книги пользуется разными формами поста: «строгим» и «менее строгим». Упоминание о «строгом посте» отсылает к опыту Ездры, который соблюдал его во время написания 94 книг *a spirito dei* («от духа Божия») (3 Езд 14:43). Продолжительность этого поста составила сорок дней. Скорее всего, полное воздержание было оправдано такой высокой целью, как получение откровения, к тому же, как говорилось ранее, Ездра был готов к такому подвигу благодаря своему духовному уровню.

Возможно также, что в древности пост воспринимался как абсолютное воздержание от употребления пищи и даже, по возможности, питья.

Далее обратимся к практике менее строгого поста. Речь идет о стихах (3 Езд 9:24–25) и (3 Езд 12:51):

**9:24 ibis autem in campum florum, ubi domus non est aedificata, et manduca solummodo de floribus campi, et carnem non gustabis et vinum non bibes sed solummodo flores,**

**9:24 выйдешь на цветущее поле, где нет построенного дома, и станешь питаться только от полевых цветов и не вкушать мяса, ни пить вина, а только цветы...**

**9:25 et deprecare Altissimum sine intermissione, et veniam et loquar tecum.**

**9:25 молись ко Всевышнему непрестанно, и Я приду и буду говорить с тобою.**

**12:51 ego autem sedi in campo septem diebus, sicut mihi mandavit, et manducabam de floribus solummodo agri, de herbis facta est mihi esca in diebus illis.**

**12:51 а я оставался в поле в продолжение семи дней, как повелено мне, и питался в те дни только цветами полевыми, и трава была мне пищею.**

В девятой главе Господь призывает Ездру выйти в цветущее поле и молиться ко Всевышнему, дабы сподобиться

беседы с Ним и откровения. Обычно общение с Богом предполагает предварительное воздержание, опыт аскезы; это довольно часто встречающийся мотив. Как было сказано ранее, пост сопровождается молитвой, сокрушением, стремлением к чистоте помыслов, слезами, уединением и отшельничеством. Ездру дается уточнение: обходиться без мяса и вина, но вкушение полевых цветов не воспрещается. В двенадцатой главе повторно упоминается об исполнении завета, данного Господом, священник остается в поле еще на семь дней и питается от цветов, также говорится, что и «трава была пищею» ему. Возможно, в этом отрывке опять же есть указание на события «допотопных» времен, т. к. разрешение на употребление мяса было дано людям только после Всемирного потопа.

Различие форм поста может быть связано с различием форм деятельности пророка. Пост с вкушением цветов и трав предписывается во время подготовки к получению откровений, а полное воздержание необходимо в моменты, требующие наибольшей концентрации и ответственности (запись, то есть передача откровений другим). Менее строгий пост исполнялся как послушание Богу, пост строгий – личная осознанная инициатива Ездры.

Итак, та или иная цель определяет степень воздержания, которая зависит также от внешнего или внутреннего побуждения к аскезе. Наконец, к моменту написания 94 книг пророк возрастает духовно, и «строгий пост» становится ему под силу.

Хотя Ездра критикует народ за совершение грехов и печалится о неисполнении закона, положение дел не

настолько критичное, чтобы объявлять общий пост. Пророк в первую очередь хочет сам разобраться в волнующих его вопросах, получить на них ответы от Бога и, как уже было сказано, идет на личный подвиг, на который не только весь народ не способен, но в этом нет и необходимости.

В результате анализа, мы видим, что аскеза, во-первых, различается по субъекту, во-вторых, по цели, с которой она совершается. Пост Ездры не является обязательным для всего народа и предписан лично ему. Не считает Ездра необходимым пост и для женщины, которую он встречает. Однако и ученики Ездры, сопровождающие его в подвижничестве, постятся иначе, чем он сам. Это позволяет предположить, что строгость поста может зависеть от достигнутого духовного уровня.

Наконец, по-видимому, важно для книги и различие причин аскезы. Аскеза ради себя самой, вызванная личными трудностями или направленная на самоумерщвление, отрицается, путь героя ей противопоставлен. Таким образом, мы видим, что аскеза (в данном случае пост) для автора книги имеет индивидуальный характер и зависит от индивидуальных возможностей субъекта.

Теперь перейдем к целям аскезы. Мы уже отметили ранее, что аскеза приспособлена к личным нуждам каждого и не должна быть направлена на бессмысленное отвержение жизни. Но на что же тогда она должна быть направлена?

Мы рассмотрим, как Ездра выбирает форму поста в каждом из случаев – и чего он достигает постом в каждом из них. Мы убедимся, что пост важен не сам по себе, а как часть



цельного процесса личностного становления и в конечном итоге получения ангельского откровения.

Первое описание поста транслируется в виде императивных воззваний к пророку и ответов последнего на них. В (3 Езд 5:13) дается увещевание от ангела Уриила поститься и молиться на протяжении семи дней для получения пророчеств.

**5:13 haec signa dicere tibi permissum est mihi. Et si oraveris iterum et ploraveris sicut et nunc et ieiunaveris septem diebus, audies iterato horum maiora.**

**5:13 Об этих знамениях мне дозволено сказать тебе, и если снова помолишься и поплачешь, как теперь, и попостишься семь дней, то услышишь еще больше того.**

Ездра исполнил послушание, последовав ангельскому наказу. Об этом мы узнаем из (3 Езд 5:20–22):

**5:20 et ego ieiunavi diebus septem ululans et plorans, sicut mihi mandavit Urihel angelus.**

**5:20 А я семь дней постился, стеною и плача, как повелел мне ангел Уриил.**

Говорится, что пост сопровождался стенаниями и плачем. По прошествии семидневного поста «помышления сердца» Ездры были тягостны, но он обрел «дух разумения», чтобы говорить перед Всевышним. В данном случае «дух

разумения», или духовная мудрость, является результатом поста, который очень важен на пути духовного становления.

Стих (3 Езд 6:31) аналогичен стиху (3 Езд 5:13): на этот раз пророк получает указание от Бога молиться и соблюдать «менее строгий» пост, после чего снова общается с Богом и слышит новые откровения.

**6:31 si ergo iterum rogaveris et iterum ieiunaveris septem diebus, iterum tibi renuntiabo horum maiora per diem.**

**6:31 Итак, если ты опять помолишься и опять семь дней попустишься, то я покажу тебе больше в день, в который я услышал тебя.**

Мы можем провести параллель: сначала Господом дается пророчество, после которого вновь звучит призыв поститься еще семь дней для обретения большего откровения. Здесь можно увидеть закономерность такого рода: глубокие божественные тайны, Его промысел не может быть открыт сразу, его надо заслужить многими трудами и подвигами. Соответственно, чем выше святость, тем большее может быть доступно для познания и духовного разумения. Кроме новых откровений, в результате этого семидневного поста (3 Езд 6:35–36) герой испытывает следующие чувства: *et cor meum iterato turbabatur in me* («и сердце мое пришло в возмущение во мне»).

Ранее было сказано, что аскеза ради себя самой не приветствуется, значит, все духовные подвиги направлены на достижение определенных результатов, в числе которых как

божественные дары (сны, знамения, толкования), так и внутренние изменения субъекта.

В (3 Езд 13:54–56) читаем: *vitam enim tuam disposuisti in sapientiam*/«...ты жизнь свою устроил в мудрости», и видение *gravia et mirabilia*/«важное и чудное» Господь обещает явить через три дня поста, то есть пост в данном конкретном случае– это средство к обретению мудрости. Пост Ездры был довольно долгим; упоминается о трех седмицах, между которыми, однако, имели место перерывы. Общее время поста составило 28 дней, не считая сорокадневного поста при написании книг. Итогом говения стало «воспламенение духа». Как правильно понять упомянутое «воспламенение»? Обратимся к Писанию (Иер 20:9):

**וְאָמַרְתִּי לֹא־אֶזְכְּרֶנּוּ  
וְלֹא־אֶדְבָּר עוֹד בְּשֵׁמוֹ  
וְהָיָה בְּלִבִּי כְּאֵשׁ בְּעֶרְת  
עֶצֶר בְּעֶצְמוֹתַי  
וְנִלְאַיְתִי כִּלְכֵּל  
וְלֹא אֹכֵל**

И подумал я: «не буду я напоминать о Нем и не буду более говорить во имя Его»; но было в сердце моем, как бы горящий огонь, заключенный в костях моих, и я истомился, удерживая его, и не мог.

Трактовка о преобразении сердца, захваченного безмерной любовью к Богу, вызывает некоторые сомнения, восторженности нет, наоборот, этому чувству сопутствует томление души. Рискнем предположить, что такое состояние означает проявление надежды на возможность откровения

пути Израиля, ответ на вопрос о том, почему всеблагой Господь допустил страдания Сиона?

Скорее всего (3 Езд 7:55) – указание на награду за подвиги духовного делания. В этом стихе описывается, как *super stellas fulgebunt* («светлее звезд») просияют лица тех, кто воздерживался. Осмелимся предположить, что под воздержанием имеется в виду чистая жизнь вообще. Важно добавить, что пророк Ездра произносит в продолжение этой фразы *nostrae vero facies super tenebras nigrae* («а наши лица – — чернее тьмы»). Скорее всего, это парафраз слов «а у нас на лицах стыд» (Дан 9:7). В этом высказывании видится отражение глубокого смирения, которое, несомненно, есть характерная черта праведника. И здесь мы снова возвращаемся к прп. Феодору Студиту и его пониманию поста. Вспомним также, что Ездра говорит Господу, призывая Его милость, в (3 Езд 8:32): *nobis enim non habentibus opera iustitiae* («мы не имеем дел правды»). Это тоже свидетельство смирения.

Более того, смирение высоко оценивается Господом и угодно Ему. В (3 Езд 8:48–49) читаем о похвале Ездры: *sed et in hoc mirabilis eris coram Altissimo, quoniam humiliasti te* («но и в том дивен ты пред Всевышним, что смирил себя»). Необходимо заметить, что само изречение, его характер указывают косвенно на обещание будущего века и новой вечной жизни. Даже грамматически это подчеркивается использованием будущего времени.

Итак, пост Ездры на протяжении всей книги меняется от предписанного и обязательного к посту по личной

инициативе, от менее строгого к более строгому. Это позволяет нам предположить, что:

а) аскеза в книге направлена на получение конкретных духовных результатов;

б) выбор формы и уровня аскезы в книге – не просто личный эмоциональный выбор субъекта, а либо осознанное упражнение, либо данное свыше предписание. Мера поста также может быть не только увеличена, но и снижена по ангельскому указанию.

Молитва – еще одна духовная практика, к которой прибегает Ездра. Аскеза – это то усилие, которое прилагается для встречи с Богом. Молитва в свою очередь понимается как акт беседы с Богом, причем зачастую в качестве говорящего выступает не только сам пророк, но представитель горнего мира (Бог или ангел), то есть можно говорить именно о беседе, о диалоге. В отличие от современного понимания, согласно которому молитва выступает как проявление аскезы, усилие и духовное делание, молитва пророка не является таковой. Для Ездры молитва – это цель поста, воздержания, молитва его – это не только беседа с Богом, это также познание Бога, единение с Ним, средство спасения, «воспитания самоотверженного настроения» и путь к достижению любви к Всевышнему [Зарин 2008, 596]. Помимо функционального разделения существуют следующие виды молитв: «славословия», «прошения», «благодарение» и молитва «ходатайственная за других». В дополнение можно выявить следующие мотивы молитвы:

1. Побуждение к молитве Бога или ангела (3 Езд 9:24–25; 5:13; 6:31).

2. Молитва, источником которой является внутреннее побуждение (3 Езд 12:6).

3. Молитва как ответ на внешнее побуждение, как некое исполнение установленного закона (3 Езд 6:35–36).

4. Пророчество в молитве или после нее (3 Езд 7:30).

Особо упоминается о слезной молитве, молитве с сокрушением и сетованием. Явный призыв Бога *sed inquire quomodo iusti salvabuntur* («исследуй, как спасутся праведные») (3 Езд 9:13), быть может, тоже косвенно указывает на необходимость молитвы, благодаря упражнениям в которой дается мудрость.

В тексте несколько раз повторяются слова *antiquum silentium* («древнее молчание») (3 Езд 7:30), «великое молчание» (3 Езд 7:85; 7:95). Предположительно, речь в данном случае может идти о внутренней умной молитве, а также о надобности молчания как такового, как определенного рода практики, применяемой аскетами и праведниками, для стяжания чистоты и желаемой мудрости.

Молитва является важнейшим, неотъемлемым звеном аскезы. Умная молитва предполагает средоточие мыслей и духа, настраивает на иной образ жизни, готовит человека к встрече с неземным. Можно выделить описание молитвенных побуждений, происходящих извне, императивов поведения, которым следует Ездра. В стихе (3 Езд 9:24–25) мы видим явное указание или побуждение от Господа к молитве. Стихи (3 Езд 5:13; 6:31) даже синтаксически выражают условие (применяется конструкция «если..., то...»), то есть Ездре

дается обещание дать откровение, пророчество (см., например: 3 Езд 7:30).

В свою очередь Ездра отвечает на эти побуждения словами или исполнением сказанного ему. В стихе (3 Езд 6:35–36) пророк повествует о своих трудах и произносит следующие слова: «со слезами молился и также постился семь дней, чтобы исполнить три седмицы, заповеданные мне». Свидетельством его искренности служат слезы во время молитвы и воспламенение духа. В сердце появляется радость и трепет, молитва начинается славословием. В этом отрывке можно найти и элементы благодарственной молитвы.

В Третьей книге Ездры рассказывается также о сугубо личных проявлениях побуждений к молитвенному деланию. В качестве ярких примеров выступают (3 Езд 12:6; 10:4). В первом случае священник говорит о своем желании молиться для укрепления сил на непростом пути жизни, эту молитву не без основания можно отнести к разряду просительных, во втором повествуется о женщине, символизирующей Сион, решившей избрать путь строгой аскезы для преодоления своего горя. Молитва женщины в основном покаянная, хотя желание страдания ее вовсе не одобряется Ездрой:

**12:6 nunc ergo orabo Altissimum, ut me confortet usque in finem.**

**12:6 Итак ныне я помолюсь Всевышнему, чтобы Он укрепил меня до конца.**

Стихи (3 Езд 12:5; 10:28) условно можно отнести к еще одной категории- результату молитвы.

**12:5 ecce adhuc fatigatus sum animo et spiritu meo invalidus sum valde, et nec modica est in me virtus a multo timore quem expavi nocte hac.**

**12:5 Вот, я еще трепещу сердцем и весьма изнемог духом моим, и нет во мне нисколько силы от великого страха, которым я поражен в эту ночь.**

**10:28 ubi est Urihel angelus, qui a principio venit ad me? quoniam ipse me fecit venire in multitudinem excessus mentis huius, et factus est finis meus in corruptionem et oratio mea in inproperium.**

**10:28 где Ангел Уриил, который вначале приходил ко мне? Ибо он привел меня в такое исступление ума, в котором цель моего стремления исчезла, и молитва моя обратилась в поношение.**

Стих (3 Езд 12:5) описывает состояние Ездры после молитвы как истощение сил, изнеможение, но и трепет. Ездра чувствует нужду в помощи Господа. Второй пример описывает «исступление ума», «молитва превратилась в поношение». Приведенные два примера совершенно противоположны, и можно предположить, что они описывают желаемый и нежелаемый результаты подвигов духа. Или же «исступление ума» – это характеристика полученного откровения, которое превышает силы молящегося.



Молитва понимается как акт духовной практики, часто аскетической, (то есть связь между аскезой и молитвой самая прямая). Пытаясь соотнести молитвы Ездры с более общими схемами молитв, мы приходим к выводу, что некоторые модели проявляются более отчетливо, иные – менее, безусловно, преобладают молитвы покаянные и просительные. Эта закономерность обусловлена осознанием Ездрой трудного положения его соотечественников, а также отступничеством израильского народа от данных Богом заветов (вспомним разговор Ездры с Ангелом (3 Езд 7:20–36), где пророк выражает свое сожаление).

## *2.2. Аскетические практики в иудаизме талмудического периода*

Аскетические практики как неотъемлемая часть подвига, сохранения чистоты, исполнения обета встречаются в иудаизме талмудического периода. Многие из них унаследованы из раннего иудаизма.

Некоторые талмудические трактаты содержат описания этих практик. Ниже мы рассмотрим интересующие нас места в этих трактатах и попытаемся хотя бы приблизиться к исчерпывающему изложению информации.

Для осмысления поста в раввинистической литературе обратимся к трактату в Мишне, Тосефте, Иерусалимском и Вавилонском Талмудах «Таанит». Основная причина поста, согласно трактату Таанит, заключается в угрозе какого-либо несчастья или непосредственном его наступлении. Провозглашается, что в случае угрозы беды народу необходимо соблюдать пост, молиться и трубить в трубы. Одновременно трубить и в трубы, и в шофар, можно только в Храме: «В трубы и гласом шофара трубите перед Царем, Господом!» (Тегилим 98:6). Пост может быть долгим, его сопровождают иные дополнительные ограничения (нельзя стричься, стирать, мыться, носить сандалии и т. д.), поэтому между днями поста имеют место перерывы, т. к. большей части общества не под силу выполнять строгие предписания. Анализ трактата «Таанит» выявляет следующие черты:

- 1) Несмотря на то, что пост является общим делом всего народа, предписания для священников строже и указываются отдельно, тем самым подчеркивается

особая роль сословия когенов, имеется в виду также, что их духовный уровень выше, следовательно, от служителей больше требуется.

- 2) Подчеркивается роль пророка, который передает народу Израиля слова Всевышнего, предостерегая от совершения не угодных Богу поступков: «И разорвите сердце ваше, а не ваши одежды!» [Йоэль 2:13].
- 3) Рассуждения рациональны, пост нужен не для истощения и изнеможения. Например, для тех когенов, на чью смену в Храме пришелся пост, полагаются послабления, им нужно беречь силы, потому что в Храме им предстоит много дел. В частности, указывается, что в три первых поста когены, находящиеся в Храме, не постились вообще из-за тяжести работы (Гамеири), а остальные когены постились, но не до конца дня на тот случай, если понадобится их помощь в Храме. В три следующие поста вся смена постилась до конца дня, а работавшие когены – не до конца дня. Только в дни самого строгого поста (в последние семь дней) все когены постились до конца дня, как все общество по слову Раби Йегошуа.
- 4) Пост сопровождался внешними проявлениями: выносился ковчег и посыпался пеплом, головы постящихся также посыпались пеплом.
- 5) Количество дней поста и их строгость зависели от изменения положения дела. Если просимое

исполнялось (в частности, шел дождь, что и описывается в трактате), пост прекращался.

б) Пост был не только средством избавления от несчастья и умилоствления Бога, но также данью памяти и уважения особых событий. Достаточно вспомнить 9 ава (день, когда евреи побоялись войти в Ханаан и за это удостоились войти в землю Израиля только через 40 лет, день разрушения Первого и Второго Храмов, день изгнания евреев из Израиля после восстания Бар-Кохбы), который был провозглашен днем поста и скорби<sup>32</sup>.

Очень важным явлением, начиная с библейских времен, был такой вид аскетического делания как назорейство. Стать назореем означало стать выше закона и совершить сверх меры [VI, 21]. Нам известен подвиг назорейства библейского Самсона (Суд. 13-16), но также назореем был и пророк Самуил, что мы узнаем из трактата «Назир» [IX, 5]. В отделе «Кодашим» в трактате «Кинним» описывается подвиг назорейства женщины Елены Адиабенской. Считается, что Елена была благочестивой иудейкой. Она дала обет назорейства в знак благодарности Богу за возвращение ее сына Изата с войны, по одним данным, на 14 лет, по другим данным, на 21 год [III, 6]<sup>33</sup>. Умерла Елена ок. 50-56 гг. н.э.

Также сохранилось упоминание о Мириам из Тадмора (Пальмира) [VI, 11]<sup>34</sup> в трактате «Назир». У Мириам, которая несла подвиг назорейства, умерла дочь, и мудрецы сказали

<sup>32</sup> Опенченко Д. А. Аскетические практики в Третьей книге Ездры // Ежегодник «Тирос. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике» / Отв. ред. М.М. Членов. – Вып. 19. М., 2019. – 344 с. ISSN 2658-3380, ISBN 978-5-7576-0431-2, DOI 10.31168/2658-3380.2019.19. С. 23-49.

<sup>33</sup> Вавилонский Талмуд. В пер. Переферковича. Т. 5. Трактат «Кинним». С. 413-422.

<sup>34</sup> Вавилонский Талмуд. В пер. Переферковича. Т. 3. Трактат «Назир». С. 229-266.

ей принести жертвы уже после очищения путем окропления жертвенной кровью. Этот отрывок позволяет задаться вопросом: уничтожается ли, не принимается ли весь многолетний подвиг, даже если осквернение произошло уже после окропления? Элиезер отвечает на этот вопрос утвердительно, а мудрецы отрицательно.

Трактат «Назир» раскрывает тонкости и подробности несения назорейского подвига.

- 1) Срок подвига может быть определен или не определен тем, кто решается стать назореем. Назорейство без определения срока продолжается в течение 30 дней [I гл.]. Оно не может исчисляться часами, но только днями.
- 2) Назорею, равно как и назире, не разрешалось употреблять кушание или питье из винограда [I 1-5; VI, 1; VI, 5]. Также необходимо было воздерживаться от сушеных смокв по предписанию школы Шаммая (в отличие от школы Гиллеля).
- 3) Решение стать назореем принималось в силу различных обстоятельств. В трактате «Назир» описываются разные поводы. Интересен один из них, описанный в [II, 7]: обещание мужчины стать назореем связано с временем, когда у него «будет сын».
- 4) Особого внимания заслуживает вопрос, касающийся сострижения волос. Назорею нельзя бриться и стричься [I, 5], ибо «посвящение Богу его на главе его» [I, 7] и «во все дни назорейства своего свят он Господу» [I, 9]. Более того, в течение срока

исполнения обета нельзя даже «чесаться гребенкой», т.е. расчесываться [IV, 3]. Однако стричься все-таки можно в особых случаях. Например, это допускается в седьмой день назорейства в знак очищения, если человек каким-то образом осквернится [I, 9]. Также подвижник должен был остричь свои волосы после окончания подвига «когда исполнятся дни назорейства его». В этом случае остриженные волосы считались святыней, мирной жертвой, и, согласно предписаниям, они сжигались [I, 18]. Выше уже было сказано, что продолжительность назорейства без определения конкретного срока составляет 30 дней. На 31-й день по исполнении обета можно стричься и бриться [III, 1], однако, если назорей осквернится на 30-й день своего подвига, то нужно начать с самого начала, а 29 дней, проведенные в трудах, не будут засчитаны [III, 3]. Также, если обет назорейства был дан на кладбище в присутствии 30 человек, то все равно это время не может считаться временем начала подвига, т.к. кладбище является очень нечистым местом [III, 5].

5) Осквернение считалось для назорея неприемлемым, и, если оно происходило, то подвиг нужно было начинать сначала. К мертвому телу нельзя было не только прикасаться, но даже подходить [I, 6]. Осквернившийся все же назорей должен был принести *жертву нечистоты* – двух горлиц или двух голубей, а также однолетнего

агнца в знак жертвы повинности. В знак окончания срока назорейства подвижник приносил *жертву чистоты* – агнца, агницу и овна. В талмудическом трактате «Кинним» сказано, что обе жертвы, принесенные по обету или усердию, т.е. жертвы, которые приносятся в знак завершения подвига, являются жертвами всесожжения (не хаттат<sup>35</sup>) [I, 1].

- 6) Хотя принятие на себя подвига назорейства было решением свободным, все же за нарушение обета полагалось наказание. В трактате «Назир» описывается, что женщина-назира выпила вино или прикоснулась к мертвому (точно не указано), за что получила сорок ударов [III, 8].
- 7) В некоторых случаях назорейство может быть не свободным выбором и личным решением, а обязанностью. Так, в [IV, 6] сказано, что мужчина может *обязать* своего сына обетом назорейства, в то время, как женщина этого сделать не может.
- 8) Назорейство, как можно было сделать вывод, доступно не только для мужчин, но и для женщин и рабов. Однако язычники не могут возложить на себя этот подвиг [IX, 1].

В Мишне описывается два типа назорейства, о каждом из которых уже было упомянуто выше: назорей вечный и назорей Самсонов. В Тосефте сказано: «Назорей Самсонов вправе оскверняться прикосновением к мертвым, ибо сам Самсон осквернился прикосновением к мертвым»<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Хаттат – жертва за невольное нарушение заповедей.

<sup>36</sup> (Незирут, 1; 5).

Следовательно, у Самсонова назорея остается лишь два запрета: на употребление вина, винограда и смокв и на бритье и остригание волос. Однако подобных послаблений не может быть у назира вечного, т.к. он «принял бесчисленное множество отдельных назорейств» [«Назир» I, 5]. Иосиф Флавий писал, что царь Агриппа I (10 г. до н.э. – 44 г. н.э.) распоряжался состригать волосы множеству назиров<sup>37</sup>. Возможно, этот поступок был отражением его злости и недовольства сестрой Береникой, которая приняла обет<sup>38</sup> и сама стала назирой.

В период раннего христианства институт назорейства, особенно распространенный в период Второго Храма, все еще сохранялся. Нам известны многие подвижники-христиане, для которых подвиг назорейства был актом очищения и приближения к Богу. В Новом Завете сообщается, что обет назорейства дает ап. Павел (Деян. 18:18)<sup>39</sup>. Аскетом-назореем можно считать и Иоанна Крестителя (Лк. 1:15). О нем сказано: «не будет пить вина и сикера». Праведный Иаков, брат Господень тоже относится к числу аскетов-назореев (Лк. 24:30; Деян. 2:46).

Особые предписания и ограничения вводились для священников в День Очищения. Известно, что в течение семи дней до Йом Киппура первосвященник ел и пил, а под вечер праздника есть много не дозволялось, т.к. сытость наводит сон [I, 4]<sup>40</sup>. Необходимость христианского поста объясняется, к слову сказать, похожим образом. Перед праздником

---

<sup>37</sup> (Antt., XIX, 6, 1).

<sup>38</sup> (BJ, II, 15, 1).

<sup>39</sup> Ср. (Деян. 21:23-24)

<sup>40</sup> Вавилонский Талмуд. В пер. Переферковича. Т. 2. Тракта «Йома». С. 304-355.



первосвященник и старейшие священники заклинали друг друга и плакали [I, 5]. Эти действия символизировали страх смерти. В сам День Очищения были запрещены еда, питье, умывание, умащение маслом и даже надевание и ношение сандалий [VIII, 1]. Послабления были разрешены для малолетних (им позволялось все, кроме ношения сандалий), царя, невесты (им можно было умыться), роженице (ей позволялось носить сандалии), беременным женщинам и больным (им можно было принимать пищу [VIII, 5]). Те же, кто не относились к вышеперечисленным категориям, подвергались наказанию в случае, если в День Очищения съедали что-либо величиной с большой финик (величина финика считается вместе с косточкой) [VIII, 2]. В Йом Киппур очищается все, принимаются жертва за грех и жертва повинности, но только если они сопряжены с раскаянием [VIII, 5-9], ибо, как сказал Бог Моисею, «смирьте души ваши и приносите жертву Господу» (Лев. 23:27).

Несколько позднее, уже в христианской традиции будут встречаться многие элементы аскетических практик времен иудаизма раннего и талмудического периодов. Однако и пост, и молитва, и воздержание в ином виде, и состригание или несостригание волос, принятие различных обетов и подвигов сверх меры и сверх закона – все это приобретет новый смысл в христианской традиции.

## Глава 3. Отражение аскетических практик в новозаветных текстах

### 3.1. Молитва. Степени совершенства молитвенного состояния

Христос на личном примере подчеркивает важность молитвенного делания. Он удаляется в пустыню или на гору, где проводит время в молитве (Мф. 14:23; Лк. 5:16; 6:12). «От избытка сердца глаголют уста человека» (Лк. 6:45). Христос учит искренней молитве, говоря: «Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:5-7).

Марк также пишет о молении Христа (Мк. 3:13). Он молился после того, как исцелил многих людей, а потом, сойдя с горы и воздев руки к небу, выбрал из своих учеников двенадцать ближайших. Нам следует усмотреть здесь определенную закономерность. После благого дела нужно благодарить Бога. По примеру Христа обращаться к Нему следует и перед важными событиями.

Особого внимания требует моление Христа в Гефсиманском саду. Он берет с Собой Петра, Иакова и Иоанна и просит их бодрствовать и молиться, вместе с Ним «разделить скорбь» (Мк. 14:34). В течение часа Иисус Христос молился в одиночестве. Вернувшись к ученикам, Он обнаружил их спящими. Разбудив учеников и сказав им: «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна» (Мк. 14:38), Он снова ушел. Молитва Христа в Гефсимании перед арестом была троекратной. Перед смертью Христос также призывал Бога-

Отца, молился о прощении врагов и просил принять Его в  
руце Божии.

### 3.2. Пост и умеренность питания

Первый упоминаемый в Евангелиях пост – сорокадневный пост Христа в пустыне (Мф. 4:2; Мк. 1:12-13), после которого началась Его проповедь. После Крещения Христос «поведен был духом в пустыню» (Лк. 4:1). Однако в точности мы не знаем, как проходил этот пост, что вкушал Спаситель. Ни одно Евангелие об этом не говорит. Перед упоминанием сорокадневного поста речь идет об Иоанне Крестителе, ангеле, приготовившем путь (Мк. 1:2-3), о котором известно, что он носил грубую одежду из верблюжьей шерсти и подпоясывался кожаным ремнем, питался диким медом и акридами. Иоанн жил в Иудейской пустыне и вел аскетический образ жизни (Мк. 1:6). До начала проповеди крещения и покаяния Иоанн также «был в пустынях до дня явления своего Израилю» (Лк. 1:80).

Христос дает наставления о том, как правильно нужно поститься: «Егда же поститесь, не будите якоже лицемѣри сѣтующе: помрачуют бо лица своя, яко да явятся человекомъ постящеся. Аминь глаголю вамъ, яко восприемлють мзду свою. Ты же постяся помажи главу твою, и лице твоё умый, яко да не явишия человекомъ постяся, но Отцу твоему, иже въ тайнѣ: и Отець твой, видяй въ тайнѣ, воздасть тебѣ явѣ» (Мф. 6:16-18). Важно смирение и сердечное желание угодить Богу, пост не должен быть показным. Последователи Иоанна задавались вопросом, почему не постятся ученики Христа (Мф. 9:14-15). Спаситель отвечает им, что еще не пришло время. Апостолам предстоит поститься, когда они останутся без Учителя (Мк. 2:18-19). А

пока жених с ними, стоит ли печалиться? «...но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни» (Мк. 2:20). Ни апостолы, ни Сам Христос после сорокадневного поста к этой форме аскезы не прибегают. Наоборот, зачастую их обвиняют фарисеи в нарушении порядка. Матфей и Марк описывают, как голодные ученики срывали колосья с поля в субботу, и за это подверглись осуждению со стороны фарисеев (Мф. 12:1; Мк. 2:23-24). Подлинный смысл субботы, по мысли св. Феофилакта Болгарского, в свободе от страстей. Подобно ученикам, срывающим колосья, каждому христианину необходимо вырывать из сердца земные и низкие произрастания.

Христос относится к людям с милосердием. После того, как проповедь затянулась, и наступил вечер, Он не следует совету учеников и не отпускает народ искать пропитание, но Сам преподносит его, являя всем чудо (Мф. 14:15-16). Чудо насыщения народа описывается дважды. В первый раз было накормлено пять тысяч человек, кроме женщин и детей (об этом пишут все евангелисты), а двенадцать полных корбов осталось, в другой раз – четыре тысячи, осталось семь полных корзин (Мф. 15:36-37). Безусловно, важно усматривать в этих чудесах и аллегорический смысл. Стремящихся к истине и любящих Бога, Господь никогда не оставит, но даст нужное на потребу в избытке. Вспомним эпизод с ловлей рыбы Симоном. Будущий апостол отчаялся, но по слову Христа все же закинул сеть, которая вернулась с невероятным уловом (Лк. 5:5). Симон говорит Христу «Επιστάτα», что можно перевести как «Наставник, Учитель, Господин». По вере

человеку даются в избытке и материальные, и духовные блага.

Молитву и пост Христос признает оружием против бесов (Мф. 17:21; Мк. 9:29).

Прп. Иоанн Кассиан Римлянин пишет о том, что мера и время не могут быть одинаковыми для всех. Пост «состоит не в одном мужестве духа, а соразмеряется и с силою тела»<sup>41</sup>, - как он считает. И ап. Павел пишет в Послании к Колоссянам (Кол. 2:16):

«μη οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νεομηνίας ἢ σαββάτων» / «Да никтоже убо вас осуждает о ядении, или о питии, или о части праздника, или о новомесячиих, или о субботах».

Как справедливо отмечает блж. Иероним, воздержание в пище не должно быть исключительно во время поста. Необходимо избегать чрезмерности питания во все дни жизни, иначе страсть чревоугодия возьмет верх над человеком<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Ioan. Cassian. De inst. coenob. V 5.

<sup>42</sup> Hieron. Adv. Iovin. II.

### 3.3. Сохранение девства

В стихе (1 Фес. 4:3) ап. Павел пишет:

«τοῦτο γάρ ἐστιν θέλημα τοῦ θεοῦ ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας» / «Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда».

Хотя апостол говорит о том, что девство как ангельский образ жизни стоит выше брака (1 Кор. 7:1; 7:38-40), в его речи нет упоминания о том, что брак сам по себе запрещен или не благословлен Господом. Апостол говорит о своем выборе (1 Кор. 7:8) девственной жизни. Однако целомудрие возможно и в браке, когда по обоюдному согласию супруги на время оставляют друг друга, чтобы посвятить себя молитве и воздержанию<sup>43</sup>.

Такой вид подвига как воздержание в брачной жизни встречается с первых веков христианства. Например, прп. Аммон, женившись по настоянию родителей, избрал путь сохранения девства. Вместе с супругой они хранили свое девство и держали это в тайне<sup>44</sup>.

Ап. Павел, сам для себя избрав безбрачие, ибо «Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене» (1 Кор. 7:32), пишет: «Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а потом опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим» (1 Кор 7:5). Свт. Игнатий

---

<sup>43</sup> Cyr. Hieros. Catech. IV, 25.

<sup>44</sup> [Электронный ресурс] - URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij\\_Rostovskij/zhitija-svjatykh/857](https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/857)

Дата обращения: 10.05.2021.

Брянчанинов отмечал, что святость и чистота супругов состоит в хранении верности друг другу, а тех, кто избрал девство – в хранении верности Христу<sup>45</sup>. Тертуллиан считал, что заслуга вдовицы, хранящей верность супругу больше, чем заслуга девственницы, ибо первая знает, чего лишается, но сознательно вступает на путь девства и чистоты<sup>46</sup>. Ап. Павел писал в (1 Тим. 5:57) о том, какой должна быть истинная вдовица. Решение вступить в брак снова или остаться верной мужу оставалось за ней, однако апостол рекомендует в послании молодым вдовам повторно выходить замуж и не находиться на обеспечении Церкви.

---

<sup>45</sup> Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. [М.], 1996. Т. 1-2: Аскетические опыты; 1998. Т. 1. С. 334.

<sup>46</sup> Tertull. Ad uxor. I, 8.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Аскетизм – сущностное и неотделимое свойство христианства. В первые три века аскетизм воспринимался членами Церкви Христовой как один из существенных подвигов, с помощью которого они могли исполнить заповеди Божии в полноте. «Ученые разных направлений, исследующие жизнь первенствующих христиан вплоть до эдикта императора Константина Великого (313 г.), все единогласно говорят о существовании у них аскетизма»<sup>47</sup>. С течением времени формы аскетического делания менялись. Подвиг претерпевания гонений позднее сменяется монашеским подвигом. Известные нам формы аскезы встречались и в раннем христианстве: молитва, пост, телесные подвиги, намеренные лишения чего-либо. «Подвижник должен быть мудрым, как змей, и непорочным, как голубь; являясь «плотским и духовным» он обязан с кротостью и лаской принимать «зримые вещи» и молиться Богу, чтобы и «незримые» были явлены ему»<sup>48</sup>.

«Аскеза – сознательное и добровольное усилие, направленное к достижению совершенства»<sup>49</sup>. И само стремление, не всегда даже приводящее к желаемому результату, сама горячая потребность угодить Богу – уже аскеза.

---

<sup>47</sup> Пономарев П. Догматические основы христианского аскетизма. Типо-литогр. Имп. Ун-та, Казань. 1899. С. 41-42.

<sup>48</sup> Писания мужей апостольских. С. 309. Текст: Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne Lettres. Martyre de Polycarpe Ed. par P. Th. Camelot // Sources chretiennes. – Paris, 1969. – № 10. P. 148.

<sup>49</sup> Hieromotne Sophrony. Des Fondements de l'Ascese Orthodoxe. Paris, 1954. P. 3.

Христианство – религия аскетическая. Сам Христос в Евангелиях подтверждает этот тезис (Мф.16:24; Мк. 8:34; Лк. 9:23).

В (1 Кор. 4:16) ап. Павел пишет: «подражайте мне, как я Христу».

В Евангелии от Матфея Господь призывает быть совершенным, как Отец Небесный (Мф 5:48). Это призыв к внутреннему уподоблению, к беспредельной чистоте. Важно строить жизнь по принципу: жить в Боге, ходить пред лицом Божиим.

В Послании Иоанна (1 Ин. 2:15-16) говорится об отношении к миру, отражающем первохристианский аскетизм: «Не любите мiра, ни яже въ мiрѣ: аще кто любитъ мiрѣ, нѣсть любвѣ отчи въ немъ: яко все, еже въ мiрѣ, похоть плотскáя и похоть очима и гóрдость житейская, нѣсть от Отца, но от мiра сегó есть». Можно заметить, что открытость миру, характерная для первых христиан, в этом стихе осуждается, т.к. «мир» понимается как нечто противное Богу, толкающее на грех. Однако, осуждается такая открытость миру, посредством которой человек совершает грех; ведь если бы первые христиане полностью избегали общения с «миром», их проповедь была бы невозможна. Христиане должны «почитать себя мертвыми для греха» (Рим. 6:11-12), должны «умертвить земные члены» (Кол. 3: 1-5).

В себе необходимо преодолеть «ветхого человека» (Рим. 7:15-23). Богоборство человека задерживает его переход в человека «нового», духовного. Апостол Павел

призывал вести брань против «ветхого человека» (Еф. 6:12). Стремление к «новому человеку» - это также стремление ко Христу и жизни вечной. Пришедший в мир Иисус Христос призывает очистить потемневший в человеке образ Божий. Тело христианина воспринимается как храм Святого Духа, поэтому оно должно быть убережено от плотской нечистоты, греха. Тело нужно подчинить духу, и в этом заключается существенная разница между христианином и язычником.

Правила христианского подвига описаны в Нагорной проповеди Христа. Эти заповеди противоречат миру с его установками. Спаситель говорил о любви не только к ближним (Ин. 13:34; 1 Ин. 3:10-16), но и к врагам (Мф. 5:43-48; Лк. 6:27-36). Любовь, к которой стремится христианин, дается ему по благодати Божией, по его вере. Христианская любовь преображает человека, полностью его перерождает. Христианство - это синергия Бога и человека, их союз, заключенный еще во время земной человеческой жизни, без которого не может быть спасения (Ин. 15:13).

Итак, аскеза с момента наступления Нового Завета - «деятельное осуществление религиозно-нравственного совершенства»<sup>50</sup>, это жизнь во имя Христа, со Христом и ради Христа, ради Того, Кто есть «путь, истина и жизнь» (Ин. 14:6).

Первые христиане жили в постоянном ожидании нового прихода Мессии. Раннехристианский аскетизм также не лишен эсхатологической перспективы. Более того, можно сказать, что она является существенной, характерной чертой.

---

<sup>50</sup> Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 357.

Является ли аскеза обязательной мерой для всех или только для некоторых? На практике особый подвиг брали на себя не все; в последующем в институте монашества отразились наиболее строгие предписания. И тем не менее, даже семейные люди меняли свой образ жизни. В данной ситуации мы на практике видим исполнение слов Христа «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36). Нужно отставить законы этого мира, жить по заповедям Божиим, чтобы стать приверженцами Христа, сопричастниками Его Тайной вечери, и в этом смысле каждый христианин должен в какой-то степени быть аскетом. Каждый призван «служити ему преподобіемъ и правдою предъ нимъ вся дни животá нашего» (Лк. 1:75). Еще раз подчеркнем три важных пункта. Причастником Царствия Божия становится тот, кто:

- ведет борьбу с грехом;
- преодолевает в себе «ветхого человека»;
- старается стяжать добродетели «нового человека»,  
главная из которых – любовь.

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Амусин И. Д. Кумранская община. М., Изд. «Наука», 1983.
2. Армстронг А. Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию. СПб., 2003.
3. Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев). Антропология в Новом Завете // Холизм и здоровье, №5. 2011. С. 11-16.
4. Афинагор . О воскресении мертвых // Апологеты. Защитники христианства. СПб., 2002.
5. Афинагор . Прощение о христианах // Апологеты. Защитники христианства. СПб., 2002.
6. Белов В.Н. Аскетика в русской духовной традиции. Саратов, Изд. Саратовского университета, 2011.
7. Брат Алоис из Тэзе. Призваны быть душой мира. Тексты христиан первых веков. Москва, ББИ, 2017.
8. Бухарев А.М. Исследования о достоинстве, целостности и происхождении 3-й книги Ездры. М.: Издание книгопродавца А.И. Манухина, 1864. С. 61.
9. Вандеркам Дж. Свитки Мертвого моря. Долги путь к разгадке. – М.: Астрель, 2012.
10. Васильев Л.С. История религий Востока. М.: КДУ, 2015. С. 321-322.
11. Грант Майкл. Ирод Великий. Двудесятилетний правитель Иудеи. М., «Центрполиграф». 2002.
12. Грилихес Л. Археология текста. Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семитской реконструкции. М., 1999.
13. Гумеров П. Православная аскетика, изложенная для мирян. Москва, Издательство Сретенского монастыря, 2016.

14. Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона в 16 тт. СПб.: Общество для научных еврейских изданий и Изд. Брокгауз-Ефрон. 1908-1913. т. 9, С. 477—478.
15. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2008.
16. Иеромонах Габриэль Бунге. Скудельные сосуды. Практика личной молитвы по преданию святых отцов. Пер. с нем. В. Зелинского под ред. Н. Костомаровой. Международный благотворительный фонд имени А. Меня. Рига, 1999.
17. Иеромонах Феодор (Поздеевский). Аскетические воззрения преподобного Иоанна Кассиана Римлянина. Казань, Типо-литография Императорского Университета, 1902.
18. Иосиф Флавий. Иудейские древности.
19. Ковельман А.Б. Пустыня и Храм. Метаморфозы сакрального бесплодия // Пространство иконы. Иконография и иеротопия. К 60-летию А.М. Лидова. – Москва, 2019. – С. 223-230.
20. Козаржевский А.Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2018.
21. Лопухин А.П. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: В 7-ми т. М., 2009. Т. V. С. 547-549.
22. Мень Александр. Исагогика. Эпоха пророков. Священная письменность времен Второго Храма. // Исагогика. Т. 2. М., 2000.

23. Мирошников И. Ю. Иудео-христианские Евангелия: антропология и христология // Религиоведческие исследования. 2009. С. 130-148.
24. Нюстрем Эрик. Библейский словарь. СПб.: Изд. "Библия для всех", 1995.
25. Опенченко Д. А. Аскетические практики в Третьей книге Ездры // Ежегодник «Тирош. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике» / Отв. ред. М.М. Членов. – Вып. 19. М., 2019. – 344 с. ISSN 2658-3380, ISBN 978-5-7576-0431-2, DOI 10.31168/2658-3380.2019.19. С. 23-49.
26. Осборн Грант Р. Герменевтическая спираль: общее введение в библейское толкование/ Пер. с англ. – Одесса: Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация, 2009.
27. Писания мужей апостольских. Текст: Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrnë Lettres. Martyre de Polycarpe Ed. par P. Th. Camelot // Sources chretiennes. – Paris, 1969. – № 10.
28. Плиний Старший. Естественная история.
29. Пономарев П. Догматические основы христианского аскетизма. Типо-литогр. Имп. Ун-та, Казань. 1899.
30. Православная Энциклопедия. М., 2000 – настоящее время.
31. Райт Н. Т. Ранние христианские письма. Иаков, Петр, Иоанн и Иуда. Популярный комментарий / Пер. с англ. (Серия «Читая Библию»). – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2013.
32. Ринекер Ф. Библейская Энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999.
33. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. Москва, 1988.

34. Свенцицкая И.С. Тайные писания первых христиан. Москва, 1980.
35. Сидоров А.И. Раннехристианская и византийская экзегетика - М.: ИМЛИ РАН, 2008.
36. Татиан . Против эллинов // Апологеты. Защитники христианства. СПб., 2002.
37. Фабрис Р. Павел. Апостол народов. Пер. с итал. Виктории Тимофеевой. — М: Паолине, 2008.
38. Хенгель Мартин, Швемер Анна Мария. Иисус и иудаизм. - М.: Изд. ББИ, 2019.
39. Хоружий С. К феноменологии аскезы, М 1998.
40. Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго Храма и периода Мишны и Талмуда. Мосты культуры/ Гешарим. Москва, 2016.
41. Энци. Словарь «Религиоведение», М., Изд.: Академический проект, 2006.
42. Bingham Joseph. Origines Ecclesiasticæ: The Antiquities of the Christian Church. With Two Sermons and Two Letters on the Nature and Necessity of Absolution. Vol. 1. London. 1856.
43. Bultmann R., Theologie des Neuen Testaments, 8. Aufl., Tübingen 1980, 195.
44. Dunn, James D. G. The theology of Paul the Apostle. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1998.
45. Eusibius. Historia ecclesiastica. Lib. V. Ed. 1677.
46. Finn Richard Op. Asceticism in the Graeco-Roman World. Cambridge University Press, 2009.
47. Frankel Z., Darke ha-Mischnah, стр. 262, Leipzig, 1859. [J. E., VII, 507].



48. Guy Laurie. *Introducing Early Christianity: A Topical Survey of Its Life, Beliefs and Practices*. IVP Academic. 2009.
49. Harel M. «Israelite and Roman Roads in the Judean Desert». *Israel Exploration Journal*, vol. 17, no. 1, 1967, pp. 18-26.
50. M. Henze, G. Voccaccini, J. M. Zurawski, EDS. Leiden. *Fourth Ezra and Second Baruch. Reconstruction after the fall*// Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та, Сер. 1. Богословие. Философия. Религиоведение. 2015. С. 105.
51. Hieromotne Sophrony. *Des Fondements de l'Ascese Orthodoxe*. Paris, 1954.
52. Milgom J., Rothkoff A. Nazirite // *Encyclopaedia Judaica*. - Vol. 15. - N.Y.: Thomson Gale, 2007. - P. 46.
53. Mussies G. When do Graecisms Prove that a Latin Text Is a Translation? // *Vruchten van de Uithof: Studien opgedragen aan H. A. Brongers*. Utrecht, 1974. P. 100-119.
54. Stone. 1990. P. 1; о мнениях различных ученых по этому вопросу см.: Violet. 1924. P. XXI.
55. Vaage Leif E. & Wimbush Vincent L. *Asceticism and the New Testament*. The Taylor & Fransis e-Library, 2002.
56. Weidemann Hans-Ulrich. *Asceticism and Exegesis in Early Christianity. The Reception of New Testament Texts in Ancient Ascetic Discourses*. Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht & GmbH & Co. KG, 2013.
57. [Электронный ресурс] - URL:  
[https://www.academia.edu/40266161/\\_James\\_D\\_G\\_Dunn\\_The\\_Theology\\_of\\_Paul\\_the\\_Apostl\\_BookZ\\_Z\\_org\\_1\\_](https://www.academia.edu/40266161/_James_D_G_Dunn_The_Theology_of_Paul_the_Apostl_BookZ_Z_org_1_)  
Дата обращения: 05.04.2021.
58. [Электронный ресурс] - URL:

<https://www.litmir.me/br/?b=102125&p=5>

Дата обращения: 10.04.2021.

59. [Электронный ресурс] - URL:

[https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij\\_Avgustin/o-grade-bozhem/4](https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/4)

Дата обращения: 26.04.2021.

60. [Электронный ресурс] - URL:

[https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt\\_Bolgarskij/tolko..](https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolko..)

Дата обращения: 25.04.2021.