



АСКЕТИЗМ

Авторы: С. С. Аверинцев

АСКЕТИЗМ (от греч. ἀσκητής – упражняющийся, тренирующийся, практикующийся), установка на добровольное ограничение потребностей, отказ от удовольствий и перенесение тягот ради достижения целей религиозного или морального характера. Практика А. (аскеза) в самых различных культурах включает одни и те же моменты: ограничение себя в еде (пост), воздержание от сексуальных отношений (безбрачие, или целибат), уединение, молчание, в более крайних формах – нищета, бездомность (странничество), причинение себе боли (напр., самобичевание) и т. п. При этом мотивы А. могут быть различными: некоторые из них дополняют, некоторые исключают друг друга.

А. как источник сверхъестеств. сил – представление, которое восходит к первобытной практике подготовки к шаманскому общению с духами при помощи голода, бессонницы и т. п. Этот мотив особенно характерен для инд. традиции *тантризма* (легенды об отшельниках, чрезвычайно изобретательных в самоистязаниях, посредством которых разжигается внутр. жар – *тапас*). Однако в теистич. религиях мотив А. как пути к чудотворству выступает либо в преобразованном виде (христианские легенды часто говорят об аскетах, получающих дар чудотворства, но это именно дар, а не заслуженная награда и тем более не механич. следствие аскезы), либо на бытовой периферии религ. сознания.

Древняя мотивация А. – идея удовлетворения, приносимого за свои или чужие грехи. Самые архаич. культуры знают концепцию жертвы как наиболее сильнодействующего средства обеспечить благо общине, связать силы зла и восстановить порядок мироздания, поколебленный случаями нарушения религ.-моральных запретов. По мере того как практика человеческих жертвоприношений исчезала в процессе культурного развития, возникала потребность в некоем эквиваленте

жертвоприношения: напр., в Древней Спарте юноши уже не умерщвлялись, но проливали свою кровь на алтарь Артемиды Ортии под бичами, и в назначении этого обряда ритуально-магич. момент (перенесение боли как выкуп за общину) неотделим от морального (испытание стойкости юношей). В спиритуализированном осмыслении этот мотив мог быть без существенных изменений воспринят христианством; он особенно характерен для католич. традиции (напр., Санта-Роса из Лимы в нач. 17 в. подвергала себя бичеванию три раза в день – за свои грехи, за грехи живых и умерших).

Мотив соблюдения ритуальной чистоты как условия выполнения сакральных функций, часто обосновывающий практику безбрачия, также является древним и повсеместно распространённым. Даже те религ. традиции, для которых А. не был характерен (напр., греко-римское язычество или религия Ветхого Завета), требовали воздержания от брачных отношений перед совершением религ. актов, когда человек «предстаёт» перед божеством; из этого легко было вывести, что люди, вся жизнь которых проходит в непрерывном контакте со святыней, должны оставаться безбрачными, как весталки в языческом Риме. По-видимому, таково же происхождение безбрачия ессеев: др.-евр. военный лагерь был местом, особо посвящённым Яхве и требовавшим ритуальной чистоты, и ессеи, ожидавшие эсхатологич. священной войны, распространили на всю свою жизнь обязательства, связанные с сакральным положением призванного воина. Целибат обязателен для католич. священника как для постоянного совершителя таинств, прежде всего мессы.

С этим мотивом тесно переплетаются некоторые другие, один из них – отрешение индивида от своих земных интересов ради дела, понимаемого как святое (напр., проповеди веры): «Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу, а женатый заботится о мирском, как угодить жене» (1 Кор. 7:32–33). Др. мотив – подготовка к мистич. переживанию, создание условий для медитации и экстаза. В теистич. религиях и везде, где цель мистич. пути – это личная встреча с Богом в любви, практика А. – способ доказать свою любовь к Богу и предъявить в самой действенной форме просьбу об ответной любви. В католич. мистике позднего Средневековья пафос А. приобретает черты морали рыцаря, намеренно берущего на себя трудные подвиги во славу своего короля (Христа) и своей дамы (обычно Девы

Марии, у Г. [Сузо](#) – Божественной Премудрости, Софии). С этим мотивом, как и с мотивом удовлетворения за свои и чужие грехи, связан мотив, специфический для христианства: стремление соучаствовать в искупительных страданиях Христа. Принимая на себя добровольные тяготы и терпеливо перенося невольные, верующий, по мистич. учению Нового Завета, во плоти своей «восполняет недостаток скорбей Христовых» (Кол. 1:24). Это представление оттеснено в протестантизме тезисом об абсолютной исключительности единократной жертвы Христа на Голгофе (в связи с чем практика А. закономерно уходит из жизни). Сострадание Христу как бы овеществляется в стигматах [Франциска Ассизского](#) и др. католич. аскетов; вся жизнь христианина мыслится проходящей как бы в Гефсиманском саду, где забыться в беспечности – значит предать Христа, который просит бодрствовать с Ним. Если подражание Христу в его бедности, характерное для рус. странников и юродивых, как и для Франциска, не могло быть обязательным для всех, то Новый Завет требует от каждого христианина подражания Христу в его отказе от своей воли – послушании «даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2:7).

Общим для разных мировоззрений, как религиозных, так и философско-моралистических, является мотив А. как освобождения, господствующий, напр., в песнях буддийских монахов и монахинь («Тхерагатха» и «Тхеригатха»), известный греч. философии, особенно [Антисфену](#) и [киникам](#), и находящий многочисл. отголоски в христ. традиции, позднее – переосмысленный в некоторых идеологич. движениях Нового времени. Мотив этот получает разл. акценты в зависимости от вопроса: свобода от чего и для чего имеется в виду? Это может быть свобода от собств. тела, а через это – от материального мира вообще; по буддийскому изречению, «нет несчастья большего, чем тело» («Дхаммапада» XV, 202, пер. В. Н. Топорова). Для [манихейства](#), видящего источник зла в соединении духовного света с пленившей его «тьмой» материи, А. есть путь к желаемой диссоциации этих начал. Подобный негативизм в отношении к космосу вообще и к телу в частности мог иногда стимулировать наряду с А. допущение вольности нравов, как это было, напр., в некоторых направлениях [гностицизма](#): если тело – «тьма», которую нельзя ни просветить, ни очистить, то безразлично, что с ним происходит, между тем как нарушение табу морали, приличий и обществ. порядка – своего рода А. наыворот –

желательно, поскольку обособляет «посвящённого» от мира и приближает цель – конечное разрушение основ космич. бытия. Поздний вариант такой установки встречается в культуре декаданса (программа систематич. денормализации воображения у А. Рембо и сюрреалистов), в практике некоторых направлений оккультизма, в жизни «коммун» хиппи, соединивших элементы А. с вседозволенностью «сексуальной революции». Напротив, в христианстве уже не душа (как в платонизме или манихействе) должна быть освобождена от тела, но тело должно быть освобождено от гнездящегося в нём принципа своеволия – «плоти», чтобы стать «храмом Святого Духа» (1 Кор. 6:19).

Литература

Лит.: Lindworsky J. Psychologie der Askese. Freiburg, 1935; Villar M., Rahner K. Askese und Mystik in der Väterzeit. Freiburg, 1939; Leipoldt J. Griechische Philosophie und frühchristliche Askese. B., 1961; Cagnet L. L'ascèse chrétienne. P., 1967; Lohse B. Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche. Münch.; W., 1969; Bhagat M. G. Ancient Indian asceticism. Delhi, 1976; Monks, hermits, and the ascetic tradition / Ed. by W. J. Sheils. Oxf., 1985; Asceticism / Ed. by V. L. Wimbush, R. Valantasis. N. Y., 1995; Shiraishi R. Asceticism in Buddhism and Brahmanism: a comparative study. Tring, 1996; Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению. 2-е изд. М., 1996; Сидоров А. И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998.