

Філософія

УДК 1 (091): 2-35: 271

DOI <https://doi.org/10.5281/zenodo.17727688>

Аскетизм і усамітнення у контексті православної антропології: історико-філософський контекст

Ковтун Наталія Михайлівна,

доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії та політології,
Житомирський державний університет
імені Івана Франка, м. Житомир, Україна,
<https://orcid.org/0000-0002-5529-8655>

Гуцало Людмила Вікторівна,

кандидат історичних наук, доцент,
завідувач кафедри всесвітньої історії
Житомирського державного університету
імені Івана Франка, м. Житомир, Україна,
<https://orcid.org/0000-0002-2627-3520>

Прийнято: 10.11.2025 | Опубліковано: 26.11.2025

Анотація. Метою статті є аналіз розуміння сутнісних характеристик аскетизму та усамітнення християнина-віруючого у площині православної антропології. Для досягнення поставленої мети застосовано методологію герменевтичного аналізу щодо розуміння

сутнісних характеристик аскетизму і усамітнення православних подвижників через призму Святого Письма та Життя святих. Натомість методологія феноменологічного аналізу була використана у процесі дослідження життєвого досвіду православного вірянина у контексті усамітнення, затворництва, відлюдництва та покаяння.

У дослідженні встановлено, аскетизм у розумінні православних подвижників передбачає відлюдництво, безшлюбність, постійну молитву, піст і обмеження тілесних прагнень. При цьому аскетизм не є складовою життя лише ченців, життя мирянина не має нічим відрізнятися від чернечого способу існування. Православний аскет не має визнавати себе святим ще за життя, він має уникати стану відчаю і розгубленості, ігнорувати як незначущі свої спроби духовного вдосконалення, визнаючи себе апріорі гріховною істотою.

Доведено, що усамітнення православного подвижника пов'язане з метою як особливим психоемоційним і світоглядним станом віруючого, що потребує перманентного продукування у його душі покайного настрою, смирення, суму про власні недоліки та надії на ласку Божу з метою обожнення як злиття людини з Господом. Покаяння у православній антропології передбачає заперечення усього мирського, видовищного, надмірних веселоців, екзальтованого, нестримного сміху. Означені тенденції проявляються передусім у практиках ісихазму, в аскетичному чернечому існуванні, в феноменах затворництва і відлюдництва.

Ключові слова: аскетизм, усамітнення, покаяння, відлюдництво, відчуження, подвижник, святий, православна антропологія.



**Asceticism and solitude in the context of Orthodox anthropology:
historical and philosophical context**

Nataliia Kovtun,

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Philosophy and Political Science
Zhytomyr Ivan Franko State University, Zhytomyr, Ukraine,
<https://orcid.org/0000-0002-5529-8655>

Liudmyla Hutsalo,

PhD (History), Associate Professor,
Head of the Department of World History
Zhytomyr Ivan Franko State University, Zhytomyr, Ukraine,
<https://orcid.org/0000-0002-2627-3520>

***Abstract.** The purpose of this article is to analyze the understanding of the essential characteristics of asceticism and solitude of a Christian believer in the context of Orthodox anthropology. To achieve this goal, the methodology of hermeneutic analysis was applied to understand the essential characteristics of asceticism and solitude of Orthodox ascetics through the prism of Holy Scripture and the Lives of the Saints. In turn, the methodology of phenomenological analysis was used in the process of studying the life experience of an Orthodox believer in the context of solitude, seclusion, hermitage, and repentance.*

The study found that asceticism, as understood by Orthodox ascetics, involves seclusion, celibacy, constant prayer, fasting, and the restriction of physical desires. At the same time, asceticism is not exclusive to the lives of monks; the life of a lay person should be no different from that of a monk. An Orthodox ascetic should not consider himself a saint while still alive; he should avoid

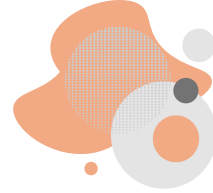
despair and confusion, ignore his attempts at spiritual improvement as insignificant, and recognize himself a priori as a sinful living being.

It has been proven that the solitude of an Orthodox devotee is associated with metanoia as a special psycho-emotional and worldview state of a believer, which requires the permanent production of a repentant mood, humility, sorrow for one's own shortcomings, and hope for God's mercy in order to achieve deification as a fusion of man with the Lord. Repentance in Orthodox anthropology implies the rejection of everything worldly, spectacular, excessive merriment, exalted, unrestrained laughter. These tendencies are manifested primarily in the practices of Hesychasm, in ascetic monastic life, in the phenomena of seclusion and hermitage.

Keywords: *asceticism, seclusion, repentance, hermitage, alienation, devotee, saint, Orthodox anthropology.*

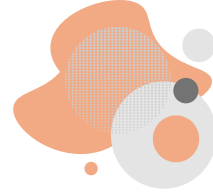
Постановка проблеми. У різні історичні періоди розвитку цивілізації дослідження самообмеження людини і її аскетичного духовного досвіду постає вкрай актуальною темою. В ситуації інформаційного футурошоку та домінування в індивідуальній та суспільній свідомості цінностей суспільства масового споживання саме аскетизм і здатність людини до самообмеження та усамітнення можуть бути способами відновлення або здобуття духовної і соціальної гармонії. У зв'язку з цим практична значущість дослідження базується на необхідності визначення сутнісних ознак аскетизму та усамітнення як феноменів православної антропології, які можуть мати евристичну та практичну цінність у житті сучасної людини.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблематика дослідження різних проявів аскетизму і усамітнення у науковій традиції має доволі тривалу тяглість. У західній науковій парадигмі деякі аспекти релігійно вмотивованого аскетизму викладені у працях М. Вебера. Новітні форми і



вияви аскетизму в період індустріалізму та постіндустріалізму розкриті у дослідженнях Х. Ортеги-і-Гассета, Г. Йонаса, О. Тофлера та ін. Натомість у розумінні сучасних індійських дослідників на чолі з Г. Арті, які порівнювали аскетичні практики в межах індуїзму, буддизму та джайнізму, християнства, ісламу та юдаїзму, аскетизм постає цілеспрямованим свідомо обраним способом буття людини, який характеризується обмеженням матеріальних і чуттєвих задоволень [1]. Поряд з цим іспанська дослідниця Дж. Салес-Карбонел зосередила увагу на дослідженні ролі аскетизму та енергетизму у становленні чернецтва у християнській традиції через призму діяльності Св. Ієроніма [2]. До предмету її досліджень належала і проблематика економічних аспектів заснування перших монастирів у Святій Землі. Італійський дослідник Г. Арчетті, проаналізувавши особливості харчових обмежень (аскези) чернецтва як у східній, так і в західній християнській традиції, доводив, що обмеження в харчуванні аскетів мало з необхідністю бути виправданим біблійними або релігійними міркуваннями [4].

Дослідження сутнісних характеристик аскетизму, насамперед у православній традиції, знайшло відображення і в українській науковій літературі. Зокрема, у дослідженнях Л. Сідак не лише розкриті істотні ознаки аскетизму, а й запропоновано визначення цього поняття як невід'ємної складової «духовної культури суспільства, яка оберігає його від негативних явищ, зумовлених егоїстичною детермінацією підсвідомої діяльності його членів» [4, с. 156]. Інша українська дослідниця О. Розумна розглядає догматично-догматичну, праксеологічну, проповідницьку складові аскетичного ідеалу та розглядає аскетизм у контексті співвідношення аскетизму і гріхопадіння, необхідності відновлення духовно-тілесної цілісності людини та націленості православного аскетизму на поширення його світоглядних принципів на соціальне середовище [5, с. 8].



У контексті дослідження візантійського аскетизму А. Царенок наводить два ключові підходи до дефініціювання поняття «аскетизм». За першим підходом, аскетизм є особливою світоглядною позицією, що регулює поведінку особистості, протилежною гедонізму, евдемонізму та епікуреїзму (С. Аверінцев) [6, с. 135]. Згідно з другим підходом, аскетизм тлумачиться як втілення відповідних принципів на практиці за допомогою різних засобів: як відмова від тілесних задоволень через самозречення й самоумертвіння задля утвердження духовного способу життя; як умертвіння плоті та придушення природних почуттів (Ж. Безвершук); як тілесне самозречення, постування і відмова від світських розваг (Дж. Г. Лінч); як релігійне самозречення і самопокарання (Ненсі Е. Ойр Фольк); як суворі практики самодисципліни для досягнення духовного ідеалу (К. Дж. Мак-Неспі) [6, с. 135-136].

Окрему групу досліджень становлять розвідки, які стосуються форм і особливостей православного аскетизму в українській традиції. Зокрема, у дослідженнях О. Сапожнік охарактеризовано ісихастичну традицію в культурі українського православ'я [7]. Це зроблено через призму чернецтва та його аскетичного життя, затворництва, відлюдництва та ін. Особливу увагу дослідниця зосередила на порівнянні ісихазму в духовній культурі Візантії та Київської Русі [8]. Натомість розуміння старецтва як магістральної форми православного аскетизму в Україні обґрунтоване у дослідження А.Брички [9, с. 263-265]. У площині розуміння аскетизму як способу самоздійснення розглядає життя православних сподвижників О. Гудзенко-Александрук. У відповідності до «святоотецьких й ісихастських вчень сутнісне «злиття» з Богом (обоження) у процесі його пізнання досягається містико-аскетичним шляхом» [10, с. 72]. Від віруючого християнина це вимагає кропіткої праці і зусиль у боротьбі з пристрастями і бажаннями.

Українська дослідниця О. Кравченко зосередила свою увагу на ідеалі аскетичного духовного вдосконалення людини у філософії православного

традиціоналізму XVI – XVII ст. на прикладі діяльності І. Вишенського [11, с. 70-71]. Певним чином підсумовуючи ці дослідження, Г. Кулагіна-Стадніченко проаналізувала співвідношення між святістю та аскетизмом і обґрунтувала, що в самій святості можна виділити два її ключові типи: аскетичний і тілесний. Аскетичний (містичний) тип святості вона пов’язує з феноменом ісихазму, який дозволяє людині трансформувати афекти в інші стани і підпорядковувати почуття розуму [12, с. 21]. У такому розумінні аскетизм постає способом «втечі від світу» і досягнення єдності з Господом.

Водночас дослідження атрибутивних ознак аскетизму та усамітнення у контексті православної традиції вимагає звернення до широкої джерельної бази, яка охоплює Святе Письмо, твори отців церкви, як-от Іоана Златоустого [13], життя святих в редакції А. Труха [14; 15; 16], твори аскетів відлюдників, зокрема «Ліствиці» Йоана Синайського [17].

Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми. Незважаючи на значний інтерес у науковій парадигмі до дослідження аскетизму у православній традиції, в сучасній українській науковій літературі проблематика покаяння та усамітнення як складові аскетичних практик православних подвижників, спрямовані на продукування у душі віруючого відчуття смирення, суму, каяння за власні недоліки та надії на Божу ласку, не знайшла достатнього висвітлення.

Мета та завдання дослідження. Метою статті є аналіз розуміння сутнісних характеристик аскетизму та усамітнення християнина-віруючого у православній антропології. Для досягнення заявленої мети у статті поставлено такі завдання: 1) проаналізувати покаяння як атрибутивну ознаку аскетичного способу життя православного християнина; 2) дослідити роль усамітнення в аскетичному житті православного подвижника; 3) розкрити специфіку аскетизму в українській духовній православній традиції.

Дискусії та результати дослідження. Аскетизм як феномен духовного життя став предметом дослідження і об'єктом історико-філософського інтересу ще в період античності. У давньогрецькій традиції у первісному розумінні аскезою називалися систематичні фізичні тренування атлетів. Сам термін походить від гр. *askesis*, що перекладається як «вправа, практика, тренування». З часом аскезою почали називати не стільки тренування тіла, скільки духовне самовдосконалення в духовних практиках піфагореїзму, неоплатонізму, стоїцизму, християнства, буддизму або джайнізму. З часом, як слушно зауважує Ю. Завгородній, аскетом почали називати людину, «яка, докладаючи всіх можливих зусиль, прагнула своє земне, а відтак не автентичне життя у принципі, сповнити максимально значущими смислами» [18, с. 138-139]. При цьому атрибутивними ознаками аскетизму була іманентна переконаність людини в своїх духовних принципах і практиках та орієнтація на безкорисливість та альтруїзм щодо інших людей.

У релігійному розумінні аскетизм постає як особлива форма релігійно-вмотивованого способу життя, який завбачує «добровільне самообмеження, відмову від мирських благ і втіх, які релігією хоч і не забороняються, але утримання від яких схвалюється, вважається богоугодною справою» [19, с. 109]. У християнській традиції це передбачає усамітнення, відлюдництво, безшлюбність, постійну молитву, піст та обмеження тілесних прагнень людини. Якнайповніше аскетичний спосіб життя властивий для інституту чернецтва, поширеного у православній і католицькій традиції.

На основі ґрунтовного аналізу різних аспектів православного аскетизму А. Царенок пропонує розглядати християнський аскетизм як практику і «щире прагнення особистості до здобуття духовної досконалості, що знаходить свій вияв у системному використанні тих або інших належних засобів – посту, молитви, усамітнення та ін.» [6, с. 136]. У такому розумінні маємо визнавати, що аскетизм у православній традиції є не просто



постульованим світоглядним принципом, а й свідомою та цілеспрямованою практикою духовного удосконалення і подвижництва вірянина.

У контексті дослідження православного аскетизму та усамітнення слід враховувати і те, що представники інших християнських конфесій мають дещо інше розуміння цього духовного феномену. Так, «католицька теологія в цілому ототожнює аскетизм виключно із чернецтвом», а «теологи ж протестантського світу вважають чернецтво й узагалі аскетизм явищами, що є противними самому духу Євангелія» [6, с. 136]. Кожен віруючий протестант у своєму житті апріорі має слідувати євангельським заповідям і виконувати беззаперечно десять заповідей у щоденному житті. Для цього зовсім не обов'язково виявляти якийсь крайній аскетизм і подвижництво.

У православній традиції аскетизм виходить з ідеї, що саме психоемоційний стан особистості визначає її духовне зростання або призводить до її духовного занепаду. У зв'язку з цим дуже небезпечним для віруючого є впадіння у стан «прелесті» як своєрідної облуди і омані. «Введена в оману власною гординою та силами зла людина починає вважати себе доброчесною й, узагалі, вже спасенною, святою, гідною благодатних дарів і містичних одкровень, втрачаючи психічно-емоційну адекватність» [20, с. 179]. Справжній православний християнин-аскет, сподвижник не має визнавати себе святим ще за життя. Він має ігнорувати як неважливі свої спроби духовного вдосконалення, визнаючи себе апріорі гріховною істотою. Але при цьому подвижник має, з одного боку, не впасти у гріх гордині, а, з другого боку, не має потрапити у стан відчаю або розгубленості.

І ключовим соціальним простором, де можна такої можливості досягнути, стає монастир і чернечий спосіб життя. У православній традиції саме чернече середовище вважається центром аскетичного життя і сам монастир постає як «одне з найзручніших для духовного подвижництва місць у земній дійсності» [6, с. 137]. Утім, ще у працях отців церкви було



проголошено, що аскетизм не є складовою життя лише християнських ченців. Усі віруючі християни за твердженням Іоана Златоуста повинні мало чим відрізнятися від ченців: «Мирянин не повинен нічим відрізнятися від ченця, крім тільки співжиття з дружиною. На це він має дозвіл, а на все інше ні, тож у всьому має чинити однаково з ченцем. І блаженства Христові проголошені не тільки ченцям, бо інакше все у світі загинуло б і ми могли б дорікати Богові за жорстокість» («7 бесіда на Послання до Євреїв») [13].

При цьому православний аскетизм і усамітнення тісно пов'язані з таким особливим психоемоційним та світоглядним феноменом, як метанойя. У широкому розумінні вона тлумачиться як явище, яке передує розуму або переважає розум. У буквальному перекладі це поняття означає «зміну розуму». За твердженням української дослідниці М. Цибри в «метанойї міститься своєрідний принцип таємного, прихованого перетворення свідомості на рівні підсвідомості. Ця подія захоплює свідомість раптово, як інсайт» [21, с. 196]. Водночас слід враховувати і те, що метанойя призводить у житті християнина до трансформації його суб'єктивного сприйняття дійсності і формування нових вимірів релігійного світовідчуття.

У розумінні православних мислителів метанойя інтерпретується насамперед як покаяння віруючого, яке потребує «постійного ствердження у своїй душі покайного настрою, що супроводжується сумом про власні недоліки, смиренням, надією на ласку Божу та іншими почуттями» [20, с. 180]. Саме глибоке і щире покаяння християнина жодним чином не перешкоджає спробам самовдосконалення і усвідомлення того, наскільки сучасна людина відійшла від праобразу біблійної людини.

Свідчення про необхідність покаяння віруючих знаходимо ще в Старому Заповіті. Так згідно з біблійними текстами Св. пророк Єзекиїл ще на рубежі VI ст. до Різдва Христового двадцять два роки звертався до євреїв, закликаючи їх «до покаяння й послуху Господеві погрозами великих



майбутніх кар, а також об'явленням відродження й щасливої долі» [16, с. 106]. З покаянням пов'язане й свято Христового Богоявлення, коли в його переддень, 2 січня у церковній богослужбі згадується річка Йордан, «над якою Св. Йоан Христитель проповідував покаяння» і закликав «над свяченою водою й покаянням очиститися від гріхів» [14, с. 47].

У широкому розумінні покаяння передбачає заперечення в житті православного віруючого усього мирського, видовищного і його утримання від надмірних веселощів. Для обґрунтування таких вимог до буття християнина зазвичай використовується посилення на Святе Письмо, де читаємо, що Всевишній, понісши страждання за людей і виявляючи жалість до сумуючих, звертався і до тих, хто піддавався надмірним веселощам: «Горе вам, тепер ситим, бо зазнаєте голоду ви. Горе вам, що тепер потішаєтеся, бо будете ви сумувати та плакати» (Лк. 6:25) [22]. Утім покаяння не завбачує цілковитої відмови християнина від радості, у православному аскетизмі заперечується екзальтований, нестримний сміх і натомість вітається стримана «духовна радість». Доволі часто її досягнення супроводжувалося сльозами радості. Про це читаємо в житії Св. Оділона, про якого говорили, що він був позначений «... духом покаяння й високого роздумування над Божими речами. Коли молився, по його лиці пливли сльози» [14, с. 37].

Православні аскети, насамперед, святі не тільки самі практикували покаяння, вони активно закликали віруючих християн до каяття у своїх проповідях. Зокрема Св. Северин «почав відразу проповідувати їм з великим успіхом Боже слово і кликати народ до покаяння. Люди не закривали серця перед Божою ласкою; одна багата жінка так пройнялась Господніми словами, що великі запаси харчів роздала вбогим» [14, с. 59]. А Св. Теодосій Печерський неодноразово звертався до інших ченців, що потрібно «нам, ченцям, щоденно каятись за свої гріхи, бо покаяння – це ключ від Царства Небесного, без нього нікому туди не ступити» [15, с. 142].



Ідеалом аскетичного духовного вдосконалення людини у православній антропології, за твердженням О. Кравченко, є усамітнення, адже без «утечі від світу, суворого аскетизму і самозаглиблення ніхто, гадали вони, не може наблизитися до Бога і спілкуватися з ним» [11, с. 70]. Втіленням цих світоглядних позицій в українській духовній традиції став І. Вишенський, який базуючись на ідеалі візантійського розуміння благочестя, обстоював «повну ізоляцію від світу, втечу від земних турбот у монастир або печеру, навчав зневажати в людині плотське, земне» [11, с. 71]. У такому розумінні справжньою ціллю життя православного вірянина було постійне духовне вдосконалення з метою обоження як злиття людини з Господом.

Інша дослідниця О. Сапожнік акцентує увагу, що ці тенденції реалізуються в практиках ісихазму, в аскетичному чернечому існуванні, в феноменах затворництва і відлюдництва, зокрема «у печерах, підземних храмах, монастирях, келіях – від Афона до Києво-Печерської лаври і чернігівських Антонієвих та Володимир-Волинських Зимненських печер» [7, с. 138]. І лише «мовчанням і безсловесною, «сердечною» молитвою ченці-затворники досягали вищого ступеня духовної досконалості» [7, с. 138].

Власне усамітнення в печерах стало атрибутивною ознакою життя християнських святих. Так Св. Ісидор Пилусійський почав аскетичне життя, знайшовши «собі печеру, став на голій землі навколішки і почав молитись Богу як самотний, убогий і покірний пустинник ... І стало його життя самотою й покутою, молитвою й читанням Святого Письма» [14, с. 178]. Описуючи життя монахів монастиря біля гори Синай, Св. Іван Ліствичник у IV ст. засвідчував, що синайські монахи вели жорстко аскетичне життя, зокрема у контексті споживання їжі. Вони не просто не вживали хліба, м'яса, вина, «а жилилися головно фігами й жолудями». Окрім цього, вони шість днів молилися в самотніх келіях на горі, і лише «в суботу сходилися до спільної церкви» [14, с. 357]. Аскетичний характер життя монахів засвідчує і



житіє Св. Северина, який, навіть залишивши пустелю, і надалі дотримувався аскези: ходив босоніж, навіть взимку, «постив аж до заходу сонця, тоді брав трохи поживи», під час «посту їв тільки раз на тиждень» [14, с. 60].

За часовими параметрами усамітнення святих могло тривати доволі довго. Так Св. Давид Солунський, який походив з території Месопотамії, прийшов свого часу на територію македонського міста Солуня, в околицях якого «на самоті, в молитві й пості прожив близько сімдесяти літ» [15, с. 377]. В його житті знаходимо свідчення, що святий ще з часу своєї ранньої молодості вражав своїх сучасників духом стриманості та побожності.

Утім аскетичне життя християнина не передбачало його повного відчуження від світу. Так Св. Єронім у IV ст. орієнтував своїх послідовників на «досконале самозречення», в межах якого не потрібно «нічого ненавидіти з того, що Бог створив, але тільки відсувати від себе все те, що може хоч на хвилину зменшити святу й досконалу любов до Бога і ближніх» [15, с. 361]. Утім усамітнення християнина не могло перетворюватися в гріх. Самітник мав служити іншим людям у їх прагненні до спасіння. Так, Св. Сісой, хоча й «любив самоту й мовчанку, проте з любові до своїх братів-пустельників він ввічливо приймав їх та давав кожному корисну духовну пораду» [16, с. 11]. Останні роки свого життя Св. Антоній Печерський, хоча й провів на самоті, залишався для інших ченців порадиником. А вони «вдавались до нього як до батька, без його благословення нічого не розпочинали» [16, с. 147].

В українській духовній традиції однією зі знакових форм християнського аскетизму є старецтво. І реалізується воно, на думку української дослідниці А. Брички в тому, що подвижник отримує можливість продовжити власну аскетичну духовну традицію в своїх учнях, а учні в результаті свого духовного вдосконалення стають гідними продовжити її [9, с. 264-265]. Ключовим критерієм обрання наставника-старця для молодих неофітів був його високий духовний досвід і знання Святого Письма. Одним



з проявів подібного типу аскетизму в Україні, за твердженням Г. Кулагіної-Стадніченко, є феномен діяльності старців-кобзарів, які втілювали «екстравертований тип православного віруючого, що не замикається власною келією чернечого життя, прагне до активної перетворювальної життєвої позиції» [12, с. 21]. І таке розуміння аскетизму має життєстверджуючий характер на противагу вмінню «лише страждати і плакати».

Висновки. Загалом, аскетизм, усамітнення і покаєння є атрибутивними ознаками життя християнина-подвижника в православній традиції. Сутнісними характеристиками аскетичного життя у православній антропології постає іманентна переконаність віруючого в своїх духовних принципах і практиках та орієнтація на безкорисливість у ставленні до інших людей, добровільне самообмеження, відмова від мирських благ і втіх.

Аскетизм у розумінні християнських подвижників передбачає відлюдництво, безшлюбність, постійну молитву, піст і обмеження тілесних прагнень. Ці духовні практики якнайповніше проявляються в інституті чернецтва, який властивий як для православ'я, так для і католицизму. Водночас у православній антропології обґрунтовується позиція, що аскетизм не є складовою життя лише ченців, життя мирянина не має нічим відрізнятись від чернечого способу існування, окрім співжиття з дружиною. Аскетичний спосіб життя подвижників не може штовхати їх до гріха гордині. Православний аскет не має визнавати себе святим ще за життя. На противагу цьому він має уникати стану відчаю і розгубленості, ігнорувати як незначущі свої спроби духовного вдосконалення, визнаючи себе апріорі гріховною істотою. У широкому розумінні аскетичне життя та усамітнення православного християнина не передбачає відчуження від світу, адже подвижник має служити іншим людям в їх прагненні до спасіння.

Усамітнення як невід'ємна складова аскетизму православного подвижника співвідноситься з метонойею як особливим психоемоційним і



світоглядним станом віруючого, що потребує перманентного продукування у його душі покаянного настрою, смирення, суму про власні недоліки та надії на ласку Божу з метою обоження як злиття людини з Господом. Покаяння у православній антропології передбачає заперечення усього мирського, видовищного, надмірних веселощів, екзальтованого, нестримного сміху. Натомість православний подвижник має переживати стриману «духовну радість». Означені тенденції проявляються передусім у практиках ісихазму, в аскетичному чернечому існуванні, в феноменах затворництва і відлюдництва.

В українській духовній традиції знаковою формою аскетизму є старецтво, в межах якого православний подвижник отримував можливість продовжити особистісне духовне вдосконалення в своїх учнях. Встановлено, що в діяльності українських старців-кобзарів проявилася активна життєва позиція православних подвижників, що не обмежувалася затворництвом і келією чернечого життя, вмінням лише страждати і сумувати.

Перспективним для сучасної філософії залишається аналіз проявів аскетизму, усамітнення та покаяння в духовних практиках православних віруючих в Україні в підпіллі та на прикладі діяльності Києво-Печерської і Почаївської лаври в умовах радянського тоталітарного режиму.

Список використаних джерел

1. Aarti Gulgulia, Dr. Shruti Kant Pandey, Veersagar Jain. The many faces of renunciation: a comparative study of asceticism across world religions. *ShodhKosh: Journal of Visual and Performing Arts*. May 2024 5(5), 1538–1543. DOI: <https://doi.org/10.29121/shodhkosh.v5.i5.2024.5679>

2. Sales-Carbonell Jordina. Jerome and Western Monasticism: Asceticism, Evergetism, and Orthodoxy in the Late 4th Century Hispania. *Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly* 81 (2021) 2, 425–436 DOI: <https://doi.org/10.34291/BV2021/02/Sales>

3. Archetti Gabriele. Nourishment and asceticism: the measure of food. *Crkva u svijetu : Crkva u svijetu*, Vol. 58 No. 1. suppl., 2023, 349–370. DOI: <https://doi.org/10.34075/cs.58.1s.21>
4. Сідак Л. М. Природа і сутність аскетизму. *Вісник Національного технічного університету «ХПІ». Збірник наукових праць. Філософія*. Харків: НТУ «ХПІ». 2003. № 2. С. 154–160.
5. Розумна О. П. Аскетичний ідеал в українській православній проповіді сімнадцятого століття: релігієзнавчо-філософський аналіз: Автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.11; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. Київ, 2004. 14 с.
6. Царенок А. В. Естетичний аспект візантійського аскетизму: до постановки питання. *ФІП*. 2016. № 4. С.133–142.
7. Сапожнік О. В. Ісихазм і духовна культура православ'я в Україні: монографія. Київ: Видавництво Ліра-К, 2023. 190 с.
8. Сапожнік О. Ісихазм в духовній культурі Візантії та Київської Русі. *Українська культура : минуле, сучасне, шляхи розвитку*. 2020. № 33, С.8–14. DOI: <https://doi.org/10.35619/ucpmk.vi33.279>
9. Бричка А. В. Феномени аскетизму та старецтва в контексті духовної культури України XVIII ст. *Молодий вчений*. 2016. № 11 (38). С. 263–267.
10. Гудзенко-Александрук О. Аскетизм як засіб самоздійснення в українській національній традиції. *Університетська кафедра*. Київ : КНЕУ, 2017. № 6. С. 65–74.
11. Кравченко О. Пріоритет духовного вдосконалення людини у філософії православного традиціоналізму XVI – XVII ст. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*. 2021. № 43. С. 66–72. DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.9>

12. Кулагіна-Стадніченко Г. М. Святість та аскетизм у структурі релігійних ідеалів українського православного віруючого. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2016. № 3(7). С.18–23.
13. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2013. Том 12. Книга 1. 566 с.
14. Трух Андрій Йосафат Григорій. Життя святих у 4 книгах. Книга 1. Львів: Видавництво Отців Василіан «Місіонер», 1997. 378 с.
15. Трух Андрій Йосафат Григорій. Життя святих у 4 книгах. Книга 2. Львів: Видавництво Отців Василіан «Місіонер», 1997. 447 с.
16. Трух Андрій Йосафат Григорій. Життя святих у 4 книгах. Книга 3. Львів: Видавництво Отців Василіан «Місіонер», 1998. 384 с.
17. Ліствиця Преподобного отця нашого Йоана, ігумена Синайської гори. Львів: Свічадо, 2022. 201 с.
18. Завгородній Ю. Ю. Аскетизм і виклики сучасності. *Аскетична мораль в давньоруській культурі. Доповіді науковців II Несторівських студій, видані за сприяння Печерської районної у місті Києві державної адміністрації*. Київ: КВІЦ, 2005. С. 137–141.
19. Аскетизм релігійний. *Юридична енциклопедія*: [у 6 т.] / ред. кол.: Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) [та ін.]. Київ: Українська енциклопедія ім. М. П. Бажана, 1998. Т. 1: А-Г. 669 с.
20. Царенок А. В. Естетико-аскетичні традиції Візантії в історії християнської культури: монографія. Чернігів: Десна Поліграф, 2017. 348 с.
21. Цибра М. Ф. Метаноя в житті людини: дефініції, консеквентні особливості. *Наукове пізнання: методологія та технології*. 2019. №1. С.195–201.
22. Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. Переклад проф. Івана Огієнка. Київ: УБТ, 2018. 1232 с.