

DOI: 10.47632/2075-4817-2020-7-145-156

ЧИ МОЖНА ВРЯТУВАТИ ПРИРОДУ ЗА ДОПОМОГОЮ САМОВОЛОДІННЯ? КОНЦЕПЦІЯ *αὐτάρκεια* У КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРІЙСЬКОГО ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ЕКОБОГОСЛОВ'Я

*У статті розглядається поняття самоволодіння, *αὐτάρκεια*: як його розумів Климент Александрійський та як різні аспекти цього поняття можуть збагатити сучасну дискусію про мистецтво гармонійного життя людини, сталий розвиток суспільства та подолання екологічної кризи. Автор торкається христологічного та антропологічного аспектів і пропонує екобогословські рефлексії про взаємозв'язок між Богом, людиною і сотвореним світом.*

Ключові слова: самоволодіння, автаркея, екобогослов'я, христологія, антропологія, економіка, Климент Александрійський, раннє християнство.

Вступні зауваги

Останнім часом в історичних дослідженнях побутує тенденція стверджувати, що причини екологічних проблем впливають із християнського тлумачення Святого Письма. Найяскравішим прикладом такої точки зору є погляди Лінна Вайта-молодшого, який стверджував, що західна юдеохристиянська традиція відповідальна за формування ментальності зловживання природою і за переконання, що природні ресурси сотворені Богом виключно для того, щоб обслуговувати потреби людини¹. З іншого боку, з'явилося багато вдалих досліджень таких учених, як Йоан Зізіулас, Елізабет Теокрітоф, Джейм Шефер, Браян Мац, Девід Гормлі О'Браян та інших. Переглянувши біблійно-патристичні джерела у сфері соціально-економічних питань загалом і в екобогословських дослідженнях зокрема, вони

¹ L. White, Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis // *Science* 155 (March 10, 1967) 1203-1207.

дійшли висновку, що звинувачувати юдеохристиянський світогляд в екологічній кризі сучасності є насправді, м'яко кажучи, спрощенням, причому необґрунтованим². У цій статті я хочу показати взаємозв'язок між Богом, людиною і світом в одного з ранньохристиянських авторів, який вибудовує позитивну динаміку цих відносин і пояснює, що християнське вчення не має споживацького характеру, а навпаки, виховує стриманість, ощадливість та проголошує дбайливе ставлення до довкілля. Таким автором є Климент Александрійський. Згідно з його вченням, щоб *володіти собою*, тобто своїм життям, людина повинна мати гармонійні й злагоджені стосунки не лише із собою, але й із Творцем і з Божим творінням. Якщо з'ясувати закономірності та правила гармонізації стосунків між трьома кутами цього космологічного трикутника, то ці знання і практики можуть і мають стати корисними й у сучасних дебатах про споживання природних ресурсів і подолання техно- та культурогенної екологічної проблеми.

Климент Александрійський був одним із перших ранньохристиянських богословів, які розглядали стосунок між Богом, людиною і світом на серйозному філософському рівні. У своїх працях він опирався на давній біблійний постулат, що через споглядання природи людина у природний спосіб доходить висновку, що Бог існує³. Тож людина покликана пізнавати себе, а також споглядати природу, досліджувати її – і таким чином споглядати

² Див.: R. Attfield. Christian Attitudes to Nature // *Journal of the History of Ideas* 44:3 (July-September 1983) 369-386. Веслі Гранберг-Міхельсон підсумувала дебати навколо відгуків на статтю Вайта: по-перше, Вайтів опис біблійного вчення про природу вибірковий і неадекватний; по-друге, його твердження, що християнство приготувало шлях для наукового і технологічного прогресу, є сумнівним; по-третє, його теза, що екологічна криза походить виключно зі світогляду західної культури і ні з якої іншої, також не витримує історичної критики (W. Granberg-Michaelson. Why Christians Lost an Environmental Ethic // *Epiphany: A Journal of Faith and Insight* 8:2 (1988) 40-50). Див. також: Е. М. Конрад. *Christianity and Ecological Theology. Resources for Further Research*. Stellenbosch 2006, с. 61-65. У книжці Конраді можна знайти бл. 150 сторінок лише бібліографії про різні аспекти екобогослов'я (там само, с. 207-353). Деякі фундаментальні праці в ділянці патристичного екобогослов'я: J. D. Zizioulas. Preserving God's Creation: Three Lectures on Theology and Ecology // *King's Theological Review* (Spring 1989) 1-5; (Autumn 1989) 41-45; (Spring 1990) 1-5; Elizabeth Theokritoff. *Living in God's Creation: Orthodox Perspectives on Ecology*. Crestwood, NY 2009; J. Schaefer. *Theological Foundations for Environmental Ethics. Reconstructing Patristic and Medieval Concepts*. Washington, DC 2009; B. J. Matz. *Patristic Sources and Catholic Social Teaching: A Forgotten Dimension. A Textual, Historical, and Rhetorical Analysis of Patristic Source Citations in the Church's Social Documents*. Leuven 2008; D. Gormley-O'Brian. To Live the Good Life: An Early Christian Exhortation to Self-Sufficiency // *Climate Change – Cultural Change: Religious Responses and Responsibilities* / ред. А. Elvey, D. Gormley-O'Brian. Oakville, Ont. 2013, с. 102-103.

³ Пор. Йов 12:7-10; Пс 18:1; 96:11-12 (LXX); Рм 1:20 та ін. Климент висловлює цю думку у книзі *Strom.* 5.11.9.112. Див.: I. Khalil. The Environmental Crisis: An Eastern Christian View // *Saint Vladimir's Theological Quarterly* 22:4 (1978) 204. Посилаючись на твори Климента Александрійського, я використовую критичне видання Отто Штеліна: *Clemens Alexandrinus:*

Бога та пізнавати Його⁴. Водночас Климент є вчителем гармонійного способу життя, *αὐτάρκεια*, що можливий лише за умови богопізнання й участі в божественному житті як найважливішої цілі людського життя. З'ясувавши перешкоди до блаженного життя, а також шляхи їх подолання, він подав свої рекомендації щодо розуміння правильного християнського використання майна, включно з питаннями обробітку землі, споживання їжі та загалом правильного, здорового способу життя. Ключ до такого розуміння взаємовідносин між людиною і довкіллям криється у Климентових роздумах про спасіння, самодостатність, безпристрасність і служіння ближньому. Для нього *αὐτάρκεια* була запорукою успішного і сталого економічного розвитку на землі (*οἰκονομία*) й осягнення блаженства на небі (*σωτηρία*).

Климентове розуміння поняття *αὐτάρκεια* відображає пізньоантичні погляди на стосунки між людським суспільством і навколишнім середовищем⁵. Ці думки були сформовані на основі греко-римських філософських концепцій, які пройшли трансформацію під впливом юдеохристиянського світогляду. У своєму визначенні людської особи Климент ішов за традицією називати людину мікрокосмосом, що тісно пов'язана з його концепцією макрокосмосу⁶. Крім того, у полеміці з гностицизмом він «нейтралізував» демонізоване уявлення про матерію та підкреслював доброту, цілісність, красу і богоявленську природу сотвореного світу. На думку Климента, використання багатства, соціальна стратифікація та розкішний спосіб життя мають визначатися принципами добровільної ощадливості, самодостатності та людської солідарності, за якими бідні й незахищені групи населення, як і довкілля, трактуються як частина спільної людської відповідальності. Переконання Климента були цілком протилежні до типової в ті часи думки, що тим, кому «пощастило менше», як і сотвореній природі, відводиться роль пасивної матерії, котру можна використовувати лише для задоволення потреб тих, яким «пощастило більше»⁷. Виявляючи милосердя до ближнього, людина тим самим наслідує любов Божу і виявляє свою любов до Христа,

Opera / ред. O. Stählin. Berlin 1972. Назви Климентових книг скорочую так: *Paedagogos* – *Paed.*, *Stromateis* – *Strom.*, *Quis Dives Salvetur* – *QDS*. Переклад цитат – мій.

⁴ *Paed.* 3.1.

⁵ Аналіз цього поняття в античності та спробу повернути значення цього поняття в сучасний контекст див.: P. Bosman. Ancient Debates on *autarkeia* and our Global impasse // *Phronimon* 16:1 (2015) 1-16.

⁶ A. C. Itter. *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*. Leiden – Boston 2009, с. 200.

⁷ Див. *QDS* 16. D. Gormley-O'Brian. Re-Inventing Homemaking: A Necessary and Ethical Means of Production in a Post-Growth, Economically Sustainable Economy // *Technofutures, Nature and the Sacred: Transdisciplinary Perspectives* / ред. C. Deane-Drummond, S. Bergmann, B. Szerszynski, F. Surrey. Burlington, VT 2015, с. 159-174.

який сказав: «Усе, що ви зробили одному з моїх братів найменших, – ви мені зробили» (Мт 25:40). Як Бог чинив щодо людини, так і людина повинна чинити щодо інших, тобто бути завжди милосердною. До того ж, вона повинна сама шукати тих, кому необхідна допомога. Не потрібно чекати, поки хтось попросить милостиню, слід самому від чистого серця надавати її⁸. За це, каже Климент, Бог нагородить таку людину радістю й любов'ю, а головне – вічною обителлю на небесах.

Христологічний контекст

Климентове розуміння відносин між людським суспільством і навколишнім світом впливає з його космології, христології та антропології. Тому для кращого розуміння понять самоконтролю і самодостатності я розгляну Климентову антропологічну модель у контексті його христології. Саме у стосунку між людиною і Спасителем Климент бачить справжнє покликання людини, її зцілення, спасення та остаточне призначення. У погляді на природу людини він був, очевидно, послідовником платонівської та стоїчної традицій, але в нього це бачення було трансформоване під впливом його християнського розуміння воплощення божественного *Логоса*. Свого часу Климента не раз критикували за докетичну лексику, що применшувала значення воплощення, проте в цьому короткому дослідженні я покажу, що його розуміння поняття *αὐτάρκεια* пояснює психосоматичну єдність і мікро-макрокосмічну природу людини в її стосунку до сотвореного світу⁹.

Климент послідовно підкреслював матеріальний вимір людської природи Христа, спираючись на той факт, що Він їв і пив, страждав, по-справжньому помер і воскрес тілом. Свої погляди александрійський святий розвинув у полеміці з гностиком Валентином, який стверджував, що Христос не їв, тому що був суто духовною істотою і не потребував матеріальної підтримки для існування. У відповідь на це Климент висловив такі роздуми-припущення:

Для підтримки тіла гностик має стосунок до таких пристрастей, як голод, спрага. Однак у випадку Спасителя було би безглуздом [припустити], що Його тіло як матеріальна субстанція потребувало необхідних допоміжних засобів, щоб існувати. Тому він їв не заради тіла, яке підтримувалося божественною енергією, а для того, щоб нікому з тих, хто був із Ним, не приходило на думку запідозрити Його [в нематеріальності], як ото згодом деякі думали, що Він з'явився у формі примари – абсолютно безпристрасної, нечутливої до будь-якого руху почуття, або задоволення, або болю.¹⁰

⁸ QDS 33.

⁹ Пор. *Strom.* 3.17.102-103.3; 6.9.71.2; 7.17.108.2. Див.: Th. Rütger. Die Leiblichkeit Christi nach Clemens von Alexandrien // *Theologische Quartalschrift* 108 (1926) 231-254.

¹⁰ *Strom.* 6.71.

З цієї відповіді видно сильний вплив хибних уявлень гностиків щодо Христа. Однак ці уявлення мають також стоїчне забарвлення. Трансформуючи стоїчне поняття *ἀλάθεια*, Климент знайшов аргументи, щоб деконструювати гностичне негативне ставлення до матерії і людської тілесності. Залишаючись у рамках стоїчних ідей, Климент змальовує Христа не тільки в ролі досконалого гностика або вчителя істинної гнози – у вищенаведеному тексті Христос виступає як досконалий стоїк, повністю інтегрований у собі. У Нього немає жодних пристрастей, Він не підлягає жодним стражданням, які в кінцевому результаті призводять до руйнації внутрішньої гармонії душі та можливої смерті людини.

Климент робив чітке розрізнення між стражданнями тіла і стражданнями душі. На його думку, Христос не міг переживати агонію у своїй людській душі, тому що, відповідно до загальноприйнятого в тих часах філософського переконання, страждання знаменують недосконалість чи навіть внутрішній конфлікт дезінтеграції душі, коли пристрасна частина душі повстає проти раціональної частини душі, а таке у випадку особи Ісуса Христа припустити важко. Климент визнавав реальність розп'яття і смерті Христа. Те, що у філософських колах античності вважали абсурдним, для Климента було наріжним каменем християнського вчення про спасіння цілісної людини – як душі, так і тіла. Щоб підкреслити реальність тілесних страждань і смерті Христа, він наголошував на важливості спасительних тілесних болів і смерті Христа. Страждання тіла необхідне в цілях «ікономії», бо через це страждання Христос дисциплінував своє тіло і показав шлях, як можна керувати своїми пристрастями, контролювати їх та звільнитися від них.

Та все ж проблемним залишається розуміння Климентом страждання людської душі Христа, яка могла би бути замінена Логосом (що пізніше запропонував Аполінарій Лаодикійський у своїй христології *Логос – саркс*). Якщо Логос, Син Божий, замешкав в Ісусі Христі, у людському вимірі життя Спасителя, то, відповідно до стоїчно-філонівського вчення про людську душу, саме Логос-оригінал має бути також головним носієм життєдайної сили існування людської природи Христа. Таке домінування призводить до надмірного одухотворення (спіритуалізації) людської особи. Проте, згідно з ученням Климента, у момент воплощення божественний Логос об'явився і пристав до людської плоті та до душі, тобто копії цього оригіналу, і ця копія могла би втратити своє місце й функцію як непотрібна ланка. Однак нижня частина душі Христа не позбавлена зв'язку з пристрастями, а навпаки, залишається посередником між душею і тілом та відіграє роль зв'язківця між Логосом і найважливішою частиною душі, а саме «внутрішньою людиною».

Климент використовував христологічну мову апостола Павла про «зовнішню» і «внутрішню» людину. Богословське значення застосування цієї антропології до особи Христа очевидне. За словами Павла, «внутрішня

людина» – це власне те, що найважливіше в людині. Отже, у Христі саме Логос є внутрішнім еством людини Ісуса Христа. На перший погляд, таке твердження є кроком до аполінаризму або обґрунтуванням докетизму. Проте в цьому контексті потрібно все-таки визнати позитивний аристотелівський внесок у розуміння душі в Климентовій христології.

Якщо взяти до уваги саме аристотелівський термін прокопті, який уживає Климент, то внутрішня динаміка людської душі набирає нового сенсу¹¹. На мою думку, власне прокопті визначає суть того, чим є людська душа, а саме стан постійного розвитку, постійного прогресу, тобто душу визначає її телеологічна самореалізація. Це саме те, про що говорить Павло, коли каже: «Сіється тіло душевне, а зростає тіло духовне» (1 Кор 15:42-44). З цієї точки зору, згідно з ученням Климента, людська душа Христа «дозріла» в момент воплощення. Христос миттєво став досконалою людиною у воплощенні. Цей процес відбувається в кожному з учнів Христа, хоча триває значно довше, і це дозрівання вимагає як знань, так і практики.

У сьомій книзі «Стромат» Климент стверджував, що Христос був спроможний страждати, але Він навчив свою людську природу бути безпристрасною (*ἀπάθος*)¹². Климент відійшов від стоїчного поняття «*ἐγκράτεια*», оволодіння тілом, яке семантично дуже близьке до поняття «*ἀντάρκεια*», і переосмислив його крізь призму християнського сотеріологічного призначення. У сьомій книзі «Стромат» Климент пояснив, що через підготовку людська природа гностика, тобто справжнього християнина, досягає такої міри свободи від пристрастей, коли можна говорити про людину вже не як таку, що здатна тільки утримуватися від пристрастей, а радше як таку, що зодягається в божественні ризи. Таким чином, поняття «*ἀπάθεια*» позбувається негативних стоїчних і гностичних конотацій, пов'язаних із відреченням від усього земного й дочасного; навпаки, вправління в *ἀπάθεια* є позитивним налаштуванням до тілесного і сотвореного світу, а також раціональним і гармонійним його використанням. Згідно з Томасом Шпідліком, у цьому контексті Климент запровадив нововведення у стоїчній парадигмі, пов'язуючи поняття «*ἀπάθεια*» і «*ἐγκράτεια*» з поняттям «правдиві знання» (*γνώσις*) про Бога, про людину і про світ¹³.

¹¹ Впливи Аристотеля на мислення Климента Александрійського достеменно проаналізувала Елізабет Анна Кларк: Elizabeth Ann Clark. *Clement's Use of Aristotle: The Aristotelian Contribution to Clement of Alexandria's Refutation of Gnosticism*. New York 1977.

¹² *Strom.* 6.15.127.1-2: «Син Божий, який сотворив світ, прийняв тіло і був зачатий у дивичому лоні, таким чином постало його матеріальне тіло, і відтак Він страждав і воскрес». Див. також *Strom.* 7.2.6.5; 7.5; 8.1.

¹³ Див. *Strom.* 7.2.7.5-6: «Він, прийнявши тіло, яке за природою підлягає стражданню, виховав його до стану безпристрасності». Про трансформацію стоїчного поняття у християнському контексті див.: Т. Špidlik. *The Spirituality of the Christian East*. Kalamazoo, MI 1986, с. 66.

Антропологічні наслідки самоволодіння

Климент звертає особливу увагу на питання етичної площини. У своєму творі «Педагог» він присвячує багато уваги роз'ясненню, як з практичного погляду можна вправлятися у стриманості, бути самодостатнім, особливо в споживанні алкоголю, їжі, а також у контексті сну, риболовлі, статевих стосунків тощо. Климент був учителем αὐτάρκεια й ἀλάθεια. Як ми вже з'ясували, його поняття «ἀλάθεια» не є втечею від почуттів щастя чи горя, холоду чи тепла, як це твердили стоїки. Климент адаптував важливі особливості стоїчного значення αὐτάρκεια як мистецтва самоконтролю, яке вчить людину жити згідно з потребами природи (κατὰ φύσιν)¹⁴. Проте він адаптував це поняття також через призму християнського розуміння дияконії, яка передбачала зміну способу життя на основі біблійної моралі та була заклик до дії.

Тлумачачи слова Христа «не турбуйтеся про своє життя» (Мт 6:25), Климент пояснював, що той, хто повністю присвячує своє життя Христу, повинен бути самодостатнім (αὐτάρκος) і слуга сам собі (αὐτοδιάκονος), що дозволяє вести такий спосіб життя, у якому кожен день дбає сам про себе¹⁵. Що тісніше людина живе з Богом, то менш споживацьким робиться її спосіб життя. А хто не є з Христом, той стає рабом пристрастей: «...Тримаймося подалі від розбрату та внутрішньої дисгармонії, яка є причиною образи, з якої походять чвари, ворожнеча і руйнація»¹⁶.

Щоби протистояти гріховній слабкості, Климент закликав християн до добродісного життя, яке пропонує нам божественний Логос. Христос-педагог ретельно дбає про кожну людину, щоб вона змогла відмовитися від споживацтва й перелюбу, а натомість розвинула в собі цінність самообмеження та щедрість у служінні ближньому. Щоб відповісти на запрошення Христа, людина має проявити добру волю, оскільки «воля бере верх над усім; інтелектуальні сили є служителями волі», а «похоті розвиваються і підживлюються, якщо ми служимо їм; з іншого боку, вони зникають, коли перебувають під контролем» логосу¹⁷.

Водночас Климент передбачав зв'язок між гнозою і чеснотливим життям не тільки у сфері людських зусиль і здібностей щодо вишколу характеру та способу життя, а й у духовній покорі та в наслідуванні Бога, який дає людині благодать, гнозу (правдиві знання) і перемогу над спокусами в прагненні жити праведно. Мистецтво виховання і догляду за тілом найкраще

¹⁴ *Strom.* 2.127.1-131.1.

¹⁵ *Paed.* 1.12.98.4.

¹⁶ *Paed.* 2.7.53.1. Схожу думку Климент висловлює в *Strom.* 1.10.46.2.

¹⁷ *Strom.* 2.17.77.5.

реалізується тоді, коли воно готує душу до спасіння і служить їй у само-реалізації через служіння ближньому. Все інше є в руках Спасителя, який облагороджує людство своєю благодаттю. У творі «Який багач спасеться» Климент стверджував, що багачеві, який хоче спастися, важче це зробити, ніж бідному, і то з цілої низки причин. По-перше, Климент вказував, що часто людина не до кінця розуміє слова Христа, який сказав, що «легше верблюдові пройти крізь вушко голки, ніж багатому увійти в Царство Боже» (Лк 18:25). Почувши ці слова, дехто може піти геть від Христа, забуваючи про другу частину Його слів: «Що неможливе людям, можливе Богові» (Лк 18:27). Інші розуміють Христові слова, але стурбовані світськими справами й не роблять жодних зусиль, які могли би привести їх до Царства Небесного.

Досягнення вічного життя не є легким завданням і вимагає багато зусиль:

Для досягнення вічного життя є постійна й аж до останнього дня життя безперервна молитва, яку звершує чиста душа, а також спосіб життя і правильні рішення: порядна людина, яка всебічно керується заповідями Спасителя.¹⁸

Тут Климентова думка перегукується зі словами Христа: «Царство Небесне силою береться» (Мт 11:12). Климент стверджував, що заклик Христа «продай те, що маєш, і роздай бідним», звернений до багатого юнака, жодним чином не слід сприймати буквально. Юнак і сам знав, що якщо виконання Закону гарантує йому Небесне Царство, то пришествя Месії не має ніякого сенсу. Для Климента є очевидним, що Христос закликав не просто відмовитися від матеріальних володінь, а зменшити свої потреби до мінімуму й досягнути внутрішню свободу від матеріальних речей. Учень Христа «повинен викинути зі своєї душі помилкові думки про багатство, тобто жадібність, залежність і прагнення піклуватися виключно про багатство, та видалити з власного способу життя перешкоди, які придушують насіння логосу»¹⁹. Ми бачимо, що Климент – у дусі Александрійської школи – закликав розуміти слова Христа алегорично й використовувати здоровий глузд. Його інтерпретація відмінна від розуміння тих, які наполягають на номінальному і буквальному розумінні біблійного заклику²⁰.

¹⁸ QDS 1.

¹⁹ QDS 11.

²⁰ Annewies van den Hoek. Widening the Eye of the Needle: Wealth and Poverty in the Works of Clement of Alexandria // *Wealth and Poverty in the Early Church and Society* / ред. S. R. Holman. Grand Rapids, MI 2008, с. 72.

Мистецтво гармонійного життя

Таким чином, багаті мають можливість спастися, але разом із тим Климент нагадував, що бідність не є панацеєю від засуду, тому що «спасіння ґрунтується не на зовнішніх речах, а на благодійності, вірі, надії та любові»²¹. Він вважав, що і багаті, і бідні можуть перебувати під впливом пристрасті грошолюбства та інших гріхів. Отже, бідність ще не гарантує спасіння. Добровільна бідність заслуговує на високу оцінку, але тільки якщо це духовна бідність, коли людина прагне насамперед Божої праведності, а не матеріальних благ. Климент запитує: якби ми мали відмовитися від багатства загалом, то як могли б виконати заповідь Христа піклуватися про бідних, усі ставши бідними?²²

Климент хотів сказати, що ознакою спасіння є не соціальний статус, а стан душі, яка перебуває в чистоті (σωφροσύνη), самопосіданні (αὐτοδιακονία) та самоволодінні (αὐτάρκεια). Багатство може бути використане як для добра, так і для зла, але саме собою воно є нейтральною річчю. З Климентового погляду, заклик відмовитися від багатства стосується не так самих благ, як прагнення мати їх і надмірної прив'язаності до них. Внутрішня робота душі важливіша за те, що людина має в матеріальній власності²³. Климент стверджував, що багатство може бути ключем до спасіння, якщо воно духовне, тобто внутрішнє, а не зовнішнє. Правильне використання зовнішніх багатств може послужити і для внутрішнього збагачення²⁴.

У творі «Який багач спасеться» Климент чітко виставляє критерії відношень між внутрішнім світом і світом зовнішнім, між багатством духовним і багатством матеріальним:

Потрібно мати очищену душу, тобто бідну і нагу, а тоді вже слухати Спасителя, який сказав: «Тоді йди за мною» (Мр 10:21). Бо Він сам стає дорогою для чистих серцем²⁵, а в нечисту душу божественна благодать не проникає. Нечиста душа – це та, яка є багатою на пристрасті та прагне багатьох світських любощів. А того, хто має власність, золото, срібло й хати, і він трактує їх як Божі дари та служить Богові за їх посередництвом на справу спасіння людей, і він знає, що в нього ці речі існують радше задля добра братів, а не для себе, і він сильніший від того, що він посідає, і не є рабом цих речей, ані не носить їх у своїй душі, не обмежує і не зводить свого життя до них, а завжди трудиться у справах благородних і божественних, і навіть якщо колись, за якоїсь необхідності, його позбавлять багатства,

²¹ QDS 18.

²² QDS 13.

²³ Van den Hoek. Widening the Eye of the Needle, с. 75.

²⁴ QDS 27.

²⁵ Пор. Йо 15:6; Мт 5:8.

він зможе витримати цю втрату з умиrotвореною свідомістю, – так само, як у часи достатку, – того Господь робить блаженним і вбогим духом²⁶, приготованим спадкоємцем Царства Небесного, а не багача, який так жити не може.²⁷

На початку третьої книги «Педагога» Климент також пов'язує між собою пізнання Бога і пізнання людини та виводить із цього пізнання мистецтво гармонійного життя:

Найвеличнішою з усіх наук є пізнання себе. Хто пізнає себе, досягає пізнання Бога, а хто пізнає Бога, той намагається стати богоподібним²⁸. А подібність ця полягає не в накладанні на себе золотих прикрас і носінні розкішного одягу, а в добродійстві та зменшенні своїх потреб. Лише Бог не має жодних потреб, і Він найбільше радіє, коли бачить нас світлими в прикрасах пізнання, а наше тіло – зодягненим у священну одіж чистоти.²⁹

Висновок

Климент Александрійський одним із перших сформулював богослов'я способу життя і виклав його у формі практичної доктрини й дисципліни для повсякденної діяльності людини. Живучи в часи, коли гоніння на християн у Північній Африці поступово слабшало, він та інші церковні провідники бачили велику потребу в тому, щоб, з одного боку, не втратити багатших членів християнської спільноти, а з іншого – заохотити їх до служіння ближнім. Перед Климентом також стояло завдання окреслити чіткі критерії, що ними християни відрізняються від юдеїв і язичників, для яких багатство часто слугувало ознакою вибраності та расової вишестості. Климент навчав християн думати поняттями «християнського способу життя», який дозволяв людині «ходити по землі злегка». Особливістю його богослов'я було те, що він намагався розшифрувати таємницю гармонізації стосунків між Богом, людиною і світом та пропонував практичні вказівки, як утілити в життя Божий задум щодо людини і світу.

Климентові праці мають важливе значення і для нашого сьогодення, засвідчуючи, що ранньохристиянська спадщина може багато чого запропонувати сучасним дискусіям про самодостатність людського життя, сталий розвиток економіки і взаємодію людини з навколишнім середовищем, сприяючи уникненню споживацького менталітету, який підживлює сучасну екологічну кризу.

²⁶ Пор. Мт 5:3.

²⁷ QDS 16.

²⁸ Пор. 1 Йо 3:2.

²⁹ Paed. 3.1.

Щоб жити згідно з принципом самоволодіння, слід чітко розрізняти між тим, що необхідне, і тим, що є «надмірним». Климент вважав, що досконалий християнин, хоч і має у володінні «земні добра» та користується ними, водночас залишається неприв'язаним до них і задовольняє лише свої базові життєві потреби. Попри те, що все творіння призначене для користі людини, весь світ функціонує за законом самоволодіння, тобто оптимального споживання дїбр для повноцінного життя і процвітання. Цього самоволодіння можна навчитися. Христос – найкращий учитель безпристрасності, самоконтролю та самоволодіння. Він сам досягнув найвищого ступеня самоволодіння і запрошує кожного навчитися цього й послуговуватися принципами самоволодіння. Бог у своєму провидінні забезпечує кожного саме тим, чого він потребує. Якби всі дотримувалися цього принципу та не піддавалися жадібності й надмірному споживацтву, то кожна людина і кожне сотворіння мали б достатньо того, чого їм треба для життя, а отже, не було би бідності чи екологічної кризи. Тож завданням сучасної соціальної філософії, християнської аскези й екологічної етики є допомогти сучасній людині переосмислити свій спосіб життя і споживання у світлі давньої традиції самоволодіння й гармонійного співжиття з Богом, творінням і суспільством.

Бібліографія – Bibliography

Джерела – Sources

Clemens Alexandrinus: Opera / ред. Otto Stählin [= Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 12, 15, 17, 39]. Berlin 1972.

Опрацювання – Studies

Attfield Robin. Christian Attitudes to Nature // *Journal of the History of Ideas* 44:3 (July-September 1983) 369-386.

Bosman Philip. Ancient Debates on *autarkeia* and our Global impasse // *Phronimon* 16:1 (2015) 1-16.

Clark Elizabeth Ann. *Clement's Use of Aristotle: The Aristotelian Contribution to Clement of Alexandria's Refutation of Gnosticism*. New York 1977.

Conradie Ernst M. *Christianity and Ecological Theology. Resources for Further Research*. Stellenbosch 2006.

Gormley-O'Brian David. To Live the Good Life: An Early Christian Exhortation to Self-Sufficiency // *Climate Change – Cultural Change: Religious Responses and Responsibilities* / ed. Ann Elvey, David Gormley-O'Brian. Oakville, Ont. 2013, 92-106.

Gormley-O'Brian David. Re-Inventing Homemaking: A Necessary and Ethical Means of Production in a Post-Growth, Economically Sustainable Economy // *Technofutures, Nature and the Sacred: Transdisciplinary Perspectives* / ed. Celia Deane-Drummond, Sigurd Bergmann, Bronislaw Szerszynski, Farnham Surrey. Burlington, VT 2015, 159-174.

- Granberg-Michaelson Wesley. Why Christians Lost an Environmental Ethic // *Epiphany: A Journal of Faith and Insight* 8:2 (1988) 40-50.
- Itter Andrew C. *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria* [= Supplements to *Vigiliae Christianae*, 97]. Leiden – Boston 2009.
- Khalil Issa. The Environmental Crisis: An Eastern Christian View // *Saint Vladimir's Theological Quarterly* 22:4 (1978) 193-211.
- Matz Brian J. *Patristic Sources and Catholic Social Teaching: A Forgotten Dimension. A Textual, Historical, and Rhetorical Analysis of Patristic Source Citations in the Church's Social Documents*. Leuven 2008.
- Rüther Theodor. Die Leiblichkeit Christi nach Clemens von Alexandrien // *Theologische Quartalschrift* 108 (1926) 231-254.
- Schaefer Jame. *Theological Foundations for Environmental Ethics. Reconstructing Patristic and Medieval Concepts*. Washington, DC 2009.
- Špidlik Tomáš. *The Spirituality of the Christian East*. Kalamazoo, MI 1986.
- Theokritoff Elizabeth. *Living in God's Creation: Orthodox Perspectives on Ecology*. Crestwood, NY 2009.
- Van den Hoek Annewies. Widening the Eye of the Needle. Reflections on Wealth and Poverty in the Works of Clement of Alexandria // *Wealth and Poverty in Early Christian Church and Society* / ed. Susan R. Holman [= Holy Cross Studies In Patristic Theology And History]. Grand Rapids, MI 2009, 67-75.
- White Lynn, Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis // *Science* 155 (March 10, 1967) 1203-1207.
- Zizioulas John D. Preserving God's Creation: Three Lectures on Theology and Ecology // *King's Theological Review* (Spring 1989) 1-5; (Autumn 1989) 41-45; (Spring 1990) 1-5.

Oleh Kindiy

IS IT POSSIBLE TO SAVE NATURE BY SELF-MASTERY? THE CONCEPT OF ΑΥΤΑΡΚΕΙΑ IN CLEMENT OF ALEXANDRIA AND ITS SIGNIFICANCE FOR ECOTHEOLOGY

In this article, the author discusses the concept of self-mastery, αὐτάρκεια, as understood by Clement of Alexandria. He also raises the question of how different aspects of the concept of self-mastery can enrich the contemporary discussions about the art of human life in harmony, sustainable development of society and overcoming of the ecological crisis. In discussing this issue, the Christological and anthropological aspects are brought up, as well as socio-philosophical reflections are offered on the relationship between God, humanity and the created world.

Keywords: self-mastery, autarkeia, ecotheology, christology, anthropology, economics, Clement of Alexandria, early Christianity.