

**Софийски университет „Св. Климент Охридски“**

**Философски факултет**

**Катедра „Логика, етика и естетика“**



**Ангъни Маккуул**

**Подходът на философията към религиозния аскетизъм**

**Автореферат**

**на дисертация за присъждане на научна и образователна степен**

**„доктор“ по професионално направление 2.3 Философия**

**София, 2022г.**

## Резюме

В рамките на християнско-юдейските традиции религиозният аскетизъм засяга практиката на въздържанието, уединението и себеограничаването от материални и физически удоволствия сред аскети, членове на тези религиозни общности. Практикуването на въздържание и себеограничаване в рамките на религиозния аскетизъм съдържа значими последици относно духовността, божественото свързване с върховното божество и по-висше религиозно благочестие. Доколкото аскетизмът се явява основополагащ за еврейската и християнската религии по отношение на духовността и божествеността, настоящото изследване проучва практиката на религиозния аскетизъм в юдаизма и християнството, както и съпровождащите ги философски основания и концептуализиране на аскетичната практика и резултати. За прегледа на древните текстове, както и на съвременните теоретични и философски доказателства по отношение на религиозната аскетична практика в тези религии бе възприет проучвателен изследователски план. И двете религии, юдаизмът и християнството, интерпретират концепта и практиката на религиозния аскетизъм, като се базират върху начина на живот и моралните действия на индивида. Според данните, достигането до висша духовност и религиозно благочестие изисква от аскетите да се разделят в значителна степен със задоволяването на желанията, получавани от материалните придобивки, с дейностите, носещи удоволствие, и със светския начин на живот. Практикуването на аскетизма прави по-силни смирената молба, молитвата и медитацията, които позволяват на аскетите да съзерцават духовните истини и да се надяват на по-голямата духовна награда на вечния живот. Въпреки че юдаизмът и християнството използват разнообразни аскетични практики, общи практики на въздържание и уединение се извършват чрез постене, въздържание, непрекъснати молитви и усамотение. За разлика

от нормалните практики на себеограничаването в рамките на християнския религиозен аскетизъм, древният юдаизъм бил създаден, за да одобри мъчителните изживявания и практики, където въздържание от удоволствие било постигано чрез себеналагане на страдание. Философските заключения посочват противоречивата същност на религиозния аскетизъм спрямо човешката природа, която се характеризира с естествени пориви и стремежи да се ангажира в дейности, които се основават на удоволствието, но които са дискредитирани в доктрините на аскетизма. По същество, постигането на духовна божественост и религиозно благочестие чрез себеограничаващите практики на аскетите представляват предизвикателство към човешкото същество, чиято слабост са дадените по природа пориви и стремежи.

## Съдържание

Глава 1: Увод и предистория .....	5
Глава втора: Философия и екзегезис в Античността.....	16
Глава 3: Религиозен аскетизъм срещу религиозен хедонизъм .....	42
Глава 4: Аскетически критицизъм на конsumerисткото общество.....	51
Заклучителни бележки .....	69
Принос.....	72
Технически данни .....	73
Използвана литература:.....	74

## Глава 1: Увод и предистория

Аскетиците предпочитат и избират живот на себеотричане и се отказват от всички земни удоволствия. Целта на такъв живот на въздържание се свързва с проучване на духовните неща, което включва усилване на тяхната вяра, намирането на изкупление на вина за техните лоши постъпки или търсенето на спасение<sup>1</sup>. Корените на аскетизма могат да бъдат проследени в ранната теология и вярващите католици практикували въздържание от сексуални наслади и себеограничаване в прослава на Бог<sup>2</sup>. Докато аскетизмът е основополагащ за християнството и юдаизма, не всички религии предпочитали или подкрепяли тази практика. Историческите разкази внушават, че аскетизмът бил широко практикуван в християнството, и че Месията и неговите 12 ученици го практикували в различни форми<sup>3</sup>. Подобни практики също били засвидетелствани в еврейските свещени текстове. В по-късните изследвания въпреки че аскетизмът не се е считал за основен религиозен концепт, той бил практикуван в различни форми от вярващите. Те включвали аскетичните дейности, предложени в заветите на Мойсей<sup>4</sup>.

Разнообразните методи на духовен аскетизъм, практикуван от различни разклонения на юдаизма и християнството, представляват основния предмет на изследването. Би било важно да се отбележи, че докато основната идея на аскетизма остава непроменена както в християнството, така и в юдаизма, то действителността и практиките се различавали значително<sup>5</sup>. Тя била силно повлияна от типа учения при някои юдаистични и християнски религии. Така аскетизмът би могъл да се определи като притежаващ определени параметри.

---

<sup>1</sup> Clements, Niki Kasumi. "The Asceticism of Interpretation: John Cassian, Hermeneutical Askēsis, and Religious Ethics." *Scripture, Tradition, and Reason in Christian Ethics*. (London: Palgrave Macmillan, 2019), 67

<sup>2</sup> Alam, Sarwar, editor. *Cultural Fusion of Sufi Islam: Alternative Paths to Mystical Faith*. (Routledge, 2019), 140

<sup>3</sup> <sup>3</sup> Ebrey, David. The Asceticism of the Phaedo: Pleasure, Purification, and the Soul's Proper Activity. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 99, no. 1, 2017, 22

<sup>4</sup> Nadler, Allan. *The faith of Mithnagdim: Rabbinic Respons12+es to Hasidic Rapture*. (London: JHU Press, 1999).89

<sup>5</sup> Ebrey, David. The Asceticism of the Phaedo: Pleasure, Purification, and the Soul's Proper Activity. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 99, no. 1, 2017, 26.

В католицизма приемането на безбрачието или отказът от сексуалното удоволствие е метод за прослава на Бог. Индивидите имат силно желание да живеят живот в уединение, което е неразгадаемо за обикновените хора и не съответства на живота на нормалните човешки същества. В такъв случай аскетизмът би могъл да се определи като нематериално възприемане на духовността, което е различно от понятията на материализма. Оттук следва, че практиката се отнася до осъждането на материалния свят и на удоволствията, за да се открие скритата истина и духовността. Настоящото изследване анализира аскетизма, следващ теологичните гледни точки на християнството и юдаизма, за придобиването на набожност и постигането на религиозно благочестие.

Както вече бе посочено, аскетизмът е начин на живот, в който материалното притежание и телесните удоволствия, включващи социалните титли, са отречени, за да се постигне духовно развитие, като човек се отдръпне от традиционния свят. Постенето и уединението се използват като основни средства<sup>6</sup>. В някои случаи учените не са могли да разграничат една форма на въздържание от други, тъй като приемали, че крайната цел била да се постигне близост с Бог. Според Залески някои индивиди са практикували въздържание с култови цели, за да почитат дявола и черната магия<sup>7</sup>.

*„Но човекът, за разлика от другите живи същества, има духовни интереси – когнитивни, естетически, социални и политически. Ако вярата е състоянието на изключителна важност, всички предварителни интереси се*

---

<sup>6</sup> Khawaja, Noreen. *The Religion of Existence: Asceticism in Philosophy from Kierkegaard to Sartre*. (University of Chicago Press, 2016) .45

<sup>7</sup> Zaleski, John. *Christianity, Islam, and the Religious Culture of Late Antiquity: A Study of Asceticism in Iraq and Northern Mesopotamia*. Diss, 2019, 409

подчиняват на нея. Крайният интерес придава дълбочина, посока и единство на всички други интереси и заедно с тях на цялостната личност<sup>8</sup>.

Аскетизмът е бил практикуван и от други религии като метод за себенавреждане и наказание с цел постигане на религиозна чистота и в резултат на това не може да се припише на специфична култура или етика. Религиозните доктрини играят главна роля при убеждаването на някого да приеме аскетичните практики. Въздържанието е практикувано в различни форми или в различен обем. Например, будистските монаси са избягвали сексуалния акт в каквато и да е форма през целия си живот, а католическите монахини и свещеници се отказвали от удоволствията, които бракът и семейството биха могли да им дадат<sup>9</sup><sup>10</sup><sup>11</sup>. Подобно на тях, и евреите, и назореите, имали техните съответни методи<sup>12</sup>. Важността на аскетичните дейности била оформена в голяма степен от социоикономическата среда<sup>13</sup>. Религиозните свети писания на християнството и юдаизма определят конкретното време, методи и характеристики на аскетичните въздържания<sup>14</sup>. Евреите като цяло приемат въздържанието от нечиста храна, докато християните като цяло практикуват въздържание от сексуални дейности<sup>15</sup>. Други учени смятат, че аскетизмът в юдаизма и в християнството е бил повлиян и засегнат в значителна степен от гръко-

---

<sup>8</sup> Streib, Heinz, and Ralph W. Hood. "Modeling the religious field: Religion, Spirituality, Mysticism and Related World Views." *Implicit Religion* vol. 16 no. 2, 2013, 60

<sup>9</sup> Hunt, Hannah. *Clothed in the Body: Asceticism, the Body and the Spiritual in the late Antique Era*. (Routledge, 2016) .70

<sup>10</sup> MacDonald, Margaret Y. "Children and Asceticism in Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics, and the Rise of Christianity by Ville Vuolanto." *Journal of Early Christian Studies*, vol. 26, no.2, 2018, 330-332.

<sup>11</sup> Nathan, Geoffrey. "Children And Asceticism In Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics And The Rise Of Christianity." *The Journal of Roman Studies*, vol. 107, 2017, 457-458.

<sup>12</sup> Sahner, Christian C. "The Monasticism of My Community is Jihad": A Debate on Asceticism, Sex, and Warfare in Early Islam." *Arabica*, vol. 64, no. 2, 2017, 149-183.

<sup>13</sup> Papaconstantinou, Arietta. "Children and Asceticism in Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics, and the Rise of Christianity." 2016, 75-76.

<sup>14</sup> Salminen, Joonas. "Asceticism and Early Christian Lifestyle." (Helsinki; Helsingin yliopisto, 2017), 15-21

<sup>15</sup> Rapp, Claudia. "IeRamelli, Social Justice and The Legitimacy Of Slavery: The Role Of Philosophical Asceticism From Ancient Judaism To Christianity (Oxford Early Christian Studies). Oxford/New York: Oxford University Press, 2016. Pp. xvi+ 293.isbn 9780198777274. *The Journal of Roman Studies*, vol. 108, 2018, 313-314.

римското мислене, като се започне от елинистичния период<sup>16</sup>. В следствие на това би могло да се твърди, че за вярата на Авраам аскетизмът е начин на преклонение пред по-висше божество или за свързване с духовното царство на Бог.

Религиозното мислене предлага различни видове аскетизъм като безбрачие, пост, или отказ, самота извън социалната структура, отказ от притежания, отказ от всички видове наслади, както и себепричинени страдания<sup>17</sup>. Постът се отнася до възпиране от ядене или пиене за известен период или ограничаването на техния прием. По време на Великите пости християните постят (40 дни). В юдаизма постът се посочва като пълно въздържание от всички храни и напитки. Цялостното въздържание от храна и пиене е насочено към постигането на духовен и религиозен връх. Безбрачието, вторият клон на аскетизма, се определя като пълно отделяне от сексуалните практики с духовна и религиозна цел. Безбрачието спомага за създаването на връзка, която подпомага за развитието на по-висше ниво на духовна божественост, и връзка, като изгражда самодисциплиниращ статут и морални идеали<sup>18</sup>. Свети Павел издига безбрачието като най-предпочитаната пътека, по която да изминеш живота си, тъй като то освобождавало хората от „материалните“ грижи като сексуалните удоволствия и семейството, като им позволявало да се съсредоточат върху вярата си<sup>19</sup>. В резултат на това се наблюдава материално, както и психологическо отказване от страна на личностите в тяхното посвещаване на индивидуалното спасение. Усамотяването се отнася до пълното прекъсване на връзката с обществото, за да могат аскетите да се фокусират единствено върху религиозните и духовните аспекти.

---

<sup>16</sup> Ramelli, Ilaria. *Social Justice and the Legitimacy of Slavery: The Role of Philosophical Asceticism from Ancient Judaism to Late Antiquity*. (Oxford University Press, 2016), 34-45

<sup>17</sup> von Stuckrad, Kocku, et al., eds. *The Brill dictionary of religion*. Vol. 4. (Leiden: Brill, 2006). 70

<sup>18</sup> Ibid

<sup>19</sup> Brown, George Hardin. "Ingeld and Christ: Heroic Concepts and Values in Old English Poetry." (1975): 482-485.



Отдалечеността би могла да се постигне в места като пустинята, планините, или другаде. Аскетизмът е нещо по-значимо от отказа от материални удоволствия и мотивира възприемането на нов социален спектър, който е вдъхновен от духовните търсения<sup>20</sup>. Нощните възпоменателни церемонии се определят като съзнателно себеотричане от съня за известно време или през цялата нощ. Смята се, че си струва да се жертва телесната почивка в името на постигането на религиозна цел. Кастрацията, себераздирането и самобичуването са примери за предизвикващ болка аскетизъм<sup>21</sup>. Монасите в християнските манастири си причинявали себемъчения, чрез които те дисциплинирали себе си, като удряли телата си или се самобичували<sup>22</sup>.

Аскетите служат като естествени мостове между областите на човешкото, подчовешкото и надчовешкото и тъй като това е елитарна практика, най-общо на нея се гледа с възхищение<sup>23</sup>. Постенето, уединението и медитацията са били използвани като означаващи и означаеми, като значеща система. Аскетизмът избягва средствата за промяна на условията и промяна на практиките, които са трансмисия към повторно въобразен свят. На различни нива на аскетичното действие аскетът възприема и прави заключения за света по различен начин. По принцип аскетизмът брани идеите и концептите на аскета, основаващи се на теологията и свързаната с нея култура и заявените ѝ цели. Изследването се вглежда в приложимостта на аскетизма като метод за изкупление и реабилитация за развитието на характера и личността, оформяйки ги така, че да постигнат добродетелта.

---

<sup>20</sup> Ibid

<sup>21</sup> Glucklich, Ariel. "Sacred pain: The use of self-inflicted pain in religion." *The Routledge Handbook of Philosophy of Pain*. Routledge, 2017. 277-287.

<sup>22</sup> Deezia, Burabari Sunday. "Asceticism: A Match towards the Absolute." *IAFOR Journal of Ethics, Religion & Philosophy*, vol. 3, 2017, 85-98.

<sup>23</sup> Von Stuckrad, Kocku, et al., eds. *The Brill dictionary of religion*. Vol. 4. (Leiden: Brill, 2006) .12

Модерността оказва забележително въздействие върху традициите и ритуалите на аскетизма, което довежда до намаляване на духовната моралност в днешното общество. Поради тази причина в момента аскетизмът не изчезва, по-скоро той се променя в интелектуална отколкото физическа дейност<sup>24</sup>. Днешният монах е потопеното тяло на възкръсналия Христос, което не се изправя пред никакво страдание, но може да предаде усещания като Божията любов. Тялото разцъфтява, защото то се свързва с Бог чрез молитвата. Аскетизмът се обръща към монасите в ограничена степен. Те използват термина „духовност“ вместо „аскетизъм“, тъй като думата „аскетизъм“ има негативна конотация<sup>25</sup>. Аскетичните обичаи прерастват в нови ритуали като реакция спрямо модерността: католическите клирици, които практикуват безбрачието, са склонни да бъдат „по-женени от семейните мъже“<sup>26</sup>. В днешния свят монасите трябва да извършват дейности за финансова издръжка. Изследването проучва повече перспективи към моделите и процесите на аскетизма в съвременната култура.

Поради редица причини следовници на много религии се отдават на себепричинена болка и страдания<sup>27</sup>. Целта е да се покаже отдаденост към Бог. Изследването се стреми да се обърне към тези трудности и да се справи с пропуските в настоящите проучвания по отношение на философското разбиране на религиозния аскетизъм. Многото отделни обслужени цели, изучавани в области, различни от философията, като история<sup>28</sup>, антропология<sup>29</sup>, и социология, не са взети предвид. Болката, страданието и човешките стремежи към разрастването на духовната божественост са предметът на философски

---

<sup>24</sup> Klosko, George. *History of political theory: An introduction: Volume II: Modern*. Vol. 2. (Oxford University Press, 2013). 35

<sup>25</sup> Durkheim, Emile. "The Elementary Forms of the Religious Life. TftFbJW Swain, transl." (1961), 35

<sup>26</sup> Klosko, George. *History of political theory: An introduction: Volume II: Modern*. Vol. 2. (Oxford University Press, 2013) .77

<sup>27</sup> Nabofa, M. Y. *Mysticism, religion and cultural identity*. Ibadan journal of Humanistics Studies, 1997, 7(1)

<sup>28</sup> Cohen, Esther. *The modulated scream: pain in late medieval culture*. (University of Chicago Press, 2009) .22

<sup>29</sup> Favazza, Armando R. *Bodies under siege: Self-mutilation, non-suicidal self-injury, and body modification in culture and psychiatry*. (JHU Press, 2011) .60

дебати относно концепта религиозен аскетизъм. Ритуалите на уединението и себеграничаването разсъждават в дълбочина относно гордостта, която се извява като първостепенен недостатък сред християнско-юдейските религии. Терминът „аскетизъм“ се е появил и е бил използван сред различните култури, отнасяйки се до широк обхват от дейности, видени в различни религиозни традиции. На аскетизма по принцип се гледа като на заслужаващ похвала, водещ до възнаграждаване или превъзходство в този или в следващия свят<sup>30</sup>. Според Вебер аскетизмът се определя по-скоро чрез пълното осъждане на материалните притежания отколкото чрез отказа от тях. Духовното ограничение, а не телесното ограничение, е отличителният белег на такъв аскетизъм<sup>31</sup>. Според Дюркхайм

*„Индивидите не могат да се откъснат от (профанното,) без да извършат насилие над природата си и без мъчително да наранят инстинктите си.“<sup>32</sup>*

Ето защо подходящата подготовка е жизнено важен източник за аскетизма. Уайз Слот, напротив, твърди, че „Аскетизмът е побеждавал човешкия род при всеки случай, в който е бил правен опит да се приложи“<sup>33</sup>. Резултатите ще разочароват всеки, който се опита да го приложи в бъдеще. В контекста на това изследване аскетизмът се дефинира като практиката на себепричинено страдание и отказ, за да се достигне трансцендентална цел. „Неприродният аскетизъм“ се определя като упражнение, което обхваща телесно сподавяне на плътски желания и себепричинено страдание, докато „природният аскетизъм“ се

---

<sup>30</sup> Deezia, Burabari Sunday. "Asceticism: A Match towards the Absolute." *IAFOR Journal of Ethics, Religion & Philosophy*, vol. 3, 2017, 85-98.

<sup>31</sup> Weber, Max. *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. (New York: Tylor and Francis Group, 2005) .80

<sup>32</sup> Durkheim, Emile. "The Elementary Forms of the Religious Life. Swain, transl." (1961), 44

<sup>33</sup> Wise, Sloth, (2013). Demonizing pleasure is a fail experience. Retrieved from <http://thewisesloth.com/tag/benefits-of-asceticism> accessed 01/05/2017

определя като начин на живот, в който материалните аспекти на живота са намалени до най-основните, без да предизвикват телесна вреда<sup>34</sup>.

Философската представа на свети Максим Изповедник-Философ за аскетичните ритуали и култура разкрива, че религиозният поглед върху аскетизма все още се основава върху желанието и индивидуалната наклонност сред членовете на обществото<sup>35</sup>. Телеологичните импулси и действия лесно се заличават, когато смятаме, че стремежите на човека са част от вътрешноприсъщата му природа, което е отражение на Божието творение. Волята на човека и природността са подчертани като ключовите аспекти, насочващи практиките сред християнските и юдаистските общности в ранните трудове относно аскетизма. От друга страна, св. Максим се пита как елементите на „човешката природа“ и „себеограничаването“ биха могли ефективно и мълчаливо да се примирят, като позволят безпроблемен и непротиворечив аскетичен живот. Според св. Максим себеограничаващата част на човешките същества е податлива на редица събития и ситуации, пред които индивидите се изправят. За християните и евреите Платон изтъква важността на достигане на себеовладяване и етично разбиране и контрол над себе си, за да се води успешен аскетичен живот. Следвайки битката между разума и чувствителността вътре в най-важната същност на човешките същества, владееенето на себеограничаващия фактор изисква критически рационализъм и дисциплина.

По същество, аскетичните дейности водят до високо религиозни божествени личности, стремящи се да постигнат религиозната вяра на въздържанието, твърдо установено в тяхното подсъзнание. В резултат на разбирането на волята за живот се случва

---

<sup>34</sup> Wimbush, Vincent L., and Richard Valantasis, eds. *Asceticism*. (Oxford University Press, 2002) .50

<sup>35</sup> Costache, Doru. (2020). *Asceticism, Well-Being, and Compassion in Maximus the Confessor*. 1-11

установяване на конкретна жизнена сила и това вдъхновява човека да овладее проблемите си в живота. Човек постоянно е скаран със своята природа. Важна черта е това, че той винаги е в помирение с по-висше състояние на единство. В човека, поради неговата природа, съществува отделен принцип, който е следствие от естествен процес, наречен код и стандарт на индивидуалността. Човешкото поведение се съюзява с моралния идеал, като отстранява противоречието. Човекът може да достигне далеч по-големи нива на разбиране, като приложи усилия и направи така, че двата конкуриращи се принципа да останат непроменени по всяко време. Възможно е това да бъде резултат от високата степен на удовлетворение според този естествен закон. Рано или късно той ще успокои гласа на съвестта, като лиши идеята от нейната сила.

В допълнение към религиозните разсъждения аскетизмът на индивидите може да бъде оправдан от философски фактори. Природният аскетизъм водел до по-малко материалистичен поглед към живота, до крайна простота и до живеене в рамките на собствените си възможности<sup>36</sup>. Природният аскетизъм не означавал да осакатяваш собственото си тяло или да се ангажираш със сурови лишения, които излагат тялото ти на страдания. Неприродният аскетизъм се дефинира като форма на аскетизъм, при която действията са доведени до ново ниво като сподавяне на плътските желания, спане в легла с налагане на телесно наказание или с пирони, и т.н. Аскетизмът подробно се прилага и в религиозния, и във философския контекст, като демонстрира своето значение в развитието на много части на света днес<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Costache, Doru. (2020). Asceticism, Well-Being, and Compassion in Maximus the Confessor. 1-11

<sup>37</sup> Durkheim, Emile. "The Elementary Forms of the Religious Life. TftFbJW Swain, transl." (1961), .25

Според Вебер аскетизмът е една от най-важните практики, за да се получи Божията благосклонност<sup>38</sup>. Аскетизмът е произвел етични идеи и стандарти, които са били далеч по-важни отколкото при предишни повторения, при създаването на успешни общности. Тъй като аскетите ценели властта на закона, те винаги действали съгласно него. В резултат на това те избягвали спорове с наказателната власт<sup>39</sup>. Аскетизмът бил приет от повечето общества в историята като метод за създаване на морална общност и за борба срещу злото и престъпността в обществото. От философска позиция аскетизъм, който предоставя духовна храна на практикуващите го, не е цел сам по себе си като предмет, и след като не е, всички аскетични принципи са безсмислени.

Целта на изследването е да се проведе проучване в дълбочина на различните подходи, които са възприети от аскетизма в юдаизма и християнството. Първата цел на изследването се фокусира върху идентифицирането на най-значимите сходства и разлики в аскетизма при християнските и юдаистичните религии. Втората цел се фокусира върху сравняването и противопоставянето на религиозния аскетизъм, който се практикува в християнските и юдаистични религии, и хедонизма, който се практикува от други древни нехристиянски и неюдаистични общности. Третата цел се фокусира върху установяването на философски най-приемливия възглед за религиозния аскетизъм. Целта на това изследване е да проучи концепта за религиозния аскетизъм в авраамовите религии, като се използват квалитативни изследователски методологии, за да организират компонентите на изследването. Изследването използва проучвателен подход, който предоставя цялостно вникване и разбиране на религиозните аскетични практики сред авраамовите религии.

---

<sup>38</sup> Martinsen, Anders. Social Justice and the Legitimacy of Slavery: The Role of Philosophical Asceticism from Ancient Judaism to Late Antiquity by Ilaria LE Ramelli. *Journal of Early Christian Studies*, vol. 26, no. 3, 2018, 507.

<sup>39</sup>Iversen, S. N. (2019). *The politics of Asceticism: an analysis of the political spirituality of the Imperial stoics* (Doctoral dissertation, Aarhus Universitet), .36

Настоящото изследване използва обобщаващ подход и разширява изследването със сравняване с неавраамовите религиозни вери между аскетизма и хедонизма. Разглеждането на вторичните материали в тук се осъществява чрез използването на абдуктивния изследователски метод.

Поведенческата теория за еволюцията на Чарлз Дарвин подчертава значението на съществени принципи на човешкото поведение и съществуване като разнообразието, наследствеността, естествения подбор и борбата за оцеляване. В по-широк смисъл аскетизмът се отнася към поведенческата практика на онези, които се стремят да устоят на естествените подтици, страсти и желания, за да водят системно себеограничаващо се съществуване и да получат по-висши духовни постижения. Теоретичната рамка съчетава и християнската, и еврейската аскетични парадигми, като представя нарастването на себеконтрола и практиките на отказа от древни времена до настоящето.

## Глава втора: Философия и екзегезис в Античността

Авраам, бащата на вярата, е наречен създател на двете основни религии, юдаизма и християнството. Поради неговата преданост и отдаденост на Бог, той е бил почитан като Баща на много народи. Сред тези народи, едно от неговите директни родословия води до християнството, което понастоящем е най-голямата религия в света. Втората религия, юдаизмът или децата на Израил, директно произхожда от Авраам. Оттук нататък изследването се стреми да разбере разликата, сходствата и еволюцията на аскетизма в двете общности.

След разпъването на Христос на кръст и неговото възнесение в небето учениците му създават християнската религия<sup>40</sup>. Според християните учението и стилът на живот на Иисус Христос заменят учението на Мойсей, което преди това е ръководело потомците на Авраам. В резултат на това учениците и другите апостоли следвали Новия Завет, проповядван от Иисус Христос, което включвало само първите четири евангелия, където св. Павел действа като ментор и автор на различни послания, които да разпространяват смисъла на християнството<sup>41</sup>. Справедливо е, събитията, свързани с концепта „живот в Христа“, да се разглеждат като основа за съвременните аскетични идеали, поддържани от християните. Това е дебат, който изисква изследване повече в контекста на проучването върху средищността на христологията по отношение на християнските аскетични идеали днес. Същевременно разнообразните варианти на учението под формата на католицизъм, протестанство и източно православие също така въздействат върху идеите на аскетизма. Всички горепосочени проблеми изискват внимателно разглеждане и едновременно с това

---

<sup>40</sup> Nadler, Allan. *The faith of Mithnagdīm: Rabbinic Responses to Hasidic Rapture*. London: JHU Press, 1999, 1-5

<sup>41</sup> Camus, Albert. *The Myth of Sisyphus*. Translated by Justin O'Brien. H. Hamilton, 1955., 8-11



въздействието на отцепилите се групи и различните концепти и практики на аскетизма също така се нуждаят от дълбочинен анализ.

Евреите са преки потомци на Авраам, познати като децата на Израил, които са били избрани за богоизбран народ<sup>42</sup>. Били построени метоси и създадени законите на Мойсей, което съставлява религиозната основа на юдаизма и е записано в историческите извори. Десетте Божии заповеди, които са отличителната черта на законите на Мойсей, са сред тези споразумения и завети<sup>43</sup>. Фуко разсъждава, че на юдаизма се гледа като на първата, макар да е най-малката от религиите на Авраам, поради нейното предшестващо отношение и създаване, последвало обещанията на Бог към Авраам да го направи баща на много народи и баща на вярата. Горепосочените точки поставят основата за интерпретирането на идеалите на аскетизма в религията на евреите като историческа прогресия, кореняща се в обичаите и заветите на Мойсей, както и в многобройните монотеистични споразумения. В това развитие на събитията идеалният начин да се оцени аскетизма в настоящата дисертация, както за християнската, така и за юдаистичната религии, е да се фокусира върху произхода на религиите и особената среда, в която те процъфтяват.

По принцип и в християнската, и в еврейската религии постигането на религиозна набожност от по-висш порядък, на себеконтрол и въздържание, са замислени с цел развитието на моралността и самодисциплината<sup>44</sup>. Според Залески, духовните аскети не вярват, че тялото е нечестиво, а по-скоро, че силата на духа е в някаква степен по-висша от плътта, което ги води към отричането на земните удоволствия, за да освободят духа и прояснят ума<sup>45</sup>. Концептът за теологичен скок, в който светът се възприема като замъгляващ

---

<sup>42</sup> Camus, Albert. *The Myth of Sisyphus*. Translated by Justin O'Brien. H. Hamilton, 1955., 1-15

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> Ibid

<sup>45</sup> Zaleski, John. *Christianity, Islam, and the Religious Culture of Late Antiquity: A Study of Asceticism in Iraq and Northern Mesopotamia*. Diss, 2019., 1-20

истината, е известен с наклоността към и запознаването с аскетичните идеали в сферата на християнството. По подобен начин се твърди, че съвременните християни използват множество текстове от Светото писание като 1 св. ап. Петър 2:11 и 1 Коринтяни 9:27, за да обяснят техния аскетизъм чрез различни варианти<sup>46</sup>. Принципите на Иисус Христос относно светостта (Матей 5:48), безбрачието (Матей 19:10-12), и бедността (Матей 19:10-12), са заимствани буквално от християнското монашество (Матей 19:16-22)<sup>47</sup>. Монахините и свещениците, например, предпочитат да останат изолирани от света, като се затварят в мъжки манастири и женски манастири само с тези, които споделят техните религиозни убеждения. В исторически план християнският аскетизъм е бил силно повлиян от юдаизма, особено от мистичната еврейска секта на есеите.

По време на управлението на император Константин монашеството и аскетизмът процъфтяват в резултат на неговата институционална подкрепа за християнството, което е било забранявано от много от предхождащите римски и еврейски управници и администратори<sup>48</sup>. Онези, които се оттегляли от населените места и отивали в пустинята, вярвали, че уединението и самоналожената скръб, които ще намерят там, ще им помогне да станат пламенни ученици на Иисус Христос и християни<sup>49</sup>. В съгласие с предходното, мнозинството западни свещеници и монахини са римокатолици. Християните протестанти подтикват семействата и индивидите да живеят заедно, като поддържат аскетичните си обичаи. Те заимстват идеите си за аскетизма от пасажи от Библията, които са от Лука 9:23, 1 Тимотей 6:17, and 1 Тимотей 4:3. Следователно би било невярно допускането, че хората,

---

<sup>46</sup> Nathan, Geoffrey. "Children And Asceticism In Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics And The Rise Of Christianity." *The Journal of Roman Studies*, vol. 107, 2017, 457-458.

<sup>47</sup> Harvey (18)

<sup>48</sup> Salminen, Joonas. "Asceticism and Early Christian Lifestyle." 2017., 1-14(Helsinki; Helsingin yliopisto, 2017), 15-21

<sup>49</sup> Rapp, Claudia. "Jerusalem, Social Justice and The Legitimacy of Slavery: The Role of Philosophical Asceticism from Ancient Judaism to Christianity (Oxford Early Christian Studies). Oxford/New York: Oxford University Press, 2016. Pp. xvi+ 293.isbn 9780198777274. £ 70.00." *The Journal of Roman Studies*, vol. 108, 2018, 313-314.

обрекли се на безбрачие, които се въздържат от определени храни и обикновените земни удоволствия, биха могли да бъдат определени като превъзхождащи другите християни. По начало ритуалите се стремели повторно да разпалят отношение с духовното божество и следователно да подобрят духовните постижения на религиозните членове.

При юдаизма аскетизмът бил замислен да води човека към висша степен на духовност чрез себеотричане или крайно въздържане от всякакъв вид себеугаждане. Според допълнителни проучавания началото на аскетизма било положено между завладяването на Палестина от Александър Велики в 331 пр. н. е. и въстанието на Макавеите в 167 пр. н. е. Що се отнася до равините, аскетизмът се определя не чрез трудностите и лишенията, на които се подлага човек, а чрез целта, която той се стреми да постигне. Постенето имало ритуална стойност според Библията (Исайя 58:3) и Притчите Соломонови (3:8-9). Оригиналната аскетична Тора, особено Мишна и Барайтот, продължава да практикува аскетичния идеал. Урбах отхвърля „аскетичната Тора“ на Баер, смятайки, че истинският аскетизъм е бил пояснен с примери от Филон Александрийски, елинизма и Отците на Църквата. От друга страна, равинистичните версии на въздържанието били подтиквани от страх от съгрешаване. В нито една от молитвените практики, от които се състоят равинистичните правила, няма аскетизъм.

Някои по-видни равини от времето след разрушаването на храма в Йерусалим в 70 от н.е. критикуват въздържанието от напитки и месо, но отиват по-нататък и приемат по-строги мерки като въздържание от смокини и други плодове (Тосефта, Сотат 15:11-12). Равинът Ишмаел Елиша твърди, че след войната на Бар Кокхба хората трябвало тържествено да дадат личен обет за въздържание от ядене на месо и пиене на вино, което нямало да се отнася до цялата общност. Те също така давали личен обет да не се женят

или да имат деца поради стриктни декрети. Всички видове въздържания, независимо дали са били мотивирани от национални или лични причини, не били одобрявани от равините. Според Числа (6:11), назореят трябва да изкупва престъпленията си, като принася жертва и приема страданието, като отказва да пие вино.

През 70 от н.е., след разрушаването на храма в Йерусалим, аскетизмът постепенно излиза наяве като по-общоприет фактор. В следствие на това хората престават да ядат месо и да пият вино като символ на скърбене. Както еврейската история загатва, назореите решавали да си обръснат главите и да се въздържат от приемането на алкохол. В техните очи това било акт на религиозно благочестие. Индивидуалното постене, което било вид покаяние за личните грехове, както е документирано в Библията, било посрещано със смесени реакции. Постите, от друга страна, според равина талмудист Зейра, били определяни със специфична продължителност и специфични цели на ум. С изключение на навечерието на Йом Кипур и други религиозни дни, Мар, син на Равина, постел през цялата година. Много учени и мистици, следовници на юдаизма през Средновековието, практикуват аскетизъм, постене, сексуално въздържание и други строги практики. За разлика от Талмуда и другите религиозни свети писания, средновековните извори имат като цяло отрицателно отношение към физическото.

През периода на монашеските ордени в средновековна континентална Европа (1000–1500), голямата част от казусите, изследвани в тази дисертация, свидетелстват за монаси аскети, извършващи тежки себенараняващи действия. Например, Доминик Лорикат, известен италиански монах от единадесети век, вярвал, че колкото по-голяма е степента на страданието, толкова по-голямо е количеството на изразената любов, и неговият математически подход подтиква това изследване да установи правото на съотношението на

достатъчното количество<sup>50</sup>. Много от тези документи предоставят детайли за светци, които редовно се подлагали на мъчение, приемайки живот на въздържание и страдание, ограничено хранене, продължителни молитви, малко спане и обети за мълчание като част от техния дневен режим.

Както Констабъл изтъква, примерът на Христос показва как да се използва нещастие, за да се възхвалят създателят на вселената и да се спечели неговата близост. Боят с камшик позволява на християните и на аскетите да покажат тяхната любов, привързаност и преданост към Бог, като точно копират страданията на Христос за спасението на човечеството. За разлика от Глюклих, който смята, че болката може да служи като източник да се достигне до Бог и да се постигне спасение, Ларджиър твърди, че теорията на изкуплението не може да обясни самопричинените страдания, практикувани от аскетите. Следователно, за да изясни тези аспекти, той се фокусира върху развиването на аргументите и логиката на късното Средновековие<sup>51</sup>. Книгата на МакДжин също е лишена от всякакво споменаване на измерването на страданието. Той споменава различните начини, по които Сузо, авторът на „Екземпляр“, си самопричинява страдание, твърдейки, че Сузо се събличал по долно бельо и яростно се самобичувал. За да спечели близостта на Бог, Сузо се стреми да следва стъпките на Христос. Тази поредица от събития подчертава значението на болката, без да я свързва със съответната ѝ съществуваща категория за измерване<sup>52</sup>. Въпреки факта, че Иисус е бил обичан от Бог с любов по-голяма от любовта

---

<sup>50</sup> Kroll, Jerome, and Bernard Bachrach. *The mystic mind: The psychology of medieval mystics and ascetics*. Routledge, 2006., 32-44

<sup>51</sup> Glücklich, Ariel. "Sacred pain: The use of self-inflicted pain in religion." *The Routledge Handbook of Philosophy of Pain*. Routledge, 2017. 277-287.

<sup>52</sup> McQuinn, Kristen. "Zuhd: The Role of Asceticism In Islamist Extremism." *International Journal of Terrorism & Political Hot Spots*, vol. 12, 2017., 23

към целия космос, Бог го обрича на мъчения<sup>53</sup>. Концептът за болката произхожда от тези идеи и той е в сърцевината на дейностите на *imitatio Christi*<sup>54</sup>.

Критичното изследване на Тинсли, напротив, намира за по-маловажно измерването на страданията, самопричинени от последователите върху самите себе си. По-близко проучване на логиката на Тинсли разкрива, че за онези, които умишлено си причиняват страдания, целта им е да пресъздадат и да почувстват болките, които е изпитвал Христос. Различното при Тинсли е, че в неговото разбиране липсва елементът любов<sup>55</sup>. Аскетите по всякакъв начин се стремели да бъдат като Христос, особено по количеството любов, която той изпитвал, когато се предал, за да бъде разпънат на кръст. Следователно, не е само въпрос на това да бъдеш като Христос във физически аспект, както Ларджиър, Тинсли и МакДжин твърдят, но също така и в духовен аспект. Смята се, че тази идея е повлияла в началото върху Отците на Църквата и е част от християнското мислене в късното Средновековие, особено при Тома Аквински. Желанието на обичащите за близост с възлюбения Бог разкрива интензивността на тяхната отдаденост към Него<sup>56</sup>.

Приближавайки се към заключението за адекватност на капитала, в значителна степен страданието е било изисквано, за да се покаже дълбочината на отдадеността на аскета. Между двете мярки съществува приемливо, ясно и продължително съотношение. Изобретяването на съотношението за уместност пояснява факта, че аскетите от „св. Франциск от Асизи и неговата пряка наследница, св. Киара, до св. Доминик, Елсбет Щагел,

---

<sup>53</sup> McQuinn, Kristen. "Zuhd: The Role of Asceticism In Islamist Extremism." *International Journal of Terrorism & Political Hot Spots*, vol. 12, 2017., 23

<sup>54</sup> Bynum, Caroline Walker. *Wonderful blood: theology and practice in late medieval northern Germany and beyond*. University of Pennsylvania Press, 2007., 7-14

<sup>55</sup> Even-Ezra 47 158

<sup>56</sup> Wohlman, Avital. "Loving God: Christian Love, Theology and Philosophy in Thomas Aquinas." *Tel Aviv: Resling. [Google Scholar]*, 2005., 12-15

Кристина Ебнер, Шарл Шатийон дьо Блоа и Мария Мадалина де Паци“, не вярвали в единични случаи на болка и страдания<sup>57</sup>. По-скоро за да покажат любовта си към Бог, те имали навика да се самобичуват редовно.

Когато св. Стефан от Обазин се завърнал от доброволното си изгнаничество във Франция, той избрал да живее в Обазин, в областта Лимузен<sup>58</sup>. Когато св. Стефан заедно със своите събратя бил уморен, те се бичували един друг<sup>59</sup>. Св. Стефан превърнал страданието и болката, които си самопричинявал, в част от дневния си режим. Освен хроничните болки, тази техника му позволявала да изпитва регулярно и продължително страдание чрез самонараняващи се сурови действия. Книга, възхваляваща живота на Мария де Паци, съдържа пасажи, които описват нейната постоянна склонност към причиняващи болка по собствена воля действия. Редица от тези страници навлизат в голяма дълбочина относно извършваните от нея многобройни начини за самопричиняване на страдания. Де Паци носела причиняващо мъчения облекло и плисвала горещ восък върху телесни части като ръцете и краката, и така увреждала тялото си, докато кожата се обелвала и това я обездвижвало в течение на седмици. Сузо направил голямо дървено разпятие със стоманени пирони, обозначаващи белезите на неговия възлюбен Бог, според един от разказите в „Екземпляр“. Отказът на Сузо да лекува самопричинените си наранявания показва неговата склонност към страдание и болка.

Действията на Сузо, както и други примери, свидетелстващи за необходимостта на аскетите от постоянно и продължително преживяване на страданията, за да демонстрират отдаденост към Бога, подсказват, че аскетите основават живота си върху концепта за

---

<sup>57</sup> Rev. Placido Fabrini. *The Life and Works of St. Mary Magdalen De-Pazzi*: Florentine Noble, Sacred Carmelite Virgin. Translated by Aantonio Isoleri. Philadelphia: The New St. Mary Magdalen De-Pazzi's Italian Church, 1900., 101-108

<sup>58</sup> O'Brien, Maureen M. *Lives of Monastic Reformers, 1: Robert of La Chaise-Dieu and Stephen of Obazine*. Vol. 222. Liturgical Press, 2010., 12-33

<sup>59</sup> Constable, Giles. *Attitudes toward self-inflicted suffering in the Middle Ages*. Hellenic College Press, 1982., 32-34

изпитването на болка. Самоналагането на сурови мъчения върху членове на обществото спомагало за развитието на самодисциплина и издръжливост, както и повишено внимание към духа и към божественото сред участниците. Както бе споменато преди това, показването на болката е решаваща за изразяването на такава обич. По-нататък този проблем е изтъкнат и дискутиран в следващите параграфи.

Следващата тема за обсъждане е избирането на подходящия признак за увреждане, така че да се изрази приемливото ниво на отдаденост към Бог<sup>60</sup>. Изследването допуска, че точката, в която аскетите спират да се самонараняват, означава, че те са достигнали подходящото количество страдание и са изразили необходимите знаци на привързаността към Бог<sup>61</sup>. Следователно кръвта е истинската мяра на страданието, за да се изрази точното количество преклонение пред Бог. Иисус Христос казал на Мехтилда Магдебургска, когато я навестил, че Бог не е доволен от нея, когато изпитвала страдание, докато не пуснела кръв<sup>62</sup>. Разглеждането на разказа на Госуин за Арнулф от Льовен прониква до известна степен в значимостта на себепричинената скръб в живота на монаха и на специфичното количество кръв<sup>63</sup>. Един от елементите, използвани от Госуин, за да създаде драматична картина на кръв и страдания, е хиастично повторение на три представени действия<sup>64</sup>. Госуин показва предпочитание към самопричиненото страдание пред това, причинено от други. После той изтъква огромното количество страдание и накрая подчертава потичането на кръв<sup>65</sup>. Госуин завършва, като прави хиастични повторения, когато Арнулф престава да си самопричинява страдание и кръвта потича<sup>66</sup>. Феноменологичният аспект на разказа на

---

<sup>60</sup> Tobin, Frank J., ed. *The Flowing Light of the Godhead*. Paulist Press, 1998, 12

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> Ibid

<sup>63</sup> Goswin 135

<sup>64</sup> Ibid, 134-136

<sup>65</sup> Ibid., 135-137

<sup>66</sup> Ibid, 138



Госуин се изразява в мотиви, които подчертават момента на потичането на кръв като вид кресчендо чрез трикратно повторение, теми, които се изгубват от прозата, когато кръвта се появи. Според това изследване, да се разглеждат разнообразните измервания на страданието и на мъките като израз на еднаквото количеството любов към Бог е възможно, ако се основава на аргументи като тези, застъпени от Констабъл и Глюклих, както и аргументите за съотношението за достатъчност. С други думи, различни измервания на себепричинено страдание могат да бъдат сравнени с оценка на способността да се показва отдаденост към Бог, като правилната мяра се получава от добрите аскети и за това служи измерването на кръвта<sup>67</sup>.

Сравнени със страданията на Бог, страданията на аскетите са незначителни. Според ритуала, който Той установява, животът трябва да бъде жертван, а не да изпитваш страдания от по-малки или по-големи наранявания. Различни учени, включително и Байнъм, са изследвали резултата от загубата на собствения живот при мъченичеството като приложим отговор. Въпреки това, перспективата на това изследване изтъква, че приемането на саможертвата омаловажава насилието и страданието<sup>68</sup>. Аскетите са искали непрекъснато да си причиняват страдание, като всеки път губели кръв, за да покажат истинското измерение на любовта<sup>69</sup>. Когато аскетите желаят да покажат отдадеността и духа на любовта към Бог, те причиняват болка на телата си чрез потичането на кръв, но оживяват. Следователно, за разлика от първоначалните планове на Бог, когато става въпрос за показване на отдаденост към Бог, правилното количествено скръб е количеството кръв. Според тази теория кръвта е двувалентна, защото съдържа жизненоважна отлика. Според

---

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Ibid

<sup>69</sup> Merback, Mitchell B. *Living image of pity: Mimetic violence, peace-making and salvific spectacle in the flagellant processions of the later Middle Ages.* Images of Medieval Sanctity. Brill, 2007. 135-180.

Аниджар, картината на Тайната вечеря едновременно рисува „единство и разделение, наказание и интимност, външност и самоличност, удоволствие и постоянство, бунт и еволюция.“ Кръвта в живота на Христос в статуса му на спасител може да бъде разглеждана по същия начин. Когато кръвта му е пролята, той възкръсва за живот<sup>70</sup>. Многобройни изследвания се занимават с това какво представлява символизма на кръвта<sup>71</sup>. Настоящото изследване допринася по-нататък за тази дискусия, като включва кръвта като истинското количество страдание, за да се демонстрира истинската преданост към Бог. Пълното копиране на смъртта на Христос би довело до загубата на живот, което може да заплаши, ако ли не, да заличи християнската цивилизация. Ако не съществуваше двувалентността на кръвта, тя нямаше да означава живот и смърт, страдание и спасение. Кръвта става най-сигурната мяра за страданието в резултат от тази двувалентност<sup>72</sup>. Кръвта придобива от това нов символизъм, който преди това не е описван в литературата: кръвта като правилната степен на страдание, позоваваща се, сред останалите неща, на любовта, искреността и предаността към Бог.

Според Антистен, като се придържаш към природния закон, целта на живота е да живееш живот в цялост, като се откажеш от всички традиционни цели и следваш теорията на Питагор, изразена в неговото нео-питагорейство (идеологията на нео-питагорейството, 6 в. пр. н. е.)<sup>73</sup>. Техниките на аскетизма като форма на себеотричане могат да бъдат използвани да върнат отново и да обединят зависимостта между продукт и производител. За аскетизма се твърди, че предшества монашеството в християнството. Късноантичните монашески практики се различават от модерните разбирания за подобни традиции. Поради

---

<sup>70</sup> Anidjar, Gil. *Blood: a critique of Christianity*. Columbia University Press, 2014., 420

<sup>71</sup> Anidjar, Gil. *Blood: a critique of Christianity*. Columbia University Press, 2014., 420

<sup>72</sup> Walker, 125.

<sup>73</sup> Mastin, Luke. "The basics of philosophy." *Retrieved from* (2008)., 15

разлики в гледната точка е трудно да се различи кодифицираната природа от обичайната форма на монашеството<sup>74</sup>. В резултат на това абстрактното естество на значенията на двете понятия остава. Основополагащите белези на религиозния аскетизъм не са обхванати в съществуващата литература. Настоящото изследване се съсредоточава върху основополагащите практики на аскетизма, които включват естествените и християнските ритуали на аскетите. Изследването се ограничава до аскетичната практика, като се фокусира върху естествения аскетизъм, който включва намаляване на физическите нужди до основния минимум за оцеляване<sup>75</sup>.

Подобни увреждащи аскетични практики не са били извършвани сред християнските монаси. Освен чрез отказ, християнските аскети показват тяхното аскетично благочестие чрез актове на милосърдие и благотворителни дейности. Повторяеми действия като редовната рецитация на религиозни текстове се приемат като споразумение за спасение и покаяние за многобройните грехове. Приемането на аскетизма не се ограничава до монасите; повече хора край Средиземно море участвали в тези практики, което довежда до появата на християнските аскети<sup>76</sup>. В следствие на това аскетизмът е бил широко разпространен по време на периодите на създаването му. Аскетизмът е бил обща практика сред гръцките философи, които насочват тяхната концентрация върху духовната сфера, която се асоциира с чист и здрав живот. Лесно е да се сравни придобитото през Античността разбиране на философските принципи на благочестие и на изпълненото с него поведение като методи на живот, както и с християнските дейности на преклонение пред

---

<sup>74</sup> A Hamman, "Les Origines du monachisme chrétien au cours des deux premiers siècles," in *Homo Spiritualis: Festgabe für Luc Verheijen, OSA zu seinem 70*

<sup>75</sup> Kallistos Ware, "The Way of the Ascetics: Negative or Affirmative?" in *Asceticism*, ed. Vincent L. Wimbush and Richard Valantasis (New York: Oxford University Press, 1995), 9.

<sup>76</sup> Alph. Eudemon 8 [Benedicta Ward, trans., *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection* (Cistercian Studies 59; Kalamazoo: Cistercian Publications, 1984), 18

Бог<sup>77</sup>. Евреите и християните, от друга страна, забелязват несъответствията в дефиницията на факторите, които съставят начина на живот, както се твърди в Тората или в учението на Христос. Въпреки ясните прилики аскетизмът и теизмът имат явни философски и теологични разлики.

Древният произход на християнското монашество може да бъде приписано в 4. век, когато то еволюира от аскети отшелници до полуобщност от аскети, известна като лавра, и накрая цялостни общности от аскети<sup>78</sup>. Желанието да станеш мъченик бива изместено от желанието да се практикува аскетизъм. Според проучвания аскетичните навици на Монс са следствие от практикуван католицизъм<sup>79</sup>. Някои изследователи смятат, че през древногръцкия и римския период аскетизмът произтича от необходимостта на християните да изпъкнат над тълпата, както и да съхранят социалния си статус в Египет и Сирия<sup>80</sup>. Това подсилва убеждението, че произходът и еволюцията на аскетизма са били специални за различните области; по този начин неговото присъствие в гръцкия Изток, латинския Запад и в сирийските и арамейските области се потвърждава като независимо<sup>81</sup>. Някои хора, вярващи в християнските идеи, които живеели в градове, напускали обществото, без да прекъсват връзката си с градовете. Наличието на аскети в градовете и тяхното ангажиране със светски градски и общински дела е било засвидетелствано в литературата. Като резултат аскетизмът в градовете се развива независимо и неговото присъствие може да се наблюдава в древни времена преди аскетизма в пустинята<sup>82</sup>.

---

<sup>77</sup> Arnold Davidson, trans. Michael Chase (Malden: Blackwell Publishing, 1995), esp. 264-76.

<sup>78</sup> James Goehring отбелязва този модел на свръхпростояване при "традиционите" представяния (Ascetics, Society, and the Desert [Harrisburg: Trinity Press International, 1999], 13.

<sup>79</sup> Kenneth Scott Latourette, A History of Christianity (2 vols.; San Francisco: HarperSanFrancisco, 1975), 1.223-24

<sup>80</sup> Peter Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in late Antiquity," *Journal of Roman Studies* 61 (1971): 80-101.

<sup>81</sup> Thoma K. Kathanar, "Early Christian Monastic Origins: A General Introduction in the Context of Syriac Orient," *Christian Orient* 13 (1992): 139-163.

<sup>82</sup> *Ibid* 4-6

Няколко постулата биха могли да бъдат извлечени от данните в „История на египетските монаси“ (Aegypto Historia Monachorum). Първо, съществува голям брой монаси, което показва, че практиката е широко разпространена. Второ, има повече монаси в градовете или в покрайнините на градовете отколкото в уединени места. Третата презумпция е, че монасите ясно са осъзнавали сходните дейности независимо дали са били в града или в провинцията<sup>83</sup>. От друга страна, за монасите в града се предполагало, че са били в присъствието на „злото“ и следователно са понасяли по-голяма част от него<sup>84</sup>. По онова време средностатистическият индивид е разбирал отликата между онова, което било наричано чудесно, и онова, което не било<sup>85</sup>. Чудесата били описвани като способността на Бог да направи нещо от духа на хората, а не като нещо, което не се подчинява на принципите на природата<sup>86</sup>.

Например, в „История на египетските монаси“ твърденията на свещеника Апелес по отношение на монаха Йоан са следните.

*„Отецът [Апелес] ни разказа тези и други, дори още по-чудесни истории за този светец [Йоан]. Те са толкова изключителни, ние не ги записахме всичките – не защото те не са верни, а защото някои хора ще бъдат скептични.“*

Аскетизмът се споменава в Матей 19:21, когато последователите на Исус са помолени да се откажат от вещите и притежанията си и да живеят в уединение, извън селата си. Според свидетелство, получено чрез археологически разкопки, монашески общности в Палестина съседствали с градове, което в голяма степен се дължало на препитанието, но

---

<sup>83</sup> Ibid, 112

<sup>84</sup> Leah DiSegni, “The Life of Chariton,” in *Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook*, ed. Vincent L. Wimbush (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 393-424.

<sup>85</sup> Ibid, 402

<sup>86</sup> Benedicta Ward, “Signs and Wonders: Miracles in the Desert Tradition,” *Studia Patristica* 17, pt 2 (1982): 539-42.

юдейските и египетските монаси използвали търговските пътища, за да се установят там с цел пътуващите да приемат аскетизма<sup>87</sup>. Въпреки различаващите се монашески обичаи, манастирите оставали в голяма степен интегрирани и взаимно свързани.

Още от зараждането на концепциите за аскетизма и монашеството, съществуването на пустинята като място за духовно пречистване е било оспорвано. Трудностите да бъдеш сам в пустинята били дискутирани в литературата:

*Измина малко време и се случи така, че монахът заговорил на игумена си, „Моля те, остави ме да отида в пустинята (in eremo).“ Игуменът казал, „Сине мой, не мисли за това. Ти не можеш да понесеш такива лишения (nonpotes sufferre talem laborem)<sup>88</sup>.*

Старият завет описва пустинята като митична част от земята, където човек може да достигне върха на духовността, като специално се акцентира върху проческите виждания и чудесата на пророците свети Илия и Елисей в Първа книга Царства, 19<sup>89</sup>. Освен това, пустинята често пъти се споменава в учението и живота на Йоан Кръстител и Иисус Христос, които обрисуват пустинята като привлекателно, но и прокълнато място<sup>90</sup>. Християните се стремели към пустинята с религиозни цели като новаторски концепт за мъченичество, класифицирано като бяло мъченичество, съществуващ преди концепта за аскетизма<sup>91</sup>. Според Марлоуни, идеята, че появата на аскетизма в Римската империя се

---

<sup>87</sup> Ibid

<sup>88</sup> Jerome, Vita Sancti Hilarionis. The connection between Palestinian monasticism and greater Christendom. (Oxford: Blackwell, 1966), 48.

<sup>89</sup> David Brakke, Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity (Cambridge: Harvard University Press, 2006). 13

<sup>90</sup> Ibid

<sup>91</sup> O'Neill, "The Origins of Asceticism," (Cambridge Press, 2010) 272.

основава върху хора, които почитали ритуалите да живееш живот, подобен на живота на мъченик, поражда спорове<sup>92</sup>.

Повечето монаси постигали голяма известност поради факта, че те в голяма степен били почитани като свети мъже и жени и в следствие на това били считани за важни фигури в публичната сфера<sup>93</sup>. Като резултат поклонничеството до свети места и при религиозни хора станало по-широко разпространено. След като император Константин Велики придал ясна форма на християнството, поклонническата литература, която документирала пътувания до свети места и преживяванията на поклонниците, нараснала неимоверно много, възнамерявайки да увеличи общата вяра на публиката в бързо издигащата се религия<sup>94</sup>. Идеалите на аскетизма били погълнати предимно от гръцките и римските философски школи, показвайки уголемяващото се разширяване на тази култура<sup>95</sup>. Според Пиер Адо:

*Философията е приела формата на упражнение на мисълта, волята, и цялостта на индивида, чиято цел е била да постигне състояние, практически недостъпно за човечеството: мъдрост<sup>96</sup>.*

Първите наченки на християнския аскетизъм, обаче, обикновено били практикувани в градове или места, близки до градовете<sup>97</sup>. Малко хора живеели в пустините по времето на св. Антоний. Но до шести век, растящият брой на монаси пустинници бил преобразил някои области в пустинята в полу-градски селища<sup>98</sup>. Християните аскети в града, от друга

---

<sup>92</sup> Ibid

<sup>93</sup> Peter Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity," *Journal of Roman Studies* 61 (1971): 80-101, reprinted, with additional notes, in *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley: University of California Press, 1982) 120

<sup>94</sup> John Wilkinson, "Jewish Holy Places and the Origins of Christian Pilgrimage," in *The Blessings of Pilgrimage*, ed. Robert Ousterhout [Urbana: University of Illinois Press, 1990], pg.43

<sup>95</sup> Lawrence M. Wills, "Ascetic Theology Before Asceticism? Jewish Narratives and the Decentering of the Self," *Journal of the American Academy of Religion* 74, no. 4 (2006): 905

<sup>96</sup> Ibid, 906.

<sup>97</sup> Ibid

<sup>98</sup> Ibid

страна, били по-широко разпространени отколкото християнството, и следователно, действията им били повлияни от езичниците<sup>99100</sup>. Проучването на еврейския и християнския аскетизъм е необходимо, защото Египет и Палестина са двете най-населени земи с религиозни последователи. Въздействието на евреите е било описано като най-решаващото от всички външни влияния<sup>101</sup>. Тази част от дисертацията разделя външното влияние на три части, първата от които изследва критиката на аскетичното поведение такава, каквато е представена в късноантичната еврейска литература (периодът на Втория храм).

Концептът за аскетизма е предимно изключен от юдаистичните изследвания и Античността<sup>102</sup>. Силно критични организации (като есеите: 'юдео-християни') са били повлияни от есхатологични дейности, които са били много различни от древните монаси и философските идеи, които те наследяват. Ролята на есхатологичните презумпции в оформянето на аскетичните поведения в християнската и еврейската религии не е била незабавна и тяхното въздействие върху християните и евреите е била еднаква. Както Монтгомъри пояснява, християнството и юдаизмът имали важно чувство за връзката между техните учения.

*Принципът на аскетизма в юдаизма и християнството няма за своя основа гръцкото (платоническо, неоплатоническо) разграничение между материя и дух, което, след като се разгледа всичко, идва да осъди първата от гореспоменатите като средище на злото или дори по принцип злото . . . В това е противопоставянето между светия Бог и онова, което не е Бог, т.е.,*

---

<sup>99</sup> Ibid

<sup>100</sup> Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Asceticism [Oxford: Oxford University Press, 2004] 439

<sup>101</sup> Ibid

<sup>102</sup> Allan Lazaroff, "Baḥyā's Asceticism against Its Rabbinic and Islamic Background," The Journal of Jewish Studies 21 (1970):



*между духа и не-духа (срв. Исаия 31:3) . . . Отликата не е физическа (срв. Римляни 8:19).*<sup>103</sup>

Аскетизмът се отнася до умишленото отхвърляне на някои дейности, за да се постигне чувство на святост<sup>104</sup>. Характерни индивидуализирани случаи на аскетизъм бяха обяснени в рамките на юдаистичната вяра. Негативните действия на аскетизма са забранени в съвременния юдаизъм, защото Бог е отговорен за създаването на всичко добро, и злото противоречи на тяхната религия. Извинителните мотиви, които въздържат евреите от упражняването на аскетизма, им затварят очите за други видове аскетизъм, които са били практикувани и упражнявани в древните и модерните времена<sup>105</sup>. Според Ицхак Фритц Баер<sup>106</sup> и Ефраим Е. Урбах<sup>107</sup>, древните пиетисти, засвидетелствани в равинската литература, са били мотивирани от Платон, от древногръцките вярвания и предсказанията на Библията<sup>108</sup>. Мишна и Талмуд идентифицират ранните пиетисти, и техните потомци са отговорни за възприетите практики от идеологиите на фарисеите, есеите, Платон и Филон Александрийски<sup>109</sup>. Доколкото аскетизмът е документиран в юдаизма, той на първо място е нежелан отговор на събития в миналото на юдаизма, както Баер изтъква<sup>110</sup>. Нещо повече, дали ритуалите са насочени да създадат разграничение между душата и тялото, известно иначе като платонически идеал, юдаистичният аскетизъм е свързан с дуалистичните вярвания<sup>111</sup>.

---

<sup>103</sup> James Montgomery, "Ascetic Strains in Early Judaism," JBL 51 (Sage Publications, 1932), 212-13.

<sup>104</sup> Lazaroff, Z. "Baḥyā's Asceticism against Its Rabbinic and Islamic Background," (Sage Publications, 2013).14-16.

<sup>105</sup> "Ascetical Aspects of Ancient Judaism," 260. 21 Yisra'el ba-'Amim (Jerusalem: Mosad Byalik, 1955) 100

<sup>106</sup> Ephraim Urbach, The Sages: Their Concepts and Beliefs (Cambridge: Harvard University Press, 1987) 55

<sup>107</sup> Hazal, pirke emunot ve-de'ot, trans. Israel Abrahams (Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1975).99

<sup>108</sup> Urbach, F. The Sages, 12, 444-48. Fraade, "Ascetical Aspects of Ancient Judaism," 2000, 260.

<sup>109</sup> Urbach, F. The Sages, 12, 444-48. Fraade, "Ascetical Aspects of Ancient Judaism," 2000, 260.

<sup>110</sup> Ibid.

<sup>111</sup> Lazaroff, Z. "Baḥyā's Asceticism against Its Rabbinic and Islamic Background," (Sage Publications, 2013) 15

Средновековната рецепция на елинистичната цивилизация (323-87 пр.н.вр.) е била белязана от разширено философско изследване и дебати на различни теми, както и тяхното въздействие върху гръцката култура<sup>112</sup>. За разлика от традиционния аскетизъм, елинистичната философия включва идеята за щастието, опитвайки се да учи как да се постигне лично доволство. В по-широк смисъл, елинистичните и римските идеи и възгледи развиват отделни концепти и разбирания относно какво означава за индивидите да бъдат щастливи и как да постигнат това. Елинистичните школи на кинизма, епикурейството, стоицизма и скептицизма, всички те се стремели да одобряват цивилизацията, като дискутирали относно истината и културните норми, и всяка една от тях се опитвала да утвърди цивилизацията чрез тези фактори. Философите от киническата школа от елинистичната мисъл яростно критикуват традиционните социални идеали като богатството, престижа, притежанията, семейните отговорности и религията.

Най-прочутият ученик по философия на Антистен, Диоген (412-323 пр.н.е.), олицетворява отрицанието на конвенционалните социални обичаи и стандарти във възприемането на елинистичната мисъл в Средновековието. Презрението към разточителство и богатство, каквито са елинистичните идеи, е бил основен проблем във философията на Диоген. Когато могъщ военачалник поканил Диоген да ядат заедно, той казал, „По-скоро бих близал сол в Атина, отколкото да седна на приятно място с него.“ Според елинистичните аргументи на Диоген, хората, които живеят разточителен живот, свикват с него и продължително отблъскват съблазънта да го напуснат. Диоген твърди, че удоволствието съществува в рамките на мотивацията и дейността на онези, които презират удоволствието. Диоген и неговата елинистична рецепция изглежда има отношение на

---

<sup>112</sup> James Fieser, Hellenistic Philosophy, From *the History of Philosophy: A Short Survey*, 2021 (10)

любов–омраза с атиняните. В същото време той се изправял срещу всеки, който му се подигравал или му се надсмивал, че е обикновен. При юдаизма съществувало учение за упражняване на аскетизъм в много различни вариации. Нещо повече, за да се разбере напълно въздействието на аскетизма върху юдаизма, е необходимо да се сравнят и съпоставят ранноеврейските свещени писания и текстовете с раннохристиянски аскетизъм. Изследването се стреми да предостави примери на аскетизъм при голяма скръб, както и други видове аскетизъм, срещащи се при християнския аскетизъм, като суровото покаяние и ексцесиите.

Съгласно апокрифната литература, аскетизмът се практикува, за да съпровожда смирени молби и да накара човека да се въздържа от удоволствията, емоциите и желанията, за да избягва греха<sup>113</sup>. Книга на Товита съдържа препоръки за съчетаване на самодисциплина с молитва да укрепиш собствената си святост и оттук да установиш силна връзка с Господа Бог<sup>114</sup>. При придружаването на молитвите към Бог за просветление, оздравяване, познание или закрила, Псевдепиграфи могат да бъдат разглеждани като подготовка за откровение<sup>115</sup>. Постенето, различните хранителни ограничения, избягването на миенето или миропомазването, въздържанието от сексуални актове, и обличането на грубо или най-основно облекло, всичко това е изброено в псевдепиграфската литература като аскетични практики. Също така е важно да се отбележи, че аскетичните практики могат да бъдат извършвани или за кратко време, или постоянно. Християните, особено онези, които принадлежали към монашески общности, точно следвали и променяли части от еврейските апокрифни и псевдепиграфски текстове<sup>116</sup>. Би могло да се докаже, че юдаизмът,

---

<sup>113</sup> Fraade, T. "Ascetical Aspects of Ancient Judaism," (Cambridge Press, 2013) 259

<sup>114</sup> Ibid

<sup>115</sup> Ephraim Urbach, *The Sages: Their Concepts and Beliefs* (Cambridge: Harvard University Press, 1987) 55

<sup>116</sup> Ephraim Urbach, *The Sages: Their Concepts and Beliefs* (Cambridge: Harvard University Press, 1987) 55

описан в повечето от тези литературни творби (датиращи от 3. век пр.н.е. до 3. век от н.е.), е бил не просто само за аскетични дейности, но също така съдържал силната вяра, че те са предварително условие, за да се свържеш с Бог. Сектата на терапевтите аскети са възприемани от Филон Александрийски като предшественици на аскетизма и като етап от неговото развитие.

Терапевтите били голяма група хора, живеещи в близост до Мареотидското езеро. Приема се, че тяхната аскетична практика е била повлияна от египетските идеи, мисли и литературна култура. Тяхната най-съществена характеристика е искреното желание да водят живот, който се подчинява на ученията и напътствията на Стария завет. Стремещт към пречистването и излекуването на света, от което се извежда тяхната идентичност, е свързан по-скоро с духовното лечение отколкото с физическото възстановяване<sup>117</sup>. Терапевтите били вътрешно мотивирани да умрат и оттам желанието за живот след смъртта и преминаването към живот без смърт и благословии, за които те смятали, че биха могли да бъдат постигнати, като се следва определен път<sup>118</sup>. Отказът от личните вещи, изолиране от общността през седмицата, непрекъснатото постене и молитви, всичко това са характеристики на популярната група аскети от Александрия, които са за отбелязване, когато се сравняват с тези на християнските монашески организации, създавани в трети век.

Равинската литература е сбор от законови творби за напреднали, които са многоизмерни и включват и отрицателните, и положителните страни на аскетизма. Важността от разглеждането на аскетизма в равинските текстове в сравнение със „съвременния християнски аскетизъм“ се базира на неговата значимост. Между времето от

---

<sup>117</sup> Ibid, 27

<sup>118</sup> Douglas Burton-Christie, *The Word in the Desert* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 47

70 от н.е. и 500 от н.е. равините в Палестина считат талмудическата Тора като златен стандарт за физически и психологически контрол над себе си<sup>119</sup>. Разгледано от всички страни, самоналоженого страдание (в каквато и да е форма) е било широко признато като съществена част от тежкото следване на препоръчаните посоки от талмудическата Тора. Болката и страданието не са целта, а по-скоро необходима част от достигането на чистота на душата; по този начин то е било страдание за святост.

Епифаний Схоластик твърди, че равините юдаисти практикували аскетизма с различни нива на интензивност<sup>120</sup>. Когато Асиан Тана (еврейски учител, участващ в компилирането на устните традиции, оформили Мишна) попитал равина Амми дали трябва да се опитва храна по време на поста, равинът Амми се подложил на тридневно постене, за да открие свещения отговор<sup>121</sup>. Равините не се стремели да прекарат живота си извън обществото, както свидетелства гореспоменатата статия, а по-скоро да водят набожен живот, оставяйки част от обществото. За разлика от християните аскети, равините не се оттегляли от обществото и не живеели в отшелнически места. Задачата на равина била да изобрети нови средства за придобиване на духовна и етическа чистота, дължаща се на нуждите на равините и на техните последователи от чистота и святост. В сравнение с еврейските практики християнската гледна точка към сексуалното въздържание е по-строга. Равините смятали, че занимаването със сексуални дейности би засегнало Божиата заповед, Божиите благословии и изучаването на Тората. Докато безбрачието е ограничено

---

<sup>119</sup> Lawrence M. Wills, "Ascetic Theology Before Asceticism? Jewish Narratives and the Decentering of the Self," *Journal of the American Academy of Religion* 74, no. 4 (2006): 905

<sup>120</sup> Lawrence M. Wills, "Ascetic Theology Before Asceticism? Jewish Narratives and the Decentering of the Self," *Journal of the American Academy of Religion* 74, no. 4 (2006): 910

<sup>121</sup> Eliezer Diamond, *Holy Men and Hunger Artists: Fasting and Asceticism in Rabbinic Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 9.

до малки групи от еврейския народ, в християнството всеки може да го прилага, когато му е удобно<sup>122</sup>.

За да се осъзнае напълно основополагащата мотивация на християните и евреите да се ангажират със строги аскетични практики, за да постигнат по-високи нива на духовно благочестие, трябва първо да си представим как християните и евреите схващали концепта за собственото аз. Прегледът на равинските и християнските свещени текстове се съсредоточава върху две ключови антропологични гледни точки: единството на индивидуалните себеизразявания и предположението, че всяка личност е склонна към копнежи, които я съблазняват да върви против указанията на Бог, което се дължи на вътрешно привличане от неморални желания<sup>123</sup>.

Еврейските интелектуалци и изследователи използвали монотеистични образци за интерпретация на антропологията в Стария завет. Те също така показали как структурните промени и развития в рамките на юдаизма значително се отклоняват от християнските библейски писания, което води до дуалистична антропология. След въстанието на Бар Кохба в средата на втори век се появяват четири основни теми: отношението между тялото и душата, въпросът за предварителното съществуване на душата, съдбата на тялото-душа като последица от живота, както и честта и безчестието<sup>124</sup>. В по-широк смисъл, равинската теология силно омаловажава понятието за предварително съществуване на душите и в социалните, и в религиозните теории. Равинът повдигнал темата веднъж, а Антонин му отвърнал:

---

<sup>122</sup> Boniface Ramsay, trans. and ed., John Cassian: The Conferences (Collationes Patrum XXIV) (New York: Paulist Press, 1997); NPNF2 11, 200

<sup>123</sup> Rubin, "The Sages" Conception of the Body and Soul, 2007, 41-44

<sup>124</sup> Rubin, N. The Sages' conception of the body and soul. In Judaism and Jewish Society (1990). Boston: Academic Studies Press, 2008, 47-103

*„Тялото и душата могат и двете да се освободят от разсъдъка. Така тялото може да пледира: Душата съгреши, [доказателството е] че от деня, когато тя ме напусна, аз лежа като ням камък в гроба [безмоцнен да направя каквото и да е].“<sup>125</sup>*

Според горния диалог, по време на акта на взимане на решение, и тялото, и душата имат еднакъв статус и са еднакво отговорни пред Бог. Периодът на амораите, от друга страна, представлява съществено отместване в гледната точка на равините за човешкия разсъдък. Както този аргумент посочва, равините цялостно проучват вредната роля и състояние на тялото по отношение на душата:

*„Винаги имай предвид, че Всевишният, нека бъде благословен, е чист, че неговите свещеници са чисти, и че душата, дадена ти от Него, е чиста; ако я запазиш чиста, много добре, но ако ли не, ще я отнема от теб.“<sup>126</sup>*

В твърденията на християните аскети по-близката връзка между тялото и духа е показана в равинската теология. Основополагащият нематериален аспект на личността е възприет като (1) сърце (h' kardi,a), (2) душа (h' uuch,), или (3) дух (to. pneu/ma). Душата често е споменавана в антропологията на аскетизма отколкото сърцето, тъй като литературата на аскетизма разкрива, че душата се появява като частта, която е била предпазвана от греха. На теория аскетизмът се съсредоточава върху предпазването на душата на индивида, приемайки, че по-скоро ще се преценява душата на човека отколкото неговите чувства или неговото аз. Аскетизмът е повлиян от предразположението към злото и откритите човешки импулси, водещи до неадекватна ангажираност с аскетични практики и учения, които биха могли да се наблюдават в религиозната общност на обществото<sup>127</sup>.

---

<sup>125</sup> b. Sanh. 91a-b (H. Freedman, Sanhedrin [London: Soncino Press, 1988]). Подобни истории се срещат навсякъде в равинската литература. E.g., Tosefta Sanh. 13:3-5; Lev. Rab. 4:5 (J. Israelstam, trans., Midrash Rabbah: Leviticus [London: Soncino Press, 1951], 54): “He [God] will bring the soul and force it [lit. throw it] into the body, and judge both as one.”

<sup>126</sup> Pendgrass, D. Asceticism, the Sage, and the Evil Inclination, 2010, 21-33

<sup>127</sup> Ibid

Душата (h' uuch) е най-важният и ценен компонент на човека. Именно от душата се развиват разнообразни състояния и чувства, желания, зли намерения и неуместни мисли, всички от които въздействат върху останалите сфери на личността. Жизнено важно е да се придобие цялостно знание за ролята, която тялото има в християнското себеотричане от гледна точка както на християните, така и на аскетите. По същество, целта е била не да се освободи човекът от тялото, а обратното, от преминаването на границата, свързана с него, защото това нарушение пряко засяга душата.

Уединението, въздържанието и нарочното физическо страдание не означавали неуважение към тялото; по-скоро те демонстрирали възхищение и уважение<sup>128</sup>. Постенето възвръщало индивида към „нормално състояние“ на стабилност и му помагало да се бори с неморалните и лоши мисли<sup>129</sup>. Християните аскети вярвали, че дейностите на душата на индивида по време на живота му ще бъдат използвани, за да го съдят.

*„Ако беше възможно да се умре от страх, цялата земя би загинала в страх и отчаяние, очаквайки появата на Бог след възкресението,“* твърдял отшелник.

По същество, аскетичните ритуали и идеи били още силно повлияни и мотивирани от последния съд на Бог над тялото и над душата. Християните аскети, описани в „Изречения на египетските отци“, подобно на юдейските равини, схващат индивида като съюз между тялото и душата.

Историята на Иисус в Библията следователно би могла да бъде назована като велик пример по отношение на връзката между тяло и душа. От антропологична гледна точка, християните аскети и равините евреи поддържат лек антропологичен дуализъм, който ги отличава от техните съседи езичници.

---

<sup>128</sup> Contra Celsus 3.42 [ANF 4, 481])

<sup>129</sup> Cf. Apocalypse of Elijah 1:13-22; 15-18



Християните и евреите споделят сродни антропологични гледни точки относно теорията за склоността към злото, представляваща заплаха за религиозните концепти и принципи. Някои библейски текстове намекват за „сърцето“ като източник на неправилни идеи или желания сред хората, които са били разпознати като имащи склонност към злото. Хората трябва да „обрежат крайната плът на сърцето си,“ според Пета книга Мойсеева 10:16. Иеремия препраща неколккратно към тази ситуация и нейните последици. Въпреки че те трябва да измият „злото от сърцето си“ (4:14), откъсът от Мойсей разкрива, че индивидът стъпва с упоритостта на „изпълненото си със зло сърце“ (\$ nwa twbvxm) (\$ nwa twbvxm) (4:14; Второзаконие 15: 9а; 1 Царства 28: 9; Псалтир 138: 23; Марк 7:21 //; Послание на св. ап. Павла до евреите 7: 21 //; 4:12) Как от индивидите се очаква да се борят със злото и с неморалните желания, свързани с него? За някои хора подходът чрез Бог бил най-великият триумф. Всеки трябва да се моли за Божието спасение по време на индивидуалната си молитва. Коварството е разгромено от избирането на Тора, живеенето с нея и организирането на живота според нея. Равинската литература приела [rh gcy (ueeg haqa; в противоположност на положителното, bzjh gcy) като най-общо разпознаваема фраза, използвана, за да изрази предразположението или склоността към грях в равинските текстове. Когато човек влиза в света, ueeg (злото) се присъединява към него и му се надсмива. Според пасажа от Талмуда, Бог е творец на злия ueeg (и на чудесния ueeg).

### Глава 3: Религиозен аскетизъм срещу религиозен хедонизъм

В тази част се дискутират аскетичното въздържание и критиката на хедонистичните принципи. Изследването е фокусирано върху подсигурияването на критически анализ на хедонизма в отношенията, като става ясно че мъдрецът не би могъл да живее живот без вяра. Тук ще бъдат цитирани тук Раймон Паниккар, Николай Бердяев, ранният християнски аскетизъм и средновековният аскетизъм, както и други източници. Синтезът на религиозен аскетизъм и хедонизъм се изследва в дълбочина в анализа на тази част. Универсалното значение на човешкото щастие е основен фактор в западната култура, оказвайки влияние върху различни области като психология, политика, икономика, религия и философия. Целта на тази част е да установи кой модел по-добре представя акцента на Библията върху това как вярващите биха търсили и получавали щастие и удовлетворение. Изследването предложено тук, включва текстове от Пайпър и Св. Августин, които отразяват основните части на различните им идеи, като концепциите им за най-висшето благо на човечеството (*summum bonum*); как човек търси своето абсолютно преимущество и колко удоволствие може да извлече от него.

В западната философия евдемонизмът може да бъде приписан на Хезиод, Херодот, Сократ и Платон. Сократ (470-399 пр. н.е.) е този, който променя акцента на удоволствието в гръцката тенденция от желание към морал чрез питането, „Как мога да изпитвам наслада?“ вместо „Как мога да бъда удовлетворен?“<sup>130</sup>. Платон (427-347 пр. н. е) асоциира удоволствието с обществото, което тържествено обещава да прави всички свои членове колкото може по-щастливи и всички те следват модела на идеалната божествена вселена.<sup>131</sup>

---

<sup>130</sup> Darrin McMahon, *Happiness: A History* (New York: Atlantic Monthly Press, 2006), 2; See Plato's Symposium 211C., 35

<sup>131</sup> Plato, *The Republic of Plato*, 3rd ed., trans. John Llewelyn Davies and David James Vaughn (Cambridge: Macmillan and Co., 1866), 40; 243; 118-19.

Плотин (204-270), основател на неоплатонизма твърди, че удоволствието е предимно за душата и тялото не е участник в това удоволствие. Неоплатонизмът представя удоволствието като едно цяло с Бога и създателя на вселената, означавайки, че дълговечното щастие може да бъде постигнато само в друго измерение на съществуването или в различна фаза от живота.<sup>132</sup> Християнската концепция за евдемонизма е формирана като философска концепция от Св. Августин (354-430), който имал по-голям опит във вярванията на своите предци и считал, че истинското щастие може да бъде открито в следващия живот, в компанията на Създателя.<sup>133</sup>

Философът Джон Лок (1632-1704) вярва, че преследването на щастието е най-висшата добродетел за човека и основа за него.<sup>134</sup> Томас Хобс (1588-1679), бидейки атеист, отхвърля концепцията за върховното добро, вярвайки че щастието може да бъде открито в сбъдването на нечие желание в живота.<sup>135</sup> <sup>136</sup> Кант, изглежда вярва, че понятието трансцендентност се различава от общоприетото понятие евдемония по това, че поставя акцент върху увеличаването на удоволствието и намаляване на болката след наблюдаване на еволюцията на удоволствието и щастието и вярва, че добрите чувства и настроения са вродено „благородни“ и въпрос на постигане на радост от възможно най-много хора.<sup>137</sup> „Божията страст за неговата прослава“ е най-обширната репрезентация на идеята на Пайпър за най-висшето добро за човека, тъй като Пайпър използва критическите елементи на Едуардс от „Краят“, според които Бог формира вселената така, че да обслужва целите му.

---

<sup>132</sup> Armstrong, Arthur Hilary, Paul Henry, and Hans-Rudolf Schwyzer. *Plotinus*. Harvard University Press, 1966., 1-12

<sup>133</sup> Darrin McMahon, *Happiness: A History* (New York: Atlantic Monthly Press, 2006), 2; See Plato's Symposium 211C., 35

<sup>134</sup> Locke, J. "John Locke: An essay concerning human understanding." *New York, NY* (1975), 18-22

<sup>135</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan* (Oxford: James Thornton, High Street, 1881), 71.

<sup>136</sup> Kant, Immanuel. "Critique of Pure Reason, trans. JMD Meiklejohn." *New York: JM Dent & Sons* (1781), 1-14

<sup>137</sup> Darrin McMahon, *Happiness: A History* (New York: Atlantic Monthly Press, 2006), 2; See Plato's Symposium 211C., 35

За да се обобщи централната тема на дискурса, Пайпър цитира Серено Дуайт, първия биограф на Едуардс, който пише, че работата:

*„илюстрира, че началото и краят на божественото, проявявайки се в работата на провидението и формирането му, е симптом за притежавана слава в най-голямото удовлетворение на формите му на живот.“*<sup>138</sup>

Тъй като няма по-голямо добро, а и всяко добро е свързано с Божиите характеристики, личната среща с Бог е най-етичното нещо, което човек може да направи.

Ричард Мау оспорва употребяваните от Пайпър изобретени синоними за аспектите на щастието, удоволствието, величието и радостта, които вярва, че са несправедливи<sup>139</sup>. В резултат, щастието се състои по-скоро в това човек да удовлетвори дадения му от Бога дух, отколкото да намира удоволствие чрез различни форми на забавление<sup>140</sup>. Ученията критикуват християнския хедонизъм от гледна точка на погрешно редуцираното от Пайпър живеене в преследване на удоволствието по начин, по който подкрепящите библейски пасажки стават нелогични, което той самият чувства като явно нарушаване на библейската доктрина. Псалом 37 е пример: („Господи, пред Тебе са всичките ми желания“). Това може да доведе до прекомерно обсебване от вътрешната репрезентация и интерпретация, а усещането за развлечение да легитимира своята трансцендентна сила в мислите на другите<sup>141</sup>. Августин вярва, че търсенето и желаенето на щастие е неоспорим аспект на човешката природа. Бусанич смята, че Августин вижда удоволствието като:

---

<sup>138</sup> Piper, John. "God's passion for his glory." *Living the Vision of Jonathan Edwards. With the complete Text of The End for which God created the world* (1998), 112

<sup>139</sup> Mouw, Richard J. "The God Who Commands (Notre Dame, IN." (1990). 35-40

<sup>140</sup> Ibid

<sup>141</sup> Peter Masters, "Christian Hedonism—Is It Right?" Pulpit & Pen; available from <http://pulpitandpen.org/2017/01/10/christian-hedonism-is-it-right-by-dr-peter-masters/>; Internet; accessed 29 March 2017. 25

*„желано състояние на добруване, което предполага завършване на самореализацията на индивидуалното поведение”*

Утилизирайки същите ключови качества като при класическия евдемонизъм<sup>142</sup> в цитат от „Изповедите”, Августин изразява онова, което счита за удовлетворение:

*„Това е радостно живеене, така че това само по себе си трябва да е: наслаждаване в себе си, над себе си и заради себе си.”*

Като резултат, абсолютното щастие може да бъде намерено само в Бог и никъде другаде<sup>143</sup>. Според Ричард Валантасис, има няколко вида аскети: заядливецът, спорещ със зли духове в пустошта на интегративната парадигма, представителя на образователния аскетизъм, на поклонническия аскетизъм и накрая на аскетизма на откровението<sup>144</sup>.

В „Педагог”, Климент Александрийски е против изолирането от обществото (anachorsis); вместо това се опитва да интегрира последователите си в Александрийската общностна ангажираност чрез християнски учения, (главно такива за социалния елит) по начин, който печели уважението на хората, които не са част от тази традиция<sup>145</sup>. Според Св. Климент душата, която постоянно се фокусира върху Бог, превръща човешката физическа форма в подобна на ангелска. Той вярва, че култивирането на осъзнатостта е същото като постигане на живот във вечността<sup>146</sup>. Св. Климент също акцентира и че останалото се изисква от плътта, не от душата<sup>147</sup>. Той счита опиянението на Лот за жалко и го използва като етическа история. Обаче за него е критическо да се осъзнае, че онова, което се случва

---

<sup>142</sup> John Bussanich, “Happiness, Eudaimonism,” in *Augustine Through the Ages*, ed. Allan D. Fitzgerald (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1999), 413

<sup>489</sup> Augustine, *The Confessions*, ed. David Vincent Meconi, trans. Maria Boulding (San Francisco: Ignatius Press, 2012), 292

<sup>144</sup> Valantasis, *The Making of the Self*, 2014. 44-48.

<sup>145</sup> Salminen, Joonas. "Asceticism and Early Christian Lifestyle." (Helsinki; Helsingin yliopisto, 2017), 15-21

<sup>146</sup> Clement, and Simon, 44

<sup>147</sup> Daley, Brian. *The hope of the early church: a handbook of patristic eschatology*. CUP Archive, 1991.

на Лот, не е сън в обичайния смисъл, а осъзнаване на недостатъците на характера и егоизма, които могат да се проявят по всяко време.

Струва си да се отбележи, че сравняването на Св. Климент с гръко-римските схоляри и извеждането на аналогии е поучително.<sup>148</sup> Логически, Св. Климент става символ на спогодба между старото и новото<sup>149</sup>. Според Пиер Адо, индивидите би трябвало да отидат в монастицизма на четвърти век, за да видят как монасите са възприемали себе си като схоляри и хора на вярата.<sup>150</sup> Дори и този въпрос да е стриктно проучен, включвайки и аскетически писания и изследвания; някой би се зачудил защо сексуалността е пропусната в тази антология. Брачното съществуване подsigурява перспективата за сексуална активност в писанията на Св. Климент. Той позиционира представата за сексуалността в контекста на домакинството и семейните трудности<sup>151</sup> и ключовите мотиви доминират дори и когато динамиката започва да се променя. Фокусирайки се върху вярванията в ранно-християнските изследвания, схолярите и теолозите трябва да отчетат новите перспективи на науките за човека. Фокусът трябва да е върху въпроса как проблемите на сексуалната идентичност оказват влияние върху социалния живот на хората, както и по какъв начин човешкото сексуално желание и опитите за политическа власт влияят върху социалния живот. Мишел Фуко акцентира върху значимостта на мъдростта и силата, докато експертите по антропология като Мери Дъглас, поставят акцент върху значението на символичните актове. В този светоглед, тялото и мислите за персонификация стават по-важни. Според това изследване, понятието на Св. Климент за култивиране на атрибути и

---

<sup>148</sup> Vos, Nienke, and Willemien Otten, eds. *Demons and the Devil in ancient and medieval Christianity*. Brill, 2011., 23-33

<sup>149</sup> Featherstone, Mike, and Bryan S. Turner. "Body & society: An introduction." *Body & Society* 1, no. 1 (1995): 1-12.

<sup>150</sup> Hadot, Pierre, Arnold I. Davidson, and Michael Chase. "Philosophy as a way of life: Spiritual exercises from Socrates to Foucault." *Philosophical Quarterly* 47, no. 188 (1997)., 14-17

<sup>151</sup> Osborn, Eric. "Clement of Alexandria: a review of research, 1958-1982." *Journal of Early Christian Studies* 3, no. 4 (1983): 219.

добродетели съвпада с Аристотеловата идея за човека като социално същество, което живее в общност с другите, когато става въпрос за полиса и социалните му дейности. Св. Климент формулира серия от аскетически инструкции, които представят принципите на няколко школи на мисълта от историята на философията (макар и доброволно)<sup>152</sup>.

Когато решаваща инструкция се оценява при Св. Климент, Вита и Евагрий Понтийски, се явява значим фактът, че пиенето например означава различни неща според Св. Климент и според наратива на Атанасий върху Евагриевото обучение на последователите му<sup>153</sup>. По този начин, Климентовата непреклонност е цялостна. Евагрий, от друга страна, предупреждава последователите си за дявола на лакомията (*gastrimargia*), обръщайки внимание на аскетите за здравето и как добродетелта може да доведе до страдание. Това включва и факта, че монахът може да посети много пустинни места след отказването си от обществото, към което е принадлежал преди обета си.<sup>154</sup> Дори когато интеграцията и отричането имат сходни абстрактни и метафизични измерения, минимална промяна в контекста може да хвърли аскетичното поведение в напълно нова перспектива, макар и при същото предписание. Въпреки факта, че контекстът на християнския аскетизъм е представен като наследство на известни религиозни мъже със специфична християнска ерудиция и себеразбиране, като социално конструирана и сложно свързана с индивидуализма на групата християни (Браун), като знак за авторитет и потисничество (Фуко), и да покаже желанието им за Бог (Кокли), хората трябва да продължат напред. Според Фройдовата теория, индивидите са повлияни от тяхната сексуалност и скрити желания.

---

<sup>152</sup> O'Meara, Dominic J. *Platonopolis: Platonic political philosophy in late antiquity*. Oxford University Press on Demand, 2003., 63

<sup>153</sup> Corrigan, Kevin. *Evagrius and Gregory: Mind, Soul and Body in the 4th Century*. Routledge, 2016., 18

<sup>154</sup> Clement, Matt. "Manufacturing austerity in the Eurozone." *Human Figurations* 2, no. 1 (2013), 24-37

Първият тип текст, който се споменава, е от Валденсианската литература. „*Liber antihaeresis*” на Дюранд от Уеска, написан около 1186/87, е една от най-важните творби по темата. Опитът от първа ръка на валденсианците бил принципно използван за идентифициране на отличителните характеристики на еретиците и за предупреждаване на другите за тяхната предполагаема поквара. Валденсианските доктринални странности и обвинения за социо-морални прегрешения получават повече внимание отколкото ежедневните такива. Третият открит запис е материал от инквизицията, който е съществувал от 1240. Историческата значимост на такива изключителни изявления, разкриващи перспективи от първа ръка във вярата на валденсианската църква и вероятно някои от най-силните доказателства за популярната религиозност на западните събития преди Ренесанса, постепенно се признават като исторически учения. Религията на валденсианците е сложна мрежа от вярвания и ритуали, които се преплитат с тяхното социално и политическо съществуване<sup>155</sup>.

Метафизическите откровения на Пророка предизвикват въпроси спрямо тогавашните религиозни практики и се опитват да създадат нов набор от религиозни вярвания. Като резултат от „истинско пророчество, установяващо систематична ориентация на житейско поведение, достигащо отвътре всяка норма на стойността<sup>156</sup>”, съществуването се превръща в „цяло [което е] систематично структурирано спрямо една трансцендентална цел.” Като резултат от мисионерското преподаване<sup>157</sup>, валденсианските общности се появяват на различни места в западна Европа в късния 12 век. Разнообразни религиозни

---

<sup>155</sup> Grundmann 364-416. Audisio, Gabriel. *Les vaudois des origines à leur fin: (XIIe-XVIe siècles); colloque international, Aix-en-Provence, 8-10 avril 1988*. Meynier, 1990. Patschovsky, A. "Probleme ketzergeschichtlicher Quellenforschung." *Mittelalterliche Textüberlieferung und ihre kritische Aufarbeitung* (1978): 86-91.

<sup>156</sup> Weber, Max. "The Religion of China. ^ New York." (1968)., 23

<sup>157</sup> Lambert 70-71.



организации слагат акцент върху „апостолическия живот.” Участие в общност, скромност и целенасочено приемане на беден живот, както и преподаване били признати като основни компоненти на апостолическия живот<sup>158</sup>. Тези реформи правят наследяването приоритетно (назначаване от конгрегацията на членове на духовенството), подсигуриявайки по-голяма чест на духовниците, които се придържат към по-високо ниво на етика<sup>159</sup>. Несъответствието в духовното обучение и поведение през ерата на Средновековието предоставя достатъчно основания на различните членове от миряните да изразяват техните духовни чувства и възгледи без надзора на епископа<sup>160</sup>.

Валденсианството било един от тези подходящи символи на дълбока критика и нов устрем към етическите принципи на евангелската култура сред миряните в Европа през Средновековието. Просто и кратко послание било доставено, разкриващо начина на живот, създаден от Иисус Христос и строгите нрави на учениците като примери за християнски живот: покайте се и изпълнете основните етични заповеди на Библията. Откровеността, с която валденсианците изразяват тяхната религия чрез дейности, минава отвъд католическата религиозна идея за „логическа обосновка”. Преклонението пред благословената дева Мария, почитането на мощите, обожанието на светците, светилищата, дестинациите за поклонение, благотворителните меси и индулгенции, както и използването на сакраменталии били част от непрекъснато разширяващия се обхват на религиозните практики, достъпни за католиците<sup>161</sup>. Работата, от друга страна, трябвало да се разглежда

---

<sup>158</sup> Chenu, Marie-Dominique, Jerome Taylor, and Lester K. Little, eds. *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century: Essays on New Theological Perspectives in the Latin West*. Vol. 37. University of Toronto Press, 1997.

<sup>159</sup> Battennan, B. W., and L. E. Bennan. "Sagittal focusing of sychrotron radiation." *Nucl. Instrum. Methods Phys. Res* 208 (1983): 327-331. Southern, Richard W. *Medieval Humanism and other studies*. Blackwell, 1970.

<sup>160</sup> Ibid

<sup>161</sup> Oakley, Francis. *The Western Church in the later Middle Ages*. Cornell University Press, 1985. Scribner, Robert W. "Ritual and popular religion in Catholic Germany at the time of the Reformation." *The Journal of Ecclesiastical History* 35, no. 1 (1984): Bossy, John. *Christianity in the West, 1400-1700*. Oxford Univ. Press, 1985., 47-77.

като истинската дейност в ежедневието им, а оттам и естествено допълнение към, и в крайна сметка доказателство за техните мисли и убеждения.

Строгийт фокус съвпада с друг теоретичен напредък във валденсианския морал. Те започват с двойното изучаване и полу-пелагианската концепция как спасението и изкуплението могат да бъдат постигнати. При това, валденсианците претендират за божествен мандат, за да оправдаят поведението си. На тях им е дадена „мисия” от Бог<sup>162</sup>. Тяхната нужда възниква отчасти поради небрежността на свещеничеството и отчасти поради еретично отстъпление. Църквата разграничава „нареждания” които контролират ежедневието, които също са и част от десетте Божии заповеди, и „консервативни християнски съвети.” Валдес и съмишлениците му възприемат „моралната етика на героите” в тяхната „Декларация на вярата” и официалния им статус на миряни. *„Поставихме си за цел да следваме християнските съветници като законодатели”*<sup>163</sup> Църквенството почувствало, че чрез действията си, ефективно осъжда валденсианците на живот в страдание, целибат и църковно посвещаване<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> Selge 1967, ZeffaB, R. Der Streit um die Laienpredigt. Freiburg: Herder 1974., 201-315

<sup>163</sup> Gonnet 1958:35.20-21

<sup>164</sup> Selge 1967. ZeffaB 1974:16, n.30

#### **Глава 4: Аскетически критицизъм на консумеристкото общество**

Настоящата глава обобщава съвременни идеи и перспективи за аскетизма с фокус върху главните културни фактори. Тук се навлиза по-дълбоко в концепцията за консумеризма. Освен това, в тази област на изследване се дискутират и критиката и ограниченията на аскетизма. За да промотира стабилно общество, класическият либерализъм приоритизира формирането на капитала, универсалната справедливост и промотирането на жизнени човешки качества, изкуства и религия. Интересът към консумеристката етика се развива в края на 20 век, като фокусът е върху ползата за хората, следващи потреблението на различни материални артикули. Формирането и поддържането на дисциплина, както и знанието за прилагането на консуматорската етика към социалните, икономически аспекти и тези на околната среда на съвременния живот, изисква аскетични идеали и методи. Според консумеристката философия, модерните икономики лишават общността от истинското усещане за работа и задушават социо-икономическото развитие; но тези модерни икономики подsigуряват обширен набор от материални неща за консумиране на капиталистическите пазари<sup>165</sup>. По същество, модерното икономическо свръхснабдяване с продукти за консумация компрометираща целостта на грижата за човешкото благосъстояние. За да позволят взаимодействие сред дейностите, които подкрепят разумното консумиране, аскетичните принципи биха изисквали силно чувство за самоуправление и свобода. Все пак, политическите решения и действия имат огромно влияние върху това как индивидите подхождат към консумеризма и типичната идентичност, която те приемат, докато потребяват материалните стоки. Обществото е доминирано от общност на консуматори, стремящи се да задоволят различните си

---

<sup>165</sup> Byrnes, Timothy A. 2017. Sovereignty, Supranationalism, and Soft Power: The Holy See in International Relations. *The Review of Faith & International Affairs* 15: 6–20.

изисквания чрез закупуване на материални блага още от зората на модерната цивилизация и настоящите икономически условия. Уилбър подчертава трудния проблем при промяната на настоящата консуматорски базирана икономика, вземайки предвид структурното и икономическо напрежение, както и политическото влияние.

Акцентът на консумеризма и аскетическата етика нараства като резултат от консуматорското потребление и социалните норми, които са базирани на финансово неравенство. Аскетическата консумеристка етика и принципи се аргументират за предоставяне на помощ на настоящите членове на обществото в борбата за подsigуряване на свобода за хората от ограниченията на консумеризма. Според Мария Антонасио, аскетизмът е повече от просто „практика на отричане, фокусирана върху принизяване на физическото удоволствие и ограничаване на светското удовлетворение,” но също и „придобиване на опит – насочване на желанието към конструктивната цел за живеене на здравословен и удовлетворяващ живот.” Антонасио цитира фразата „понастоящем съществуваме в условията на пазарна икономика, но също така се извяваме и в едно динамично пазарно общество.” Тя отбелязва важността на факта, че етиците трябва да създадат структура и култура, в които конкретни неща не могат да се купуват или държат в пари<sup>166</sup>. Съвременната консумеристка култура е базирана на тезата на Милър за консумеризма, който счита, че прогресивното свързване на самозадоволяването с консумацията води до култура на материално желание и купуване на стоки за постигане на удоволствие<sup>167</sup>. Поради по-голямото производство на стоки и услуги, които целят да удовлетворят обществото, което е преминало от религиозни към научно-базирани

---

<sup>166</sup> Michael Sandel, “What Money Shouldn’t Buy,” *Hedgehog Review* 5.2, for a forceful argument against turning some goods into market commodities. A more extensive critique of the “market mentality” is Thomas Frank’s *One Market under God: Extreme Capitalism, Market Populism, and the End of Economic Democracy* (New York: Random House, 2000). (2003) 77–97

<sup>167</sup> Vincent J. Miller, *Consuming Religion: Christian Faith and Practice in a Consumer Culture* (New York: Continuum, 2004) 12.

корени<sup>168</sup>, индустриалната революция може да бъде спомената като фактор, водещ до значителното увеличаване на консумеризма. Философите на морала и социалните критици признават явното влияние на консумеристката култура върху етическите и културни елементи на обществото, които коренно променят нагласите и възгледите за консуматорството<sup>169</sup>. Аскетическите ценности са в голямо противоречие с модерните супер-развити консуматорски характеристики и поведение на икономиката, където материалните стоки са активно използвани, за да доведат до щастие и удоволствие. Материалистичните хора трябва да имат влияние върху техните духовна божественост и капацитет, изискващи аскетични идеали и надзор при развиване на дисциплина и самоконтрол.

Тимоти Ваверек дефинира консумеризма като социално и икономически изградена система, която насърчава изкушението за притежаване на материални блага за постигане на щастие<sup>170</sup>. Ваверек, подобно на Джулиан Шор, вижда консумеристката настройка на ума като определена чрез хиперактивния начин на живот, в който хората работят повече и по-дълго, за да получат пари, докато съзнателно се отказват от чувството за удоволствие със семейство, приятели, развлечения и доброволчески дейности. Ваверек предлага три традиционни християнски аскетически практики, които могат да помогнат на хората да поддържат добра дисциплина: покаяние, спазване на Шабат и щедрост. Въпреки че нещастие се асоциира с изостаналост, папа Йоан Павел II е считал, че също така има проблеми и с напредъка, който може да се използва, за да опише настоящата, базирана на

---

<sup>168</sup> Alan Aldridge, *Consumption* (Malden, Mass.: Polity, 2003), 2.

<sup>169</sup> Costag, Beatriz Souza, Jamile B. Mata Diz, and Marcio Luis De Oliveira. 2018. Culture of consumerism and waste generation. *Revista Brasileira Estudos Políticos* 116: 159.

<sup>170</sup> Timothy Vaverek, "Christian Asceticism: Breaking Consumerism's Destructive Hold," *Houston Catholic Worker* 21/1 (January, 2001) at [www.cjd.org/paper/consum.html](http://www.cjd.org/paper/consum.html) (accessed July 15, 2006). 1–7

консумация икономика. Обаче, това не може да се твърди, че това умножаване или непрекъснато подменяне на придобити вече неща, ще даде резултат в подобряване на житейските резултати и щастието<sup>171</sup>.

Брандирането се отнася до създаването на отличително възприятие, което служи за насочване на вниманието и отразяване на връзката между консуматорите и нещата, които купуват. Цялостната стратегия на брандирането подчертава важността от създаването на консуматорско общество. И пряката и непряката техники се предлагат за ефективно развитие на християнската духовност, която фокусира и адресира нормалния живот в настоящото консумеристко общество чрез философското учение на Бодоен<sup>172</sup>. Продължителното консумиране на различни материални стоки и продукти оказва влияние върху съзнателното участие в консумеризма, особено вземайки под внимание лесно постигаемите удоволствия от огромния набор артикули, достъпни на съвременния пазар<sup>173</sup>. Според Робърт Бела и други изследователи, вълната от индивидуализъм е нарастващо доминираща в обществената философия в Америка, повишавайки риска от изгубване на библейски и републикански импулси, които са допринесли за модерния обществен живот на хората. Маккарти, както и Кемпбъл, виждат консуматорските продукти като среда за комуникация, както и като начин за хората да осъзнаят техните амбиции.

Аскетизмът се застъпва за самоограниченията от удоволствието от материалния свят, за да вдъхнови практикуващите трансцендентна небесност в християнските и юдаистични ритуали, представени в Библията. „Ако някой иска да върви след Мене, нека

---

<sup>171</sup> John Paul II, *Sollicitudo rei socialis* (On Social Concern) [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jpii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_en.html) (accessed January 8, 2022)., 28

<sup>172</sup> Beaudoin, T. *Consuming Faith: Integrating Who We Are with What We Buy*, (144p) ISBN 978-1-58051-138-4 2003, 101-134

<sup>173</sup> Edensor, Tim & NetLibrary, & Inc. *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*.,2002 10.4324/9781003086178. 18-33.

се отрече от себе си, нека носи кръста си и Ме следва”, казал Христос (Лука 9:23 NIV). Значимите избори на индивидите, според една по-широка перспектива, са уникални решения за материалните обекти, които те предпочитат да консумират, докато елитът прави основни и значими избори за това как местният регион се справя със социалните и финансовите дейности. Докато представя песимистично отношение, Уилбър демонстрира трудната задача за трансформиране на настоящата, базирана на използване икономика, вземайки под внимание основни и философски сили, както и политически влияния.

Моралната теория дефинира системата на ценностите и атрибутите, които определят начина на живот на общността, където социалното поведение като изобретателен или вреден акт е оценявано според морален код и рамка. Изборът и поведението на индивида в състоянието на свобода се илюстрират чрез концепцията на морала<sup>174</sup>. Когато хората се доближават до Божествените въпроси с готовност да се присъединят към Бог в неговата цел за взаимна любов [агаре], те поставят себе си в по-добрата позиция да получат такива доказателства. Това е отношение между Бог и всеки индивид, както и всички хора, които участват, за доброто на всеки<sup>175</sup>.

Бог може да подsigури такова доказателство за хората, които са съчувствено отворени за получаване и споделяне на изкупителна саможертва, характеристика на Божествения безупречен морал, когато Бог избере да е така<sup>176</sup>. Решението дали, кога и колко доказателства са предложени трябва да бъде оставено на Бог; предвид Божия съвършен морален характер, би имало повече смисъл да очакваме такова доказателство в ситуации, където питащият следва етиката на Божието питане<sup>177</sup>. Някои религиозни вярвания обаче,

---

<sup>174</sup> Resnik, David. *Moral Theory*. (2018). 110 10.1007/978-3-319-68756, 8-3.

<sup>175</sup> Paul Moser. *The God Relationship: The Ethics for Inquiry about the Divine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017; 13-17

<sup>176</sup> Matthew Benton. “God and Interpersonal Knowledge.” *Res Philosophica* 2018. 95, 3: 421-47.

<sup>177</sup> *Ibid*

според тази философска гледна точка, нарушават основните етически принципи. Бе казано например, че християнското учение за „падението” и „първородния грях” предполага, че не е в способностите на хората да вършат добри дела поради тяхната покварена и греховна природа. Някои теологически идеи, според тази гледна точка, са насърчавали ужасяващи и морално увреждащи действия. Религиозната догма е довела до поредица от ужасни жестокости, включващи геноцид, тероризъм, джихад, инквизиции, камикадзе и т.н. Религията индиректно или открито санкционира всички тези морално осъдителни деяния<sup>178</sup>.

Самоконтролът и саможертвата са често споменавани като два начина, по които аскетичният елемент на моралността проявява себе си. Считаме самоконтрола за битка, водена в индивидуалния аз против импулсите и тенденциите, които възпрепятстват симетричното му израстване. Саможертвата се дефинира като жертване на нечие добруване като индивидуално за по-голямо добро, било то обществено или абсолютно. Някои виждат критериите за добродетел просто като начин за регулиране на безбройните желания за увеличаване на цялостното удоволствие. Хедонизмът например подчинява моралната дисциплина и самоконтролът е трансформиран в благоразумни дребни сметки<sup>179</sup>.

Християните продължават да практикуват аскетизъм, твърдейки, че са получили свръхестествено откровение, докато са се молили, или са участвали в религиозни ритуали. Аскетизмът е християнска доктрина, която направлява човешкото вземане на решения. Първичният принцип на християнския аскетизъм е човешкият дух и неговото спазване и придържане към Божиите заповеди, което е Божествена и човешка синергия. Постигането

---

<sup>178</sup> Hare, John, "Religion and Morality", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/religion-morality/>>., 23-25

<sup>179</sup> Wright, H. W. The Truth in Ascetic Theories of Morality the Philosophical Review, Nov., 1901, Vol. 10, No. 6 (Nov., 1901), 601-618



на Божествено откровение, подсилено от Божествения идеал, изисква огромно количество себеотрицание и въздържание от физически и психологически желания, както и консумацията на търсеци удоволствия светски притежания. Докато абсолютната цел на аскетизма в християнството и юдаизма е човешко повторно потъване в спиритуалната и Божествена природа, духовните движения изискват съзерцание и прилагане на критически морални идеи, вярвания и практики. На теория, аскетизмът е потенциален подход към успешна опитност и споделяне на крайната истина и Божията реалност сред членовете на обществото.

В „Държавата”, Платон акцентира върху проблема за самоконтрола и морала чрез извеждане на пълна рационалистична аргументация по темата за самодисциплината. За да се приложи ефективно идеята на Платон за функционалната добродетел, е необходима битка. Разумът, с помощта на трансцендентални характеристики, намалява ненаситните желания и пориви за недисциплинираност и покоряване. Тялото, ведно с неговите желания и природни импулси, трябва да бъде мислено като затвор<sup>180</sup>. Принципът на 'доброто' сред хората е поддържан от разума, според логиката на Платон, където концепцията за 'лошо' остава асоциирана с чувствения стремеж.

В интелектуалния контекст на морала и аскетизма, рамката на рационалността или рационалистичната структура и интерпретация на моралната битка остава нелогична и незадоволителна. Платон дискутира парадокса за самоконтрола и подчертава, че човешката природа е водена от два основни принципа: разум и чувствителност, които са считани за висши и низши принципи, съответно. Моралната еволюция според философското заключение на Платон е главно зависеща от конфликта на естествените тенденции и

---

<sup>180</sup> Wright, H. W.: (1901) The Truth in Ascetic Theories of Morality, the Philosophical Review, Nov., 1901, Vol. 10, No. 6 601-618

импулси в човешките същества. Обяснението обаче за тази опозиция е некоректно, като се има предвид, че човешките характеристики на разума и чувствителността могат да бъдат разделени на екстремни психологически категории. Традиционалният начин на живот на хората се характеризира чрез хиперактивен стил, в който те работят по-дълго и повече, за да спечелят пари, докато активно жертват времето за забавление със семейство, приятели, социални дейности и други. Истинското удовлетворение сред хората е силно повлияно от похот и желание за светски блага и светски начин на живот, в който човешката способност за постигане на удовлетворение е нарушена от липсата на морални ценности, принципи и самодисциплина, докато хората са ангажирани с житейските си дейности.

Моралната дисциплина на аскетизма и добродетелите подсилват човешкото лично и социално развитие чрез окуражаващи продуктивни практики и системи от върявания. Естественото оцеляване се нуждае от здрави, силни, с добро храносмилане, проникателни и разумни хора, което е повлияно значително от изискванията за морал и дисциплина, както и усилието за постигане на морал в най-висшия му смисъл. Хората по наследство са субекти на техните естествени пориви и тенденции, които оказват влияние върху техния пълен капацитет да участват в тоталната въздържаност и морално развитие, независимо от нуждата да придобият морална дисциплина и добродетел чрез практикуване на аскетизъм. По същество, хората би трябвало да удовлетворят всеки природен импулс до максимална степен, допустим чрез задоволяването на всички останали импулси. Имайки предвид случая от перспективата на морала, аскетичните идеали ратуват за морално израстване и развитие; и все пак преследването на моралната дисциплина и духовната Божественост се асоциират със сурова морална битка и потискане.

Последиците от самосъзнанието подкрепят идеята, че всеки има два Аза. Единият е природната уникалност. Той би могъл най-вероятно да сведе всичко до личното удовлетворение. Другият е самоопределящата се личност. Това включва едно индивидуално същество, принудено да действа в интерес на другите, както и знанието, което някой идентифицира със социалния ред, в който човечеството е унифицирано. Воденето от моралните ценности е една от целите, които се постигат чрез развитието на силна лична идентичност. Постигането на универсално добро е пример за това. Не би имало нужда от усилие и битка ако нямаше противоречие в човешката природа. Отчитайки ситуацията, че ако човек беше идеално приспособен към етичeskото и морално ниво на вселената, неговата реализация би била естествено проявление на личността му. Индивидуалното удоволствие, от друга страна, има силата на природно правило, което нито заглушава гласа на съзнанието, нито отслабва идеала. Принципите обаче остават неразривно противоположни. По-високо ниво на примирие може да бъде постигнато само чрез усилие.

За да се разбере идеята на Кант за морално задължение, трябва да разберем как изобщо моралното задължение проявява себе си в живота ни. „Категорическият императив” ни предава морална отговорност. Силата на естествената склонност се противопоставя на това категорично изискване. Индивидуалното осъществяване е целта на всички естествени желания, според него. Мнозинството от нас не биха се съгласили. Разбира се, моралното развитие наистина изисква някои действия от наша страна. Фихте се съгласява, че дългата битка сама по себе си е олицетворение на етичeskото съвършенство. Егото е разделено на две части: ограничено и безкрайно. Бидейки ограничен индивид, всичко се основава на вътрешната самоподдържаща се точка на пречупване. Няма никакви ограничения за

безкрайната душа, и тя трябва да приеме всичко съществуващо в себе си. Фихте се съгласява с това по своя уникален начин, и поведението му се вижда като значим аспект, разкриващ етическия характер на проблема. 'Неограничената задача' е възложена на всекиго. Като резултат, независимостта създава пречка, която трябва да се отстрани.

Хората полагат усилие да определят етическия конфликт, доколкото ежедневието живот се случва чрез позволяването на етическото съвършенство да демонстрира своите недвусмислени критерии за изясняване. Следвайки това, развитието е съпътствано от постоянно пренареждане и разнообразие. По този начин, живите форми би трябвало да се адаптират отново спрямо онова, което се случва. Въпреки това, промяната на тези обстоятелства ги прави неефективни и се нуждае от развитието на нови дейности. Онова, което се появява като резултат, е конфликт между наклонности, развити, за да служат на обстоятелствата и опитите, изисквани от настоящата обществена среда. В правителствените и обществените институции, моралният въпрос е удовлетворен. Това изисква нова адаптация, която включва прикриване на склонностите и влеченията. Те се обръщат към времето, когато е нямало мир и закони. От уважение към силната ръка на закона, индивидът предпочита да остане далеч от имуществото на съседа си. Без съмнение, човекът ще направи това най-близкия начин за справяне с етическия конфликт.

Хората приемат принципа на ползата, който е активно използван за одобрение или отхвърляне на дейности, въз основа на потенциала на определени актове да повишат, или понижат щастието и ползата на участващите в това индивиди, според „естествената конституция на човешкото състояние“. Всъщност, принципът на аскетизма работи в опозиция с концепцията за ползата, като аскетизмът одобрява действията и практиките, доколкото те имат потенциала или тенденцията да намалят човешкото щастие и не ги

одобряват, когато тези действия имат тенденцията значително да увеличават резултатите от удоволствието<sup>181</sup>. Философската перспектива на Бентам подчертава, че парите и религията могат да влияят и на обикновените, и на образованите хора. Но основните идеи и вярвания на религията, като религиозният морал и вярата са несъвместими; правейки трудно да се определи кое има по-голямо влияние върху човешката природа.

Критикувайки възгледите на Бентам за естествената религия и религиозните санкции, Криминс бил убеден, че практическите трудности на религиозните и аскетически практики са основани на илюзии и концепции за естествената човешка природа и са подчинени на Божественото в религията. Бентам е разтревожен от връзката между религия и политика, като се фокусира върху религията като социално одобрение, или извор на вдъхновение за онова, което е виждал като неефективност на неизменни мисловни процеси и тенденции. Като резултат, Бентам „изглежда е бил необичайно неподготвен да премине отвъд мисленето за религията като набор от церемонии, или социална власт, базирана на страха от свръхестественото.”

Влиянието на религиозните практики за санкциониране, самоограничение и въздържание, според идеалите на аскетизма, било доказано чрез критиката на Джоан Карлсон Браун и Ребека Паркър<sup>182</sup>. По уникален начин, тяхната критика се фокусира върху християнските религиозни празнувания на страданията на Иисус. От позицията на теологията, страданията на Христос били индикатор за състрадание и духовна святост, като резултат от неговата активна ангажираност в аскетическите практики.<sup>183</sup> Може да се каже,

---

<sup>181</sup> Bentham, Jeremy, “Article on Utilitarianism, Long Version,” *Deontology, A Table of the Springs of Action, Article on Utilitarianism*, ed. A Goldworth, London, 1983 (Collected Works), 305

<sup>182</sup> Brown, Joanne Carlson, and Parker, Rebecca, “For God So Loved the World?” *Christianity, Patriarchy, and Abuse*, eds. Joanne C. Brown and Carole Bohn, Cleveland, 1989, 8-9

<sup>183</sup> Crimmins, James, *Secular Utilitarianism*, (Oxford, 1990), 210

че потенциално е възможно да се появи културата на злоупотреба, но мисълта че Бог планира и причинява страданието и смъртта на сина си, остава спорна.

Изграждането на религиозния аскетизъм, използван от християни и евреи, постига по-дълбок смисъл на религиозната набожност, спиритуализъм и Божественост, като връзката с върховното Божество има значителни ограничения. Възможността ефективно да се поддържа практиката на уединение или въздържание е много ограничена от принципите на аскетизма, според основанията на някои философи. Платон илюстрира недостатъците на религиозния аскетизъм, като подчертава продължаващия проблем в развитието на самодисциплината, изисквана за удължаване на въздържанието от различни продукти, светски дейности, както и изолиране от действия, за които се знае, че носят удоволствие. Човешките същества използват рационализъм и нормален мисловен процес за оценяване на изискванията и обстоятелствата, даващи резултат като най-осъществими решения, съблюдаващи ежедневните им дейности, според елемента на разумност. Платон твърди, че във философската рамка на морала и аскетизма, рационалистическата интерпретация на моралността е ирационална и неудовлетворителна, предвид трудностите при запазване на рационалността, когато апетитите или потребностите възникват от човешката природа. Чувствителността пречи на базираното на разума морално развитие, намалявайки ролята на аскетизма в ограничаване на въздържанието от преследване на приятното<sup>184</sup>. Според философската перспектива на Платон, строгото житейско морално развитие зависи от антагонизма на природните човешки пориви, наклонности и подбуди, които могат да доведат човека до обезценяване на нуждата от въздържане от материални удоволствия, консумирайки и преследвайки щастие.

---

<sup>184</sup> Garcia, Pia Patricia. The Relationship between Reason and Desires in Plato, Aristotle, and W. Mischel's "Marshmallow Test" Research. 2018, 12-35

Религиозните членове на обществото губят главното значение и стойността на обичайните занимания, с цел придобиване на религиозна отдаденост и спиритуална Божественост чрез строга дисциплина, както е указано в религиозната литература. Поради необходимостта да се запазят високи стандарти за поведение и практика, които са противоположни на естествената предразположеност към материални и ментални желания, развитите или естествени човешки импулси до голяма степен отслабват моралността в аскетизма. Слабата тенденция за опрощаване на греховете, приета от аскетизма за промотиране на самоограничаващите практики и изолирането от дейности и материални неща, които са критични за човешкото психично здраве и щастие, е илюстрирана от философския модел и разбиране на аскетизма на Гавин Флъд в книгата му „Аскетичният Аз” (The Ascetic Self). Аскетичните принципи и на християнството, и на юдаизма, включващи и други аскетични религии, се считат, че споделят усещането за космология, в която индивидуалните човешки същества показват съществена връзка, но с по-голяма сила.

Индивидуалните участия в социално-икономическите дейности се изискват заради оцеляването на капитализма в модерното общество. Докато оцеляването на хората в него зависи от материалните компенсации, получени от икономическите дейности, структурата на религиозния аскетизъм трябва да бъде оценена и оформена така, че да вземе под внимание изолирането и въздържането от удоволствия и дейностите, свързани с удовлетворение вместо икономически базираните такива. Бидейки най-важния въпрос, широкоприетото правило е достъпно като идеал. Този идеал адресира броя на потенциалните участници, като несигурен човек в определени отношения с голям брой хора като него самия<sup>185</sup>. Какво е ясно и се знае за човешкото поведение? Бихме искали да

---

<sup>185</sup> Kittay, Eva, 2005, “At the Margins of Moral Personhood,” *Ethics*, 116(1): 100–131.

разрешим конфликта чрез него. Това се постига чрез изграждане на строго индивидуална идентичност, която е направлявана от морални стандарти. Постигането на универсално добро е добър пример за това. Не би имало нужда от усилие и борба, ако нямаше противоречие в човешката природа. Тези са двата най-важни аспекта на моралния живот. Индивидуалното осъществяване и задължение стават значими за човека като природно същество.

Ако хората напълно хармонизираха с моралния ред на вселената, тяхното осъществяване щеше да е естествен израз на личността им<sup>186</sup>. Не би имало нужда да напънат сили за никакви жертви. В първоначалната си форма, съревноваващите се принципи могат да постигнат постоянство без жертви. Но тези принципи остават неразривно противоположни. По-високи нива на съгласуване могат да се постигнат само с усилие. Човешките наклонности представляват почти непреодолима бариера за постигане на идеал в индивидуалния характер. Това има влияние и подкрепя приспособяването на някого към интересите на другите. Това, на свой ред, би било подкрепа при унификацията на всички в преследването на абсолютното добро<sup>187</sup>.

Тази част от дисертацията дефинира строгите идеи и опити да се разсее митът за аскетизма. Аскетичният идеал в изкуството, при свещениците, при философите; природа и отговорност при аскетичното духовенство, съответствието на строгия идеал; и в крайна сметка процесите на меланхолично облекчение и психологическа деградация, са обхванати от прозренията на Ницше. Волята е факторът, който вдъхновява човешкия интелект и практическото усилие е вплетено в концепцията за раждането и упадъка на строгия идеал.

---

<sup>186</sup> Brown, Peter, 'The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity,' *Journal of Roman Studies* 61 (1971/61,) ———, *The World of Late Antiquity: AD 150–750*. (London: Thames & Hudson, 1971, repr. 2006), 80–101

<sup>187</sup> Hadot, Pierre *Philosophy as a Way of Life*. Edited by Arnold Davidson. Trans. by Michael Chase. (Malden: Blackwell Publishing, 1995), 15



Животът може да бъде целенасочен, ако следва аскетичните идеали. Преосмислянето и чувството за вина водят до нова болка.

Тази част цели да покаже колко важен е Парсифал за Вагнер. Последната опера на Вагнер, „Парсифал“, е написана през 1877 и включва Парсифал като главен герой<sup>188</sup>. Музиката и текстът, които са най-важната част от операта, са написани от самия Вагнер, както обичайно. Парсифал (Parzival), Артуровият герой (Percival) и неговото преследване на Светият Граал е тема на опера, написана през 13 век от поета Волфрам фон Ешенбах (1170- 1220). Главният герой Парсифал, в крайна сметка се обръща към католицизма. От последовател на Фойербах<sup>189</sup>, който защитава „здравословната сексуалност“, Вагнер преминава и се обръща към Средновековието, което също е тема на това изследване.

Коренната промяна при Вагнер и възприемането на важноста на музиката са повлияни от Артур Шопенхауер<sup>190</sup>, според Ницше. Самият Ницше тогава обръща своя фокус към Кант<sup>191</sup> и теорията му за изкуството, роптаейки срещу факта, че Кант, като други философи, вижда изкуството през очите на съзерцател, но такъв, който го създава. Ницше критикува естетиците, които твърдят, че хората могат да гледат на Кантовата позиция обективно, дори и когато са голи. Шопенхауер заявява, че вижда сетивните удоволствия като личен противник и че би се съмнявал, ако те не са съществували. Един мислител не би трябвало да уважава брака, според Ницше<sup>192</sup>. В исторически план, философите са поддържали своя фокус върху аскетизъм, познат като възвишена съдържаност. Ницше вярва,

---

<sup>188</sup> Smith, John, and Joe Wolfe. "Vowel-pitch matching in Wagner's operas: Implications for intelligibility and ease of singing." *The Journal of the Acoustical Society of America* 125, no. 5 (2009): EL196-EL201, 67

<sup>189</sup> Feuerbach, Ludwig, and Max Gustav Lange. *Ludwig [Andreas] Feuerbach*. Meiner, 1950, 44

<sup>190</sup> Wicks, Robert. "Arthur Schopenhauer." ((New York: John Wiley & Sons, 2003), 30

<sup>191</sup> Heman, Friedrich. "Kant und Spinoza." *Kant-Studien* 5, no. 1-3 (1901): 278.

<sup>192</sup> Graham, Daniel W. "Heraclitus." (2007). Nightingale, Andrea Wilson. *Genres in dialogue: Plato and the construct of philosophy*. (Cambridge University Press, 2000), 44

че философията е развила и започнала първоначалния си път с помощта на това понятие, което подкрепя добродетелите на философа<sup>193</sup>: „Освен това, той продължава към изясняване защо всички желани качества, които вдъхват гордост на хората, изглеждат като безбожие и високомерие (*hubris*). Хюбрисът характеризира отношението на човек към Бога и към самия себе си, когато се опитва да разбере „душата” си и е по-малко загрижен за своето „спасение.” Факторите, за които се вярва, че са отлични днес, някога са били мислени за ужасяващи и обратно. Например Ницше изяснява институцията на брака като отстъпване пред правила и възплъщение на „нежни, великодушни и състрадателни чувства”. От философите се изисквало да се докажат и да гарантират постигането на статуса на признати мъдреци, като свещеници или пророци.

Вяра, идеал, решителност, концентрация и авторитет допринасяли за аскетизма на свещеника<sup>194</sup>. Той твърдо вярвал в тази идея, следователно не е изненадващо, че би се борил до край, за да я запази. Свещеникът не може да следва естествения начин на живот, дори ненавижда всички природни процеси на развитие, радост и красота и се отдава на всичко, което е деформирано, ужасно, трагично и грозно. „Ноуменалният” аспект на предметите, според Кант, е компонент на материя, която хората не могат да обяснят<sup>195</sup>. Ницше от своя страна прибъгва до обяснение на произхода на това строго понятие. Неговият източник е защитния импулс, който се корени в самозащитата. Следователно, реалността противоречи на аскетичните вярвания. Хората са по-иновативни, осмеляващи се и бунтуващи се от всички животни; хората са най-неустойчивите и неприятни от всички живи форми, също така са и най-нешащните и неудовлетворените.

---

<sup>193</sup> Stephen.69

<sup>194</sup> Ibid

<sup>195</sup> Wood, Allen W. *What is Kantian Ethics?* (Yale University Press, 2008), 77

Според Ницше, понятието за аскеза е израз на желание с повсеместна цел, която служи като пример за нации, епохи и хора. По този начин, то поддържа абсолютно господство и претендира сред всички други неща, че предлага смисъл и цел на човешката опитност. Учените са „онези, които страдат неохотно, за да осъзнаят злочестия си, болезнено страхувайки се от възстановяване на съзнанието,” а знанието е „начин за прикриване на всички видове емоционална нестабилност, самоосъждане и виновно съзнание<sup>196</sup>.” Ницше конфронтира атеисти, агностици и скептици като интелектуалци и учени, питайки дали те са истински освободени от фундаменталния идеал на цялостния преход. Той добавя, че поради това, че вярват в цялостността и почтеността на възгледите си, те са сега тези, които символизират суровия идеал. Антиметафизиците и атеистите най-общо се отнасят до вярвания и идеи от християнството за Божията реалност в хода на историята, според Ницше<sup>197</sup>. Когато Бог е разкрит като най-изкусния лъжец и Божественото е определяно като въображение без истинност, човешкото търсене на отговори продължава, задавайки въпрос за реалността и нейната стойност. Питане и обучаване, вместо да се противопоставят на идеята за строгост, са задвижвани от нея и следователно отхвърлят нейния преходен догматизъм, демонстриран чрез оценяването на идеите на Платон и Омир. Кант подсигурира платформа на трансценденталистите, за да следват стъпките му, въпреки подкопаването на концептуалния апарат на ортодоксалната теология<sup>198</sup>.

В друга работа, „Воля за власт”, касаеща изследването на преоценката на всички добродетели, които се очаква да бъдат освободени по-скоро, Ницше обещава да се задълбочи повече, имайки предвид централната позиция на аскетическата концепция.

---

<sup>196</sup> Gaukroger, Stephen, John Andrew Schuster, and John Sutton, eds. *Descartes' natural philosophy*. (London: Routledge, 2000), 70

<sup>197</sup> Nietzsche, Friedrich Wilhelm 46

<sup>198</sup> Kant, Immanuel, and Lewis W. Beck. "Immanuel Kant: Foundations of the metaphysics of morals." (1989), 57

Атеизмът днес изключва монотеистичното блаженство на вярата, което продължава да съществува и след повече от две столетия<sup>199</sup>. От една по-мощна перспектива, християнството като теория се срива поради морала си, и вярата, асоциирана с него също може би трябва да загине; човечеството сега е на ръба на изживяването на тази ужасна трагедия. Според Ницше, сега християнството трябва да достигне точката на своя логичен край, след който се очаква да спре да съществува<sup>200</sup>.

---

<sup>199</sup> Collins, Peter. "Philosophy and Humanism." *Philosophia* 37, no. 2 (2009), 77

<sup>200</sup> Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 101

## Заклучителни бележки

Глава 1 предполага, че повторното свързване с Божественото е абсолютното желание на всички вярващи във всяка традиция на вярата. Други начини за такава погълнатост включват медитация и съзерцание, целибат, постене, самонараняване, пълно заличаване от живота и други аскетически практики. Като резултат, аскетизмът служи като портал, през който човек може да има директен контакт с чистата истина и да си взаимодейства с нея. Следвайки това, някои религиозни лидери са били емоционално просветени индивиди, които са получили просветлението си чрез директна комуникация с Бог. Когато такива мъдри хора са вземани за пример в славното отвъдно, техните последователи и приемници имали тенденцията да променят основните идеи и учения. Те можели като цяло да бъдат асоциирани с икономически или политически фактори: власт-търсещи или горди с расата си, себевъзвеличаващи се, империалисти, прекомерно желаещи нещо, или водени от порива за културна асимилация. Като резултат, вместо да го приемаме просто като физически упражнения, жизненоважно е да държим аскетизма в неговия правилен контекст. Това е значимостта на това изследване, което разглежда какво представлява аскетизма, как се проявява в различни форми и как се променя във времето благодарение на модерните влияния.

Глава 2 идентифицира че данните, събрани от християнските аскети и равини показват, че практиките на въздържание и изолация са имали значително влияние върху духовната чистота и святост, търсени от религиозните елементи на еврейското общество. Съществените характеристики на въздържанието, покаянието и етичката чистота варират до голяма степен, в зависимост от перспективите за святост и отричане от материалните аспекти на света, които допринасят за физическото удоволствие и светския живот сред

различните членове на обществото. Религиозните и граждански задължения на християнските аскети и равините носят религиозна стойност, базирана на администрация, качества като чистоплътност и святост, които религиозните членове на обществото търсят.

Полезните факти и прозрения в глава 3, подчертават различните аспекти на религиозния аскетизъм чрез изследване на различни случаи и обстоятелства, които отразяват състоянието на най-големия аскетизъм. Свещеният мандат и състоянието на битието сред различните членове на религията, до голяма степен помага в преследването на духовните цели, докато се живее в пълна самота и отреченост от обичайните дейности на модерния свят, които са добавени към светското удоволствие. Аскетичното етическо съществуване се проявява като отричане от телесните, светските и материалните удоволствия, позволяващо на валденсианците и религиозните членове да практикуват религията и да размишляват над духовните елементи.

Глава 4 дискутира, че въпреки че класическият либерализъм призовава към създаване на богатство, универсална справедливост и развитие на динамичните човешки качества чрез изкуство и религия, следователно прокламирайки стабилно общество; религиозният аскетизъм се развива паралелно с либерализма, пропускайки важността на богатството и световния конsumerизъм. Самоконтролът и практиките на въздържание в рамката на религиозния аскетизъм имат сериозни негативни последици за обичайните консуматорска култура и морал, предвид фундаменталното желание на хората да съществуват чрез материално потребление и притежания. За да се постигне висока духовност и религиозно благочестие, аскетите в обществото трябва да усвоят добродетелност и морално поведение, което поддържа техните действия на самоограничение и въздържание от консумиране. Философските учения обаче, показват че

аскетите в обществото срещат значителни ограничения и пречки, когато се въздържат от храна чрез пост и материална консумация, които са основни за човешкото оцеляване.

## Принос

Главният принос на изследването е, че то създава философски подход към религиозния аскетизъм, в частност както е следван от християнската и юдаистичната религии. Аскетизмът не е нова религиозна практика, той датира още от древните религии. Като резултат, познаването на историята на дисциплината, нейната значимост и причините защо разнообразни религиозни практики подsigуряват ясна рамка за разбиране, обяснява и защо различните религии разглеждат аскетизма по разнороден начин.

Вторият принос е, че работата подsigурява осъзнаване, отчитайки философската роля на религиозния аскетизъм в християнската и юдаистичната религии, което изисква разбиране как тези две религии работят различно, придържайки се към разнообразни ценности и вярвания по отношение на аскетизма.

Третият принос на изследването е че то е конкретно ценно при съветването на религиозните аскети как най-добре да провеждат практиките си в съответствие с вярванията си. По-нататък, тези открития биха били критични при развитието на философското разбиране на религиозния аскетизъм, особено по отношение на факта защо хората му се отдават, наградите и предизвикателствата, които носи, какви са възприеманите резултати по отношение на духовното израстване, вярата, убежденията и праведността.



## Технически данни

Съдържание	Брой
Страници на дисертацията	268
Думи	65570
Знаци (без паузи)	359,965
Знаци (с паузи)	426,443
Брой на страниците според BDS (1,800 за страница)	-----
Глави	
Първа	37
Втора	98
Трета	37
Четвърта	63
Заключение	8
Библиографски номер на страниците	20
Стил: Times New Roman	12 Font
Междуредово разстояние на дисертацията	
Брой на библиографските елементи	213

### **Използвана литература:**

Alam, Sarwar, *Cultural Fusion of Sufi Islam: Alternative Paths to Mystical Faith*. London: Routledge, 2019.

Alan Aldridge, *Consumption*, Malden, Mass.: New York: Polity Press, 2003.

Al-Jawziyya, Ibn Qayyim. "The Station of Renunciation." *Ranks of the Divine Seekers*, by Al-Jawziyya, Brill, 2020, 210-229.

Allan Lazaroff, "Baḥyā's Asceticism against Its Rabbinic and Islamic Background," *The Journal of Jewish Studies* 21 (1970): 11-16

André-Jean Festugière, trans., *Sozomène: Histoire ecclésiastique* (Paris: Editions Du Cerf., 1983)

Andrew S. Jacobs, *Remains of the Jews: The Holy Land and Christian Empire in Late Antiquity* (Stanford: Stanford University Press, 2004)

Anidjar, Gil. *Blood : a critique of Christianity*. Columbia University Press, 2014.

Aquinas, *Summa Contra Gentiles* 3.2.117-118; 141; and 152, trans. Vernon J. Bourke Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1975.

Arion, Alexandru-Corneliu. "Mystical Union in Judaism, Christianity, and Islam." *International Journal of Theology, Philosophy, and Science*, vol. 3, no. 4, 2019, pp. 93-112.

Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, translated by David Ross, New York: Oxford University Press, 2009, 5; 194.

Aristotle. *Rhetoric*. Translated by C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing, 2018.

Armstrong, Arthur Hilary, Paul Henry, and Hans-Rudolf Schwyzer. *Plotinus*. Harvard: Harvard University Press, 1966.

- Augustine, *Soliloquies*, *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christ Church*, vol. 7, Homilies on the Gospel of John, Homilies on the First Epistle of John, Soliloquies, Edinburgh: T&T Clark, 1991, 541-42.
- Augustine, *The Confessions*. edited by David Vincent Meconi, translated by Maria Boulding. San Francisco: Ignatius Press, 2012, 292.
- Augustine, *The Happy Life, in Trilogy on Faith and Happiness*, edited by Boniface Ramsey, translated by Roland J. Teske S.J., Michael G. Campbell, and Ray Kearney, Hyde Park, NY: New City Press, 2010, 36-37.
- Augustine. *De Correptione et gratia*. Translated by Teske. Oxford; Oxford University Press, 2014.
- Augustine. *De gratia Christi et de peccato originali*. Translated by Teske. Oxford; Oxford University Press, 2014.
- Azevedo, António. 2019. Recognizing Consumerism as an “Illness of an Empty Soul”: A Catholic Morality Perspective. *Psychology of Marketing* 37: 250–59
- Battennan, B. W., and L. E. Bennan. "Sagittal focusing of sychrotron radiation." *Nucl. Instrum. Methods Phys. Res* 208 (1983): 327-331.
- Bauman, Z. *Consuming Life*. Oxford: Polity Press, 2007, 168
- Bentham, Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, eds. J.H. Burns and H.L.A. Hart, London, 1970, The Collected Works of Jeremy Bentham, London, Oxford, 1968 and in progress, 1
- Besong, Brett. “Virtue and Asceticism.” *Philosophy*, vol. 94, no.1, 2019, pp. 115-138.
- Beaudoin, T. *Consuming Faith: Integrating Who We Are with What We Buy*, (144p) ISBN 978-1-58051-138-4 2003

- Biale, David. *Blood and Belief: The Circulation of a Symbol between Jews and Christians*. Oakland: University of California Press, 2008.
- Boguszewski, Mariusz, Piotr Burgoński, and Małgorzata Starzomska-Romanowska. 2020. Harmony, consumption and lifestyle in Catholic social teaching. In *Sustainable Development Goals and the Catholic Church: Catholic Social Teaching and the UN's Agenda 2030*. Edited by Cichos Katarzyna, Jarosław A. Sobkowiak, Ryszard F. Sadowski, Beata Zbarachewicz, Radosław Zenderowski and Stanisław Dziekoński. London: Routledge, 184–93.
- Boniface Ramsay, trans. and ed., John Cassian: *The Conferences* (Collationes Patrum XXIV) , New York: Paulist Press, 1997; NPNF2 11
- Bossy, John. *Christianity in the West, 1400-1700*. Oxford Univ. Press, 1985.
- Bradley, Kyle R. "Children and Asceticism in Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics and the Rise of Christianity by Ville Vuolanto." *The Journal of the History of Childhood and Youth*, vol. 9, no.2, 2016, 325-326.
- Brighenti, A. M. and Kärrholm, M.: Atmospheres of retail and the asceticism of civilized consumption, *Geogr. Helv.*, 73, 203–213, <https://doi.org/10.5194/gh-73-203-2018>, 2018.
- Brown, George Hardin. "*Ingeld and Christ: Heroic Concepts and Values in Old English Poetry*." (1975): 482-485.
- Brown, Joanne Carlson, and Parker, Rebecca, "*For God So Loved the World?*" *Christianity, Patriarchy, and Abuse*, eds. Joanne C. Brown and Carole Bohn, Cleveland, 1989, 8,9
- Burton, Janet. *Monastic and religious orders in Britain, 1000-1300*. Cambridge University Press, 1994.
- Bynum, Caroline Walker. *Wonderful blood: theology and practice in late medieval northern Germany and beyond*. Pennsylvania; University of Pennsylvania Press, 2007.

Chamberlain, Houston Stewart. "The Foundations of the Nineteenth Century [1899], transl."

*John Lees 2.*

Chalmers, Matthew J., "Representations of Samaritans in Late Antique Jewish and Christian Texts" (2019). Publicly Accessible Penn Dissertations. 3362

Charry, Ellen T. *God and the Art of Happiness*. Wm. B. Eerdmans, 2010.

Chel'loob, Munthir. "Suicide: The Last Frontier in being A Good Muslim: Islamic Attitudes from Anti-Suicide to Pro-Suicide." *The Heythrop Journal*, vol. 60, no. 3, 2019, pp. 436-446.

Chenu, Marie-Dominique, Jerome Taylor, and Lester K. Little, eds. *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century: Essays on New Theological Perspectives in the Latin West*. Vol. 37. University of Toronto Press, 1997.

Chris, L de Wet. "Slavery and Asceticism in 1 Timothy." *Neotestamentica*, vol. 53, no.2, 2019, 395-419.

Christian Habicht, Pausanias *Guide to Ancient Greece*, Berkeley: University of California Press, 1985.

Clayton, John, and Jacob Klapwijk, eds. *Ernst Troeltsch and the future of theology*. Cambridge University Press, 1976.

Clements, Niki Kasumi. "The Asceticism of Interpretation: John Cassian, Hermeneutical Askēsis, and Religious Ethics." *Scripture, Tradition, and Reason in Christian Ethics*. Palgrave Macmillan, Cham, 2019, 67-88.

Cohen, Esther. *The modulated scream: pain in late medieval culture*. University of Chicago Press, 2009

Conrad, Jeffrey. "Egyptian and Syrian Asceticism in Late Antiquity." (2018).

Constable, Giles. *Attitudes toward self-inflicted suffering in the Middle Ages*. Hellenic College Press, 1982.

Cooper, William. M. *Flagellation & the Flagellants: A History of the Rod*, Revised ed. London: William Reeves, 1970.

Costache, Doru. (2020). Asceticism, Well-Being, and Compassion in Maximus the Confessor.

Costag, Beatriz Souza, Jamile B. Mata Diz, and Marcio Luis De Oliveira. 2018. Culture of consumerism and waste generation. *Revista Brasileira Estudos Politicos* 116: 159.

Crimmins, James, *Secular Utilitarianism*, Oxford, 1990, 209

Dalarun, Jacques. "Gospel in Action: The Life of Clare of Rimini." *Franciscan Studies* 64.1 (2006): 179-216.

Darrin McMahon, *Happiness: A History*, New York: Atlantic Monthly Press, 2006, 2; 35. See Plato's Symposium 211C

David C. Jones, "The Supreme Good," *Presbyterion* 11 (1985): 126.

d'Avray, David, Katherine Walsh, and Diana Wood. "The Bible in the Medieval World: Essays in Memory of Beryl Smalley." (1985): 207-215.

Deezia, Burabari Sunday. "Asceticism: A Match towards the Absolute." *IAFOR Journal of Ethics, Religion & Philosophy*, vol. 3, 2017, pp. 85-98.

*Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Asceticism* (Oxford: Oxford University Press, 2004)

Deus, A.J. MHMT/MHMD And a Seed of The Koran. (2015). 10.13140/RG.2.1.5141.2563

Douglas Burton-Christie, *The Word in the Desert*, Oxford: Oxford University Press, 1993)

Douglas, Kelly Brown. *What's Faith Got to Do with It? Black bodies/Christian souls*. Orbis books, 2018, 123

- Dublanchy, E. Conseils •233 Dictionnaire de the › catholique, 1938 3:1176-82. Lau, F.  
 Evangelische R~ite. In Die Reli~on in Geschichte und Gegenwart, edited by K. Galling,  
 1958, 785-88.
- Duby, Georges. "The three orders: feudal society imagined, trans." *Arthur Goldhammer*  
*(Chicago, 1980)* (1980): 209.
- Durkheim, Emile. "The Elementary Forms of the Religious Life. TftFbJW Swain, transl."  
 (1961).
- Ebrey, David. The Asceticism of the Phaedo: Pleasure, Purification, and the Soul's Proper  
 Activity. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 99, no. 1, 2017, 1-30.
- Eckhart, Meister. *Wandering Joy: Meister Eckhart's, Mystical Philosophy*. SteinerBooks, 2001.  
 Eliezer Diamond, *Holy Men and Hunger Artists: Fasting and Asceticism in Rabbinic*  
*Culture*, Oxford: Oxford University Press, 2004
- Edensor, Tim & NetLibrary, & Inc, (2002). National Identity, Popular Culture and  
 Everyday Life. 10.4324/9781003086178.
- Ephraim Urbach, *The Sages: Their Concepts and Beliefs*, Cambridge: Harvard University Press,
- Fabrini, Placido, and Antonio Isoleri. "The Life of Saint Mary Magdalen De-Pazzi: Florentine  
 Noble, Sacred Carmelite Virgin." Philadelphia: Isoleri Publishers, 1900.
- Favazza, Armando R. *Bodies under siege: Self-mutilation, non-suicidal self-injury, and body*  
*modification in culture and psychiatry*. JHU Press, 2011.
- Feuerbach, Ludwig, and Max Gustav Lange. *Ludwig [Andreas] Feuerbach*. Meiner, 1950.
- Firdaus, Qusthan. "Zuhd and Pleasure: A Comparative Account between Imam Ali's Nahj Al-  
 Balāgha and Moore's Ethics." *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and*  
*Mysticism*, vol. 4 no.1, 2014, 104-115.

- Fraade, T. "Ascetical Aspects of Ancient Judaism," Cambridge; Cambridge Press, 2013.
- Gary Cross, *An All-Consuming Century: Why Commercialism Won in Modern America*, New York: Columbia University, 2000.
- Gaukroger, Stephen, John Andrew Schuster, and John Sutton, eds. *Descartes' natural philosophy*. London: Routledge, 2000.
- Garcia, Pia Patricia. (2018). The Relationship between Reason and Desires in Plato, Aristotle, and W. Mischel's "Marshmallow Test" Research.
- Glucklich, Ariel. "Sacred pain: The use of self-inflicted pain in religion." *The Routledge Handbook of Philosophy of Pain*. Routledge, 2017. 277-287.
- Goehring, H. "Asceticism," in *The Encyclopaedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson New York: Garland Publishing, Inc., 1999.
- Gonnet and Moln 371-400. Gonnet, Giovanni. "The influence of the Sermon on the Mount upon the ethics of the Waldensians of the Middle Ages." *Brethren Life and Thought* 35, no. 1 (1990): 34-40.
- Gonnet, J., and A. Moln • *Les Vaudois au Moyen Age*. Turin: Claudiana 1974.
- Graham, Daniel W. "Heraclitus." Nightingale, Andrea Wilson. *Genres in dialogue: Plato and the construct of philosophy*. Cambridge University Press, 2007.
- Gruen, Erich S. "Hellenism and Persecution: Antiochus IV and the Jews", (2016) *Deuterocanonical and Cognate Literature Studies*
- Grundmann 364-416. Audisio, Gabriel. *Les vaudois des origines à leur fin: (XIIe-XVIIe siècles); colloque international, Aix-en-Provence, 8-10 avril 1988*. Meynier, 1990.
- Grundmann, Herbert. *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*. G. Olms, 1961.



- Günter Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, 2<sup>nd</sup> ed., trans. and ed. Markus Bockmuehl (Edinburgh: T&T Clark, 1996)
- Hadot, Pierre, “*Philosophy as a way of life: Spiritual exercises from Socrates to Foucault*” (Blackwell Publishers, 1995), 264
- Hamilton. *Religion in the medieval West*. Baltimore, MD: Amold 1986.
- Hare, John, "Religion and Morality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 ), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/religion-morality/>.
- Hazal, pirke emunot ve-de`ot*, trans. Israel Abrahams (Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1975)
- Hendriks, Eric. (2012). Ascetic Hedonism Ascetic Hedonism: *Self and Sexual Conquest in the Seduction Community*. 1-16.
- Heman, Friedrich. "Kant und Spinoza." *Kant-Studien* 5, no. 1-3 (1901): 273-339.
- Hillar, Marian. "Friedrich Nietzsche: Social Origin of Morals, Christian Ethics, and Implications for Atheism in The Genealogy of Morals." *Essays in the Philosophy of Humanism* 16, no. 1 (2008): 59-84.
- Himes, Kenneth R. 2007. Consumerism and Christian Ethics. *Theological Studies* 68: 132–53.
- Hunt, Hannah, *Clothed in the Body: Asceticism, the Body and the Spiritual in the late Antique Era*. Routledge, 2016.
- Iversen, S. N. (2019). *The politics of Asceticism: an analysis of the political spirituality of the Imperial stoics* (Doctoral dissertation, Aarhus Universitet).

Iwuagwu, Emmanuel. (2018). The Relationship Between Religion and Morality: On Whether the Multiplicity of Religious Denominations have Impacted Positively on Socio-Ethical Behavior. 6. 42-53.

James Fieser, Hellenistic Philosophy, From the History of Philosophy: A Short Survey, 2021 (10)

James Montgomery, "Ascetic Strains in Early Judaism," JBL 51 (Sage Publications, 1932)

Jefferson, Thomas. "The declaration of independence." (1776).

John Bussanich, "Happiness, Eudaimonism," in *Augustine Through the Ages*, ed. Allan D.

Fitzgerald (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1999), 413

John E. Bamberger, trans., Evagrius Ponticus, *The Praktikos: Chapters on Prayer* (Kalamazoo: Cisterian Publications, 1981)

John Paul II, *Sollicitudo rei socialis* (On Social Concern) no. 28, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jpii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_en.html) (accessed November 21, 2006).

John Wilkinson, "*Jewish Holy Places and the Origins of Christian Pilgrimage*," in *The Blessings of Pilgrimage*, ed. Robert Ousterhout, Urbana: University of Illinois Press, 1990.

Johnson, Eric L. *Foundations for soul care: A Christian psychology proposal*. InterVarsity Press, 2007.

Johnson, Sherri Franks. *Monastic women and religious orders in late medieval Bologna*.

Cambridge University Press, 2014.

Jonveaux, Isabelle. "Asceticism and the Place of the Body in Modern Monastic Prayer."

*Mapping Religion and Spirituality in a Postsecular World*, Leiden: Brill (2012): 151-166

- Kaelber, Lutz. "Other-and inner-worldly asceticism in Medieval Waldensianism: a Weberian analysis." *Sociology of religion* 56, no. 2 (1995): 91-119.
- Kamali, Mohammad Hashim. "Islam and sustainable development." *Islam and Civilisational Renewal ICR Journal*, vol. 7, no.1, 2016.
- Kant, Immanuel, and Lewis W. Beck. "Immanuel Kant: Foundations of the metaphysics of morals." (1989).
- Kant, Immanuel. "Critique of Pure Reason, trans. JMD Meiklejohn." *New York: JM Dent & Sons* (1781).
- Khawaja, Noreen. *The Religion of Existence: Asceticism in Philosophy from Kierkegaard to Sartre*. University of Chicago Press, 2016.
- Kittay, Eva, 2005, "At the Margins of Moral Personhood," *Ethics*, 116(1): 100–131.
- Klosko, George. *History of political theory: An introduction: Volume II: Modern*. Vol. 2. Oxford University Press, 2013
- Kozhevnikov, N. N., & Danilova, V. S, The Philosophical Aspects of Secular Asceticism. *European Journal of Natural History*, vol. 3, 2016, pp. 150-154.
- Kristanto, Billy. "William Ames and his Contribution to Evangelical Theology." *Evangelical Review of Theology* 39, no. 4 (2015): 343-355.
- Kroll, Jerome, and Bernard Bachrach. *The mystic mind: The psychology of medieval mystics and ascetics*. Routledge, 2006.
- Lambert, Malcolm, and Malcolm D. Lambert. *Medieval Heresy: popular movements from the Gregorian Reform to the Reformation*. Blackwell, 1992.
- Lamers, H. Constructing Hellenism: Studies on the History of Greek Learning in Early Modern Europe. *Int class trad* 25, 201–215 (2018). <https://doi.org/10.1007/s12138-018-0467-9>

Largier, Niklaus. *In praise of the whip: A cultural history of arousal*. New York: Zone, 2007.

Lawrence M. Wills, "Ascetic Theology Before Asceticism? Jewish Narratives and the Decentering of the Self," *Journal of the American Academy of Religion*, 74, no. 4 (2006)

Lazaroff, Z. "Baḥyā's Asceticism against Its Rabbinic and Islamic Background," (Sage Publications, 2013)

Le'znicki, Marcin. 2021. Difficulties in the Implementation of Sustainable Consumption in the Post-Modern Era of Acceleration. *Studia Ecologiae et Bioethicae* 19: 31–44. (In Polish)

Le Goff, Jacques, and Nicolas Truong. *Une histoire du corps au Moyen Âge*. Liana Levi, 2003

Lerner, Robert E. "Waldensians." *Dictionary of the Middle Ages* 12 (1989): 508-13.

Leyser, Henrietta. *Hermits and the New Monasticism: A Study of Religious Communities in Western Europe 1000–1150*.

Little, Lester K. *Religious poverty and the profit economy in medieval Europe*. Cornell University Press, 1983.

Lizabeth Cohen's *A Consumer's Republic: The Politics of Mass Consumption in Postwar America* (New York: Knopf, 2003)

Locke, J. "John Locke: An essay concerning human understanding." *New York, NY* (1975).

Loosley-Leeming, Emma. *Architecture and Asceticism: Cultural Interaction between Syria and Georgia in Late Antiquity*. Brill, 2018.

Ludlow, Mowenna. Useful and Beautiful: A Reading of Gregory of Nyssa's on Virginity and a Proposal for Understanding Early Christian Literature, "*Irish Theological Quarterly*, vol. 79, no. 3, 2016, pp. 219-24.

- MacDonald, Margaret Y. "Children and Asceticism in Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics, and the Rise of Christianity by Ville Vuolanto." *Journal of Early Christian Studies*, vol. 26, no.2, 2018, pp. 330-332.
- Macmillan International Higher Education, 1984. Stark, Rodney. "Upper class asceticism: social origins of ascetic movements and medieval saints." *Review of Religious Research* (2003): 5-19.
- Malone, E.M. *The Monk and the Martyr: The Monk as The Successor of The Martyr*, Wisconsin: Literary Licensing, LLC, 2011
- Marsoin, Édouard. The Belly Philosophical: Melville, Nietzsche, and the Ascetic Ideal. *Textual Practice*, vol. 33, no. 10, 2019, 1705-1721.
- Martin Luther, Luther's Large Catechism, trans. John Nicholas Lenker, Minneapolis: The Luther Press, 1908, 74-75.
- Martinsen, Anders. Social Justice and the Legitimacy of Slavery: The Role of Philosophical Asceticism from Ancient Judaism to Late Antiquity by Ilaria LE Ramelli. *Journal of Early Christian Studies*, vol. 26, no. 3, 2018, 506-508.
- Masotta, Kabira. "Spiritual Anthropology of the Border in the First Ascetics of Islam." *Communities, Clashes, and Cohabitations: Group Perceptions from North Africa to Central Asia*. 2019.
- Mastin, Luke. "The basics of philosophy." *Retrieved from* (2008).
- Matthew Benton. 2018. "God and Interpersonal Knowledge." *Res Philosophica* 95, 3: 421-47.
- Matthew Hilton, "The Legacy of Luxury: Moralities of Consumption since the 18th Century," *Journal of Consumer Culture* 4 (2004) 101–23

- McGinn, Bernard. *The Harvest of Mysticism in Medieval Germany*. Spring Valley: Crossroad Publishing Company, vol. 4, 2005.
- McKown, Delos, (Introduction to) Bentham, Jeremy, *The Influence of Natural Religion on the Temporal Happiness of Mankind*, Amhurst, 2003, 13
- McMahon, Happiness, 13; 180-85; 209ff.
- McQuinn, Kristen. "Zuhd: The Role of Asceticism In Islamist Extremism." *International Journal of Terrorism & Political Hot Spots*, vol. 12, 2017.
- Meawad, Stephen M. "Sexuality, Angelification, and Divine Indwelling: A Contemporary Ethic of Early Christian Asceticism." *Modern Theology*, 2019.
- Melchert, Christopher. "Al-Shaybānī and Contemporary Renunciant Piety." *Journal of Abbasid Studies*, vol. 6, no. 1, 2019, pp. 52-85.
- Melchert, Christopher. *Before Sufism: Early Islamic Renunciant Piety*. Vol. 4. Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2020.
- Merback, Mitchell B. "Living image of pity: Mimetic violence, peace-making and salvific spectacle in the flagellant processions of the later Middle Ages." *Images of Medieval Sanctity*. Brill, 2007. 135-180.
- Mjaaland, Marius Timmann. *The Hidden God: Luther, Philosophy, and Political Theology*. Herman Wells: Indiana University Press, 2015.
- Moeller, Bernd. *Deutschland im Zeitalter der Reformation*. Vol. 4. Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.
- Michael Sandel, "What Money Shouldn't Buy," *Hedgehog Review* 5.2 (2003) 77–97, for a forceful argument against turning some goods into market commodities. A more extensive critique of the "market mentality" is Thomas Frank's *One Market under God: Extreme*

Capitalism, Market Populism, and the End of Economic Democracy, New York: Random House, 2000.

Momen, Moojan. *Understanding Religion: A Thematic Approach*. New York: Simon and Schuster, 2019. 18-134.

Monge, Rico G. *Hagiography and Religious Truth: Case Studies in the Christian and Judaic religions and Dharmic Traditions*. London: Bloomsbury Publishing, 2018.

Morgan, Jonathan. "The Role of Asceticism in Deification in Cyril of Alexandria's Festal Letters." *The Downside Review*, vol. 135, no.3, 2017, 144-153.

Mouw, Richard J. "The God Who Commands Notre Dame, IN." (1990).

Muessig, Carolyn. *The stigmata in medieval and early modern Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

Muessig, Carolyn. *The stigmata in medieval and early modern Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

Nabofa, M. Y. "Mysticism, religion and cultural identity." *Ibadan journal of Humanistics Studies*, 1997, 7(1)

Nadler, Allan. *The faith of Mithnagdim: Rabbinic Responses to Hasidic Rapture*. London: JHU Press, 1999

Nanninga, Pieter. "'Among the Believers Are Men': How the Islamic State Uses Early-Islamic Traditions to Shape Its Martyr Biographies." *Numen*, vol. 65, no. 2-3, 2018, pp. 165-184.

Nathan, Geoffrey. "Children And Asceticism In Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics And The Rise Of Christianity." *The Journal of Roman Studies*, vol. 107, 2017, pp. 457-458.

Nelson, Benjamin. "On orient and occident in Max Weber." *Social Research* (1976): 114-129.

- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. "The philosophy of Nietzsche." (1900).
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *The birth of tragedy and the genealogy of morals*. Vol. 81. Doubleday, 1956.
- O'Neill, M. "The Origins of Asceticism," Cambridge; Cambridge Press, 2010.
- Oakley, Francis. *The Western Church in the later Middle Ages*. Ithaca; Cornell University Press, 1985.
- O'Brien, Maureen M. *Lives Of Monastic Reformers, 1: Robert of La Chaise-Dieu and Stephen of Obazine*. Vol. 222. Collegeville; Liturgical Press, 2010.
- Olohunfunmi, Ismail Abdul Fatai. "Exploratory Analysis of the Comprehensive Application of the Islamic Concept of Zuhd in the Contemporary World." *Journal of Education and Practice*, vol. 6, no. 19, 2015, 251-263.
- Papaconstantinou, Arietta. "Children and Asceticism in Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics, and the Rise of Christianity." 2016, 75-76.
- Patschovsky, A. "Probleme ketzergeschichtlicher Quellenforschung." *Mittelalterliche Textüberlieferung und ihre kritische Aufarbeitung* (1978): 86-91.
- Parvey, Emma. *Finding a Place for Solitude in Contemporary Trinitarian Theology and Christian Practice*. Thesis, Vancouver School of Theology, 2014, 12
- Paul Moser. 2017. *The God Relationship: The Ethics for Inquiry about the Divine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Paul VI, *Populorum progressio* (On the Development of Peoples) no. 19, [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_pvi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_26031967_populorum_en.html) (accessed November 21, 2006)



Paul, Bassett, "Pilgrimage," in *The Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson New York: Garland Publishing, Inc., 1999.

Peter Masters, "Christian Hedonism—Is It Right?" *Pulpit & Pen*; available from <http://pulpitandpen.org/2017/01/10/christian-hedonism-is-it-right-by-dr-peter-masters/>; Internet; accessed 29 March 2017.

Peter, Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity," *Journal of Roman Studies* 61 (1971): 80-101, reprinted, with additional notes, in *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley: University of California Press, 1982)

Peter, Richardson, "Philo and Eusebius on Monasteries and Asceticism: The Therapeutae and Kellia," in *Origins and Method: Toward a New Understanding of Judaism and Christianity: Essays in Honor of John C. Hurd*, ed. Bradley H. McLean (Sheffield: JSOT Press, 1993)

Piper, John. "God's passion for his glory." *Living the Vision of Jonathan Edwards. With the complete Text of "The End for which God created the world"* (1998).

Plato, *The Republic of Plato*, 3rd ed., trans. John Llewelyn Davies and David James Vaughn (Cambridge: Macmillan and Co., 1866), 40; 243; 118-19.

Podmore, Simon D. "Book review: The Religion of Existence: Asceticism in Philosophy from Kierkegaard to Sartre." *Religious Studies*, vol. 54, no. 3, 2018, pp. 439-443.

Puccini, Vincenzo. *The Life of Sour Maria Maddalena de Patsi, 1619*. Edited by D. M. Rogers. Menston: The Scholar Press, 1970.

R.T. Meyer, trans., *Palladius: The Lausiaca History* (New York: Newman Press, 1965)

Ramelli, Ilaria. *Social Justice and the Legitimacy of Slavery: The Role of Philosophical Asceticism from Ancient Judaism to Late Antiquity*. Oxford University Press, 2016.

- Rapp, Claudia. "IeRamelli, Social Justice And The Legitimacy Of Slavery: The Role Of Philosophical Asceticism From Ancient Judaism To Christianity (Oxford Early Christian Studies). Oxford/New York: Oxford University Press, 2016.. xvi+ 293.isbn 9780198777274. £ 70.00." *The Journal of Roman Studies*, vol. 108, 2018, pp. 313-314.
- Resnik, David. (2018). Moral Theory. 10.1007/978-3-319-68756-8\_3.
- Rev. Placido Fabrini. *The Life and Works of St. Mary Magdalen De-Pazzi*: Florentine Noble, Sacred Carmelite Virgin. Translated by Aantonio Isoleri. Philadelphia: The New St. Mary Magdalen De-Pazzi's Italian Church, 1900.
- Sachs, Murray. "Stendhal 1783-1842: cultures antique et médiévale." (1996): 485-487.
- Sahner, Christian C. "'The Monasticism of My Community is Jihad': A Debate on Asceticism, Sex, and Warfare in Early Islam." *Arabica*, vol. 64, no. 2, 2017, 149-183.
- Salem, Feryal. "The Emergence of Early Sufi Piety and Sunnī Scholasticism: ‘Abdallāh b. al-Mubārak and the Formation of Sunnī Identity in the Second Islamic Century." *The Emergence of Early Sufi Piety and Sunnī Scholasticism*. Brill, 2016.
- Salminen, Joonas. "Asceticism and Early Christian Lifestyle." 2017.
- Sanders, E.P. *Judaism: Practice & Belief 63 BCE-66 CE* (London: SCM Press, 1992)
- Schluchter, Wolfgang. *Rationalism, religion, and domination: A Weberian perspective*. Univ of California Press, 1989.
- Schopenhauer, Arthur, and Konrad Pfeiffer. *Arthur Schopenhauer*. A. Kröner, 1977.
- Scribner, Robert W. "Ritual and popular religion in Catholic Germany at the time of the Reformation." *The Journal of Ecclesiastical History* 35, no. 1 (1984): 47-77.
- Seige, K.-V. 1968. Die Efforschung der mittelalterlichen Waldensergeschichte. *Theologische Rundschau* 33:281-343.

- Selge, K.-V. *Die ersten Waldenser*, 2 vols. Berlin: de Gruyter. 1967.
- Selge, Kurt-Victor. *Die ersten Waldenser: Bd. Der Liber antiheresis des Durandus von Osca*, hrsg. K.-V. Selge. Vol. 37. de Gruyter, 1967.
- Shilling, Chris, and Philip A. Mellor. "Saved from pain or saved through pain? Modernity, instrumentalization and the religious use of pain as a body technique." *European Journal of Social Theory* 13.4 (2010): 521-537.
- Smith, John, and Joe Wolfe. "Vowel-pitch matching in Wagner's operas: Implications for intelligibility and ease of singing." *The Journal of the Acoustical Society of America* 125, no. 5 (2009): EL196-EL201.
- Smith, Taylor, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, 1971-1997," *Journal of Early Christian Studies* 6:3 (1998)
- Smith, Zachary B. "Monks and Empire: Asceticism and Political Disengagement in Late Antiquity." 2017.
- Smither, Edward L. "Lessons from a Tentmaking Ascetic in the Egyptian Desert: The Case of Evagrius of Pontus." *Missiology*, vol. 39, no.4, 2011, pp. 485-496.
- Sosik, John J., and John C. Cameron. "Character and authentic transformational leadership behavior: Expanding the ascetic self toward others." *Consulting Psychology Journal: Practice and Research* 62.4 (2010): 251
- Southern, Richard W. *Medieval Humanism and other studies*. Blackwell, 1970.
- Stephen, L. (2011). *The Science of Ethics* (Cambridge Library Collection - Philosophy). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9781139136679
- Strawn, Brent A. *The Bible and the pursuit of happiness: What the Old and New Testaments teach us about the good life*. Oxford University Press, 2012.

- Streib, Heinz, and Ralph W. Hood. "Modeling the religious field: Religion, Spirituality, Mysticism and Related World Views." *Implicit Religion* vol. 16 no. 2, 2013.
- Swisher, Charles N. "Charles Darwin on The Origins of Behavior." *Bulletin of the History of Medicine* 41, no. 1 (1967): 24–43. <http://www.jstor.org/stable/44447228>.
- Suso, Henry. *The Exemplar with Two German Sermons*. Translated and Edited by Frank Tobin. Mahwah: Paulist Press, 1989.
- Tahiyah, Azkiyatut. "The Standing of Zuhd in al-Ibriz Authored by Sheikh Bisri Mustafa| مقامالزهد في تفسير الإبريز للشيخ بشر يمصطفى." *AL-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies*, vol. 14, no. 1, 2019.
- Taliaferro, Charles, and Elsa J. Marty, eds. *A Dictionary of Philosophy of Religion*. Bloomsbury Publishing USA, 2018.
- Teresa M. Shaw, *The Burden of the Flesh: Fasting and Sexuality in Early Christianity*, Minneapolis, MN: Fortress, 1998, 5-6
- The Westminster Confession of Faith and Catechisms* (Lawrenceville, GA: Christian Education & Publications, 2007), 355
- Thomas de Cantimpre. *Thomas of Cantimpre: The Collected Saints' Lives: Abbot John of Cantimpre, Christina the Astonishing, Margaret of Ypres, and Lutgard of Aywieres*. Edited by Margot H. King and Barbara Newman. Turnhout: Brepols, 2008.
- Thomas Hand, *Augustine on Prayer* (New York: Catholic Publishing Corp., 1986), 13-14.
- Thomas Hobbes, *Leviathan*: Oxford: James Thornton, High Street, 1881, 71.
- Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study in the Evolution of Institutions*, New York: MacMillan, 1899.

- Thouzellier, Christine. *Catharisme et vald̄ en Languedoc i~ la fin du XIIIe et au d̄ du XIIIe si~cle*, 2nd ed. Louvain: Nauwelaerts 1969.
- Timothy Vaverek, "Christian Asceticism: Breaking Consumerism's Destructive Hold," *Houston Catholic Worker* 21/1 (January, 2001) 1–7, at [www.cjd.org/paper/consum.html](http://www.cjd.org/paper/consum.html) (accessed July 15, 2006).
- Tinsley, David F. *The scourge and the cross: ascetic mentalities of the later Middle Ages*. Peeters, 2010.
- Tobin, Frank J., ed. *The Flowing Light of the Godhead*. New Jersey: Paulist Press, 1998.
- Troeltsch, Ernst. *The social teaching of the Christian churches*. Kentucky: Westminster John Knox Press, 1992.
- Urbach, F. The Sages, 12, 444-48. Fraade, "Ascetical Aspects of Ancient Judaism," 2000
- Van Hoek, Remko, et al. "Abductive Reasoning in Logistics Research." *International Journal of Physical Distribution & Logistics Management*, 2005.
- Vance Packard, *The Status Seekers* (New York: McKay, 1959); John K. Galbraith, *The Affluent Society*, Boston: Houghton Mifflin, 1958.
- Vincent J. Miller, *Consuming Religion: Christian Faith and Practice in a Consumer Culture* New York: Continuum, 2004, 12.
- Vita Antonii 46-47; Malone, *The Monk and the Martyr*, 2000
- Von Stuckrad, Kocku, et al., eds. *The Brill dictionary of religion*. Vol. 4. Leiden: Brill, 2006
- Vuolanto, Ville. *Children and Asceticism in Late Antiquity: Continuity, Family Dynamics and the Rise of Christianity*. Routledge, 2016.
- Wagner, Richard. *My life*. Maryland: Wildside Press LLC, 2010.
- Weber, Max. "The Religion of China. ^ New York." (1968).

- Weber, Max. *Economy and society*. Berkeley: University of California Press 1978.
- Weber, Max. *From Max Weber*. London: Routledge and Kegan Paul 1958.
- Weber, Max. *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. New York: Tylor and Francis Group, 2005.
- Weber, Max. *Antikritisches zum " Geist" des Kapitalismus*. Mohr, 1910.
- Weber, Max. *The Protestant ethic aT~ the spirit of capitalista*. New York: Charles Scribner's Sons 1976.
- Wicks, Robert. "Arthur Schopenhauer." (2003).
- Wimbush, Vincent L., and Richard Valantasis, eds. *Asceticism*. Oxford University Press, 2002.
- Wise, Sloth, (2013). Demonizing pleasure is a fail experience. Retrieved from <http://thewisesloth.com/tag.benefits-of-asceticismaccessed01/05/2017>
- Wohlman, Avital. "Loving God: Christian Love, Theology and Philosophy in Thomas Aquinas." *Tel Aviv: Resling. [Google Scholar]*, 2005.
- Wood, Allen W. *What is Kantian Ethics?* Yale: Yale University Press, 2008.
- Zacher, Samantha. Sir Gowther's Canine Penance: Forms of Animal Asceticism from Cynic Philosophy to Medieval Romance. *The Chaucer Review*, vol. 52, no. 4, 426-455.
- Zaleski, John. *Christianity, Islam, and the Religious Culture of Late Antiquity: A Study of Asceticism in Iraq and Northern Mesopotamia*. Diss, 2019.
- ZerfaB, R. *Der Streit um die Laienpredigt*. Freiburg: Herder 1974.
- Zink, Michel. *La pr> en langue romane avant 1300*. Paris: Champion 1976.
- Zoller, Coleen. *P.Plato and the Body: Reconsidering Socratic Asceticism*. New York: Suny Press, 2018.--++---