

## Нравственное учение Климента Александрийскаго по сравненію съ стоическимъ.

### III.

(Окончаніе \*).

Излагая моральное учение Климента по сравненію съ стоическимъ, мы намѣренно выставляли въ немъ на видъ только тѣ стороны, которыя имѣютъ болѣе или менѣе близкое отношеніе къ стоицизму, опустивъ изъ вниманія другія, которыми доктрина учителя Александрийскаго глубоко коренится въ морали евангельской и столь же далеко уклоняется отъ языческо-философской. Что Климентъ во многихъ, и при томъ существенныхъ, пунктахъ нравоученія совпадаетъ съ стоиками до буквальнаго повторенія ихъ специальныхъ терминовъ,—это не должно казаться страннымъ или служить большимъ укоромъ учителю христіанскому, если съ одной стороны принять во вниманіе, что мораль стоическая представляетъ дѣйствительно выдающееся по своей высотѣ и близости къ христіанству явленіе <sup>1)</sup>, а съ другой,—что Климентъ самымъ по-

\*) См. Приб. къ Тв. Св. Отц., кн. I, 1889 г.

<sup>1)</sup> Поразительное сходство многихъ мѣстъ изъ сочиненій подвѣйшихъ стоиковъ (Сенеки, Марка Аврелія и Эпиктета) съ текстами библейскими, въ особенности — съ посланіями

ложеніемъ своимъ, какъ апологета христіанства предъ учеными язычниками, обязывался съ философски-образованными противниками и разсуждать по-философски, въ цѣляхъ лучшаго успѣха дѣла. Но что заимствованными изъ философіи чертами не исчерпываются всецѣло собственныя воззрѣнія Климента даже и въ тѣхъ вопросахъ, гдѣ близость къ философіи выступаетъ съ наибольшей яркостью, что за внѣшней языческо-философской оболочкой у него всюду лежатъ глубокія внутреннія христіанскія идеи,—это мы покажемъ въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи.

Самая общая и самая характерная черта, проникающая все частности Климентовой этики и сообщающая имъ отпечатокъ оригинальности, это—усиленное возвышеніе *разума* и *знанія* въ дѣлѣ нравственнаго совершенствованія съ ущербомъ для другого важнѣйшаго фактора добродѣтели—воли и нравственнаго чувства. Съ тѣмъ вмѣстѣ это—такая черта, которая наиболѣе приближаетъ и роднитъ мораль Климента съ стоической.

Мы видѣли, что стоики всецѣло отождествляли добродѣтель съ знаніемъ. Отрицая бытіе личнаго Бога и не признавая происшедшаго отъ него положительнаго нравственнаго закона, какъ высочайшей объективной нормы для человѣческой дѣятельности, стоики ставили самого человѣка творцемъ и полнымъ распорядителемъ своей нравственности. Каждый самъ создаетъ правила своего поведенія и опредѣляетъ свои практическія отношенія. Очевидно отсюда, что правильно и цѣлесообразно располагать свое поведеніе человѣкъ можетъ только при руководствѣ разума. Добро-

---

Ап. Павла, даегь справедливый поводъ предполагать, что проповѣдь Апостола языковъ не была неизвѣстна этимъ философамъ.

дѣтель здѣсь есть прямой результатъ знанія: она не только управляется знаніемъ, она всецѣло создается имъ. Чѣмъ больше знаетъ человѣкъ, чѣмъ глубже проникаетъ онъ умомъ своимъ въ сущность вещей, его окружающихъ, и въ законы бытія, ими управляющіе, — тѣмъ лучше располагаетъ онъ свои отношенія къ нимъ, тѣмъ правильнѣе устрояетъ свое поведеніе, тѣмъ онъ добродѣтельнѣе. Отсюда мудрецъ - философъ, достигшій высшей степени знанія, — есть вмѣстѣ и самый добродѣтельнѣйшій человѣкъ; наоборотъ — мало свѣдущій, мало развитый въ умственномъ отношеніи не можетъ быть и истинно добродѣтельнымъ. Вопросъ о томъ, какъ знаніе чисто рациональное и теоретическое переходитъ въ рѣшенія волевыя и практическія, для стоиковъ не представлялъ затрудненій. Вопросъ этотъ имѣетъ силу тамъ, гдѣ законъ нравственный съ своими положительными правилами и предписаніями признается объективно-даннымъ, свыше независимо отъ человѣка происшедшимъ, и гдѣ слѣдов. для согласованія съ нимъ человѣческаго поведенія требуются извѣстныя усилія воли, опредѣляемыя не столько умомъ и знаніемъ, столько сердцемъ и нравственнымъ чувствомъ. Не какъ въ стоицизмѣ: здѣсь не стоятъ предъ человѣкомъ внѣшнія требованія закона, къ которымъ бы нужно было подклонять волю; здѣсь правила поведенія диктуются разумомъ самого человѣка, и потому мѣра его добродѣтели есть прямое и естественное обнаруженіе мѣры его знанія.

Мы знаемъ, какое большое значеніе придавалъ Климентъ Александрійскій знанію въ актѣ добродѣтели. Знаніе (*γῶσις*), по нему, составляетъ на столько важный и существенный элементъ добродѣтельнаго поступка, что безъ него этотъ послѣдній не имѣетъ характера истинной добродѣтели и надлежащей мо-

ральной цѣны. Чтобы дѣйствовать правильно, нужно знать правило и законы дѣятельности; чтобы дѣйствовать вполнѣ нравственно, нужно дѣйствовать съ яснымъ разумѣніемъ и твердымъ искреннимъ убѣжденіемъ въ правотѣ своей дѣятельности. Такъ, знаніе является необходимымъ, предшествующимъ и сопровождающимъ добродѣтельный актъ, условіемъ. Истина имѣетъ теоретическую и практическую сторону, и послѣдняя вытекаетъ изъ первой; ибо кто достаточно научился тому, что относится къ знанію, тотъ можетъ предаться безопасному спокойствію, располагая свои дѣйствія согласно съ теоріей (πρὸς τὴν θεωρίαν)» <sup>2)</sup>. Знаніе и дѣйствіе, правильное познаніе и нравственная жизнь неотдѣлимы другъ отъ друга; послѣдняя слѣдуетъ за первымъ, какъ тѣнь за тѣломъ <sup>3)</sup>. Но этого мало: добродѣтель не только получаетъ въ знаніи свою основу и формальную причину, — она по самому существу своему есть ничто иное, какъ знаніе. Понятіе φιλοσοφείν имѣетъ, въ представленіи Климента, вмѣстѣ съ теоретическимъ и этическій смыслъ, и философія является лучшею руководительницею къ праведности... Согласно съ стоиками, онъ считаетъ мудрость (σοφία) высочайшею, основною добродѣтелью <sup>4)</sup> и опредѣляетъ ее, какъ знаніе (ἐπιστήμη) божественныхъ и человѣческихъ вещей или познаніе первыхъ причинъ всего сущаго, приобретаемое путемъ философіи <sup>5)</sup>. «Не по природѣ бываютъ добродѣтельными, а вслѣдствіе обученія», — говоритъ Климентъ противъ гностиковъ - еретиковъ (фаталистовъ), и при этомъ приводитъ въ примѣръ врачей и корм-

<sup>2)</sup> Strom. VI, 11.

<sup>3)</sup> Ibid II, 10.

<sup>4)</sup> Strom. I, 5; VI, 7. 16. Cohort. 10. Paed. II, 2.

<sup>5)</sup> Strom. IV, 26; VI. 17. I, 3.

чихъ, которые не отъ природы, а отъ науки дѣлаются опытными въ своемъ искусствѣ: положенные въ природѣ добрые зачатки нуждаются въ возбужденіи чрезъ законъ, ибо душа только чрезъ образованіе научается избирать благо <sup>6)</sup>. — Степень нравственнаго совершенства стоитъ въ прямой зависимости отъ степени знанія и вообще умственнаго развитія человѣка, такъ что истинно благочестивымъ и богоблаженнымъ можетъ быть только гностикъ <sup>7)</sup>; онъ только одинъ всегда и во всѣхъ дѣйствіяхъ исполняетъ долгъ въ совершенствѣ, его только дѣла суть совершеннѣйшія добродѣтели (*ххторѳомата*), тогда какъ дѣла несвѣдущаго суть грѣхи, а дѣла просто вѣрующаго если и могутъ быть достаточны для спасенія, то не имѣютъ все-таки полной праведности, доставляемой знаніемъ, и не даютъ права на полную награду небесныхъ <sup>8)</sup>.

Приведенныхъ сейчасъ выдержекъ изъ Климентовыхъ сочиненій совершенно достаточно, чтобы видѣть сходство доктрины учителя александрійскаго съ стоической: тоже превозношеніе знанія, та же связь между нимъ и добродѣтью, тоже наконецъ отождествленіе добродѣтели съ знаніемъ. Однакожь всѣ эти черты сходства утратятъ свое значеніе и отойдутъ на степень внѣшнихъ, несущественныхъ признаковъ, если принять во вниманіе то глубокое различіе, какое лежитъ въ самомъ понятіи Климента о *знаніи* по сравненію съ стоическимъ. Гносисъ Климента, какъ основа истинной добродѣтели, — и по предмету и по происхожденію своему, — существенно отличенъ отъ знанія, какъ источника добродѣтели стоической. Мы

<sup>6)</sup> Strom. I, 6, VI, 14.

<sup>7)</sup> Ibid. VII, 1. 7.

<sup>8)</sup> Ibid, VI, 13.

видѣли уже, что знаніе у стоиковъ чисто *теоретическое* и *естественное*. Это знаніе разсудочное, въ которое не входитъ никакой сверхъестественный и практической элементъ. Это—познаніе человѣкомъ законовъ природы собственной и внѣшней, своихъ отношеній и обязанностей къ нимъ, — знаніе логическое, приобретаемое исключительно самимъ разумомъ человѣческимъ. Отсюда и добродѣтель, въ представленіи стоиковъ, была ничѣмъ инымъ, какъ полнымъ согласованіемъ практической жизни съ этимъ разсудочнымъ, спекулятивнымъ знаніемъ, и актъ добродѣтельный—актомъ, опредѣляемымъ и направляемымъ исключительно тѣмъ же знаніемъ.

Не то у Климента Александрійскаго. По нему, разумъ человѣческій не создаетъ самъ ни принциповъ, ни правилъ нравственной дѣятельности. Высочайшую норму нравственной дѣятельности христіанина Климентъ указываетъ въ подражаніи Логосу, Сыну Божію воплотившемуся, а высшій принципъ этой дѣятельности — въ любви къ Богу: тутъ исполняется назначеніе человѣка и достигается единеніе его съ самимъ собою и съ Богомъ. Какъ Богъ единъ, такъ и все заповѣди объединены въ одной—въ заповѣди о любви къ Богу и ближнимъ, въ которой—по изреченію Господа—*весь законъ и пророцы висятъ* (Мѡ. 22, 40)<sup>9)</sup>. Частнѣйшія предписанія нравственнаго закона, опредѣляющія поведеніе христіанина въ различныхъ случаяхъ жизни, учитель Александрійскій указываетъ въ десятословіи съ его запрещеніями и положительными заповѣдями<sup>10)</sup>. Съ признаніемъ объективнаго нравственнаго закона Климентъ такъ далеко

<sup>9)</sup> Strom. IV, 3. 18; VI, 7 Quis div. salv. c. 27. 28

<sup>10)</sup> Cohort. pg. 85 Strom. II, 22; I, 26 См. у Winter'a, Die Ethik d. Clem. v. Alex., s. 85—6.

уклоняется отъ стоицизма, что никакія другія черты сходства не въ состояніи сгладить этого принципиальнаго различія. И прежде всего знаніе, необходимость котораго для добродѣтели съ такою настойчивостью утверждалъ Климентъ въ согласіи со стоиками, получаетъ теперь совсѣмъ другой, не стоическій смыслъ. Тамъ— у стоиковъ— знаніе всецѣло опредѣляетъ нравственность и съ матеріальной и съ формальной ея стороны. Здѣсь— у Климента— такого значенія знанію естественному, теоретическому не придается. Умственное развитіе, пріобрѣтаемое чрезъ философію и другія науки, не можетъ обогатить христіанина какими нибудь новыми свѣдѣніями касательно его моральныхъ обязанностей: законъ нравственный, данный Божественнымъ откровеніемъ и заключающійся въ Св. Писаніи, одинаково доступенъ и извѣстенъ какъ образованному, такъ и необразованному, какъ гностикю, такъ и простому вѣрующему. Добродѣтель христіанская не есть исключительная принадлежность избранныхъ умовъ съ высоко развитымъ спекулятивнымъ мышленіемъ: люди самые простые, женщины, дѣти, рабы—одинаково причастны ей. «Церковь, говоритъ Климентъ, наполнена какъ женщинами, такъ и мужчинами добродѣтельными, которые проводятъ жизнь свою въ размышленіи о той смерти, которая доставляетъ жизнь во Христвѣ. Ибо тотъ, кто исповѣдуетъ религію христіанскую, можетъ быть философомъ и безъ помощи наукъ,—будь онъ варваръ или грекъ, рабъ или старецъ, дитя или женщина... Для мужчины, какъ и для женщины, для свободнаго, какъ и раба существуютъ однѣ и тѣ же обязанности— быть умѣреннымъ, справедливымъ и исполнять другія подобныя добродѣтели, потому что имѣя одну и ту же природу, они способны къ одинаковой добродѣтели и

одинаковому совершенству» <sup>11)</sup>. Божественная благодать, получаемая каждымъ христианиномъ въ крещеніи, просвѣщаетъ разумъ его и даетъ ему силы къ совершенію нравственно добрыхъ дѣлъ. «Такъ, говорить Климентъ, вѣровать только и быть возрожденнымъ—это есть совершенство жизни... И тотъ, кто возрожденъ (черезъ крещеніе) и просвѣщенъ, какъ показываетъ уже самое слово, освободился отъ тьмы и съ этого момента пребываетъ въ свѣтѣ... Цѣни невѣдѣнія тотчасъ разбиваются съ одной стороны—черезъ вѣру человѣка, съ другой—черезъ благодать Божию, ибо грѣхи отпускаются Единымъ Ходатаемъ который можетъ доставить спасеніе. Черезъ крещеніе Слова мы омываемъ всѣ грѣхи свои, такъ что не остается въ насъ никакого зла. Благодать Божія тутъ просвѣщаетъ насъ и производитъ то, что послѣ нашего крещенія нравы наши дѣлаются уже не тѣмъ, чѣмъ были прежде» <sup>12)</sup>.— Съ этой точки зрѣнія, такъ прежде восхвалявшіяся Климентомъ науки естественныя—и въ особенности философія—уже утрачиваютъ значеніе главныхъ руководительницъ человѣка по пути нравственнаго совершенства. Оказывается, что и безъ нихъ христианинъ можетъ и постигать истину и жить вполне добродѣтельно. Климентъ дѣлаетъ теперь оговорку въ этомъ смыслѣ относительно своихъ прежнихъ похвалъ философіи. «Чтобы предотвратить ложныя толкованія людей, всегда готовыхъ къ клеветѣ, необходимо уяснить, какъ понимаемъ мы то положеніе, что философія, имѣющая своимъ предметомъ изысканіе истины, есть причина, содѣйствующая постиженію истины (συνεργόν τεύχοντες τῆς ἀληθείας κατηγήψεως). Мы заявляемъ, что она дѣйствительно на нашъ взглядъ

<sup>11)</sup> Strom. IV, 8 19.

<sup>12)</sup> Paedag. I, 6.



есть упражненіе, *приготовительное* къ гносису, но не причина такая, чтобы безъ помощи ея совѣтъ нельзя было достигъ истины, или чтобы истина совершенно не была извѣстна безъ философіи. Нѣтъ, почти всѣ мы безъ пособія свободныхъ искусствъ, безъ философіи греческой, а нѣкоторые даже безъ знанія буквъ. возбуждаемые исключительно философіей варварской и божественной, дѣйствительно получили черезъ вѣру ученіе, преподаанное отъ Бога, просвѣщенные мудростію, которая дѣйствуетъ сама собою»<sup>13)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ подобнымъ же образомъ Климентъ высказывается о всѣхъ вообще наукахъ и искусствахъ естественныхъ: «Самое большее, чего можно ожидать отъ нихъ, это то, что онѣ служатъ для души приготовленіемъ и орудіемъ къ приобрѣтенію гносиса»<sup>14)</sup>.

Итакъ, знаніе естественное, философское, которое по представленію стоиковъ служитъ единственнымъ источникомъ и критеріемъ добродѣтели, въ этикѣ Климента Александрійскаго отходитъ на задній планъ и имѣетъ значеніе лишь побочнаго, вспомогательнаго средства въ дѣлѣ нравственнаго совершенствованія. Очевидно, что тотъ гносисъ, который самъ Климентъ считалъ важнѣйшимъ условіемъ истинной добродѣтели, имѣетъ въ его представленіи иной смыслъ, чѣмъ у стоиковъ. И прежде всего, этотъ гносисъ не есть знаніе чисто естественное, достигаемое собственными силами разума человѣческаго. Какъ вѣра, которой онъ есть совершенство, гносисъ можетъ быть данъ только Сыномъ Божиимъ: онъ есть озареніе *благодатное*, знаніе *божественное*<sup>15)</sup>. Разумъ человѣ-

<sup>13)</sup> Strom. I, 20. *Cognat*, Clément d'Alexandrie. . p. 296—7.

<sup>14)</sup> Ibid. VII, 3.

<sup>15)</sup> Paedag. I, 5.—Strom III, 5.

ческий тогда только может служить руководителем по пути нравственного совершенства, когда самъ просвѣщается свѣтомъ Божественнаго Логоса, когда слѣдов. голосъ его есть велѣніе самого Бога. Логосъ, по ученію Климента, стоитъ въ ближайшемъ и тѣснѣйшемъ отношеніи къ разуму человѣческому. Онъ близокъ не только къ тѣмъ, которые черезъ вѣру христіанскую вступили съ Нимъ въ особенное общеніе <sup>16)</sup>, но и ко всѣмъ людямъ вообще по самому ихъ рожденію. Логосъ разлитъ по всей поверхности земли и сообщаетъ себя всѣмъ народамъ и отдѣльнымъ людямъ <sup>17)</sup>. Причастіе Разуму Божественному (Логосу) есть основное свойство образа Божія, напечатлѣннаго въ каждомъ человѣкѣ. Климентъ прямо говоритъ, что только въ силу участія въ Логосѣ Божественномъ человѣкъ разуменъ (λογικός), или что способность разума по преимуществу и въ собственномъ смыслѣ представляетъ образъ Логоса <sup>18)</sup>. Это, основанное на библейскомъ ученіи объ образѣ Божіемъ, признаніе ближайшаго родства и воздѣйствія Разума Божественнаго на разумную способность человѣка и даетъ возможность Клименту Александрійскому принять стоическое понятіе о разумѣ, какъ руководящемъ принципѣ нравственной дѣятельности человѣка, при коренномъ различіи отъ стоицизма во взглядѣ на самое существо дѣла. Правда, и стоики, какъ мы знаемъ, признавали разумъ человѣческій искрою божества и на этомъ признаніи главнымъ образомъ основывали ученіе о немъ, какъ руководителѣ истинной нравственности. Но при пантеистическомъ представленіи о божествѣ, связь разума че-

<sup>16)</sup> Strom. IV, 17; VII, 3. Paedag. III, 1

<sup>17)</sup> Cohort. 10. Strom. VII, 2.

<sup>18)</sup> Cohort. 10.

ловѣческаго съ божественнымъ переходила у нихъ въ физическое объединеніе, при которомъ уже не имѣло мѣста понятіе о сверхъ-естественномъ откровеніи или высшемъ воздѣйствіи божества на духъ человѣческій, а естественные законы и правила самого человѣческаго разума произвольно возводились на степень божественныхъ велѣній. Между тѣмъ Климентъ Александрійскій строго разграничивалъ природу божественную отъ человѣческой, и въ какія бы близкія отношенія онъ ни ставилъ нашъ разумъ къ Логосу Божественному, отношенія эти всегда носятъ у него характеръ свободно моральный, а не натуральный, пантеистическій. Климентъ усвоилъ Іоанново понятіе о Логосѣ, какъ Словѣ воплотившемся, какъ Лицѣ Божественномъ, а потому и всѣ воздѣйствія Его на міръ представлялъ дѣйствіями сверхъестественными, которыя вызываются каждый разъ особыми цѣлями и предполагаютъ особыя условія со стороны пріемлющихъ это божественное воздѣйствіе. Указанное сейчасъ различіе нужно непремѣнно имѣть въ виду, когда идетъ рѣчь о сходствѣ Климента съ стоиками въ ученіи о разумѣ и знаніи, какъ важнѣйшихъ принципахъ нравственности. Если учитель александрійскій превозноситъ знаніе, какъ высшій критерій нравственности, — если онъ самую добродѣтель опредѣляетъ, какъ знаніе или поведеніе, согласное съ разумомъ, — то всегда разумѣетъ при этомъ знаніе, Логосомъ сообщаемое, божественное, и разумъ, Богомъ просвѣщенный, облагодатствованный. То обстоятельство, что Климентъ признаетъ кромѣ благодатнаго просвѣщенія, даруемаго собственно христіанствомъ, еще откровеніе естественное, доступное каждому человѣку въ силу богоподобія его природы, нисколько не уменьшаетъ значенія высказаннаго сейчасъ положенія. И при этомъ доступномъ естественному че-

ловѣку просвѣщеніи отъ Логоса, характеръ свободно-моральныхъ отношеній Бога къ человѣку сохраняется, а потому и знаніе, сообщаемое такимъ путемъ, остается знаніемъ свыше даннымъ, божественнымъ, доступнымъ не всѣмъ, а лишь избраннымъ, которые сами дѣлаютъ себя достойными принять божественное воздѣйствіе. Очевидно, что взглядъ Климента и въ этомъ случаѣ далекъ отъ стоическаго натурализма. А отсюда и тѣ положенія Климентовой морали, которыя съ виѣшней стороны звучатъ чисто стоически, получаютъ въ устахъ учителя Александрійскаго совсѣмъ иной, не стоическій смыслъ. Такъ, если Климентъ выставляетъ стоическое λόγος ὁρδῖς въ качествѣ нравственнаго принципа <sup>19)</sup>, или если онъ многократно и настойчиво утверждаетъ, что κατὰ Λόγον, τῷ ὑουκῶ, жить и дѣйствовать значитъ жить поистинѣ добродѣтельно <sup>20)</sup>, — то разумѣть тутъ не законы и правила простаго, естественнаго разума, а именно тѣ внушенія свыше, идущія отъ Логоса Божественнаго и сообщаемыя разуму человѣческому — въ силу ли естественнаго сродства его съ Богомъ, или же какъ особый даръ благодати, ниспосылаемый по вѣрѣ христіанской.

Если гносисъ, по возрѣнію Климента, есть даръ божественный, то очевидно, что полученіе его и обладаніе имъ предполагаетъ особыя качества въ тѣхъ, кому этотъ даръ дается. Въ душѣ, исполненной грѣховныхъ страстей, не можетъ быть истиннаго вѣдѣнія; имъ обладаютъ только чистые сердца. «Невозможно, говоритъ Климентъ, чтобы тѣ, которые позволяютъ увлекаться своими страстями, получали знаніе (γῶσις) о Богѣ, или чтобы, не имѣя такого знанія, они достигали цѣли своего назначенія... Отъ

<sup>19)</sup> Strom. I, 25; II, 4.

<sup>20)</sup> Ibid. II, 2; IV, 22; VI, 6; VII, 16.

поведеніи нравственнаго происходитъ невѣдѣніе Бога. Ибо рѣшительно невозможно, чтобы тотъ, кто имѣетъ знаніе о Богѣ, не стыдился угождать своей плоти»<sup>21)</sup>. Идея гносиса, такимъ образомъ, неразрывно соединяется съ идеей *святости*. Эта тѣснѣйшая связь и взаимная обусловливаемость знанія и нравственной чистоты сообщаетъ Климентову понятію о гносисѣ особую черту, рѣзко отличающую его отъ соотвѣтственнаго понятія стоическаго: γυῶσις Климента имѣетъ не столько теоретическій, сколько *практическій*, моральный характеръ; онъ есть не только знаніе о Богѣ, но и *любовь* къ Богу, или точнѣе—неразрывное единство того и другой<sup>22)</sup>. Очевидно, что это знаніе, покоящееся на любви къ Богу и отреченіи отъ міра чувственности и страстей, есть знаніе другаго рода, чѣмъ то, которое пріобрѣтается путемъ наукъ и составляетъ достояніе только ума. Предметомъ гностическаго знанія служить все, — нѣтъ ничего, чтó бы отъ него было сокрыто<sup>23)</sup>; но его собственный, ближайшій и высочайшій объектъ есть божественное. Оно есть высочайшее созерцаніе (θεωρία μετέωτη)<sup>24)</sup>, или — точнѣе—проникновеніе человѣка въ область божественнаго, внутреннее единеніе съ Богомъ, обнимающее вмѣстѣ всѣ силы души гностика — умъ, сердце и волю. Это не простое, теоретическое знаніе, а *состояніе* или расположеніе (διάθεσις) человѣка, въ которомъ теоретическое и практическое, знаніе и дѣятельность, поддерживаютъ и обусловливаютъ себя взаимно и непосредственно переходятъ другъ въ друга. Гносисъ есть существенное, субстанціальное

21) Strom. III, 2.

22) Winter, Ethik des Clemens v. Alexandr., s. 113

23) Strom. II, 17.

24) Ibid. II, 10.

свойство, или какъ говорится въ Strom. VI, 8 — особенность разумной души, чрезъ которую она достигаетъ безсмертія <sup>25</sup>). Это цѣлый образъ поведенія или — вѣрнѣе — цѣлая духовно-нравственная жизнь человѣка, въ которой знаніе служить руководящимъ началомъ, направляющимъ ее къ высшей цѣли и препятствующимъ сбиться съ праваго пути, ведущаго ко спасенію.

Двѣ указанныя выше черты, — сверхъестественное (отъ божественнаго Логоса) происхожденіе и практической характеръ, — существенно отличающія Климентово понятіе о гносисѣ отъ стоическаго, даютъ основаніе ясно различать и ученіе Климента о *добродѣтели* отъ сходнаго ученія стоиковъ. Если, какъ мы знаемъ, Климентъ отождествляетъ совершенную добродѣтель съ гносисомъ, то это не значить, что онъ просто отождествляетъ ее съ знаніемъ, какъ гностики. Въ Климентовомъ понятіи гносиса есть другая сторона, столь же, если еще не болѣе, существенная, это — любовь или совершеннѣйшее подчиненіе воли и сердца Богу. Теоретическое знаніе само по себѣ еще не есть добродѣтель, и не его только мѣрою измѣряется достоинство этой послѣдней. Истинная добродѣтель, или — по терминологіи Климента — добродѣтель гностическая есть плодъ гармоническаго взаимодействія ума и воли, совершеннѣйшаго соединенія знанія и любви. Признавая основною чертою добродѣтели подчиненіе воли Богу, Климентъ сближаетъ по существу добродѣтель гностика съ добродѣтелью простаго вѣрующаго, такъ какъ и эта послѣдняя есть не что иное, какъ подчиненіе воли Слову, покоящееся на вѣрѣ въ Него. Различіе между тою и другой лишь степенное, зави-

---

<sup>25</sup>) ἰδίωμα ψυχῆς λογικῆς εἰς τοῦτο ἀσχοιμένης, ἵνα διὰ τῆς γνώσεως εἰς ἀθανάσιαν ἐπιγραφῆ.

сящее отъ степени ясности сознанія, съ какимъ доброе дѣло совершается. Гностикъ совершаетъ добродѣтель съ яснымъ разумѣніемъ, что такъ, а не иначе онъ долженъ дѣйствовать по требованію закона Божественнаго и согласно лучшимъ стремленіямъ собственной природы: вѣрующій, поступая добродѣтельно, смутно чувствуетъ, что тѣмъ онъ благоугождаетъ Богу и заслуживаетъ вѣчное спасеніе. Но въ томъ и другомъ случаѣ собственно для совершенія добраго поступка требуется одинаковое напряженіе воли, одинаковое пожертвованіе эгоистическими стремленіями ради Бога, а потому и цѣна добродѣтели остается одинаковою предъ Божественнымъ правосудіемъ. Климентъ не сомнѣвается считать добродѣли простыхъ вѣрующихъ истинными добродѣтелями, дѣлами святыми, доставляющими спасеніе <sup>26)</sup>.

Если, какъ оказывается, и дѣянія, имѣющія своимъ принципомъ вѣру, признаются Климентомъ добрыми, святыми и достаточными для спасенія, то какъ же понять тѣ особыя похвалы, какія воздаетъ учитель Александрійскій добродѣтелямъ гностическимъ, — всѣ тѣ недвусмысленныя выраженія, въ которыхъ онъ утверждаетъ, что истинное, чистое добро можетъ дѣлать только знающій, гностикъ, а не вѣрующій? Нѣтъ сомнѣнія, что и съ признаніемъ достоинства за добродѣтелью вѣрующаго Климентъ все же остается при убѣжденіи, что добродѣтель гностика совершеннѣе ея. Гностическая нравственность имѣетъ свой особый характеръ, возвышающій ее надъ нравственностью вѣрующаго. Выше мы упомянули уже объ одной чертѣ, отличающей добродѣтельный поступокъ гностика отъ такого же дѣянія вѣрующаго, — о сознательности и твердомъ убѣжденіи, присущемъ первому и недостаю-

<sup>26)</sup> Paed. I, 13. См. Cognat op. cit. p. 297—8.

щемъ второму. Поступая добродѣтельно, гностикъ ясно сознаеть, что такое его поведеніе не только угодно Богу, но и единственно достойно человѣка, какъ выполнѣ соответствующее его высокой природѣ. Добродѣтель для него — своя, выраженіе его собственнаго самосознанія, и потому—прочна и устойчива; порокъ противенъ его существу, неестественъ для него и потому не можетъ имѣть мѣста въ его поведеніи. Гносисъ отвлекаеть его отъ аффектовъ и вообще отъ всякихъ перемѣнъ и колебаній въ душенастроеніи: какъ сила нравственная, онъ приводитъ его въ состояніе невозмутимости, тождества съ самимъ собою, черезъ что онъ особенно приближается и уподобляется Богу<sup>27)</sup>. Не то видимъ мы у простаго вѣрующаго. Руководясь вѣрою, онъ сознаеть, правда, что добродѣтель лучше и предпочтительнѣе порока, но это сознаніе вытекаетъ не изъ собственной его природы, а лишь изъ увѣренности, что поступокъ добродѣтельный угоденъ Богу, составляетъ требованіе высшаго закона Божественнаго. Правила и требованія закона нравственнаго для него всегда остаются внѣшними, лежащими выше его собственнаго сознанія, а потому и исполненіе ихъ вызываетъ каждый разъ особое напряженіе воли. При такомъ положеніи дѣла, и добродѣтель, конечно, не можетъ получить у вѣрующаго такой устойчивости, какъ у гностика, такъ какъ порочныя склонности остаются у него не искорененными, а лишь временно подавляемыми. Правда, и для гностика,—на какой бы высотѣ нравственнаго совершенства ни стоялъ онъ, — добродѣтель никогда не становится чѣмъ-либо натуральнымъ, необходимо вытекающимъ изъ самой его природы и потому неотдѣлимымъ отъ его существа (какъ напр., свойство тя-

<sup>27)</sup> Strom. IV, 22.



жести неотдѣлимо отъ камня): напротивъ, и у гностика каждый добродѣтельный поступокъ непременно посредствуется его свободою волею, и онъ молитъ Бога объ укрѣпленіи въ добръ, заботливо оберегаетъ себя отъ грѣха и паденія <sup>28</sup>). Но при склоненіи воли въ сторону добра гностикъ не испытываетъ тѣхъ затрудненій, какія неизбежны у вѣрующаго: его собственное сознаніе сроднилось и, такъ сказать, слилось съ сознаніемъ нравственнаго закона, идея нравственности всецѣло воплотилась въ его духѣ, такъ что для него сдѣлалось труднѣе грѣшить, чѣмъ не грѣшать. Какъ о Богѣ мы говоримъ, что Онъ благъ и Святъ не противъ Своей воли, а по волѣ; такъ и о богоподобномъ гностикѣ должны сказать, что онъ добродѣтеленъ не противъ воли, но добровольно, хотя воля его, вслѣдствіе постояннаго упражненія въ добръ, почти не способна ко злу. Не такъ у вѣрующаго: каждый добродѣтельный поступокъ для него есть трудный подвигъ, являющійся результатомъ побѣды надъ противными эгоистическими влеченіями, которыя — при недостаткѣ сознанія высоты и достоинства добродѣтели самой въ себѣ — имѣютъ тѣмъ большую силу.

Въ ближайшей связи и тѣсной зависимости отъ только что указанной стоитъ другая черта, отличающая добродѣтель гностика отъ добродѣтели вѣрующаго, это — высота мотива, свойственная первой. Гносисъ въ понятіи Климента, какъ мы видѣли, не есть только холодное знаніе, а вмѣстѣ и внутреннее единеніе съ познаваемымъ, основанное на *любви* къ нему. Гностикъ дѣлаетъ добро не потому только, что знаетъ его, а потому, что въ себѣ самомъ ощущаетъ тяготѣніе къ нему; онъ повинуется Слову не потому, что сознаетъ законность и пользу такого повиновенія, но

<sup>28</sup>) Strom. VII, 7.

потому, что онъ любить Его. Всецѣло проникнутый этимъ чувствомъ любви къ божественному, онъ творить добро ради самаго добра безъ всякой примѣси личнаго эгоистическаго интереса. И движущій мотивъ и послѣдняя цѣль его добродѣтели лежить въ ней самой: ни страхъ предъ наказаніями, ни надежда на награды не руководятъ его добрымъ поведеніемъ, — оно истекаетъ исключительно только изъ внутренняго расположенія и любви къ Высочайшему источнику добра—Богу.

Такого совершенства, такой внутренней чистоты нѣтъ въ добродѣтели вѣрующаго. Законъ нравственный стоитъ внѣ его, какъ нѣчто чуждое его сознанию; а потому и мотивъ къ исполненію его требованій заимствуется вѣрующимъ отвнѣ. Такимъ мотивомъ является или надежда на награды, или страхъ предъ наказаніями, точнѣе—то и другое вмѣстѣ. Добродѣтель вѣрующаго, такимъ образомъ, имѣетъ въ существѣ своемъ своекорыстный, личный интересъ, который много унижаетъ ее сравнительно съ чистой добродѣтелью гностика. «Есть между вѣрующими, говоритъ Климентъ, такіе, которые творятъ добродѣть въ виду награды или изъ страха предъ Богомъ. Такая добродѣтель есть основа гносиса, путь къ лучшему, побужденіе къ болѣе совершенному. Ибо, какъ написано, *страхъ Божій есть начало премудрости*. Совершенный же (гностикъ), напротивъ, *терпитъ все*, переноситъ все *изъ любви*, не для того, чтобы угодить людямъ, но Богу» <sup>29)</sup>. «Совершенная добродѣтель, говоритъ учитель Александрійскій въ другомъ мѣстѣ, не имѣетъ другой цѣли, какъ благоугодить Богу, безъ отношенія къ наградамъ. . Тѣ, напротивъ, которые терпятъ лишенія въ виду наслажденія и сча-

<sup>29)</sup> Strom. VII, 12.

ствія, ожидающаго ихъ послѣ сей жизни, — безъ сомнѣній, блаженны, но не достигли еще, какъ гностикъ, полноты возраста совершеннаго, который достигается чрезъ любовь къ Богу. Ибо въ церкви, какъ на играхъ олимпійскихъ, есть вѣнцы, уготованные взрослымъ, и другіе—дѣтямъ» <sup>30</sup>).

Итакъ, чистая любовь къ Богу, какъ основа нравственной дѣятельности, — вотъ существенная черта, отличающая и возвышающая совершенную добродѣтель гностика надъ средней добродѣтью вѣрующаго. Поступать праведно изъ страха предъ наказаніемъ, или въ надеждѣ на награду—не значитъ быть праведнымъ по собственному мотиву или по любви къ правдѣ. Поступокъ добродѣтельный теряетъ отчасти свое совершенство и слѣдовательно свою заслугу, когда примѣшивается къ нему личный интересъ дѣятеля. Онъ пересталъ бы даже и совсѣмъ быть добродѣтельнымъ, если бы за этимъ личнымъ интересомъ не лежалъ все-таки мотивъ болѣе чистый. «Самый страхъ предъ Богомъ или надежда на Него дѣлаетъ въ этомъ случаѣ поступокъ праведнымъ или, по крайней мѣрѣ, даетъ ему видъ праведности» <sup>31</sup>). И во всякомъ случаѣ такой поступокъ имѣетъ доброту лишь относительную. Добродѣтель тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ свободнѣе отъ личныхъ побужденій дѣятеля, и достигаетъ своего послѣдняго совершенства, когда человекъ совершаетъ ее безъ всякаго отношенія къ себѣ самому, единственно изъ одной любви къ правдѣ или Богу, Источнику всякой правды.

Различіе, установленное Климентомъ между добродѣтью гностика и вѣрующаго, или — по терминологіи стоической—добродѣтью совершенною (κατὰ

<sup>30</sup>) Ibid. VII. 11.

<sup>31</sup>) Ibid IV, 22.

θωρα) и среднею (μεσση, πράξις), имѣеть совсѣмъ не стоическій, а библейско-церковный смыслъ. Учитель Александрійскій просто комментируетъ здѣсь извѣстное ученіе ап. Павла (1 Кор. XIII). Подобно апостолу языковъ, онъ утверждаетъ, что добрыя дѣла имѣють заслугу въ порядкѣ спасенія лишь вслѣдствіе любви, и что любовь есть мѣра ихъ совершенства<sup>32</sup>). Ясно, какъ эта моральная теорія далека отъ стоической. Не знаніе теоретическое, какъ у стоиковъ, а любовь къ Богу, о которой ничего не знаютъ и не говорятъ стоики, полагается у Климента критеріемъ добродѣтели и вмѣстѣ самую существенною ея чертою.

Правда, считая любовь свойствомъ лишь добродѣтели гностической. Климентъ—повидимому—ставитъ ее въ исключительную зависимость отъ гносиса и такимъ образомъ сближается со стоиками, измѣрившими совершенство добродѣтели гносисомъ же (знаніемъ). Но, не говоря уже о томъ, что Климентово понятіе о гносисѣ, какъ мы видѣли, весьма рознится отъ стоическаго, такъ какъ включаетъ въ себѣ не столько теоретическій, сколько практическій элементъ, — самая зависимость любви отъ знанія съ точки зрѣнія учителя Александрійскаго не можетъ быть признана безусловною. Не видно, въ самомъ дѣлѣ, твердыхъ основаній, почему бы только знающему могло быть доступно чувство любви къ божественному. а вѣрующій былъ совсѣмъ лишенъ этого высокаго чувства, почему добродѣтель знающаго должна быть непременно чужда своекорыстныхъ мотивовъ, а добродѣтель вѣрующаго — всегда своекорытна. Въ сферѣ предметовъ реальныхъ и отношеній естественныхъ любовь, дѣйствительно. предполагаетъ ближайшее знакомство съ предметомъ любимымъ, — такъ сказать—

<sup>32</sup>) Strom. IV, 17.

ощущеніе его· ибо нельзя любить неизвѣстное. Но въ области отношеній идеальныхъ, каковы отношенія къ бытію сверхъестественному, къ Богу, совершенно яснаго знанія быть не можетъ, по крайней мѣрѣ — при условіяхъ нынѣшняго, земнаго нашего существованія. То, что мы называемъ знаніемъ въ этой области, есть въ сущности та же вѣра. только болѣе ясная и сознательная: ибо Высочайшій Объектъ познанія всегда остается по существу не менѣе далекимъ отъ знающаго, какъ и отъ простаго вѣрующаго. Къ Нему приближаются не умомъ и знаніемъ, а чистымъ сердцемъ. А это условіе можетъ быть и у вѣрующаго, какъ у знающаго, слѣдовательно и любовь къ Богу можетъ быть присуща первому такъ же, какъ и послѣднему. При сильномъ напряженіи религіознаго чувства вѣра переходитъ въ живую увѣренность и можетъ служить источникомъ высочайшихъ подвиговъ любви и самоотверженія, т. е. тѣхъ добродѣтелей, которыя Климентъ Александрійскій называетъ гностическими, или совершенными.

Мы не искажаемъ ученіе Климента, когда утверждаемъ, что и для вѣрующихъ, чуждыхъ научнаго образованія и знаній теоретическихъ, доступна чистая любовь къ благу и Богу. Такой именно смыслъ имѣютъ мѣста изъ сочиненій учителя Александрійскаго въ родѣ слѣдующихъ: «Тотъ, говоритъ Климентъ, творитъ дѣло гностическое или совершенное, — будь то женщина, дитя или рабъ, — кто не рассчитываетъ, какую пользу или наслажденіе извлечетъ онъ отсюда, но служитъ Богу благочестиво, побуждаемый къ исполненію долга любовію къ благу, истинно любезному»<sup>33)</sup>. Дѣйствовать изъ любви къ Богу, — это значить имѣть совершенное знаніе долга, истинную философію. «Я

33) Strom IV, 22

не могу философствовать. говоришь ты... Какъ же тогда ты увѣривалъ? Какъ любишь Бога и ближняго, если ты не философъ?... Я не умѣю читать, продолжаешь ты. Ты умѣешь по крайней мѣрѣ слушать, потому что слышать не учатся.. Мудрость вѣры можетъ обойтись и безъ буквъ. Ея книга, доступная простотѣ и вмѣстѣ божественная (*τὸ ἰδιωτικὸν ἄρα καὶ θεῖον*), — это любовь, отпечатлѣвающаяся въ душѣ»<sup>34</sup>).

Итакъ, признавая любовь къ Богу, а слѣдовательно и совершеніе высокихъ гностическихъ добродѣтелей доступными каждому христіанину (образованному, какъ и необразованному, знающему, какъ и вѣрующему), Климентъ со всею ясностію показываетъ, что его понятіе о добродѣтели имѣетъ совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ у стоиковъ. Та безусловная зависимость добродѣтели отъ знанія теоретическаго, какую признавали стоики, измѣрившіе достоинство поступковъ исключительно степенью развитости человѣка и потому считавшіе только мудреца способнымъ къ истинно-нравственной дѣятельности, — въ этикѣ Климента Александрійскаго не находятъ мѣста. Мѣсто стояческаго знанія въ его понятіи о добродѣтели занимаетъ любовь, которая и поставляется основнымъ началомъ и мѣриломъ нравственной цѣнности поступковъ: не знающій, а любящій, по Клименту, есть истинно-добродѣтельный. Чѣмъ чище это начало любви, чѣмъ глубже проникаетъ оно всю дѣятельность человѣка, тѣмъ совершеннѣе и святѣе эта дѣятельность, достигающая наконецъ верха своего совершенства, когда дѣятель творить добро, не оглядываясь на самого себя, съ полнѣйшимъ самоотверженіемъ, предавшись всецѣло одному только чувству любви къ правдѣ и Богу. Это и есть Климентовъ

<sup>34</sup>) Paedag. III. 11. — Сч. *Cognat.* op cit., p. 301.

гностикъ,—не сухой мудрецъ стоическій, а полный божественной благодати христіанинъ, живущій въ Богѣ и для Бога, и въ этомъ непосредственномъ богообщеніи почерпающій и правила своего поведенія и мотивы своей дѣятельности. Онъ знаетъ, какъ поступить въ каждомъ частномъ случаѣ и безошибочно избираетъ всегда благо; но это знаніе и этотъ выборъ диктуетъ ему не умъ, а сердце, не холодная философія, а любовь, роднящая его непосредственно съ самымъ источникомъ блага, Богомъ. Находясь въ тѣлѣ, онъ переступаетъ естественныя границы тѣлеснаго бытія и достигаетъ созерцанія Бога, тѣснѣйшаго, внутренняго единенія съ Нимъ<sup>35</sup>). Добродѣтель на этой высшей ступени духовнаго совершенства становится для него второю природою, неотъемлемымъ достояніемъ. Таково состояніе Климентова гностика и такова добродѣтель гностическая, всецѣло проникнутая и запечатлѣнная характеромъ любви божественной, а потому прочная и неизмѣнная, чистая отъ всего земнаго, чуждая всякаго своекорыстія.—Напротивъ того, состояніе вѣры, въ представленіи Климента, есть состояніе духовнаго несовершенства, отдаленности отъ Бога и внѣшняго отношенія къ его закону. Въ душѣ вѣрующаго нѣтъ всецѣлаго устремленія къ Богу, въ ней живо и дѣйственно еще тяготѣніе къ міру, живы страсти земныя, заслоняющія отъ нея міръ духовный и препятствующія соединиться съ нимъ. А потому и добродѣтель въ этомъ состояніи не есть выраженіе непосредственнаго тяготѣнія къ благу и любви къ Богу, а есть плодъ усиленнаго склоненія воли въ сторону добра изъ страха предъ наказаніями или въ силу надежды на награды. Лишенная прочной внутренней основы, возбуждаемая лишь внѣшними. до

<sup>35</sup>) Strom. IV. 26; VII, 12. 13

нѣкоторой степени своекорыстными мотивами, такая добродѣтель не имѣетъ ни той чистоты, ни того постоянства, какое свойственно добродѣтели богоподобнаго гностика.

Различіе добродѣтелей гностика и вѣрующаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ глубокая разность этого ученія Климентова о степеняхъ добродѣтели отъ соответствующаго стоическаго—для насъ выяснилась теперь вполне. Не полнота знаній и высокое философское развитіе, какъ у стоиковъ, сообщаетъ добродѣтели гностика особенный, возвышенный характеръ, и не недостатокъ свѣдѣній и вообще умственнаго образованія умаляетъ и унижаетъ добродѣтель вѣрующаго. Если подъ гноссисомъ и вѣрою разумѣть исключительно различіе способовъ познанія и различныя степени умственнаго развитія, въ такомъ случаѣ и гностика и вѣрующаго нужно признать одинаково способными къ высокой добродѣли, такъ какъ тому и другому, и образованному и необразованному, одинаково доступна любовь, которая одна только и сообщаетъ цѣну добродѣтели. Но если подъ гноссисомъ и вѣрою понимать, какъ у Климента, различіе цѣлыхъ духовно-нравственныхъ состояній,—состоянія нравственной чистоты, высокаго духовнаго совершенства, доходящаго до непосредственнаго богообщенія, и состоянія привязанности къ міру, рабства чувственности, омрачающей духовный взоръ,—въ такомъ случаѣ истинная добродѣтель, безъ сомнѣнія, будетъ принадлежностью только гностика, вѣрующій же неспособенъ до нея возвыситься. Таковъ глубокій смыслъ Климентова ученія о добродѣтели совершенной (гностической) и добродѣтели средней (вѣрующаго), — ученія, лишь по внѣшности сходнаго съ стоическимъ, по существу же вполне отъ него различнаго. Стоики ничего не знаютъ о любви и самопожертвованіи, какъ основныхъ началахъ нрав-



ственной дѣятельности (по Клименту), потому что ничего не знаютъ о томъ высшемъ духовномъ мірѣ, общеніе и жизнь въ которомъ должны составлять послѣднюю цѣль стремленій человѣка. Имъ чужда христіанская вѣра въ безсмертіе, въ вѣчность внутренней сущности человѣка, и въ томъ — великая пропасть, отдѣляющая ихъ этику отъ христіанской. Для того, чтобы строгій законъ нравственности или самопожертвованія не былъ нелѣпностью, заключающею въ себѣ внутреннее противорѣчіе, очевидно — необходимо, чтобы онъ вытекалъ изъ внутренней природы того, кто долженъ на его основаніи дѣйствовать. Но если для человѣка, какъ учатъ стоики, все оканчивается здѣшней жизнью, то безъ сомнѣнія и законы его дѣятельности не могутъ ни откуда иначе почерпаться, какъ изъ требованій этой же жизни, — изъ того, что составляетъ ея сущность, т. е. изъ требованій спокойствія, счастья, благоденствія. А если таковы мотивы человѣческой дѣятельности и такова конечная ея цѣль, то совершенно справедливо стоики учили, что добродѣтель — тотъ, кто лучше другихъ знаетъ законы и условія здѣшней жизни и кто искуснѣе другихъ умѣетъ приспособляться къ нимъ. Но ничего похожаго на Климентово ученіе о добродѣтели эта доктрина стоиковъ не представляетъ.

Переходимъ къ разсмотрѣнію послѣдняго пункта сходства Климентовой этики съ стоическою, — къ *идеалу инстинкта* или мудреца. Въ этомъ идеалѣ, какъ мы знаемъ, олицетворяли самую сущность своей морали и наивысшія ея требованія и учитель христіанскій и школа языческая. Тѣмъ важнѣе, слѣдовательно, для насъ прослѣдить отношеніе Климента къ стоикамъ въ этомъ верхнемъ, средоточномъ пунктѣ.

Состояніе *apatia* (ἀπάθεια) есть высшее, идеальное состояніе, къ которому приводятъ и въ кото-

ромъ завершаются всѣ отдѣльныя добродѣтели. И Климентъ, и стойки одинаково признаютъ это состояніе послѣднею цѣлью стремленій человѣка добродѣтельнаго и изображаютъ его почти одинаковыми чертами. Полное отреченіе отъ міра внѣшняго, рѣшительное равнодушіе къ его благамъ и удовольствіямъ, господство надъ собственными страстями и аффектами, достигающее до полного погашенія ихъ, до подавленія въ себѣ всякихъ вообще движеній чувства, даже безразличныхъ и безвредныхъ въ моральномъ отношеніи, всегда ровное, спокойное душенстроеніе, ничѣмъ не возмущаемое, никогда не измѣняющееся, всецѣло устремленное къ одной твердой и неизмѣнной цѣли, — вотъ общія характерныя черты и стоическаго мудреца, и Климентова гностика, — человѣка, достигшаго высшей степени нравственнаго совершенства. — Но за этимъ наружнымъ сходствомъ какое глубокое, принципиальное различіе лежитъ въ представленіи объ апатіи у Климента и стойковъ!

Въ самомъ дѣлѣ, что такое апатія (или атаксія) стойковъ? гдѣ ея начало и конецъ? Добродѣтель для стойковъ, какъ мы видѣли, есть знаніе; высшая степень добродѣтели есть высшая степень знанія. Для мудреца, обладающаго совершеннѣйшимъ знаніемъ, нѣтъ ничего не яснаго, неизвѣстнаго, неожиданнаго — ни въ мірѣ внѣшнемъ, ни въ собственной его природѣ. Онъ все знаетъ, все видитъ, все понимаетъ, и сообразно съ этимъ яснымъ разумѣніемъ располагаетъ свое поведеніе. Господствуя надъ всѣмъ своимъ знаніемъ, онъ стоитъ внѣ зависимости отъ чего либо посторонняго; онъ абсолютно свободенъ и руководится исключительно лишь своимъ разумомъ. Въ этойто абсолютной свободѣ и лежитъ основаніе его атаксіи. Независимость отъ всякихъ стороннихъ, случайныхъ обстоятельствъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и сво-

бода отъ всякихъ аффектовъ и движеній чувства. Вызываемыхъ переменами этихъ обстоятельствъ. Мудрецъ недоступенъ никакой печали, никакому огорченію или разочарованію. потому что ни къ чему измѣнчивому, преходящему онъ не прилѣпляется. хорошо зная его непрочность. Нѣтъ для него надеждъ и ожиданій, нѣтъ страха предъ будущимъ, нѣтъ радости при неожиданно пріятномъ. потому что нѣтъ для него ничего неизвѣстнаго, ничего неожиданнаго: онъ знаетъ общіе неизмѣнные законы міроваго теченія и видитъ будущее, какъ настоящее. Такъ, живя въ мірѣ, мудрецъ стоитъ внѣ и выше міра: ни къ чему не привязанный, ни чѣмъ не волнуемый, живетъ онъ внутренне товольный самъ собой, и съ высоты этого самодовольства горю и презрительно смотритъ на житейскій круговоротъ. — Что же однако дальше? гдѣ цѣль, ради которой достигается и къ которой ведетъ эта невозмутимость духа, эта апатія мудреца стоическаго? Цѣль—въ ней самой, въ самой эмансипаціи отъ міра и въ доставляемомъ ею счастіи. Ничего не желать отъ міра, ничего не любить въ немъ, ни къ чему не стремиться, жить только въ себѣ самомъ, отрѣшенно и независимо отъ всего окружающаго,— вотъ въ чемъ счастіе и послѣдняя цѣль жизни мудреца. Но такая жизнь. очевидно, равна смерти, какъ это дѣйствительно и признавали стоики. Какъ жизнь ничего не даетъ мудрецу, такъ и смерть ничего не отнимаетъ у него: онъ умираетъ, какъ и жилъ, безъ всякаго сожалѣнія о пропедшемъ. безъ всякой надежды на будущее.

Таковъ мудрецъ стойческій въ своемъ идеальномъ, апатическомъ состояніи, но не таковъ гностикъ Климента Александрійскаго въ подобномъ же состояніи. Та же отрѣшенность отъ міра, тоже равнодушіе къ его благамъ, тоже отсутствіе душевныхъ волненій.—

только изъ другихъ основаній вытекающія и къ другому концу приводящія. Гностикъ не питаетъ гордаго презрѣннiя къ міру, не ненавидитъ его: онъ уклоняется отъ него потому, что въ привязанности къ нему видитъ препятствіе своимъ стремленіямъ къ высшему, небесному міру. Онъ весь живетъ стремленіемъ къ этому горнему отечеству, въ которомъ вѣруетъ найти послѣ настоящей кратковременной жизни вѣчный покой, — онъ весь проникнутъ любовію къ нему и — средоточію его — Богу, и потому все, что омрачаетъ эту любовь, что отвлекаетъ отъ нея, что задерживаетъ высокій полетъ духа — всѣ удовольствія земныя, всѣ страсти и похоти плотскія, всѣ аффекты и волненія душевныя, — все это гностикъ отвергаетъ отъ себя и подавляетъ. ко всему этому онъ равнодушенъ и безучастенъ (апатиченъ). Любовь къ Богу есть, такимъ образомъ, единственный мотивъ апатіи гностической; она есть чувство, сильнѣйшее всѣхъ удовольствій и скорбей этого міра, обнимающее все существо гностика, наполняющее всю его жизнь и дѣятельность <sup>36)</sup>. Ради нея гностикъ дѣлаетъ добро и терпитъ зло, и ничто не можетъ разлучить его отъ нея <sup>37)</sup>. Эта любовь, сама по себѣ чувство живое и дѣятельное, снимаетъ съ гностическаго идеала ту мертвенность, какую налагаютъ на него черты апатіи. Отрѣшаясь отъ вещей скоропреходящихъ и отъ самой жизни земной, гностикъ не пребываетъ въ состояніи оцѣпенѣннiя, какъ мудрецъ стояческій, у котораго за прекращеніемъ отношеній къ земному міру остается ничѣмъ не наполненная пустота. жизнь фатальная.

<sup>36)</sup> Strom. II, 12. διὰ πάντων ἡ ἀγάπη τῷ γνωστικῷ πεφοίτηται, ἕνα θεῶν εἶδωσι.

<sup>37)</sup> Ibid. IV, 7; VII. 22.

атеистическая <sup>38)</sup>, жизнь безъ цѣли и стремленій, равная въ сущности прекращенію самаго бытія. Гностикъ Климента никогда не покоится: его дѣятельность, обращенная сначала на самого себя, на борьбу съ своими страстями и аффектами, направляется потомъ на поддержаніе достигнутаго состоянія святости, на дѣланіе добра по мотиву чистой любви къ Богу или любви совершеннѣйшей <sup>39)</sup>. Никогда, даже на самой высшей ступени совершенства, какъ мы знаемъ, добродѣтель не переходитъ въ неотъемлемое, натуральное свойство гностика, но всегда посредствомъ его свободною волей, и слѣдов. всегда требуетъ извѣстной дѣятельности, труда и заботливости къ ея поддержанію. Любовь къ Богу, проникающая всю жизнь гностика, распространяется и на людей. съ которыми гностику приходится вступать въ извѣстныя отношенія: Климентъ очень часто и съ большимъ воодушевленіемъ говоритъ о его благотворительности ближнимъ, въ особенності — терпящимъ нужду, о его любви ко врагамъ и пр. <sup>40)</sup>.

Итакъ, къ чертамъ стоической апатіи присоединяющаяся у Климента христіанская любовь существенно измѣняетъ цѣльнй взглядъ на идеальное состояніе человѣка добродѣтельнаго, неизмѣримо возвышая Климентова гностика надъ стоическимъ мудрецомъ. Мудрецъ презираетъ міръ, потому что любитъ только себя самого, — гностикъ уклоняется отъ здѣшняго міра, потому что любитъ другой, высшій міръ божественный; мудрецъ порываетъ всѣ отношенія къ

<sup>38)</sup> Эмансипація отъ міра и природы, по возрѣнію стоиковъ — пантеистовъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и освобожденіе отъ всякой зависимости отъ Бога.

<sup>39)</sup> Cognat, op. cit. p. 354

<sup>40)</sup> Strom. VII. 7. 12; VI. 9 — См. Fr. Winter, op. cit. s. 117

окружающему. потому что для полноты своего счастья ни въ чемъ и ни въ комъ, кромѣ себя, не нуждается,—гностикъ дѣлаетъ тоже, но потому, что все свое счастье полагаетъ въ Богѣ; мудрецъ умерщвляетъ въ себѣ всѣ движенія чувства. чтобы успокоиться въ невозмутимомъ самодовольствѣ, — гностикъ угашаетъ въ себѣ низшія чувственныя движенія, чтобы дать большій просторъ высшему чувству любви и въ этомъ чувствѣ всецѣло предаться Богу и соединиться съ Нимъ. Коротко, — между мудрецомъ и гностикомъ такая же рѣзкая разность какъ между гордымъ эгоистомъ и человѣкомъ самоотверженнымъ, и между атараксіей стоической и апатіей христіанской—тоже разстояніе, какъ между самоубійствомъ и мученичествомъ <sup>1)</sup>).

Но за различіемъ отъ стоическаго въ Климентовомъ нравственномъ идеалѣ все-таки остаются нѣкоторыя особенности, происхождение которыхъ можно объяснить только философскимъ вліаніемъ. Это—таже апатія, которая у Климента является во всякомъ случаѣ съ чертами преувеличеннаго идеализма. Христіанская любовь, вносящая духъ жизни въ состояніе апатіи, вся направлена къ міру высшему, идеальному, и мало оживляетъ отношенія гностика къ здѣшнему, земному міру. То, что говоритъ Климентъ о любви гностика къ ближнимъ, не измѣняетъ въ сущности характера холодныхъ, безучастныхъ отношеній къ видимому міру, такъ какъ эта любовь есть прямое и непосредственное слѣдствіе. или — точнѣе—расширеніе того же неземнаго, идеальнаго чувства любви къ божественному, которое наполняетъ всю жизнь гностика. Къ собственно же земнымъ чувствамъ, — ко всему, что носитъ характеръ привязанности къ

<sup>1)</sup> *Сочинат* p. 355.

здѣшнему міру и возбуждаетъ соотвѣтственныя волненія въ душѣ, Климентовъ гностикъ совершенно равнодушенъ и безучаственъ (*ἀπαθής*). Онъ возвысился до созерцанія Бога и непосредственнаго единенія съ Нимъ <sup>42)</sup> и въ этомъ блаженномъ состояніи богообщенія не испытываетъ уже никакихъ влеченій къ міру низшему и вообще никакихъ движеній чувства, наслаждаясь ровнымъ, спокойнымъ, въ вѣчность простирающимся пребываніемъ у Бога.

Такое представленіе нравственнаго идеала необычно для христіанской этики, которая при всей высотѣ конечныхъ требованій, предъявляемыхъ къ живущимъ на землѣ людямъ, все же не выводитъ человѣка изъ границъ настоящаго міра, но опредѣляетъ его отношенія примѣнительно къ условіямъ чувственнаго бытія. Въ Климентовомъ идеалѣ, очевидно, есть нѣчто отвлѣчѣнное, философское. Это—слѣдъ вліянія Александрійской идеалистической философіи, господствовавшей тогда надъ умами многихъ церковныхъ писателей. Мысль о непосредственномъ богосозерцаніи, какъ извѣстно, была любимой мыслью платонической философіи во всѣхъ формахъ историческаго проявленія этой послѣдней. А слишкомъ абстрактное представленіе о Богѣ, свойственное этой философіи, естественно налагало такую же печать мертвенной абстракціи и на человѣка, мыслимаго въ тѣснѣйшемъ отношеніи къ Богу. По крайней мѣрѣ, у платоника Филона отсюда именно вытекало представленіе о безстрастномъ, апатическомъ состояніи человѣка нравственно-совершеннаго <sup>43)</sup>. Совершенно

---

<sup>42)</sup> Strom. VII, 10.

<sup>43)</sup> Въ Leg. alleg. III, 45 Филонъ говоритъ о Моисей: *ὁ μετρίως ἰθαίμα, ἀλλὰ συνόλιος ἀπάθεια ἀρχῶν*. — Ibid. 21, 22. 100 — онъ требуетъ всецѣлаго искорененія πάθος.

естественно, что и Климентъ Александрійскій дошелъ до признанія апатіи тѣмъ же логическимъ путемъ. Его понятіе о Богѣ, какъ чистомъ бытіи, какъ простомъ, апатическомъ существѣ <sup>44)</sup>, очень близко напоминаетъ филоновское; и тутъ безъ сомнѣнія лежалъ для Климента главный мотивъ представлять и состояніе богоподобнаго гностика по аналогіи съ безстрастнымъ состояніемъ Самого Бога. Подобно любви божественной и любовь гностическая не имѣетъ ни аффектовъ, ни стремленій; она есть полное единеніе съ своимъ объектомъ, превышающее время и пространство, — полное обладаніе имъ, доставляющее наслажденіе всѣми возможными и желательными благами, — и потому есть состояніе неподвижное и неизмѣнное <sup>45)</sup>. Связь Климента съ александрійскою философіей во всякомъ случаѣ тѣснѣе и шире, чѣмъ съ стоицизмомъ, и его представленіе объ апатіи по началу и концу ближе подходитъ къ филоновскому, чѣмъ стоическому. Какъ у Филона, апатія вытекаетъ у Климента изъ любви и стремленія къ Богу и оканчивается погруженіемъ въ апатическое божественное бытіе, а не какъ у стоиковъ, гдѣ апатія выходитъ изъ презрѣнія къ міру и кончается погруженіемъ въ себя, съ отрицаніемъ всего и всѣхъ.

Итакъ, нравственный идеалъ Климента слагается изъ различныхъ чертъ. Платоническія, чрезъ посредство Филона прошедшія, представленія соединяются тутъ съ соотвѣтственными христіанскими идеями и чрезъ то видоизмѣняются. Если платоническая мысль о непосредственномъ созерцаніи Бога, лежащая въ основѣ нравственнаго идеала, имѣетъ для себя нѣкоторую аналогію и въ Св. Писаніи <sup>46)</sup>, то въ частнѣй-

<sup>44)</sup> Coh. 9. Paed. I, 8. Strom. IV, 23.

<sup>45)</sup> Strom. VI, 9.—См. *Winter*, s. 120.

<sup>46)</sup> См. напр. Мат. 5, 8: 1 Кор. 13, 12; 1 Иоан. 3, 2.



шее изображеніе гностической жизни вносится у Климента специально христіанская добродѣтель, именно — любовь къ ближнимъ. Если черезъ это образъ христіанскаго гностика пріобрѣтаетъ особый характеръ, далеко возвышающій его надъ идеаломъ до-христіанскимъ, то при этомъ онъ все-таки страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ. Ибо съ той любовью къ ближнимъ не гармонируетъ мысль о всецѣломъ отрѣшеніи отъ міра, о полной апаѳіа, какъ послѣдней цѣли гностика. Климентъ оставилъ это противорѣчіе не устраненнымъ и тѣмъ обнаружилъ, какъ мало заботился онъ о систематическомъ упорядоченіи разнородныхъ представленій, составляющихъ его нравственный идеалъ <sup>47)</sup>).

Если послѣ всего, что доселѣ высказано нами о морали Климента Александрійскаго по сравненію со стоической, предложить заключительный вопросъ: что же остается общаго у Климента со стойками? — то справедливо, кажется, будетъ отвѣтить: нѣсколько научныхъ формулъ, заимствованныхъ у стоицизма, но истолкованныхъ въ смыслѣ христіанскомъ. Есть формальное сходство у Климента со стойками въ опредѣленіи добродѣтели, какъ дѣятельности *сообразной съ разумомъ*. Но за этимъ сходствомъ лежитъ глубокое различіе по существу. У стойковъ-пантеистовъ разумъ человѣческой есть часть души міра, или — что тоже — часть божества, разлитаго въ міръ. а потому слѣдовать своему разуму въ сущности значить слѣдовать разуму божественному. И разумъ человѣческой, при такомъ возрѣніи, вполне автономенъ: въ немъ самомъ, какъ началѣ божественномъ, лежатъ высочайшіе принципы и законы человѣческой дѣятельности. Не такъ у Климента. Онъ со

<sup>47)</sup> Winto, s. 123

всей рѣшительностью устанавливаетъ различіе между существомъ Божиимъ и природою человѣка: и потому жить согласно съ разумомъ (т. е. добродѣтельно) у него значить жить согласно съ разумомъ Божественнымъ, съ Словомъ воплотившимся (и съ разумомъ человѣческимъ, по скольку онъ просвѣщается и руководится Логосомъ, котораго онъ есть отобразъ). Отсюда и правила нашей нравственной дѣятельности лежать не въ нашей природѣ, а внѣ и выше ея — въ природѣ Божественной, въ положительномъ законѣ Сына Божія. — Есть, далѣе, видимое сходство у Климента со стойками въ томъ преувеличенномъ значеніи, какое придаютъ они *знанію* въ тѣлѣ нравственнаго совершенствованія. Но тогда какъ стойки всецѣло отождествляютъ добродѣтель съ знаніемъ теоретическимъ и мѣрой знанія измѣряютъ степень добродѣтели, — Климентъ приписываетъ знанію возвышающее вліяніе только на мотивъ добродѣтельнаго поступка, т. е. лишь на качественную его сторону, поставляя самое происхожденіе и сущность добродѣтели въ зависимость отъ другого фактора, — воли человѣческой, движимой любовью къ Богу и благу. — Есть, наконецъ, кажущееся сходство у Климента съ стойками въ представленіи нравственнаго идеала, какъ *апатическаго*, чуждаго всякихъ страстей и волненій состоянія. Но, какъ мы видѣли, апатія Климента и по принципу и по цѣли совсѣмъ не похожа на стоическую; а то, что за симъ остается общаго между ними (отрѣшенность отъ міра), имѣетъ у Климента скорѣе платоническій, чѣмъ стоическій источникъ.

Не въ философіи лежитъ основа морали Климентовой, а въ Св. Писаніи. Нравственный идеаль учителя Александрійскаго неизмѣримо превышаетъ все, что было выработано самаго высокаго въ древней философіи. Изображая этотъ идеаль, Климентъ имѣлъ

предъ глазами образецъ, котораго не вѣдали не только Зенонъ, но даже и Сократъ и Платонъ. Это — образъ Слова воплощеннаго, Богочеловѣка. Христіанинъ, приближающійся къ этому высочайшему идеалу, есть прежде всего *знающій* (гностикъ), по слову Спасителя къ Отцу Его: *«се есть животъ вѣчный, да знаютъ тебе единого истиннаго Бога, и его же послалъ еси Исусъ Христа»* (Іоан. 17, 3). Но это знаніе — не сухое, теоретическое, а практическое жизненное, полное любви къ Богу и Его заповѣдямъ, по словамъ ап. Іоанна: *«лагодяй, яко познахъ его, и заповѣди его не соблюдаетъ, ложь есть, и въ немъ истины нѣтъ: а иже аще соблюдаетъ слово его поистинь, въ семъ любви Божія совершенно есть, о семъ разумѣемъ, яко въ немъ есмь»* (1 Іоан. 2, 4 и 5). Гностикъ Климента, такимъ образомъ, не есть только мудрецъ въ смыслѣ, данномъ этому слову древнею философіей; онъ — *свѣтой*, формируемый по образу и при помощи Слова воплощеннаго. Такого идеала святости и богополобія, по словамъ самого Климента, напрасно искалъ онъ въ идеяхъ и исторіи, въ разумѣ и сердцѣ міра языческаго. Языческій міръ представлялъ великихъ мыслителей, великихъ философовъ, великихъ художниковъ, великихъ поэтовъ, великихъ полководцевъ; но истинное величіе человѣческое, состоящее въ совершенствѣ моральномъ и святости, не было извѣстно ему даже по имени.

Далекій отъ того, чтобы заимствовать изъ системъ философскихъ или морали языческой идею своего гностика, пресвитеръ Александрійскій призывалъ язычниковъ къ христіанству во имя того моральнаго совершенства, идеала и дѣйствительности котораго даны только христіанствомъ. Можно сказать, что всѣ его сочиненія имѣютъ не иную цѣль, какъ научное доказательство той истины, что христіанство божест-

венно, ибо даетъ человѣку во Христѣ и чрезъ Христа Иисуса идеаль совершенства и дѣйствительное, безошибочное средство къ его достиженію <sup>48)</sup>). И если въ систему своихъ доказательствъ Климентъ внесъ заимствованія изъ древней философіи, если евангельскія идеи излагалъ философскимъ языкомъ, то это дѣлалъ онъ столько же въ видахъ апологетическихъ, — съ цѣлю привлечь къ христіанству вниманіе образованныхъ язычниковъ знакомыми и близкими имъ формами философскихъ представленій, сколько и изъ искренняго убѣжденія, что въ философіи есть дѣйствительно среднія христіанству частицы истины, составляющія плодъ воздѣйствія Божественнаго Логоса на міръ языческій.

А. Мартыновъ.

---

<sup>48)</sup> *Cognat*, op. cit. p. 361.