

**Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»**

В.А. Кожевников

**О значении
христианского подвигничества
в прошлом и настоящем**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1909. № 10. С. 1260-1288.*

 Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](#) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009



О значенії христіанського подвижничества въ прошломъ и въ настящемъ *).

II.

ИЗАПАДЪ, и Востокъ дружно признали цѣлесообразность и величіе аскетического идеала и сознательно, добровольно отдались его вліянію. На долгій рядъ поколѣній «типъ истиннаго монаха», говоритъ Гарнакъ, «сталъ типомъ истиннѣйшаго, совершеннѣйшаго христіанина». Монашество, съ этой точки зрѣнія, не есть болѣе или менѣе случайное, временное или мѣстное явленіе въ жизни Церквей: «оно—сама христіанская жизнь» ¹⁾). Монахи, говоритъ основательный историкъ средневѣковаго міросозерцанія Эйкенъ, стали для цѣлаго, продолжительного періода европейской духовной жизни «небесными людьми, или земными ангелами, воплощеніемъ не только всякой святости, но и совершенства всякой святости, вышею мѣрою всякаго совершенства» ²⁾). И если само Средневѣковье вело себя далеко не всегда и не во всемъ аскетически, тѣмъ не менѣе религіозное подвижничество оставалось для него верховнымъ, нравственнымъ идеаломъ. Характернымъ подтвержденіемъ тому можетъ служить широкій, по всемѣстный, длившійся цѣлыя столѣтія, успѣхъ «Сказанія о Варлаамѣ и Іоасафѣ», самой популярной, по мнѣнію знатокъ, повѣсти во всей міровой литературѣ ³⁾) и которая, какъ

*) Продолженіе. См. августъ—сентябрь.

¹⁾ Harnack. Das. Mönchthum, 5—6.

²⁾ Eicken. Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart. 1887, 324 по текстамъ XII вѣка.

³⁾ Исторія и бібліографія легенды даны у Liebrecht'a, Die Quellen des Barlaam und Iosaphat въ Jahrbücher für roman. u. engl. Litteratur. 1862. II, 314 ff. и Zottenham. Notice sur le livre de Barlaam et Iosaph

известно, представляет собою прославление иноческого, пустынножительского подвижничества.

Образецъ этот не оставался въ области только мечты: «всѣ отношения жизни въ классическую пору Среднихъ вѣковъ (говорить лучшій историкъ ея культуры Эйкенъ) опредѣлялись идеаломъ отреченія человѣка отъ міра и отъ самого себя». Идеальнымъ нравственнымъ мѣриломъ была не жизнь, данная въ современной дѣйствительности, а утраченное, добрьховное состояніе блаженнаго совершенства, не знавшее ни государства, ни брака, ни гражданскаго распределенія сословій, ни труда, ни собственности. Оттого упраздненіе всего этого являлось конечною цѣлью подражанія Христу¹⁾. «Забудь свой народъ, отчій домъ, родственные связи, любовь къ собственности, честолюбіе и тѣлесныя вожделѣнія», увѣщавалъ Бернардъ Клервосскій, и этотъ призывъ, достигшій своего законченнаго завершенія въ произведеніи Иннокентія III «О превѣнніи міра» (1198 г.), несмотря на рѣзкія противоположности ему въ дѣйствительности, и, можетъ быть, даже отчасти именно поэтому, не смолкалъ до самой зари Возрожденія, когда, вслѣдъ за «апостоломъ нищеты» Францискомъ Ассизскимъ, Катерина Сіенская повторяла, въ укоръ уже воскресавшему языческому натурализму: «міръ противоположенъ Богу и Богъ міру; между ними нѣть ничего общаго»²⁾.

Мы не имѣемъ возможности въ краткомъ очеркѣ напоминать общеизвестные факты разнообразныхъ и громадныхъ услугъ, оказанныхъ Западу монашествомъ. Не будетъ преувеличеніемъ сказать, что все духовное и свѣтское просвѣщеніе Среднихъ Вѣковъ, отъ миссіонерскихъ подвиговъ среди варваровъ до высшаго расцвѣта схоластической философіи, литературы и своеобразнаго изобразительнаго искусства этой поры, зародилось и возросло подъ охраною монашества и преиму-

Paris 1886. Cp. Krumbacher Gesch. der vyzant. Litteratur. München. 1891, 466—469, и Maedonald. The Story of B. a. I. Calcutta, 1895.

¹⁾ Eicken. 313—314.

²⁾ S—ta Caterina da Siena. Lettere. Firenze. 1860. II, 184 sgg. Lett. 99: „истинные слуги Божіи, видя, что міръ не имѣетъ ничего общаго со Христомъ, всячески стараются преисполниться къ міру отвращеніемъ и ненавистью... Хорошо совсѣмъ покинуть эту мрачную жизнь, совсѣмъ оторваться отъ нея... имѣть отвращеніе къ міру и ко всѣмъ дѣламъ его“ р. 185, 186, не забывая, однако, „милосердія къ ближнему ради Бога. ибо это есть пламень, очищающій душу“. 187.

щественно его трудами¹⁾). Какъ известно, характерною чертою западнаго иночества является именно широкое и разнообразное примѣненіе имъ своей энергіи къ области благотворительной и просвѣтительной дѣятельности на пользу мірянъ. Это сообщило католическому монашеству огромное практическое значеніе и вліяніе на общественную жизнь, мѣстами не совсѣмъ еще утраченное и до настоящаго времени²⁾). Но несомнѣнно и то, что усиленное соприосновеніе съ заботами и нуждами свѣта обмѣрщающимъ и деморализирующемъ образомъ воздѣйствовало на само католическое иночество. На эту тѣневую его сторону, со всѣми ея искаженіями и пороками, мы не думаемъ, конечно, закрывать глазъ, но, изъ-за позднѣйшихъ злоупотребленій, какъ бы велики они ни были, забывать первоначальныя достоинства и благодѣянія, столь ярко засвидѣтельствованныя исторіей, было бы непозволительнымъ пристрастіемъ. Не забудемъ и того, что всякое обновленіе иноческой жизни на Западѣ, при основаніи ли новыхъ орденовъ, или при реформированіи прежнихъ, всегда сопровождалось возвратомъ къ аскетическому идеалу³⁾.

¹⁾ См. увлекательно написанный трудъ Монталамбера. *Les Moines d'Occident.*

²⁾ О размѣрахъ благотворительной дѣятельности современного католического монашества въ Германіи можно получить иѣкоторое понятіе по книгѣ Brandts'a. *Die katholischen Wohlth tigkeits-Anstalten und Vereine sowie das katholisch-sociale Vereinswesen, insbesondere in der Erzdiözese Köln.* 1895. Для Австріи см. многотомное изданіе *Das sociale Wirken der katholischen Kirche in Oesterreich*, hrsg. v. Prof. M. Schindler. Ср. отчеты католическихъ конгрессовъ.

³⁾ Это сказалось особенно ярко въ отношеніяхъ къ собственности и къ бѣдности. 33-я гл. Устава св. Бенедикта строго воспрещаетъ личную собственность у иноковъ какъ „непотребнѣйшую изъ страстей“ (Иноческие Уставы. М. 1892, 623); по статутамъ нарбоннскихъ бенедиктинцевъ, утвержденнымъ Григоріемъ IX въ 1226 г., монахъ, оставившій послѣ себя какую-либо собственность, долженъ быть схороненъ не на кладбищѣ, *ia* на мѣстѣ вывоза нечистотъ (*„in sterquilinio subterretetur“*). D'Achéry. *Spicilegium.* I, 709; всякое имущество у монаха, кромѣ пищи и простѣйшей одежды, св. Бернардъ (Epist. II) называетъ „грабежомъ и святотатствомъ“. Когда другъ Григорія VII Даміанъ задумалъ реформу иночества, онъ потребовалъ отъ монаховъ отказа отъ всякой собственности, „отъ отвратительного грѣха собственности“, какъ выражается: Даміанъ Opusc. XXIV, contra Clericos regulares proprietarios (Op. III, 212 и Epist. V, 9) и призывъ его нашелъ откликъ и сочувствіе. Въ томъ же духѣ провелъ реформу въ своемъ монашескомъ орденѣ св. Бернардъ. Въ сектантскихъ кругахъ тѣ же рѣзкіе протесты противъ имущества ви-

Не вымерло стремление къ подвижничеству даже и въ самый расцвѣтъ періода такъ называемаго Возрожденія. Установившіеся предвзятые взгляды многихъ историковъ изображаютъ эту пору, какъ всецѣло языческую по настроенію и поведенію; но болѣе пристальное и беспристрастное разслѣданіе обнаруживаетъ и здѣсь, притомъ въ главномъ очагѣ новой свѣтской культуры, въ Италии XIV, XV и даже отчасти XVI столѣтія, изумительное обиліе подвижниковъ и подвижницъ, признанныхъ католической церковью за праведныхъ и святыхъ. Вліяніе ихъ на частную жизнь, а временами и на общественную, было громадно. Въ изобиліи сохранившіяся письма ихъ¹⁾ были проводниками аскетического настроенія въ домашній бытъ и въ воспитаніе²⁾). Изумительная по своимъ размѣрамъ назидательная литература поученій³⁾, духов-

димъ у вальденцевъ, такъ называемыхъ „Ліонскихъ бѣдняковъ“. Завершеніемъ этой аскетической тенденціи является экстатическая проповѣдь нищеты св. Францискомъ Ассизскимъ, воспретившимъ въ своемъ уставѣ братьямъ—миноритамъ братъ дѣнъги или недвижимость подъ какимъ бы то ни было предлогомъ и какимъ бы то ни было способомъ. I Regula, cap. 8. Francisci Assisiatis Opera omnia. Coloniae. 1849, 56—57. II Regula cap. 4, p. 76; cap. 6, p. 77. Ср. его же Правила для монахинь ордена св. Клары, cap. 8, p. 88. Также Collationes monasticae V. De sancta paupertate, 109. Ср. францисканскую аллегорію XIII вѣка. Le Mistiche Nozze di S. Francesco e della Madonna Povertà, edite da S. Minocchi Firenze, 1901. Св. Доминикъ также положилъ правило бѣдности въ основу устава своего монашескаго ордена. Vita S. Dominici въ Acta Sanet. August.

1) Образцы этой литературы можно найти въ сборникѣ Reumont. Briefe heiliger und gottesfurchtiger Italienern. Freiburg i. B. 1877. Письма св. Катерины Сиенской изданы Н. Томмасео, Firenze, 1860, въ 4 томахъ. Ср. Lettere della beata Chiara Gambacorti Pisana. In Pisa 1871. Lettere del beato Giovanni Colombini da Siena. In Lucca, 1856. Lettere di Sant'Antonino arcivescovo di Firenze. Firenze, 1859. Lettere del Beato Giovanni dalle Celle, Roma, 1846. Письма Beato Giovanni Dominici—въ сборникѣ Lettere di Santi e Beati fiorentiti. Firenze, 1736 (Biscioni) и др.

2) Напр., письма св. Антонина къ Діодатѣ Адимари. Lettere di sant'Antonino. Lett. 6 sqq.. 99 sqq; письма Александры Строцци къ своимъ сыновьямъ: Lettere di una gentildonna fiorentina del secolo XV ai figliuoli esuli: Firenze, 1877. Образцы трактатовъ о воспитаніи и упорядоченіи жизни въ аскетическомъ духѣ: Петрапка, De Vita solitaria. De Otio Religiosorum; De Remediis utriusque Fortunae и диалоги De Contemptu Mundi; Франческо да Барберино Del Reggimento e Costumi di Donna. Bologna 1875; Beato Giovanni Dominici. Regola del governo di cura familiare. Firenze, 1860. Opera a bon vivere di Sant'Antonino con altri suoi ammaestramenti. Firenze 1858.

3) Указанія для болѣе ранней поры Возрожденія даютъ въ изобиліи Zambrini. Le Opere volgari a stampa dei secoli XIII—XIV indicate e des-

ныхъ стиховъ¹⁾ духовныхъ драмъ²⁾, текстовъ и переводовъ святоотеческихъ твореній или заимствованій изъ нихъ съ великимъ усердіемъ переписывалась и читалась въ вѣкъ разцвѣта классического гуманизма, даже въ самомъ центрѣ его, во Флоренціи въ эпоху Медичисовъ. Переписка и біографіи многихъ славныхъ мужей XV вѣка³⁾, рядомъ съ проявле-

critte. 4 ediz. Bologna, 1884. До какой степени прочно держалось народное сочувствіе къ удачнымъ аскетическимъ трактатамъ, видно изъ отношенія, напримѣръ, къ „Зерцалу Креста“ (*Specchio di Croce*) фра Доменико Кавалька, современника Данте: безчисленные списки и многочисленныя изданія этой книги тянутся непрерывно черезъ XIII, XIV, XV и XVI столѣтія. См. Zambrini, 239—247 и предисловіе G. Taverna къ изданію 1802 (Brescia) р. III—IV. Другой примѣръ — успѣхъ „Зерцала Покаянія“ Пассаванти (*Iacopo Passavanti. La Specchio della vera penitenza. Firenze 1863* и др. изд.).

¹⁾ *Poesie religiose del secolo XIV. Bologna, 1881. Poesie popolari religiose. Bologna, 1877. Rime e Prose del buon secolo della lingua. Lucca, 1852. Percopo. Due studi su le Laudi di Iacopone da Todi. Bologna, 1886,* гдѣ (р. 2) приведена бібліографія объ этомъ францисканскомъ „юродѣ“ (*Giullare di Dio*). Ср. Ozanam. *Les poëtes franciscains au XIII siècle. Paris, 1882.* Множество духовныхъ стиховъ собрано въ сборникахъ: *Raccolta di rime antiche toscane. Palermo, 1817. 4 т.; Poeti del primo secolo della lingua italiana. Firenze, 1816. 2 т. Trucchi. Poesie italiane inedite di dugenta autori. Prato, 1846. 4 т. и особенно—Laude spirituale di Eeo Belcari... e d'altri comprese nelle quattro più antiche raccolte. In Firenze, 1863.* Характерными выразителями аскетического взгляда на жизнь въ народномъ міровоззрѣніи въ пору Возрожденія являются такъ наываемые „Плачи“ на историческія события: *Lamenti storici dei secoli XIV, XV e XVI raccolti e ordinati a cura di Ant. Medin e Lodov. Frati. Bologna 1887—1890, 3 т. и Lamenti de secoli XIV e XV. Firenze 1883. Cp. Flamini. La Lirica toscana nel Rinascimento, Torino, 1891 и D'Ancona. La Poesia popolare italiana. In Livorno, 1878.*

²⁾ О драматизированныхъ духовныхъ стихахъ (*Lauda drammatica*)—D'Ancona. *Origini del teatro italiano. 2 ediz. Torino, 1891. I, 134 sqq;* о такихъ же, принимавшихъ богослужебно-молитвенный характеръ (*uffizii drammatici*)—тамъ же, 153—154 и Monaci. *Appunti per la storia del teatro italiano I. Uffizj drammatici dei Disciplinati dell' Umbria. Imola. 1874.* О такъ называемыхъ *Contrasti*—сборникъ ихъ: *Contrasti antichi. In Firenze 1887 и D'Ancona. Studj sulla letteratura ital. dei primi secoli. 2 ed. Milano, 1891, р. 241 sqq.* Главный сборникъ настоящихъ „духовныхъ представлений“—*Sacre Rappresentazioni dei secoli XIV. XV e XV raccolte ed illustrate per cura di D'Ancona. Firenze, 1872, 3 т. Cp. Torracca. Teatro italiano dei secoli XIII, XIV e XV и D'Ancona. Origini etc. I, 207 sqq.* Его же *Sacre Rappresentazioni nel Napoletano въ Studi di storia letteraria napoletana. Livorno 1884.*

³⁾ Напр., столь извѣстная *Vite di uomini illustri del secolo XV* Вес-
пасіано да Бистичи (новое изданіе L. Frati. Bologna, 1892 sqq). Даже въ

ніями свѣтскаго, даже языческаго духа ¹⁾), содржать обильныя свидѣтельства о томъ, до какой степени аскетически-религіозное направлениe еще удерживало власть надъ умами и сердцами: похвалы подвижничеству встрѣчаются здѣсь очень часто, а пренебреженіе къ мірской суетѣ считается непремѣнною принадлежностью «истинной жизни — религіозной», подвиги же аскетические возводятся «въ ангельское достоинство» ²⁾). Даже въ области изобразительного искусства, наиболѣе подчинившейся вліянію античнаго натурализма, аскетическое настроеніе, порою, торжествовало надъ чувственно-языческимъ то въ мрачныхъ фрескахъ Орканы и Луки Синьорелли на эсхатологическія темы ³⁾), то въ свѣтлыхъ благоговѣйныхъ грезахъ Анджелико да Фьезоле ⁴⁾ то, наконецъ, въ подвижническихъ порывахъ фра Бартоломмео делла Порта ⁵⁾), Луки делла Роббіа, Лоренцо ди Креди, Боттичелли ⁶⁾ и другихъ художниковъ, которые, въ отвѣтъ на обличеніе Савонаролою искусства, потворствовавшаго свѣтскимъ распутнымъ нравамъ ⁷⁾), готовы были чуть не метать

письмахъ и рѣчахъ гуманистовъ аскетическія черты отнюдь не рѣдкости: укажемъ на Витторино да Фельтре, славившаго изъ педагоговъ Возрожденія и настоящаго подвижника по жизни и духовному настроению; также—Франческо Барбаро: *Franc. Barbari Epistolae. Brixiae, 1743* и *Fr. Barbaro, 130 lettere inedite, a cura di R. Sabbadini Salerno, 1884.*

¹⁾ Даже Лоренцо Медичи писалъ духовные стихи: *Poesie di Lorenzo de' Medici. Firenze, 1859, 444 sqq.* Даже Полиціанъ произносилъ проповѣди на аскетическія темы! *Poliziano. Prose volgari inedite etc. Firenze, 1867, 3 sqq.*

²⁾ *Vespasiano da'Bisticci. Vite. Firenze, 1859, 186, 153, 156.*

³⁾ О немъ см. превосходную монографію *Vischer'a. Luca Signorelli und die italienische Renaissance. Leipzig 1879;* о значеніи его и Орканы въ исторіи изображеній Страшнаго Суда—Iessen. *Die Darstellungen des Weltgerichts bis auf Michelangelo. Berlin, 1883.*

Cp. Trenta. *L'Inferno di Andrea Orcagna in relazione coll' Inferno di Dante. Pisa, 1891.*

⁴⁾ Beissel. *Fra Angelico da Fiesole. Sein Leben und seine Werke. 2 Aufl. Freiburg i. B. 1905;* Supino. *Fra Angelico. Firenze 1898;* Cochin. *Beato fra Angelico da F. Roma 1908* и др. работы.

⁵⁾ Gruyer. *Fra Bartolommeo della Porta Paris, 1886.*

⁶⁾ О глубокомъ вліяніи на нихъ Савонаролы говорить Вазари; въ частности, о вліяніи на Боттичелли — Steinmann. *Botticelli. Bielefeld u. Leipzig 1897, 26—27, 85 ff.*

⁷⁾ Взгляды Савонаролы на искусство изложены въ книгѣ Грюйера *Les illustrations des écrits de Savonarole... et ses paroles sur l'art. Paris 1879.*

свои произведения въ «Костеръ Суеты», зажженый, въ дни Медичисовъ и Борджій, посреди «веселой Флоренці» суро-вымъ проповѣдникомъ покаянія и «Торжества Креста» ¹⁾). У другихъ вождей искусства аскетическое направление, если и не смогло сосредоточить на себѣ всецѣло творческаго вдохновенія, то все же вступало въ борьбу съ противоположнымъ настроениемъ, въ борьбу достигшую такого глубокаго трагизма въ лицѣ величайшаго генія завершительной поры Возрожденія—Микель Анджело ²⁾.

Ошибочно было бы видѣть только единичные случаи въ этихъ возвратахъ къ аскетическому духу въ вѣка увлеченія классическою древностью, языческою мудростью, гуманизмомъ и натурализмомъ. Наоборотъ, итальянскія лѣтописи, на всемъ пространствѣ периода Возрожденія, полны свидѣтельствъ о массовомъ пробужденіи пламенныхъ порывовъ къ аскетическому идеалу въ народѣ, подъ вліяніемъ рѣчей и примѣровъ такихъ проповѣдниковъ отреченія отъ міра, какъ Катерина Сіенская, св. Бригитта ³⁾ такъ называемые «Кающіеся Бѣлые» (I Bianchi) ⁴⁾, св. Бернардинъ ⁵⁾ и наконецъ,—Савонарова.

Тѣмъ не менѣе языческій натурализмъ и гуманизмъ, въ концѣ концовъ, сломили святоотеческие подвижнические завѣты

¹⁾) Villari. *La storia di G. Savonarola e de'suoi tempi.* 2 ediz. Firenze, 1887, I, 504 sqq. и Schnitzler. *Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarola's.* 1902—1904.

²⁾) Наибольшаго напряженія достигаетъ это столкновеніе двухъ противоположныхъ началъ во фрескахъ Сикстини, гдѣ явно языческие порывы къ физической красотѣ уживаются съ глубокимъ религіознымъ замысломъ цѣлаго; исповѣдью той же духовной драмы и ея преодолѣніемъ въ аскетическомъ смыслѣ являются стихотворенія Микель Анджело (*Rime e Lettere di Michelagnolo Buonarotti.* Firenze, 1860).

³⁾) О ней Hammerich. *St. Birgitta, die nordische Prophetin und Ordensstifterin.* Gotha 1872.

⁴⁾) Подробные, изумительные разсказы обѣ этой „эпидеміи кающихся“, охватившей Италію въ 1398 году и слѣдующихъ и выразившейся въ прекращеніи междуусобій, въ примиреніи враговъ и въ молитvenныхъ процессіяхъ изъ города въ городъ, съ проповѣдью покаянія, поста и нравственной чистоты, проповѣдью, сопровождавшеюся будто бы многочисленными чудесами,—можно найти въ хроникѣ Джованни Серкамби: *Le Croniche di G. Sercambi.* Lucca. 1892, II, 290—371 (со многими изображеніями этихъ событий).

⁵⁾) О его огромномъ успѣхѣ, какъ проповѣдника, и о вліяніи на общественную нравственность см. его біографію у Веспасіано да Бистиччи, *Vite di uomini illustri*, ed. cit., и введеніе Л. Банки къ изданію его проповѣдей: *Le Prediche volgari di San Bernardino da Siena.* Siena, 1880. 3 vol.

и замѣнили ихъ новымъ свѣтскимъ, земнымъ идеаломъ. Католичество, давшее, въ лицѣ контрреформаціи, серьезный отпоръ ему вообще и его выраженію въ искусствѣ въ частности ¹⁾, однако пошло само же на сдѣлку съ нимъ; приспособляясь къ духу вѣка, оно смягчило аскетическую строгость и снизошло, въ лицѣ іезуитской казуистической этики, до минимальныхъ требованій нравственной чистоты. Какъ бы велики ни были у іезуитовъ грѣхи своего, корпоративнаго и общаго церковно-политического расчета, все же не въ нихъ надо искать основную причину того двусмысличнаго ученія о нравственности, съ которымъ связана ихъ постыдная слава въ исторіи. Причина этого зла лежала глубже, въ томъ нравственномъ противорѣчіи, въ которое вообще впало католичество въ послѣ-тридентинскую эпоху. Съ одной стороны Церковь, присваивая себѣ право верховнаго руководства надъ всею духовною жизнью общества, брала тѣмъ самымъ подъ свою опеку и нравственность. Не даромъ генералъ ордена іезуитовъ Лайнецъ включилъ въ свое опредѣленіе прерогативъ папской власти и право «распоряжаться нравами», то есть, нравственнымъ поведеніемъ мірянъ. Съ другой стороны, талантливый и рѣшительный выразитель духа послѣ-тридентинского богословія, Боссюэтъ, совершенно вѣрно выразилъ его приговоръ о неизмѣняемости нравственного ученія католичества въ своемъ прославленномъ восклицаніи: «нѣть иной нравственности въ мірѣ, кроме вытекающей изъ таинствъ и догматовъ Церкви!» ²⁾). Катихизисъ—вотъ единственный учебникъ этики съ правовѣрно-католической точки зрѣнія. Но догматы Церкви Тридентскимъ Соборомъ были фиксированы, какъ казалось, неизмѣнно, разъ навсегда. Равнымъ образомъ толкованіе ихъ, въ томъ числѣ и нравственныхъ ихъ слѣдствій, отдано было всецѣло во власть церковнаго же авторитета. Иными словами: была тверже, чѣмъ когда-либо, установлена и принципіальная неподвижность ученія о нравственности и, подчиненіе послѣдняго рѣшеніямъ Церкви. Независимой отъ Церкви морали и ея развитію, въ соответствіи съ измѣняющимся духомъ вѣка, было такимъ образомъ воздвигнуто не преодолимое теоретическое препятствіе. Между тѣмъ свѣтскій

¹⁾ Dejob. *De l'influence du Concile de Trente sur la litterature et les beaux arts chez les peuples catholiques.* Paris, 1884.

²⁾ Bossuet. *Discours sur l'Unité de l'Eglise.*

характеръ общественныхъ нравовъ широко расходился съ прежними строгими образцами церковной морали; онъ уже шель въ разрѣзъ съ ними практически, хотя принципіально еще далеко не единодушно противорѣчилъ имъ. Такъ возникла громадная трудность передъ католичествомъ: примирить крайнюю требовательность Церкви относительно безусловнаго послушанія съ преобладавшемъ уже въ мірѣ вольностью поведенія. Эту задачу, при нежеланіи церковной власти липитися вліянія на свѣтскую жизнь мірянъ, католичество могло рѣшить только путемъ компромисса: посредствомъ нечистой сдѣлки теоріи съ дѣйствительностью, посредствомъ обхода строгости первой въ пользу второй.

Іезуиты, раньше и рѣшительнѣе другихъ представителей католической церковности, стали на сторону невольной уступки новому свѣтскому духу; они предложили католичеству свой способъ выйти изъ невыносимой дилеммы: осуждая свободу нравовъ въ теоріи, терпѣть ее, въ качествѣ злоупотребленія, на практикѣ, и, требуя формальной отчетности въ преступкахъ противъ прежняго кодекса церковной морали, умѣрять, смотря по обстоятельствамъ, въ духѣ времени и мѣста, строгость осужденія и наказанія. Казуистика, въ которой обыкновенно видѣть сущность іезуитизма, была только средствомъ для поддержки авторитета послѣ-тридентинского католичества надъ измѣнившимся, въ свѣтскомъ духѣ, нравственнымъ бытомъ общества, и средствомъ, притомъ, не новымъ. Казуистика не только существовала уже въ Средніе вѣка ¹⁾, но даже, по мнѣнію Штейдлина, разъ вступивши на этотъ путь, вся позднѣйшая средневѣковая церковная мораль грозила превратиться въ казуистику ²⁾. Рѣзкая столкновенія разнузданыхъ свѣтскихъ нравовъ Возрожденія съ аскетическимъ идеаломъ вызвали и въ этомъ періодѣ настолько оживленный спросъ на опытныхъ духовниковъ-исповѣдниковъ, что отказаться отъ разрѣшенія казуистическихъ вопросовъ не могло почти ни одно выдающееся церковное лицо этого времени: такъ было со святымъ Антониномъ Флорентинскимъ ³⁾, такъ

¹⁾ О средневѣковой казуистикѣ — Stäudlin. Geschichte der christl. Moral. 1808, 73 ff.; о казуистическихъ „Суммахъ“ XIII, XIV и XV столѣтій—83 ff.

²⁾ Тамъ же, 82.

³⁾ Его Summa confessionalis, sive confessorum refugium etc. выдержала нѣсколько изданий и пользовалась огромнымъ успѣхомъ. Къ нему, го-

было съ Савонаролою. Но то, что у этихъ праведниковъ, по крайней мѣрѣ въ предѣлахъ личнаго общенія съ кающимиися, носило характеръ болѣе глубокаго внутренняго наставленія, то въ позднѣйшей казуистикѣ превратилось въ формальную нечистую сдѣлку совѣсти съ пониженною нравственnoю требовательностью свѣтскаго быта, въ сдѣлку, для оправданія которой и было выдвинуто іезуитами ученіе о пробабилизмѣ, то есть, о наибольшой вѣроятности правильнаго истолкованія и разцѣнки поступка сопоставленіемъ различныхъ мнѣній о немъ авторитетныхъ церковныхъ знатоковъ нравственныхъ вопросовъ¹⁾.

То былъ моментъ глубокаго перелома въ нравственной судьбѣ католичества, предопредѣлившій на далекое будущее и его виѣшніе политико-соціальные успѣхи, и его внутреннее паденіе, которое обусловлено было совершившееся именно въ этомъ пунктѣ измѣнною Церкви своему исконному подвижническому идеалу. Эту измѣну католичество оффіциальное, папское, свершило въ лицѣ того ордена, который, хотя и числилъ себя монашескимъ и, по первоначальному замыслу, не чуждъ былъ аскетизму²⁾, но который, тѣмъ не менѣе, ставши главною опорою послѣ-тридентинского папства и внушителемъ его политики, явился подпольнымъ проводникомъ свѣтскихъ тенденцій въ жизнь Церкви. Это новое направленіе ясно выражено уже въ Уставѣ іезуитской корпораціи: отмѣнены обязательныя изнурительныя, аскетическая упражненія³⁾; въ желательныя для вступающихъ въ орденъ условія включены bla-

ворить Веспасіано да Бистиччи (*Vita di S. Antonino*), ради его славы по всему христіанскому миру, стекались отовсюду люди для разрѣшенія вопросовъ и обязательствъ, а произведеніе его (*Summa*) озарило свѣтомъ весь міръ, какъ правило для всеобщаго поведенія.—Припомнімъ, что и протестантство, въ особенности же строгое въ нравственномъ учениіи реформатство, не избѣжало также потребности въ казуистикѣ и отвѣтило на эту потребность въ лицѣ Перкинса, Аmezія и другихъ.

¹⁾ Знаменитый казуистъ Эскобарь въ различіи нравственныхъ понятій усматриваетъ благодѣяніе Провидѣнія, „quia ex opinionum varietate jugum Christi suaviter sustinetur.“ Staudlin. 489.

²⁾ См. *Exercitia Spiritalia* S. P. Ignatii Loyolae.—*Rivadeneira* въ *Vida de San Ignacio de Loyola*. (Barcelona, 1888), L. I., cap. 8, p. 42, восхваляя этотъ аскетическій трактать, говоритъ, что „ему обязанъ Орденъ своимъ основаніемъ и учрежденіемъ, ибо этими святыми размышленіями вдохновлялось и руководило большинство первоначальныхъ его дѣятелей“.

³⁾ *Constitutiones societatis Iesu*. P. III, cap. 2. De conservatione corporis. Cp. *Rivadeneira. Vida*. L. III. c. 21, p. 191.

гообразность физиономіи, благородство происхожденія, богатство¹⁾; рекомендуется изящество манеръ, пріятное выражение лица, «съ отънкомъ скорѣе веселья, нежели грусти»²⁾, усвое-ніе привычекъ людей, съ которыми имѣемъ дѣло, и умѣніе пользоваться обстоятельствами, измѣняя ихъ въ свою пользу, склоняя къ себѣ особъ вліятельныхъ, избѣгая ссоры съ ними и прямо «приспособляясь» къ понятіямъ свѣта, «дабы быть всѣмъ для всѣхъ.»³⁾ Несмотря на принципіальное осужденіе разномыслія и новыхъ мнѣній⁴⁾, предусмотрительно оставлено однако право, въ случаѣ надобности, покидать старые авторитеты и слѣдовать новымъ, «болѣе подходящимъ къ нашему времени»⁵⁾.

Этимъ правомъ іезуиты воспользовались въ широкой степени для оправданія уклоненій оть прежней аскетической строгости: Эскобарь считаетъ новизну мнѣній въ области нравственныхъ понятій за грѣхъ уже ничтожный, приравнивая предпочтеніе нового мнѣнія къ модѣ на новые фасоны платья⁶⁾: Азора не находить уже причинъ предпочитать старое мнѣніе новому; Реджинальдъ, оставляя въ вопросахъ вѣры преимущество за старинными убѣжденіями, стоять рѣшительно за новые въ вопросахъ нравственныхъ⁷⁾, а Селдъ, одобряя такой взглядъ, доказываетъ, что каждой исторической эпохѣ подобаетъ жить своими, современными, а не традиціонными правами; требовать отъ нынѣшихъ монаховъ, чтобы они вели себя какъ древніе иноки, было бы равносильно возвращенію взрослыхъ мужей къ дѣтскому возрасту; такое почтеніе къ

¹⁾ Sermonis gratia, species honesta... dona externa nobilitatis divitiarum, bonae famae et similia... reddunt magis idoneos ut admittantur. Constitutiones p. 289; наоборотъ, больные, безобразные, уродливые субъекты въ Орденъ не принимаются. Тамъ же 292.

²⁾ Regulae modestiae § 6—7, p. 574—575: точная указанія, какъ держать голову, глаза, губы, какъ регулировать походку, жестикуляцію!... Tota facies hiearitatem potius prae se ferat, quam tristitiam“.

³⁾ Constitutiones P. X, p. 443—444 и Regulae Missionum, p. 610—611. Мотивы для оправданія всего предыдущаго изложены у Риваденейры. L. III, cap. 21 p. 189 sqq.

⁴⁾ Constitutiones Societatis Iesu. Pars III, cap. 1. p. 314 и Regulae Provincialis. § 54, p. 518.

⁵⁾ Constitutiones. P. IV, c. 14, p. 357.

⁶⁾ Novas opiniones,—novas vestes exponere, venalis tantum culpa est Stäudlin. 448.

⁷⁾ Тамъ же, 489 и 486.

старинѣ было бы опасно¹⁾. Онъ не колеблется поэтому въ нравственныхъ вопросахъ предпочитать мнѣніе новыхъ казуистовъ авторитету Отцовъ Церкви²⁾; а Бони находитъ, что «слѣдовать примѣру Церкви несовременно», что, «скорѣе должно ему противорѣчить»³⁾.

Плоды «приспособленія къ тѣмъ, съ кѣмъ имѣемъ дѣло», приспособленія, вызываемаго будто бы «мудрымъ милосердіемъ»⁴⁾, не замедлили проявиться всюду, гдѣ оно примѣнялось. Подводя итоги дѣятельности своего Ордена за первое столѣтіе, іезуиты откровенно объясняли блестящіе достигнутые успѣхи «сладостю своего ученія», его «примирильнымъ, благосклоннымъ, гуманнымъ характеромъ» и тою «благочестивою, религіозною хитростью, которая изловчается подражать и приспособляться къ нравамъ всѣхъ, поддерживать всѣхъ, быть всѣмъ для всѣхъ», благодаря «искусству уловленія душъ и возвращенія ихъ къ Богу, какъ бы посредствомъ иѣкоего пріятнаго очарованія», которое «кажется убѣдительнымъ потому именно, что оно нравится»⁵⁾. Въ противоположность строгости пуританъ и янсенистовъ⁶⁾, іезуиты признаютъ за вольными и свѣтскими нравами право на существованіе; суровой добродѣтели прежняго времени, требующей уединенія, труда, сосредоточенности, серьезности, они противопоставляютъ «вѣжливое, цивилизованное благочестіе», «болѣе удобоисполнимое, чѣмъ порокъ, болѣе легкое, чѣмъ само наслажденіе»⁷⁾; Эскобаръ, по выраженію Лафонтена, «стелеть бархатную дорожку прямо въ рай»⁸⁾; Лемуанъ и Барри пишутъ для

¹⁾ Тамъ же, 486—487.

²⁾ Pascal. Provinciales. Lettre 5, p. 64. Paris. Didot. s. an.

³⁾ Тамъ же. Lettre 10, p. 143.

⁴⁾ Regula Professorum Schol. § 6.

⁵⁾ Imago primi saeculi. L. III Orat. 1, p. 406—409.

⁶⁾ О послѣднихъ см. Ste Beuve. Port-Royal. 3 éd. Paris, 1867. ss. Тонкій наблюдатель нравовъ своего времени С. Эврemonъ пишетъ: „убѣжденія янсенистовъ—непрерывное насилие надъ природою: они отнимаютъ у религіи ея утѣшительную сторону; они вносятъ въ нее страхъ, скорбь и отчаяніе; янсенисты, желая сдѣлать святыхъ изо всѣхъ людей, не находятъ въ цѣломъ государствѣ и десятка желающихъ стать христіанами въ ихъ вкусѣ... Чѣмъ дѣлать! приходится приспособляться къ человѣчности „(S'accomoder à l'humanité). St. Evremond. Oeuvres choisies. Paris. Garnier. s. an., p. 143.

⁷⁾ Pascal. Provinciales. Lettre 9, p. 124—125, 135.

⁸⁾ Veut-on monter aux c閍lestes tours, Escobar fait un chemin de veillours.

великосвѣтскихъ барынь «руководства къ легкому, необремени-
тельному благочестію» ¹⁾; другие казуисты оправдываютъ несо-
блюденіе постовъ и разныхъ церковныхъ обрядовъ, дуэль, кон-
кубинатъ, роскошь и безпутные нравы придворнаго быта ²⁾, и все
это—подъ предлогомъ, цинически формулированнымъ отцомъ
Барри: «не все ли равно, какимъ бы способомъ мы ни попа-
дали въ рай, лишь бы мы въ него попадали!» ³⁾. Справед-
ливость требуетъ оговорки, что эта система лицемѣрного раз-
вращенія нравовъ была вызвана усиленнымъ спросомъ на
нее ⁴⁾; не даромъ казуистическое произведеніе Эскобара вы-
держало въ XVII вѣкѣ 40 изданій, а *Medulla theologiae morali*s Бузенбаума 45 въ одну четверть вѣка (отъ 1645 до 1670),
не считая позднѣйшихъ! ⁵⁾.

Но слишкомъ хорошо известно также, какимъ недостой-
нымъ подслуживаніемъ человѣческимъ слабостямъ и даже по-
рокамъ, какою изворотливостью и лицемѣріемъ въ вопросахъ
совѣсти были куплены успѣхи іезуитовъ. И тотъ фактъ, что имен-
но корпорація, способная на такие компромиссы съ совѣстью и
на такую тактику, «ради вящей славы Божіей», стала вдох-
новительницей папской церковной политики, отъ которой по-
слѣдняя и до сихъ порь не смогла вполнѣ освободиться, —
этотъ фактъ служить лучшимъ доказательствомъ той величай-
шей опасности, которой подвергло себя католичество, замѣ-
нивши опредѣленность святоотеческихъ завѣтовъ въ области
нравственной двусмысленнымъ и двоедушнымъ соглашеніемъ
со свѣтскими тенденціями новой культуры, ставившей мірськіе
вкусы и цѣли впереди религіозныхъ. Какъ бы важны и, во
многихъ отношеніяхъ, какъ бы полезны ни были заботы но-
ваго католичества объ упорядоченіи мірскихъ нуждъ и отно-
шеній къ нимъ церкви вообще, и въ наши дни къ соціаль-
ному вопросу въ особенности (область, въ которой современ-

¹⁾ Le Moine. *La Dévotion aisée*.—Barry. *Le Paradis ouvert à Philagie par cent dévotions à la Mère de Dieu, aisées à pratiquer*.

²⁾ Pascal. Lett. 5, p. 56—57, Lett. 9, 132—133, Lett. 7.88. Busenbaum. *Medulla theologiae moralis*. 1755, 167—168 и все, въ этомъ направленіи превосходящій, трудъ Санхеца. *De Matrimonio*.

³⁾ Qu'importe par où nous entrons dans le paradis, moyennant que nous y entrions! у Pascal. Lett. 9, 121—122,

⁴⁾ О спросѣ на казуистовъ въ XVII вѣкѣ. Pascal. Lett. 5, p. 52, въ первой половинѣ XVIII-го—Montesquieu. *Lettres Persanes*. Lett. 57.

⁵⁾ Werner. *Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trierer Concil*. München. 1866, 52.

ное католичество осуществило много похвального и, въ частностяхъ, достойнаго подражанія), — все же нельзя не признать, что отклоненіе, ради даже этихъ почтенныхъ трудовъ, отъ первоначальной выдержанности и строгости нравственного идеала въ духѣ подвижническомъ, привело католичество къ обмирщенню и къ вырожденію его въ огромное политическое учрежденіе, въ ущербъ той духовной силѣ, которая, въ теченіе долгихъ вѣковъ, хранила въ себѣ внутреннее жизненное біеніе Западной Церкви.

III.

Востокъ почтительнѣе Запада отнесся къ великимъ воспитательнымъ заслугамъ святоотеческаго подвижническаго идеала нравственной и духовной чистоты и уберегся отъ принципиальной измѣны ему. Византія, грѣшная всѣми страстями Византія, несмотря на многочисленность и глубину своихъ нравственныхъ падений, до конца жила, тѣмъ пе менѣе, подъ преобладающимъ обаяніемъ аскетическихъ преданій. Это загадочное огромное царство, непрерывно дрожавшее за свою жизнь и просуществовавшее, однако, болѣе тысячи лѣтъ, раздираемое гражданскими междуусобіями, политическими революціями, дворцовыми и военными заговорами, кровавою смѣною столькихъ династій, и, пе смотря на все это, своеобразно, опредѣленно объединявшее столько странъ и народностей своимъ духовнымъ вліяніемъ и тѣмъ просвѣщеніемъ, которое она, почти одна, сумѣла уберечь и, по-своему, даже умножить въ вѣка всеобщаго одичанія Европы, — Византія своюю долговѣчностью и воздѣйствиемъ на міръ обязана была прежде всего стройности и непоколебимости своего церковно-религіознаго идеала. Твердая вѣра въ его всеобъемлющес значение для жизни нашла свое классическое выраженіе въ мысляхъ Юстиніана, ставшихъ путеводною звѣздою для дальнѣйшаго времени. «Упованіе на Бога», говорить императоръ-законодатель въ предисловіи къ 109-й Новеллѣ, «составляетъ наше единственное прибежище для существованія монархіи; въ немъ — спасеніе нашей души и имперіи. Поэтому подобаетъ, чтобы все наше законодательство вытекало изъ этой основы, чтобы она была для него началомъ, срединою и концомъ». «Первый долгъ христіанского государя — хранить неприкосновенность чистой христіанской вѣры и оберегать отъ всякихъ волненій

святую каѳолицескую и апостольскую Церковь»¹⁾. «Церковное благоустройство—опора имперіи»²⁾; «чистота вѣры, уничтожение раздоровъ въ лонѣ святой Церкви»³⁾, да молитвы безупречного духовенства—вотъ что привлекаетъ благоволеніе Божіе на дѣла общественныя»⁴⁾. Какъ бы суровы ни были приемы Юстиніана въ проведеніи единства вѣры и церковнаго устройства⁵⁾, духъ византійской культуры вполнѣ одобрилъ руководившею этою политикою начало и долгіе вѣка хранилъ его непоколебимо. Завѣть законодателя: «заботиться о существенномъ, необходимѣшемъ изъ всего, о спасеніи душъ»⁶⁾ сталъ смысломъ жизни для Византіи. «Вся жизнь этого общества», говоритъ профессоръ Лебедевъ, «была проникнута религіозными интересами; отрицаніе религіи, явная и сознательная вражда къ ней были неизвѣстны»⁷⁾. И этотъ высшій религіозный и нравственный идеалъ очень рано и чрезвычайно прочно опредѣлился какъ *аскетической*, воплощаемый въ чистотѣ и полнотѣ своей въ монашествѣ. И такъ единодушно и непоколебимо было это опредѣленіе, что, по мнѣнію одного изъ лучшихъ знатоковъ Византіи, Шарля Диля, «познать отличительныя черты этого общества въ его цѣломъ составѣ лучше всего можно, возсоздавая въ своемъ представлениі жизнь монастырей и монаховъ», ставшихъ здѣсь первенствующею духовною силою⁸⁾.

Зародившись въ Византіи очень рано,—если вѣрить двумъ историкамъ (Никифорамъ), даже раньше, чѣмъ въ Египтѣ, а именно будто бы уже въ 240 году⁹⁾.— монастыри къ году кончины Константина возросли въ столицѣ числомъ до пятнадцати¹⁰⁾. Съ Антоніемъ Великимъ императоръ находился въ сношеніяхъ и высоко его чтиль, а Констанцій пытался

¹⁾ Р. Г. 86, 1036.

²⁾ С. Ж. I, 3, 42. I. 4, 34.

³⁾ Р. Г. 86, 994.

⁴⁾ С. Ж. I, 3, 41, 47, Nov, 123.

⁵⁾ Knecht. Die Religionspolitik Kaiser Justiniens I. Wurzburg. 1896 и Hutton. The Church of the VI Century. London. 1897.

⁶⁾ С. Ж. 5, 18, Nov. 115, 3, 14.

⁷⁾ Лебедевъ. Очерки внутренней истории византійско-восточной Церкви въ IX--XI вв. Москва, 1902, I.

⁸⁾ Дильт. Юстиніантъ. Спб. 1908, 506.

⁹⁾ Монастырь муч. Евѳиміи. Marin. Les Moines de Constantinople. Paris. 1897. 3.

¹⁰⁾ Тамъ же, 8.

даже переманить его изъ пустыни въ центръ имперіи ¹⁾). Гонения Юліана и аріанъ не въ силахъ были задержать ростъ монашества и его вліянія: характернымъ свидѣтельствомъ объ успѣхѣ иночества является попытка самого Юліана ввести въ обновленное имъ язычество подобіе «монастырей для женщинъ и мужчинъ, желавшихъ», говорить Созаменъ, «проводить жизнь въ философскомъ уединеніи» ²⁾; аріане же, хотя и преслѣдовали правовѣрныхъ иноковъ, но сами, однако, напримѣръ, Македоній и Мараоній ³⁾, бывали усердными строителями монастырей. Умноженіе послѣднихъ возобновилось со времени императрицы Евдокіи, супруги Валентиніана Младшаго, а относящаяся къ послѣдующей затѣмъ порѣ, поощрительная въ этомъ отношеніи дѣятельность Григорія Назіанзина и Иоанна Златоустаго хорошо известна. Феодосій Младшій и въ особенности сестра его Нульхерія не только основали множество монастырей, но и самый императорскій дворецъ, по образу жизни, превратили въ подобіе монастыря ⁴⁾). Наконецъ, при Юстиніанѣ однихъ мужскихъ иноческихъ обителей въ Константинополѣ насчитывалось до 67 ⁵⁾). О томъ, съ какимъ усердіемъ подражали провинції примѣру столицы, даетъ понятіе слѣдующій фактъ: въ разгарѣ иконоборческихъ гоненій, при Львѣ Ісавріанѣ и Константинѣ Копронимѣ, въ Калабрію изъ одной Греціи выселилось до 50,000 монаховъ ⁶⁾). Вся жестокость, проявленная иконоборцами противъ монашества ⁷⁾, не смогла сломить его духовной силы и авторитета; напротивъ! очищенное мученическими подвигами, иночество только возвеличилось въ мнѣніи общества, и 19 февраля 842 года, день торжества побѣды православія надъ иконоборчествомъ ⁸⁾, стала вмѣстѣ съ

¹⁾ Sozomen. Hist. Ecel. I. c. 13 и Житіе Антонія въ Твореніяхъ Аѳанасія Великаго. III, 240—241. 1903 г.

²⁾ Sozomen. V, 16.

³⁾ Sozomen. IV, 2 и 27. Socrates, II, 38.

⁴⁾ Socrates. VII, 22. Sozomen. IX, I.

⁵⁾ Диль, Юстиніанъ, 511 и Marin. 19 ss.

⁶⁾ Ив. Соколовъ. Состояніе монашества въ византійской церкви. Казань, 1894, 56. По Ленорману La Grande Grèce. Paris, 1881—3, II, 387, въ эту пору въ Калабріи возникло до 200 монастырей, жившихъ по Уставу Василія Великаго.

⁷⁾ См. ниже и Schwarzlose. Der Bilderstreit. Gotha. 1890.

⁸⁾ Объ исторіи и значеніи этого событія см. статью Ф. Успенскаго: Константинопольскій Соборъ 842 г. и утвержденіе православія въ Очеркахъ по исторіи визант. образованности. Спб. 1892, 3 и сл.

тѣмъ днемъ триумфа и восточного монашества, въ исторіи которого съ этой поры до XIII вѣка наступаетъ періодъ самаго широкаго расцвѣта. При императорахъ македонской династіи, по словамъ историковъ, «монаховъ и счастье было бы невозможнно¹⁾). Въ Константинополѣ и его предмѣстяхъ, говорить лучшій знатокъ этой поры византійской исторіи Шлембержѣ, «монастыри высились цѣльми сотнями: у каждой церкви, даже у каждой часовни былъ свой монастырь; въ нѣкоторыхъ кварталахъ зданія ихъ и всевозможныхъ, связанныхъ съ ними благотворительныхъ учрежденій тянулись другъ за другомъ на необозримое пространство. Не было императора, князя, провинціального архонта, богатаго сенатора или купца, или же знатной женщины, которые не основали бы или не обогащали бы при жизни, или на смертномъ одрѣ, какого-либо монастыря, то для списканія милости Божіей, то для искупленія тяжкой вины²⁾). Почти каждый зажиточный человѣкъ мечталъ о своемъ собственномъ монастырѣ³⁾), а не-богатые, даже крестьяне, строили ихъ въ складчину⁴⁾). Эта страсть, по выраженіямъ Мануила Комнина⁵⁾, Феофилакта Болгарскаго и императора Никифора Фоки дошла «до явной болѣзни», даже «до безумія», и грозила серьезною экономическою опасностью для государства такъ, что для ея ограничения потребовались правительственные мѣры⁶⁾), оказавшіяся однако совершенно недѣйствительными и потому либо отменившіяся очень скоро, либо парализовавшіяся иногда даже тѣми самыми императорами, которые къ нимъ прибѣгали, такъ какъ, за рѣдкими исключеніями, и они лично вполнѣ сочувствовали монашескому идеалу⁷⁾.

При такихъ обстоятельствахъ влечениѳ въ кельи, говорить Диль, стало всеобщимъ: представители обоего пола, всѣхъ званій и положеній, отъ высшихъ до низшихъ, соревновали въ желаніи покинуть міръ для того, чтобы, одни добросовѣстно,

¹⁾ Соколовъ. 98.

²⁾ Schlumberger. Un empereur byzantin. Paris, 1890, 388 и его же Les Hes des Princees, Paris, 1884, 389.

³⁾ Соколовъ. 37.

⁴⁾ Новелла 29 Василія Болгаробойцы, 996 года.

⁵⁾ Никита Хоніатъ. Кн. VII, стр. 267—269, т. I русскаго перевода. Спб. 1860.

⁶⁾ Новелла Никифора Фоки 964 года и Василія Болгаробойцы 996 года.

⁷⁾ Соколовъ, 103 и сл. о Никифорѣ Фокѣ и 108 сл. о Цимисхіи.

другое необдуманно, вступить въ то «равноангельское житіе», которому такой восторженный гимнъ воспѣль Василій Великий¹⁾). Нѣкоторые обрекали своихъ дѣтей на монашество въ раннемъ возрастѣ, а иногда даже еще до рожденія²⁾). Многіе изъ оставшихся въ міру старались и въ немъ, по словамъ Іоанна Ефесскаго, вести жизнь иноческую³⁾), а предѣльнымъ желаніемъ даже религіозно-равнодушныхъ людей было умереть постриженнымъ или, по крайней мѣрѣ, быть схороненнымъ въ священныхъ оградахъ монастырскихъ⁴⁾).

Разумѣется, не одни чистыя побужденія приводили такое множество людей къ иночеству, въ особенности въ позднѣйшія времена, но и такие мотивы, какъ желаніе уклониться отъ военной службы, избѣжать нужды, притѣсненій, тревогъ и опасностей политической жизни или же достигнуть духовнаго вліянія; не забудемъ, наконецъ, и возмутительного, широко распространенного среди сильныхъ міра обычая устраниТЬ своихъ враговъ посредствомъ насильственнаго пострига. Но рядомъ были и болѣе серьезныя побужденія къ аскетизму. Стремленіе къ нему проявлялось тѣмъ сильнѣе, чѣмъ грѣховнѣе была окружающая свѣтская среда. Неправда, царившая въ жизни, гражданские раздоры, деспотизмъ власти, кровавые государственные перевороты, непрерывныя войны, роскошь, преступная порочность—все вищало лучшимъ душамъ безнадежный взглядъ на судьбы свѣтскаго общежитія и манило искать спасенія отъ этой суety и гибели въ подвигѣ иноческому. Въ противоположность первоначальному христіанскому благочестію, столь цѣлостно и стройно объединявшему и внутренній міръ души, и внѣшнія отношенія вѣрующихъ къ жизни, византійской быть страдаль непримиromo двойственностью: религіозность, безсильная справиться съ неправедностью жизни, по-неволѣ обособлялась отъ нея, чтобы не утратить послѣдняго духовнаго оплота отъ зла, царившаго въ мірѣ. Такая нравственная дисгармонія неизбѣжно должна была налагать на некоторые тѣни и на самый образецъ византійского благочестія: она дѣлала его болѣе замкнутымъ въ единичномъ усвоеніи его и развитіи, болѣе требовательнымъ къ отдѣльному

¹⁾ Подвижнические уставы, гл. 18. Творенія Василія Великаго. Изд.

4. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1901. Ч. V стр. 358 и сл.

²⁾ Феодоръ Студитъ. Письма 172 и 183. Творенія II, 564, 577.

³⁾ Ioan. Ephes. Comment. 149—151; 180—181.

⁴⁾ Диль, 509. Marin. 58—59.

лицу, менѣе терпимымъ въ принципії, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, болѣе равнодушнымъ на дѣлѣ къ мірскимъ слабостямъ, къ грѣхамъ общественнымъ. Вопросъ спасенія личнаго столь рѣшительно выдвигался на первый планъ, что обѣ избавленіи отъ зла коллективнаго уже мало думалось; рядомъ съ суровымъ теоретическимъ осужденіемъ его по существу, замѣчалась практическая апатія къ борьбѣ съ нимъ, обнаруживалось предпочтеніе пассивнаго уклоненія отъ общепія съ злымъ міромъ активному преодолѣнію зла въ мірѣ. Въ этой психологической особенности характера византійскаго благочестія, а не въ политическихъ побужденіяхъ, кроется главная причина того, огромнаго по историческому значенію, факта, что восточная Церковь, въ несравненно меньшей степени, нежели западная, отдалась заботамъ о религіозно-нравственному упорядоченіи мірского строя, гражданскаго и государственного. Въ этой сдержанности, чтобы не сказать уклончивости, отношеній къ нуждамъ и заботамъ внѣшней жизни была безспорно своя выгодная сторона, та, которую мы старались обнаружить при освѣщеніи противоположной тенденціи въ католичествѣ. Но была здѣсь и другая сторона, приижавшая достоинство нравственнаго идеала ограниченіемъ его задачъ вопросомъ только личнаго спасенія, безнадежностью взгляда на судьбу всего земнаго строя жизни и обособленіемъ, вслѣдствіе этого, праведниковъ отъ активнаго участія въ послѣднемъ, обособленіемъ, которое, еслибы оно проводилось до конца, превратилось бы изъ уклоненія отъ зла въ пассивное потворство злу. Безспорно, въ аскетическомъ идеалѣ этого типа, поднятому на всю высоту его благодатной силы въ лицѣ истинныхъ праведниковъ, осознательно проявлялась способность и возможность благотворно вліять на мірѣ, даже не смѣшиваясь съ нимъ, сообщеніемъ ему издали, изъ кельи, изъ затвора, изъ пустыни, плодотворнаго примѣра и поученія для преодолѣнія зла добромъ, для приближенія земного къ небесному. Но такое благодатное воздействиѣ требовало и духовнаго подъема исключительнаго, недосягаемаго для того огромнаго сонма непосильныхъ подражателей этого идеала, которые въ Византіи устремлялись къ иноческому подвигу, понимая его виѣшнія свойства лучше, чѣмъ внутреннія.

И, однако, даже и въ такомъ небезупречномъ, у большинства, образѣ праведности, заключалось великое благодѣяніе не только для ближайшей общественной среды, но и для всей

Европы. Не будь этой аскетической твердыни и ея столь широкаго, всенароднаго признанія, Византія не вынесла бы ни внутренней деморализаціи, ни внѣшняго напора грубой силы новыхъ дикихъ племенъ, которыхъ она сдержала и облагородила воздѣйствіемъ, почерпнутымъ изъ этого же источника духовной чистоты, и міровыя судьбы просвѣщенія сложились бы тогда совсѣмъ иначе, и, очевидно,—не въ пользу умственного и правственнаго прогресса.

Говоря это, мы не хотимъ скрывать многочисленныхъ и крупныхъ тѣневыхъ сторонъ византійского иночества, взятаго въ его совокупности¹⁾). Эти недостатки, эти пороки достаточно извѣстны, и намъ не превзойти въ осужденіи ихъ той благочестивой ревности, съ которой они обличались достойнѣйшими представителями Церкви, напримѣръ, въ краткихъ, но энергичныхъ поученіяхъ Симеона Нового Богослова²⁾ или въ грозныхъ и пространныхъ, столь мрачную картину дающихъ обвинительныхъ рѣчахъ Евстаѳія Солунскаго³⁾), также, какъ и отзывами лѣтописцевъ⁴⁾ и правителей. Но рядомъ, изъ устья тѣхъ же современниковъ, сколько похвалъ воплощеніямъ истиинаго подвижничества! похвалъ, весь тоинъ и всѣ частности коихъ свидѣтельствуютъ о томъ, что въ нихъ рѣчь идетъ не о величавомъ идеалѣ только, но и объ осознательной, испытannой, передъ очами стоящей дѣйствительности, и притомъ не въ качествѣ лишь рѣдкаго исключенія, а, по свидѣтельству того же Евстаѳія, въ качествѣ явлений, встрѣчающихся «почти по всей землѣ»⁵⁾). И эта возможность осуществленія столь высокаго идеала праведности представляла передъ современниками, порою, съ такою полнотою, что, по выражению другого, болѣе ранняго наблюдателя, Іоанна Ефесскаго, «казалось, что живешь среди гражданъ неба, а не между обитателями земли»⁶⁾.

¹⁾ О видахъ см. Соколовъ. 463 и сл.

²⁾ Oratio 28. Migne. P. Gr. T. CXX, 457 sqq. Oratio 32, Ibid., 483 sqq. и Слова преп. Симеона Нового Богослова. Слово 73, II, 229 и сл. (М. 1890).

³⁾ Eustathius Thessal. De Simulatione, De emendanda vita monachica, Ad Stylitam quemdam. Migne. T. CXXXV и CXXXVI. О немъ—Архимандритъ Арсеній, Евстаѳій, митрополитъ Солунскій, въ Духовн. Вѣстн. 1866. Говоровъ. Евстаѳій, митр. Солунскій, писатель XII вѣка въ Православномъ Собесѣд. 1883 г. № 1—3.

⁴⁾ Никита Хоніатъ. Царствованіе Мануила Комнина, кн. 7, гл. 3. Т. I, стр. 267—269 русс. пер. Psellus. IV, 207 sqq.

⁵⁾ Eustathius Thess. De emend. vita monach. Cap. 77, Migne, T. CXXXV, 793; cap. 84, 85, 89, col. 797 sqq.

⁶⁾ Ioann. Ephes. Comment. 130—132.

Воть почему никакія искаженія подвижническаго идеала, никакія злоупотребленія имъ не въ состояніи были разочаровать общественное мнѣніе въ красотѣ его, ни поколебать его высокаго авторитета и вліянія. Примѣръ уваженія подавала свѣтская, законодательная власть. «Почетнѣйшая иноческая жизнь», говорить Юстиціанъ, «приводить человѣка въ непосредственное прикосновеніе съ Богомъ, стираетъ съ человѣка всю грязь, дѣлаетъ его чистымъ, сильнымъ созерцаніемъ и стоящимъ выше всѣхъ людскихъ заботъ»¹); «полезная тѣмъ, кто ведеть ее, она еще полезнѣе всему обществу»²). «Какого уваженія, какой чести достойны воспріявши это полезное и блаженное иго!» восклицаетъ Левъ Философъ³); а Константина Мономаха добавляется: «кто другіе столь угодны Богу, столь любезны Ему? Всякому любящему Бога и добродѣтель, всякому желающему призвать на себя черезъ иноковъ Божіе благословеніе, должно заботиться о нихъ и всѣми способами обеспечивать имъ возможность къ спокойному подвижничеству, дабы они, пребывая неразлучно съ Богомъ, возносили Ему теплѣйшія молитвы за общество и государство»⁴). Передъ праведными подвижниками преклонялось все: въ ногамъ преподобнаго Саввы, сойдя съ трона, припадалъ величайшій монархъ тогдашняго міра, которому, впрочемъ, и простой инокъ Зоора дерзаль, при всемъ народѣ, объявлять строгій выговоръ⁵). Императоръ Алексѣй Комнинъ, считая себя, въ качествѣ самодержца, отвѣтственнымъ за всѣ бѣды, постигшія государство, самъ отдаетъ себя на судъ духовный, выполняетъ 40-дневную эпitemію и спить, во власяницѣ, на землѣ, съ камнемъ подъ головою⁶). Публичное покаяніе постриженаго въ иноки императора Романа Лакапина описывается историками въ еще болѣе драматическихъ чертахъ⁷). Михаиль IV, омывши запыленныя ноги подвижниковъ и облобызавши лохмотья ихъ рубищъ, молить ихъ объ отдыхѣ на царскомъ ложѣ, а самъ проводить ночь на полу, считая себя счастливымъ по-

¹⁾ Nov. 5. Praef.

²⁾ Nov. 133. Praef.

³⁾ Nov. 10.

⁴⁾ Соколовъ. 130—131.

⁵⁾ Дильт. 529, 531,

⁶⁾ Анна Комнина. Сказаніе о дѣлахъ Алексѣя Комнина. К. 3, гл. 5. т. I, стр. 146—149 русск. перев.

⁷⁾ Theophanes Continuat. p. 439—440.

служить какъ нибудь праведникамъ¹⁾). Такое же обаяніе аскетовъ и надъ народнымъ множествомъ: когда изгнанные за твердое исповѣданіе правой вѣры сирийскіе столпники и затворники появляются въ Константинополь, вся столица, отъ императрицы до послѣдняго нищаго, преклоняется передъ ними колѣна²⁾). Даже иноземцы, враги-воители внемлютъ ихъ мильтворческому слову: неумолимый дотолѣ Симеонъ Болгарскій соглашается оставить въ покой Византію, повинуясь увѣщаніямъ патріарха Николая Мистика: «къ чему тебѣ, сынъ мой, имя тиранна? не лучше ли быть княземъ по милости Божіей, нежели императоромъ по насилию?»³⁾). Къ Павлу Новому, подвизавшемуся на Латрійской горѣ, посыпали нарочныхъ просить о молитвахъ болгарскій господарь и самъ папа римскій⁴⁾). Великому подвижнику Патмосскому Іоанну приносили дары даже побѣдители православныхъ, турки, въ знакъ своего поченія къ его святости⁵⁾). Но къ чему дары эти нестяжателіямъ? «Проси у меня всего, что тебѣ нужно», говорить западный императоръ Оттонъ III греческому праведнику Нилу Россанскому; «я съ радостью исполню всякое твое желаніе». — «Прошу тебя объ одномъ», отвѣтилъ старецъ: «заботься о душѣ своей; хотя ты и императоръ, но умрешь, и будешь паравнѣ съ простыми людьми отвѣтчиать Богу за дѣла свои»⁶⁾). На подобное же предложеніе императора восточного Савва Освященный отвѣтилъ просьбой возстановить разрушенные невѣрными храмы, построить страннопріимный домъ и больницу въ Іерусалимѣ и, въ особенности, охранять Церковь отъ лжеученій⁷⁾.

Вліяніе сейчасъ упомянутыхъ праведниковъ и такихъ, какъ Максимъ Исповѣдникъ⁸⁾, Стефанъ Новый⁹⁾, Феодоръ Студитъ¹⁰⁾, Аѳанасій Аоонскій, Лазарь Галиційскій, Евсей Соколовъ¹¹⁾.

¹⁾ Psellus. T. IV, p. 66—67.

²⁾ Дильт. 526—527.

³⁾ Theophanes Continuatus, p. 405—407 и Nicolai patr. Epistolae. Epist. 5 sqq. Migne. P. gr. T. CXI, 45 sqq.

⁴⁾ Соколовъ. 93.

⁵⁾ Тамъ же 171.

⁶⁾ Тамъ же 125.

⁷⁾ Житіе Саввы Освященнаго.

⁸⁾ Vita S. Maximi. Migne. P. Gr. T. XC, 69 sqq.

⁹⁾ См. ниже.

¹⁰⁾ „Феодоръ Студитъ“, говоритъ Успенскій (Очерки по истории визант. образования, 44—45) „по своей безпримѣрной энергіи и громадному

лунскій, Николай Черногорецъ, Симеонъ Новый Богословъ, было громадно. Проповѣдническая каѳедра у однихъ, уединенная келья у другихъ, иногда столпъ, на которомъ нѣкоторые изъ нихъ подвизались¹⁾), становились притягательнымъ центромъ, къ которому и отдельныя лица, и цѣлья толпы стекались отовсюду для покаянія, личаго духовнаго совѣта, для общаго поученія, наставленія и участія во всенародной молитвѣ. Безстрашные обличители порока и неправды въ лицѣ носителей даже высшей власти, эти подвижники были лучшими защитниками обиженныхъ и униженныхъ. Вдвойнѣ поэтому стояль за нихъ народъ, выражавшій имъ свое сочувствіе открыто и доходившій даже до возстанія, когда правители рѣщались не только вступать въ споры съ духовной властью, но, подчасъ, и дерзко оскорблять ее, напримѣръ, насильственнымъ низложеніемъ патріарховъ Игнатія и Николая Мистика, мужественно осуждавшихъ безнравственные поступки императоровъ или нарушеніе ими церковныхъ правилъ²⁾.

Эти же подвижники—самые пламенные и непоколебимые хранители и защитники чистоты вѣры, и въ этомъ—новое основаніе для ихъ вліянія на Церковь и свѣтское общество. Когда Левъ I сближается съ еретиками, мольбы народа заставляютъ праведнаго Даніила сойти со столпа для грознаго обличенія царя, и вотъ, повелитель Византіи, припавши къ ногамъ святого, просить у него прощенія³⁾. Въ другомъ случаѣ упорство племянника и намѣстника императора и патріарха іерусалимскаго, отказывавшихся издать благопріятное

вліянію во всѣхъ слояхъ общества является весьма характернымъ представителемъ монашествующаго духовенства. Своими письмами, рѣчами и бесѣдами онъ постоянно держалъ въ напряженію партію иконоборцевъ. ...Съ духовнымъ и свѣтскимъ правительствомъ онъ вель открытою дипломатическую борьбу... Изъ византійского монашества онъ желалъ бы сдѣлать полное силы и жизненной энергіи учрежденіе... Слова и рѣчи Феодора Студита были событиемъ и быстро разносились съ одного конца имперіи на другой“.

¹⁾ Вотъ что пишеть, напримѣръ, столь строгій къ современнымъ ему инокамъ Евстаѳій Фессалонікійскій: „къ столпу приходятъ люди не только благородные, но и иного званія, не только благоразумные, но и надшіе, словомъ сказать,—люди всякаго рода и отовсюду. Столпникъ, по слову апостольскому, долженъ быть имъ всѣмъ вся“, Eustathii Thessal. Ad stylitam quemdam у Migne. P. Gr. T. CXXX, cap. 63, 253. Такимъ было въ свое время столпникъ Даніиль.

²⁾ Лебедевъ VI, 19—35.

³⁾ Baronius, Annal. an. 461, 46—61.

для правовѣрія постановленіе, было сломлено требованіемъ Саввы Освященнаго, явившагося отстаивать чистоту догматовъ Церкви въ сопровожденіи будто бы 10000 палестинскихъ монаховъ¹⁾). Во времена успѣховъ моноѳелитской ереси Максимъ Исповѣдникъ, смѣнявшій блестящую придворную карьеру иа иноческіе подвиги, становится, вмѣстѣ съ Софрониемъ іерусалимскимъ, главнымъ защитникомъ правовѣрія, за которое онъ также, какъ и ученикъ его Анастасій, терпять мученичество (имъ отрѣзали языкъ и правую руку) и умираеть въ изгнаніи на дикомъ Кавказѣ²⁾). Когда настали преслѣдованія иконоборческія, иноки — подвижники, но теперь уже во множествѣ, выступаютъ передовыми, неустранимыми борцами противъ новаго нечестія. И такъ высоко стоять авторитетъ ихъ, такъ глубоко было ихъ влияніе на народъ, что иѣкоторые изъ императоровъ — иконоборцевъ (Константинъ Копронимъ и Феофилъ) не надѣялись на успѣхъ своего дѣла до тѣхъ поръ, пока не будетъ искоренено само монашество, о чёмъ они серьезно и помышляли³⁾). Отсюда — жесточайшія гоненія, возобновившія полузыбытые мученические подвиги первыхъ вѣковъ Церкви: монастыри разграблялись, превращались въ казармы, военные склады, конюшни⁴⁾; иноковъ угрозою мученій соблазняли вступать въ бракъ или же выставляли непокорныхъ, рядомъ съ публичными женщинами, на осмѣяніе толпы въ царьградскомъ циркѣ⁵⁾; ихъ беспощадно, нерѣдко до смерти, бичевали⁶⁾, ослѣпляли, рвали имъ ноздри и языки, морили въ подземельяхъ или побивали камнями на улицахъ⁷⁾...

¹⁾ Vita S. Sabbae, c. 56.

²⁾ Vita S. Maximi. Migne. P. G. T. XC, 68—110; Acta S. S. 3 Aug. 97—132; Baronius, an. 657, 24, 28.

³⁾ Объ этомъ намѣреніи Копронима см. Vita S. Stephani junioris. Migne. T. C, 1109, 1112; о Феофилѣ — Baronius, an. 832, 2.

⁴⁾ Theophanes. Conf. p. 440, 4; 443, 1. Vita S. Stephani 1113, 1137, 1166.

⁵⁾ Theophanes. 445, 3 sqq. Anast. II, 294, 10, Theophanes, 437, 26 Zonaras, Annal. XV, c. 5.

⁶⁾ Петра Калабита засѣкли до смерти въ циркѣ. Theophanes. 432, 15 sqq.; св. Меодію дано было однажды будто бы 700, а въ другой разъ 600 ударовъ плетью. Acta S. S. 2 Jun. 963, 964.

⁷⁾ Theophanes. 472, 22. Vita S. Stephani, 1161 sqq. Игумена монастыря скаго Иоанна бросили въ мѣшкѣ въ море; Феоктириста съ 39 иноками одного монастыря близъ Ефеса, послѣ мученій иувѣчій, раздавили камнями, свергаемыми съ высокихъ скалъ. Vita S. Stephani, 1165, 1166, Cap.

Они пребыли непреклонными. Такие мужи, какъ Стефанъ Новый, какъ Меѳодій, позднѣе—Ѳеодоръ Студитъ, подавали примѣръ ничѣмъ несокрушимой стойкости за православіе и неутомимой энергіи въ сопротивленіи его врагамъ ¹⁾, и ихъ святая ревность о вѣрѣ передавалась окружающей средѣ: св. Стефанъ, вверженный въ царыградскую тюрьму, встрѣчается въ ней съ отовсюду приведенными 342 иноками, которымъ, за почитаніе св. иконы, выкальвали глаза, отсѣкали уши, руки, морили голодомъ... Они привѣтствуютъ святого отшельника, ставшаго главнымъ обличителемъ гонителей, какъ Богомъ посланнаго отца духовнаго; и вотъ, подъ его руководствомъ, само тюремное подземелье превращается въ монастырь, съ соблюденіемъ строгихъ правилъ устава, съ суровыми подвижническими трудами и съ жаждою скорѣйшаго достижения вѣнца мученическаго ²⁾). Другой примѣръ массового одушевленія: братія одного монастыря, въ полномъ составѣ, идеть увѣщавать императора-иконоборца, и, по его приказанію, ихъ всѣхъ убиваютъ палочными ударами, на берегу Чернаго моря, ибо ни одинъ не пошелъ на уступки нечестію ³⁾). Не удивительно, что побѣда осталась не за грубымъ насилиемъ, а за тѣмъ смиреннымъ подвижничествомъ, которое, въ теченіе болѣе столѣтія, заставляло мечь гоненій преломляться въ безсиліи о твердынѣ духа, окрыленнаго благодатю вѣры. Не удивительно, вполнѣ естественно было поэтому, что главные очаги такой пламенной нравственной силы, какъ лавра Саввы Освященнаго ⁴⁾, аббатство Россанское ⁵⁾, славный монастырь Сту-

Acta S. S. 8 Oct. 131. Св. Меѳодій былъ сначала заключенъ въ тюрьму, потомъ заперть въ гробницѣ на цѣлые семь лѣтъ и, наконецъ, брошенъ въ подземелье. Acta S. S. 2 Jun. 963, 5; 964, 8. Ѣеодоръ, братъ Ѣеофана „творца каноновъ“, скончался въ тюрьмѣ. Іосифъ Пѣснописецъ и Лазарь Иконописецъ были жестоко мучимы. Baronius an. 835 и 832. Стефанъ Новый убитъ на улицѣ ударами камней и палокъ. Vita S. Stephani, 1176, 1177. О многочисленности мучениковъ упоминаетъ Ѣеофанъ Исповѣдникъ (Chronographia 445, 9), самъ пострадавшій за вѣру: см. Vitae Theophanis, присоединенныя къ De Boog'овому изданію его „Хронографіи“ II, 3—30.

¹⁾ О дѣятельности Ѣеодора Студита см. преимущественно его письма. Ср. Tougard. La perséecution iconoclaste d'après la correspondance de St. Theodore Studite. Paris. 1891.

²⁾ Vita S. Stephani, 1160 sq.

³⁾ Acta S. S. 2 Jul. 659.

⁴⁾ Ср. Ehrhard. Das griechische Kloster Mar-Saba in Palästina. 1893.

⁵⁾ Batiffol. L'abbaye de Rossano. Paris. 1891.

дійскій ¹⁾), гора Латрійская, въ глухи пустыни затерянная обитель Синайская и, наконецъ. Аeonъ ²⁾), стали на долгіе вѣка не только воспитателями образцовъ святости и источниками твореній, наставлявшихъ къ ней, но и твердынями православія, откуда оно почерпало укрѣпленіе духовное въ дни страданій, и почти непрерывно обогащалось свѣтомъ мудрости богословской, сокровищами опыта и преданія святоотеческаго и незыблѣмыми, основными завѣтами Церкви.

И эти же кельи и пустыни сохранили Востоку, а чрезъ него и Западу, общія основы и источники просвѣщенія, въ вѣка, наименѣе для него благопріятные. Сюда, по теперь уже дружному признанію современной науки, именно сюда (скажемъ словами одного протестантскаго историка) «въ монастыри и пустыни, спасалась отъ грозившей ей гибели культура» ³⁾). Здѣсь, въ монастырскихъ книгохранилищахъ, убереглись сокровища классической словесности и философіи, которая умирающая Византія передала итальянскому гуманизму ⁴⁾). Здѣсь же, главнымъ образомъ, сохранилось другое

¹⁾) Кромѣ вышеуказанныхъ работъ о Феодорѣ Студитѣ, см. Marin De Studio coenobio constantinopolitano. Paris. Le Coffre.

²⁾) Въ добавленіе къ вышеуказаннымъ сочиненіямъ обѣ Аeonѣ, см. еще Peyer. Die Haupturkunden fü r die Geschichte der Athosklöster. Leipzig. 1894.

³⁾) Soltau. Das Fortleben des Heidenthums. Berlin 1906, 55. Ср. Герцбергъ. Исторія Византіи. М. 1897, 63 и сл. „Иконоборцы“, пишетъ профессоръ Лебедевъ (соч. VI, 147 и сл.), „борясь съ монахами и духовенствомъ противной партіи, боролись, въ лицѣ ихъ, съ послѣдними учителями школъ, переписчиками книгъ, почитателями искусства и учености“. Наоборотъ, побѣда монашества ознаменовалась подъемомъ и ростомъ культуры и научной дѣятельности; тамъ же, стр. 148 и сл. Блестящую картину этой послѣдующей эпохи византійской культуры даетъ Schlumberger. Un empereur byzantin au X siècle. Paris 1890 и L'Empire byzantine. Р. 1897 и 1900. „Византія“, говорить Rambaud, L'Empire gr e au X siècle, Constantin Porphyrog n te. Р. 1870, „въ это время болѣе, чѣмъ когда-либо, была центромъ литературы и цивилизаціи“.

⁴⁾) Sandys. History of Classical Scholarship from the VI—th century to the end of the Middle Ages. Cambridge. 1903. Krumbacker. Geschichte der byzant. Literatur. München. 1891, 215 ff. О вліяніи на гуманістовъ—Burckhardt. Cultur der Renaissance; Фойгтъ. Возрожденіе классической древности. М. 1885. Geiger, Renaissance und Humanismus. 1882. Symonds The Revival of Learning. London. 1882. Королинъ. Ранній итальянскій гуманизмъ. М. 1892. О раннихъ сношеніяхъ грековъ съ первыми гуманістами и о роли Варлаама, кромѣ названныхъ общихъ трудовъ о гуманизмѣ, см. Körtting. Petrarka's Leben und Werke. Leipzig, 1878, 153—

сокровище—памятники древне-христіанськіе, неисчерпанные и понынѣ, несмотря на изумительно-обильныя открытия послѣднихъ лѣтъ¹⁾, и наконець,—позднѣйшая церковная литература. Здѣсь, и притомъ преимущественно трудами монаховъ, развилась лѣтопись, получившая, не смотря на присущія характеру того времени недостатки, широкое, популярное вліяніе не только на византійскую среду, но и на исторіографію другихъ странъ, восточныхъ²⁾ и западныхъ, именно благодаря церковному, общепонятному и общепріемлемому духу этихъ хронографовъ³⁾. И подъ тою же скромною сѣнью зрели вдохновенія восточного церковного зодчества⁴⁾, развились церковная

154, Nolhac. Petrarque et l'humanisme. Paris. 1892, 323 ss. Mandalari. Fra Barlaamo Calabrese, maestro del Petrarca. Roma, 1888. Cp. Körting. Boccacio's Leben und Werke. Leipzig, 1880, 146, 377, 397, 425. Успенскій. Очерки, 246 сл. О вліяніи Гемиста Плетона и другихъ грековъ въ эпоху Флорентійской унії—Schultze. Geschichte der Renaissance. I В. Jena. 1874, 63 ff. Gass. Gennadius und Pletho. Breslau, 1844, 26 ff., Alexandre. Notice pr  liminaire къ изданію Плетонова трактата „о законахъ“. Paris, 1858. XII ss. Vast. Le cardinal Bessarion. P. 1878. Смирновъ. Вискаріонъ Никейскій.

¹⁾ Обзоръ этихъ открытий даетъ Ehrhardt. Die altechristliche Literatur und ihre Erforschung seit 1880. Strassburg. 1894 и 1900. 2 т.

²⁾ О вліяніи на южно-славянскую и русскую исторіографію—Иконниковъ. Опытъ русск. исторіографіи. Т. II. Кн. I. Киевъ 1908, 84 и сл., его же: Опытъ, изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русск. исторіи, 523 и сл. Поповъ. Обзоръ хронографовъ русск. редакціи; Истринъ. Хронографы въ русской литературѣ въ Византійскомъ Временникѣ 1898. Терновскій. Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси. Строевъ. О византійской источникахъ Нестора въ Труд. Общ. Ист. V кн. I. О вліяніи византійскихъ хроникъ на армянскую и грузинскую исторіографію—Иконниковъ. Ист. русской исторіографіи II, I, 111—112.

³⁾ „Преобладающая церковная и популярная тенденція этихъ произведений, говоритъ Krumbacher, 107, „была причиной ихъ распространенія по латинскому Западу и ихъ преимущественной важности для общей культуры среднихъ вѣковъ“.

⁴⁾ Richter. Quellen der byzantinischen Kunstgeschichte Ausgewahlte Texte  ber die Kirchen, Kl ster etc. Wien 1897. Bayet, L'art byzantin. Paris 1883. Diehl. L'art byzantin dans l'Italie m ridionale. Paris. 1894. Объ обиліи и роскоши храмовъ и монастырей въ византійской Африкѣ—Diehl, L'Afrique byzantine. Р. 1896, 419 ss.; Cp. еще Gayet, L'art byzantin d'apr s les monumens de l'Italie, de l'Istrie et de la Dalmatie. Р. 1905—7. M. Texier et Pullan. L'archit cture byzantine. Londres. 1864. Кондаковъ, Византійские церкви и памятники Константиноپоля.

поэзія и пѣніе¹⁾), «живопись вѣковъ»—мозаика²⁾), иконопись, эта, по слову Дамаскина, «грамота для неграмотныхъ» и наглядное обученіе для всѣхъ³⁾), наконецъ,—миніатюра и каллиграфія, достигшія въ монастыряхъ изумительного изящества и сохранившія и умножавшія, въ вѣка одичанія, произведенія мысли⁴⁾.

Надо ли напоминать о другой бессмертной заслугѣ духа подвижничества, о византійскихъ инокахъ—міссионерахъ, проповѣдителяхъ столькихъ народовъ, начиная съ монаховъ, посланныхъ къ Готамъ еще Златоустомъ?⁵⁾). При Юстиніанѣ иноки обращаютъ въ христіанство мезійскихъ гунновъ, жителей Сѣверной Африки. Тавриды, абхазцевъ на Кавказѣ, проникаютъ до Эвропы, на Сокотору, въ Индію⁶⁾), до самого Китая, гдѣ, трудами несторіанскихъ міссионеровъ, христіанство становится даже государственою религіей при династіи Тань, въ наибо-

¹⁾ Krumbacher, 305 ff. Bouvy. Poëtes et mélodes. Etude sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'Eglise grecque. Nimes. 1886. Pitra. Hymnographie de l'Eglise grecque. Rome, 1867. Christ и Paranikas. Anthologia graeca carminum Christianorum. Lipsiae. 1871. Meyer. Anfang und Ursprung der latein. и греч. rythmischen Dichtung. München. 1885. Филаретъ (архіепископъ Черниговскій), Исторический обзоръ пѣнопѣвцевъ греческ. Церкви. Изд. 2.

²⁾ Labarte. Histoire des arts industriels au Moyen Age etc. Paris 1864—66, отдѣль о мозаикѣ. De Rossi. Musaici cristiani. Roma 1876—1894. Apell. Christian mosaic pictures. London, 1877. Gerspach. La mosaïque. Paris. 1891. Müntz. La mosaïque chrétienne pendant les premiers siècles. Paris 1893. Clausse. Basiliques et mosaiques Chrétiennes. Paris, 1893.

³⁾ О связи греческой живописи и иконописи съ монашествомъ и его идеалами: Кондаковъ, Исторія визант. искусства и иконографіи. Одесса 1876; Никольский. Исторические очерки Аѳонской стѣнной живописи въ 1-мъ выпускѣ Иконописного Сборника. СПБ. 1907. Gass. Zur Geschichte der Athoskloster. Giessen. 1865. Brockhaus. Die Kunst in den Athosklöstern. Leipzig 1891. Покровский, Стѣнныя росписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ въ Трудахъ VII Археологического Съѣзда въ Ярославль. М. 1890. Т. I. 135 и сл. и его же монументальный трудъ—Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, преимущественно византійскихъ и русскихъ. Спб. 1892. (Труды VIII Археологического Съѣзда въ Москве 1890. Т. I). ⁴⁾ связи греческихъ иконописцевъ съ русскимъ иночествомъ—М. и В. Успенские. Замѣтки о древне-русскомъ иконописаніи. Спб. 1901, 4, и Ровинский. Обозрѣніе иконописанія въ Россіи. 1903, 1, 6.

⁵⁾ Lecoy de la Marche. Les manuscrits et la miniature. Bastard. Peintures et ornements des miniatures. Paris 1832—1869 и труды Кондакова и Покровского, также Labarte.

⁶⁾ Творенія Іоанна Златоуста III, кн. 2, стр. 785—7. СПБ. 1897.

⁶⁾ Marin. 367. Diehl. L'Afrique byzantine 413 ss.

лѣе блестящую эпоху жизни Срединной Имперіи ¹⁾). Надо-ли напоминать, наконецъ, о томъ, что сдѣлано византійскимъ монашествомъ для обращенія въ христіанство и для просвѣщенія сербовъ, кроатовъ, болгаръ, моравовъ, русскихъ ²⁾? о значеніи Кирилла и Меѳодія, Саввы сербскаго и иныхъ, многихъ? и чѣмъ были, въ частности, монастыри аѳонскіе для русскаго просвѣщенія, Иверскій — для грузинскаго, Хиландарь — для сербскаго, греческія калабрійскія обители — для Южной Италіи, а чрезъ нее и для всей западной цивилизаци?.. Слова императора Алексѣя Комнина о «молитвенникѣ за весь міръ», объ Аѳонѣ, что онъ есть «свѣтъ, указующій путь народамъ христіанскимъ и языческимъ къ Царству Небесному, и соль, охраняющая міръ отъ нравственной порчи» ³⁾, — эти слова, съ несравненно большее справедливостью, чѣмъ къ далеко небезупречному, даже и въ былые вѣка, Аѳону, могутъ быть примѣнены къ восточному православному подвижничеству въ его совокупной дѣятельности *).

В. Кожевниковъ.

¹⁾ См. статью С. С. Слуцкаго. Древнѣйший христіанскій памятникъ въ Китаѣ, „Русскій Вѣстникъ“ 1901 года № 1 и мою: „Чему научаетъ древнѣйший христіанскій памятникъ въ Китаѣ“ въ Русскомъ Архивѣ, 1901. № 3.

²⁾ См. Gfrorer. Byzantinische Geschichten. Gratz 1872—1877. II, 74 ff. Gasquet. Etudes byzantines. Paris 1888, 73 ss. Duchesne. Eglises sÃ©parÃ©es, 282 ss. Rambaud, 274 ss. и литературу о Кириллѣ и Меѳодіи.

³⁾ Порфирий Успенскій. Исторія Аѳона. III, 224, 227.

^{*}) Продолженіе слѣдуетъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Дмитрий Юрьевич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки