

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

В.А. Кожевников

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

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1909. № 8-9. С. 1059-1088.*

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



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

О значеніи христіанскаго подвижничества въ прошломъ и въ настоящемъ.

I.

СРЕДИ вопросовъ, волнующихъ безбрежную душу человѣчества, одни развиваются медленно, и лишь постепенно, сообразно съ историческимъ ростомъ своего значенія, сосредоточиваютъ на себѣ вниманіе умовъ и симпатіи чувствъ. Таковы многіе вопросы соціальныя, экономическія и политическія и всѣ научныя. Другіе, нравственныя и религіозныя, отличаются бѣльшею быстротою развитія и общедоступностью; не чуждыя, какъ и первыя, сложнаго развитія въ своихъ *внѣшнихъ* проявленіяхъ *въ жизни общественной, личному* воспріятію душъ они свойственны уже на ранней зарѣ человѣческаго просвѣщенія, а *въ основныхъ* чертахъ своихъ они близки *всѣмъ* людямъ, независимо отъ мѣстныхъ и временныхъ, бытовыхъ и индивидуальныхъ различій. Разнообразіе всѣхъ этихъ особенностей, конечно, глубоко вліяетъ на *рѣшенія* вопросовъ, на *отвѣты* на нихъ, но не на самыя *вопросы*: рѣшенія бываютъ разнородны, отвѣты могутъ быть разпорѣчивы и даже противорѣчивы; но вопросы остаются *тѣ же*. Они вѣчны; потому что это — основныя вопросы нашего человѣческаго званія и достоинства, наиболѣе намъ родныя и неискоренимыя, тѣ именно, которые дѣлаютъ человѣка человекомъ и, въ необъятности мірозданія, возвеличиваютъ его изъ ничтожной частицы міра, безсознательно и безвольно живущаго, до существа разумнаго, свободнаго и нравственнаго. Это вопросы о смыслѣ и цѣли самого міра и самой жизни, о томъ для чего жить и какъ жить?

Содержаніе этихъ вопросовъ—вотъ разгадка ранняго возникновенія ихъ, быстрого роста и широкаго вліянія ихъ рѣшеній на умы, сердца и воли. Если рѣшеніе выражаетъ собою назрѣвшую, преобладающую сторону потребностей и настроеній извѣстной исторической поры развитія человѣчества. тогда этотъ отвѣтъ надолго становится источникомъ могучаго вліянія на всѣ стороны личной и общественной жизни. Но именно глубина и жизненность вопросовъ нравственныхъ и религіозныхъ, невозможность съ одной стороны ограничить ихъ рѣшеніями внѣшними и искусственными, а съ другой—удинить ихъ отъ запросовъ и воздѣйствій измѣнчивой жизни. вызываетъ отъ времени до времени потребность пересмотра ихъ и объясняетъ намъ причину возникающихъ новыхъ перерѣшеній ихъ. Правда, виды этихъ послѣднихъ сводятся къ немногимъ основнымъ типамъ; но за то колебанія между тѣмъ или инымъ типомъ рѣшеній бываютъ въ разное время нерѣдко рѣзкія, а сообразно съ этимъ, очень неравномѣрно распредѣляется въ разные историческіе періоды и интересъ къ отдѣльнымъ вопросамъ этого рода.

Однимъ изъ таковыхъ, къ которому въ полной мѣрѣ приложимы предшествующія соображенія, есть вопросъ объ аскетизмѣ, о нравственномъ подвижничествѣ.

Что это вопросъ основной, — ясно изъ его возникновенія вездѣ, гдѣ религіозное или философское начало живо отзывается на запросы нравственные. Что это вопросъ неустранимый,—видно изъ его возрожденій на протяженіи столькихъ вѣковъ, отъ сѣдой древности до нашихъ дней. Бываютъ періоды, когда о немъ не говорятъ и не даютъ ему прямого разрѣшенія. Это не значитъ, однако, чтобы съ нимъ не сталкивались въ жизни и не рѣшали его косвенно, хотя бы даже путемъ отрицанія его важности: вѣдь и такое отрицаніе есть, въ своемъ родѣ, ужъ очень опредѣленное рѣшеніе, хотя и въ уклончивой формѣ выраженное! Но уклончивость здѣсь не можетъ быть длительна: искусственно устраненный съ очереди, вопросъ чрезъ нѣкоторое время опять выступаетъ на первый планъ и, съ обновленной силой, уже открыто, уже непосредственно, снова волнуетъ умы и сердца. Казавшееся далекимъ, вымирающимъ или совсѣмъ похороненнымъ, оказывается снова близкимъ, животрепещущимъ и жизнеспособнымъ.

Иначе и быть не можетъ! Вопроса о нравственномъ подвижничествѣ не обойти: онъ простерся во всю ширину области

правственного сознанія. И не перешагнуть чрезъ него безответно! ибо здѣсь, на пути нашихъ исканій высшаго блага, здѣсь—раздвояющійся поворотъ, требующій рѣшительнаго выбора направленія: или къ низменности нравственного равнодушія и къ смежнымъ съ нею оутамъ порока, или—къ подъему въ горнія, свѣтлыя выси нравственной чистоты и душевнаго спасенія. Надо пройти всѣмъ сквозь эту тѣснину нравственного сознанія; ибо безъ этого шага—нѣтъ нравственной добросовѣстности. Надо рѣшить, куда мы окончательно направимся въ великомъ разладѣ двухъ сторонъ нашего, утратившаго цѣльность, организма. Непрестанный споръ плоти и духа, языческаго начала въ человѣкѣ съ христіанскимъ, соблазна мимолетнаго Настоящаго предъ подвигомъ ради Будущаго, споръ краткой жизни (въ себѣ самомъ и въ мірѣ) съ жизнью вѣчною (въ Богѣ), — вотъ величавое, трагическое содержаніе проблемы аскетизма.

За послѣдніе годы замѣчается какъ на Западѣ, такъ и у насъ, возрожденіе интереса къ исторіи христіанскаго подвижничества и къ святоотеческимъ твореніямъ. Особенное вниманіе привлекаетъ къ себѣ вопросъ о возникновеніи монашества ¹⁾.

Въ противоположность отрицательному направленію критики семидесятыхъ годовъ минувшаго вѣка, силившейся доказать, будто христіанское иночество есть только видоизмѣненное подражаніе аскетической сторонѣ египетскаго культа Сераписа ²⁾,

¹⁾ Cp. Dom Berlière. Les origines du monachisme et la critique moderne въ *Revue Bénédictine*. 1891, Janvier-Février.

²⁾ Цѣлымъ рядомъ слишкомъ смѣлыхъ предположеній Вейнгартенъ (*Der Ursprung des Mönchthums*. Gotha, 1877) пришелъ къ заключенію, будто „первоначальное монашество есть только перенесеніе стародавнихъ формъ египетской религіозной народной жизни, а именно культа Сераписа, въ христіанство“, S. 36, причемъ въ аскетическомъ нравственномъ идеалѣ онъ не видитъ „ни единой христіанской черты“, 38. Въ болѣе умѣренной формѣ (какъ сочетаніе египетскаго аскетизма съ самостоятельнымъ стремленіемъ къ подвижничеству въ христіанствѣ) высказался въ сходномъ съ Вейнгартеномъ смыслѣ Гассъ (*Gass* въ *Zeitschrift f. Kirchengeschichte*. 1877. 255). Гипотеза о происхожденіи христіанскаго монашества изъ культа Сераписа возобновлена была Дитерихомъ (*Verhandlungen der 44 Versammlung deutscher Philologen in Dresden*. Leipzig, 31 — 33) въ 1897 г., а вниманіе къ ней оживилось еще раньше предположеніемъ, будто организаторъ среднеегипетскаго монашескаго житія преп. Пахомій, до своего обращенія въ христіанство, началъ свои подвижническіе труды среди языческихъ анахоретовъ, по-

либо продуктъ вліянія неоплатонизма ¹⁾ или же, наконецъ, аскетизма буддійскаго ²⁾, позднѣйшія разслѣдованія какъ предшествій христіанскаго монашества, такъ и самого его, привели къ результатамъ иного, положительнаго свойства. Во-первыхъ, сравнительно-историческимъ изученіемъ вопроса прочно установился фактъ величайшей важности: что стремленіе къ подвижничеству духовному и тѣлесному представляется, при строгомъ взглядѣ на задачу и смыслъ жизни, естественнымъ фактомъ *общечеловѣческой духовной потребности*, проявляющейся всегда и повсюду, несмотря на рѣзкія различія временныя и мѣстныя. Выяснилось во-вторыхъ, что сходныя *кое въ чемъ* явленія эти возникаютъ въ разные историческіе моменты *самостоятельно*, а не путемъ заимствованій и передачи. Выяснилось, наконецъ, что прецеденты иноческаго аскетизма въ Индіи ³⁾, въ греко-римскомъ мірѣ ⁴⁾ и

клонниковъ Сераписа [(Grützmacher. Pachomius und das älteste Klosterleben. Freiburg i. B. 1896, 39 ff; Zöckler. Askese und Mönchthum. 2 Aufl. Frankfurt a. M. I, 195. Basset. Les Apocryphes éthiopiens. Paris. 1896. 5. Battifol. La littérature grecque. Paris. 1897, 255). Этому предположенію, основанному на коптскихъ и арабскихъ документахъ, опубликованныхъ Амелино (см. ниже)], противорѣчатъ греческія и латинскія повѣствованія о жизни преп. Пахомія. Вся гипотеза Вейнгартена и его преемниковъ опровергнута Луційсомъ (Lucius. Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese. Strassburg, 1880, 199—203), Кеймомъ, Aus dem Urchristenthum. Zürich, 1878, 215 ff.) Ладѣзомъ (Ladenze. Étude sur le cénobitisme pachômien. Louvain. 1898, 157, ss.) и Прейшеномъ (Preuschen. Mönchthum und Sarapiskult. Giessen, 1903, 3. 28—29, 51—53).

¹⁾ Keim. Aus dem Urchristenthum. 215 ff.

²⁾ Гильгенфельдъ въ Zeitschrift f. wissensch. Theologie. 1878, 148. Изъ позднѣйшихъ представителей этой точки зрѣнія укажемъ на Лилли Lilly. Buddhism in Christendom. London, 1889; его же The Buddhist Influence on Christianity) и на Нейманна (Die innere Verwandtschaft buddhistischer und christlicher Lehren. Leipzig, 1891), примѣняющаго однако къ этому предполагаемому сходству афоризмъ: „Idem. sed aliter“, 17.

³⁾ Обзоръ до-буддійскаго индусскаго аскетизма у Zöckler. Askese und Mönchthum. 1897. I, 34 ff. О буддійскомъ аскетизмѣ, кромѣ общихъ работъ по исторіи и ученію буддизма, — Spence Hardy. The Eastern Monachism. 1850. Copleston. Buddhism, primitive and present in Magadha and in Ceylon. 2 ed. London. 1908, 127 sqq и 250 sqq (о современномъ буддійскомъ монашествѣ). De la Mazelière. Moines et ascètes indiens. Essai sur les caves d'Ajunta et les couvents bouddhistes des Indes. Paris 1897. Oman. The Mystics,—Ascetics and Saints of India. London 1903 и нѣмецкій переводъ.

⁴⁾ Delaunay. Moines et Sibylles dans l'Antiquité. Paris 1874. Много цѣнныхъ замѣчаній объ аскетической тенденціи въ позднѣйшемъ греко-

въ еврействѣ ¹⁾), рядомъ съ нѣкоторыми, по большей части *внѣшними*, сходствами, представляютъ такія, существенно важныя, *внутреннія* отличія отъ подвижничества христіанскаго, что самобытность послѣдняго, какъ въ исходныхъ побужденіяхъ, такъ и въ конечныхъ цѣляхъ, остается внѣ всякаго сомнѣнія, а сообразно съ этимъ, становится очевиднымъ и превосходство его надъ какимъ-либо инымъ. Выяснилось именно, что аскетическія тенденціи античнаго язычества имѣютъ основою своею убѣжденіе въ неустранимомъ дуализмѣ: въ сосуществованіи невидимаго духовнаго блага и зла, видимо воплощеннаго въ мірѣ матеріальномъ, то есть, въ сосуществованіи двухъ будто-бы непреодолимыхъ другъ другомъ, вѣчно борющихся началъ; буддійское же отреченіе человѣческой личности отъ міра и отъ самое себя является средствомъ только къ полному самоуничтоженію, а не къ побѣдѣ нравственнаго начала. Христіанское же подвижничество, наоборотъ, есть побѣдоносное усиліе приблизиться къ указанному Христомъ идеалу нравственной чистоты и святости съ надеждою преодоленія зла уже и на землѣ, ради жизни вѣчной въ Богѣ.

Съ особою любовью, повторяемъ, занялась новѣйшая историческая критика собираніемъ и разслѣдованіемъ матеріаловъ о первыхъ зачаткахъ христіанскаго ипочества. Изученіе одного Пахомія Великаго и ближайшихъ продолжателей его дѣла вызвало цѣлую литературу, по любвеобильному усердію изумительную для времени, столь противоположнаго духу великихъ подвижниковъ Нитринъ и Оиванды ²⁾). Сюда же относятся римскомъ мірѣ можно найти у Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judenthum und Christenthum*. Tübingen. 1907, особенно s. 136 ff. и Hatsch. *Griechenthum und Christenthum*. Freiburg i. B. 1892, напр., 116 ff.

¹⁾ О возрастаніи аскетической тенденціи въ позднѣйшей еврейской этикѣ см. Couard. *Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen*. Gütersloh, 1907. 183 ff. О терапевтахъ Wendland. *Die Therapeuten*. Leipzig 1897. Lucius. *Die Therapeuten in ihrer Stellung zur Geschichte der Askese*. Strassburg 1880. Conybeare. *Philo about Contemplative Life*. Oxford 1895. Bréhier. *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie* Paris 1908, 261 ss, 321 ff. Ohle. *Die pseudo-philonischen Essäer und die Therapeuten*. Berlin. 1888. Lucius. *Der Essenismus in seinem Verhältniss zum Judenthum*. Strassburg, 1881 и Zöckler. I, 113 ff; 121 ff. Только что вышедшую работу Н. П. Смирнова. *Терапевты и сочиненіе Филона Иудея „О жизни созерцательной“*. Киевъ. 1909 я не имѣлъ возможности видѣть.

²⁾ Amelineau. *Histoire de St. Pakhôme et de ses communautés* въ *Annales du Musée Guimet*. T. XVII, 1889. Ero же: *Etude historique sur St. Pakhôme*.

работы объ источникахъ исторіи первоначальнаго монашества ¹⁾, о Палладіи и Руфинѣ ²⁾ и о «Лавсакѣ» ³⁾. Появились старательныя обработки исторіи монашества восточнаго въ его цѣломъ составѣ ⁴⁾ и частяхъ ⁵⁾, а также объ иночествѣ

Le Caire 1887; Les Moines égyptiens. Vie de Schnoudi. [Paris. 1889. Histoire des monastères de la Basse Egypte въ „Annales du Musée Guimet. T. XXV. 1894. Ego же Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte chrétienne au IV—VII siècles. Paris. 1895.—Basset. Les Règles attribuées à St. Pakhôme Paris, 1896.—Grützmacher. Pachomius und das ältere Klosterleben. Freiburg i. B. 1896.—Ladeuze. Etude sur le cénobitisme pachômien. Louvain, 1898. Архимандр. Палладій, св. Пахомій Великій и первое иноческое общежитіе. Казань. 1899. Добавочная литература приведена у Грюцмахера и архим. Палладія.

¹⁾ А. П. Лебедевъ. Новые и старые источники исторіи первоначальнаго монашества („Богосл. Вѣстникъ“ 1892, январь, апрѣль).

²⁾ Preuschen. Palladius und Rufinus. Giessen. 1897.

³⁾ Архим. Сергій. Лавсакъ и исторія египетскаго монашества въ Чтеніяхъ Общ. Люб. Дух. Просвѣщенія. 1882. I; Amelineau. De Historia Lausaica, quatenam sit hujus ad monachorum aegyptiorum historiam scribendam utilitas. Parisiis, 1887; Butler. Palladius, Historia Lausiaca. A Critical Discussion of the documents etc. въ Robinson'овыхъ Texts and Studies. Vol. VI, P. I London, 1898, и его же (Бѣтлерево) изданіе греческаго текста Лавсаика съ тѣми же приложеніями. Cambridge. 1904. Въ Амстердамѣ въ 1889 г. изданъ латинскій переводъ „Туга Духовнаго“ Москва.

⁴⁾ Dom Besse. Les Moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine. Paris. 1900; Schiwietz. Das morgenländische Mönchthum. I Band. München. 1904. Allies. The Monastic Life from the Fathers of the desert to Charlemagne. London. 1896. Smith. Christian monasticism. London 1892.

⁵⁾ О египетскомъ монашествѣ вышеуказанные труды Амелино, Бассе. Бѣтлера, Грюцмахера, Ладѣза, архим. Палладія; св. Пахомій Великій и первое иноческое общежитіе, Казань 1899; Новооткрытыя изреченія пр. Антонія Великаго. Казань 1898. Новооткрытыя Сказанія о пр. Макаріи Великомъ по Коптскому сборнику. Казань, 1898. Работы Казанскаго: Объ источникахъ для исторіи монашества египетскаго въ IV и V вв. и Общій очеркъ жизни иноковъ египетскихъ. Москва, 1876, изданныя какъ добавленіе къ его Исторіи православнаго монашества на Востокъ, Москва, 1854, устарѣли. Ср. еще Besse. Le monachisme africain. О палестинскомъ монашествѣ: Архим. Феодосій. Палестинское монашество въ VI—VI вв. Киевъ 1899. Jullien. Les moines du Liban. Lille. 1893. Schick-Marti. Die alten Lauren und Klöster in der Wüste Juda. Ehrhard. Das Kloster Mar-Saba in Palästina (Römische Quartalschrift. 1893. Сладкопѣвецъ. Древнія палест. обители и прославившіе ихъ св. подвижники. СПб. 1895 и его же Древнія Сирійскія обители. СПб. 1902 О византійскомъ монашествѣ: Соколовъ. Состояніе монашества въ византійской Церкви отъ половины IX до начала XIII вѣка. Казань, 1894 и труды проф. А. П. Лебедева по исторіи византійско-восточной Церкви; Pargoire. Les débuts du monachisme à Constantinople. Paris 1899. Ego же L'Eglise byzantine de

Западномъ ¹⁾, и монографическіе труды объ отдѣльныхъ святыхъ подвижникахъ ²⁾.

Нѣтъ недостатка и въ попыткахъ объяснить историческое и внутреннее развитіе христіанскаго аскетизма въ его совокупности и дать его принципиальную критику ³⁾. Наконецъ, послѣднимъ подтвержденіемъ возрастающаго вниманія научной мысли къ явленіямъ, связаннымъ съ духомъ подвижничества, должно считать также многочисленныя работы по исторіи молитвы ⁴⁾,

572 à 847. 2 éd. Paris, 1906. Marin. Les Moines de Constantinople. Paris. 1897. Константиин. монашество отъ основанія города до кончины патр. Фотія СПБ. Объ аѳонскомъ монашествѣ—труды арх. Порфирія и Соколовъ. Аѳонское монашество. 1904. Peyer. Die Haupturkunden f. d. Geschichte der Athosklöster. Leipzig. 1894.

¹⁾ Spreitzenhofer. Die Entwicklung des älteren Mönchthums in Italien. Wien, 1894. Heimbrecher. Die Orden und Kongregationen der kathol. Kirche. Paderborn. 1896. Battifol. L'abbaye de Rossano. 1891. Grützmacher. Die Bedeutung Benedicts von Nursia u. seiner Regel in der Geschichte des Monchthums. Berlin 1892. Tosti. Vita di S. Benedetto. 1895. Berlière. St. Benoît et le monachisme primitif. (Les origines du monachisme). 1891.

²⁾ Бронзовъ. Преп. Макарій Египетскій. Т. I. СПБ. 1899. И. В. Поповъ. Мистическое оправданіе аскетизма въ твореніяхъ преп. Макарія Егип. („Богосл. Вѣстникъ“, 1904, ноябрь). Stoffels. Die mystische Theologie Makarius des Aegypters und die ältesten Ansätze der christlichen Mystik. Bonn. 1908. Архим. Ѳеодоръ (Поздѣвскій). Аскетическія воззрѣнія преп. Іоанна Кассіана Римлянина. Казань. 1902. Usener. Der heil. Theodosios. Leipzig. 1890. Krumbacher. Studien zu den Legenden des heil. Theodosios (Sitzungsberichte d. Münchener Akademie d. Wiss. 1892. 2 Heft. 220—379). Zöckler. Hilarion von Gaza (Neue Jahrbücher f. deut. Theologie. 1894. 2 Heft. 146—178). К. Д. Поповъ. Блаженный Діадохъ. Т. I. Кіевъ, 1903. Lietzmann. Das Leben des heil. Symeon Stylites, mit einer deut. Uebersetzung der syrischen Lebensbeschreibung und der Briefe (Texte und Untersuchungen hrsg. v. Harnack) Leipzig. 1908. Thomas. Theodor von Studion und sein Zeitalter. Osnabrück. 1892. Schneider. Der heil. Theodor von Studion. Leben und Wirken. Münster, 1900. Marin. St. Théodore и итальянскій переводъ Torino, 1908. Гроссу. Преп. Ѳеодоръ Студитъ, его время, жизнь, и творенія. Кіевъ. 1907. Преображенскій. Преп. Ѳеодоръ Студитъ и его время. М. 1896.

³⁾ Mayer. Die christliche Askese. Freiburg a. 1894. Zöckler. Askese und Mönchthum. Frankfurt a. M. 1897. Harnack. Das Mönchthum, seine Ideale und Geschichte. Giessen 7 Auflage. 1907; русскій переводъ подъ редакціей Никольскаго. СПБ. 1908. Пономаревъ. Догматическія основы христіанскаго аскетизма по твореніямъ восточныхъ писателей-аскетовъ IV вѣка. Казань. 1899. Заринъ. Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію. СПБ. 1907.

⁴⁾ Von der Goltz. Das Gebet in der ältesten Christenheit. Dom Cabrol. Le livre de la prière antique. Paris. 1900 и многое другое.

поста ¹⁾, покаянія, исповѣди, «старчества» ²⁾ и особыхъ видовъ подвижничества ³⁾).

Но не въ одной только научной средѣ замѣчается пробужденіе интереса къ вопросу о значеніи и о судьбахъ аскетизма; оно распространяется и на болѣе широкіе круги. Не будетъ преувеличеніемъ сказать даже, что за два-три послѣднихъ года вопросы эти не сходятъ со страницъ газетъ и журналовъ и горячо обсуждаются въ публичныхъ чтеніяхъ и преніяхъ. Что такое, въ самомъ дѣлѣ, всѣ современные споры о такъ называемомъ «новомъ» и «старомъ», о «розовомъ» и «непелюномъ» или «черномъ» христіанствѣ, какъ не усиліе рѣшить давній вопросъ: существенно ли и нормально ли аскетическое начало для христіанства, и въ какой степени? На Западѣ, рядомъ съ волнующимъ сейчасъ католическій міръ движеніемъ модернистовъ, наблюдается сознаніе и выраженіе необходимости аскетическаго элемента для современнаго общества. Ни одного католическаго съѣзда въ Германіи не обходится безъ горячихъ рѣчей въ защиту и поддержку монашества. Вотъ что говорилъ, напримѣръ, профессоръ Маусъ на 43-мъ Дортмундскомъ Съѣздѣ: «въ нашъ вѣкъ рѣзкой противоположности между Христомъ и міромъ, монашескія корпораціи нужны не для одной проповѣди, но и для явленія подвиговъ сверхъестественной силы. И эта молчаливая, но вліятельная проповѣдь подвиговъ совершается не для подавленія міра, не для приниженія свѣта, а для упорядоченія его и освященія... Ино-

¹⁾ Ermoni. Le Carême. Paris. 1907. Vacandard. Les origines du carême въ Revue du Clergé français. 1904 и его же статья „Carême“ въ Dictionnaire de Theologie catholique. Fasc. 15, col. 1724—50. Ср. изъ прежнихъ работъ Linsenmayer. Entwicklung der Kirchlichen Fasten-disciplin bis zum Konzil von Nicäa. München. 1877.

²⁾ Алмазовъ. Тайная исповѣдь. Суворовъ. Къ вопросу о тайной исповѣди и о духовникахъ въ Восточной Церкви, 2 изд. М. 1906. Его же исповѣдный и покаянный Уставъ (въ „Византійскомъ Временникѣ“ 1901). С. Смирновъ. Духовный Отецъ въ Восточной Церкви. Ч. I. Сергіевъ Посадъ. 1906. Funk. Die altchristliche Bussdisciplin (въ Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I B.); его же Busstationen im christl. Alterthum (тамъ же) Koch; Geschichte der Bussdisciplin und Bussgewalt in der orientalischen Kirche, 1900 (въ Hist. Jahrbücher f. Theol. B. XXI), Holl. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchthum. Leipzig 1898. Battifol. Les origines de la pénitence. Paris. 1902.

³⁾ Напр., монографія Delahays о столпникахъ: Les Stylites въ Comptes-rendus du 3-e Congrès scientifique international des catholiques. 1894. 5-e séction, p. 141—232. Ковалевскій. Юродство о Христѣ. М. 1895.

чество—это вѣнецъ христіанскаго общества; его присутствіи въ современной жизни требуетъ самый ея культурный идеаль» ¹⁾). Даже протестантизмъ такъ долго, такъ упорно враждебный аскетизму, считавшій всякую рѣчь о немъ давно поконченною, начинаетъ, по словамъ Цёклера, въ лицѣ «многихъ» своихъ представителей, снова задумываться надъ вопросомъ: отсутствіе организаціи аскетическаго характера не есть ли слабая сторона въ протестантской церкви и не слѣдуетъ ли позаботиться объ устраненіи этого недостатка, если не возстановленіемъ монашества, то по крайней мѣрѣ, «какимъ нибудь другимъ суррогатомъ» въ аскетической формѣ? ²⁾). Въ Америкѣ же и Англіи мы уже видимъ призывы и даже попытки къ практическому осуществленію этой потребности. Въ Англіи опыты организовать свѣтскія братства, принимающія, въ лицѣ своихъ сочленовъ, временныя, какъ бы пробныя, аскетическіе обѣты, были сдѣланы еще Кеблемъ, во времена Оксфордскаго движенія, и неоднократно, хотя и безъ достаточнаго успѣха, повторялись ³⁾). Нѣсколько лѣтъ тому назадъ стали встрѣчаться сходные случаи въ Сѣверной Америкѣ. Затѣмъ въ Англіи Фарраръ неоднократно приглашалъ къ учрежденію особаго ордена или конгрегации для внутренней и внѣшней миссіонерской дѣятельности, и на церковномъ конгрессѣ въ Гулль въ 1890 г. этотъ проектъ встрѣтилъ одобреніе. Въ то же время сдѣланъ былъ опытъ образовать, съ сходною цѣлью, «Церковную Армію» (Church-Army) на подобіе «Арміи Спасенія» генерала Буса, и организаціи «новыхъ бенедиктинцевъ» отца Игнатія Линна ⁴⁾). Упрочившимся учрежденіемъ можно считать Оксфордское «Общество Св. Іоанна», то есть, общину безбрачныхъ священниковъ, получившихъ прозвище «Коулейскихъ отцовъ» (the Cowley — Fathers), полезная дѣятельность коихъ, какъ нѣкоторые полагаютъ, едва ли была бы возможна безъ ихъ организаціи, напоминающей до нѣкоторой степени монашескую ⁵⁾). Думаютъ также, что, несмотря на широкое развитіе въ Англіи различныхъ женскихъ корпорацій (такъ называемыхъ «сестеръ», sisterhoods), посвящающихъ себя ре-

¹⁾ Verhandlungen der 43-ten General-Versammlung der Katholiken Deutschlands zu Dortmund. 1896, 263—266.

²⁾ Zöckler. II, 628.

³⁾ Cruttwell. Six Lectures on the Oxford Movement. London. 1899, 134,

⁴⁾ Zöckler, I. c.

⁵⁾ Cruttwell, I. c.

лигіозно-просвѣтительной и церковно-благотворительной дѣятельности, остаются пока еще невыполненными, но очень желательными, такія задачи въ этой области, которыя, будто бы, могутъ быть осуществлены должнымъ образомъ лишь при помощи женскихъ организацій, сплоченныхъ и дисциплинированныхъ въ духѣ и формѣ корпорацій монашескаго характера ¹⁾. Вообще, усиѣхъ ритуалистическаго и объединительно-церковнаго («каѳолическаго») движенія много содѣйствуетъ возрастанію въ Англіи сочувствія къ аскетической тенденціи; нерѣдко изъ устъ англиканъ, жалующихся на то, что «идеаль святости не есть протестантскій идеаль», слышатся восторженные похвалы «несравненно большому богатству идеаловъ католическихъ: идеала священническаго, идеала монашескаго, идеала Церкви», который не довольствуется, какъ протестантскій, «однимъ признаніемъ величавыхъ духовныхъ идей, да рѣчами о нихъ, а научаетъ какъ развивать въ себѣ способность самому стать духовнымъ», какъ въ самомъ себѣ осуществить «искусство святости» ²⁾, причемъ и опредѣленно указывается на пользу аскетической дисциплины, такъ какъ «недисциплинированная человѣческая природа недостаточно духовна и сильна для того, чтобы, не порывами только энтузіазма и временнымъ религіознымъ возбужденіемъ, а устойчиво, поддерживать должныя отношенія къ Богу» ³⁾. Въ поучительныхъ преніяхъ, возникшихъ на Бедфордскомъ Конгрессѣ англиканскаго духовенства въ 1898 г. по поводу рѣчей «о душевномъ безпокойствѣ нашего вѣка», лондонскій профессоръ геологіи Бонней высказался за то, что этотъ всеобщій современный недугъ, для своего исцѣленія, требуетъ со стороны духовенства, да, пожалуй, и мірянъ, не столько безконечныхъ разсужденій и суетливаго размѣна духовной энергіи на виѣшнія мѣры устроенія жизни, сколько сосредоточенія ея на самонзученіи, самоуглубленіи и самовоспитаніи. «Какимъ образомъ, спрашиваетъ онъ, «подготовлялись древніе святые ко всѣмъ актамъ и кризисамъ своей жизни, какимъ путемъ приближались они къ Богу? Они взыскали пустыню, а не города, утесы Хорива, а не притворы храма, Ливійскія пещеры, а не александрійскія церкви. Наша родина—страна густо населенная; но уеди-

¹⁾ Тамъ же, 134.

²⁾ Gordon Milburn. A Study of Modern Anglicanism. London. 1901, 19—23.

³⁾ Тамъ же, 21.

ненныхъ болотъ и пустынныхъ холмовъ въ ней еще не мало. Туда, подъ тѣнь лѣсовъ и молчаливыхъ скалъ, для размышленія, для созерцанія, для молитвеннаго сближенія съ Богомъ удаляйтесь, хотя бы на краткій день чтобы познать лучшее лекарство противъ безпокойства и духовной смуты вѣка» ¹⁾).

Крѣпящее сознаніе огромной важности проблемы аскетизма привело къ глубокой перемѣнѣ во взглядахъ на значеніе подвижничества въ процессѣ историческаго развитія христіанства. Давно ли преобладающее отношеніе къ нему было рѣшительно отрицательное? Не говоримъ уже о представителяхъ анти-религіозной этики, матеріалистической и социалистической, оставшихся въ данномъ случаѣ и до сихъ поръ при прежнихъ взглядахъ. Не лучше было отношеніе къ аскетизму и сторонниковъ болѣе широкой, такъ называемой гуманистической нравственности. Всѣмъ этимъ направленіямъ аскетизмъ представлялся совсѣмъ непонятнымъ искаженіемъ нормальнаго естественнаго состоянія, казался «особаго рода психическою болѣзнью», по выраженію одного нашего критика-публициста ²⁾), «стремленіемъ противообщественнымъ, враждебнымъ самой природѣ человѣка», по словамъ Михайловскаго.

Этотъ взглядъ, лѣтъ тридцать тому назадъ, раздѣляли даже первоклассные, по тогдашнему мнѣнію, историки культуры. Вспомнимъ, напримѣръ, длинную, страстную обвинительную рѣчь столь холоднаго въ другихъ случаяхъ Бекля противъ аскетизма ³⁾ за то, что онъ будто бы «искалѣчиваетъ гармоническое и свободное развитіе жизни во всѣхъ главнѣйшихъ ея проявленіяхъ», до любви къ деньгамъ включительно, страсть къ которымъ принесла будто бы, «послѣ любви къ знанію, наиболѣе благъ человѣчеству» и осужденіе коей аскетами «обнаруживаетъ невѣжество, понятное, быть можетъ, въ прежніе вѣка, но въ наше время постыдное» ⁴⁾); вспомнимъ противоположное аскетизму требованіе Бекля: «удовлетворенія па-

¹⁾ Official Report of the Church. Congress at Bradford. London. 1898. 203—207, ср. 196 sqq. 215 sqq.

²⁾ Скабичевскій. Аскетическіе недуги въ нашей современной передовой интеллигенціи. Русская мысль. 1900. Октябрь, 19. Ссылаемся на этого критика какъ на представителя *предшествующаго* періода нашей либеральной журналистики.

³⁾ Во главѣ объ умственномъ движеніи въ Шотландіи въ XVII в.

⁴⁾ Исторія цивилизаціи въ Англіи. Спб. 1866, II, 261—262.

него влеченія къ самоугожденію, безъ котораго человѣкъ не полонъ, не нормаленъ и можетъ быть, пожалуй, монахомъ, святымъ, но не человѣкомъ въ тѣсномъ смыслѣ слова» ¹⁾). У другого прославленнаго историка культуры, Лекки, аскетизмъ характеризуется какъ принадлежность «грубаго общества, еще лишеннаго крѣпкой связи коопераціи, промышленной предпріимчивости и преобладающаго стремленія къ матеріальному богатству и пышнымъ наслажденіямъ». Сознавая, что при этой послѣдней и, съ точки зрѣнія автора, высшей культурѣ, «Бога любятъ не ради Него Самого, а лишь какъ средство къ извѣстной цѣли» ²⁾), историкъ прогресса не колеблется однако назвать аскетическое направленіе «однимъ изъ самыхъ плачевныхъ по своимъ слѣдствіямъ въ нравственной исторіи человечества» ³⁾: противоестественная борьба съ природой, умерщвленіе семейныхъ чувствъ, уничтоженіе гражданскихъ добродѣтелей, наконецъ, равнодушіе и даже враждебность къ умственному просвѣщенію ⁴⁾—таковы, по Лекки, историческіе плоды преобладанія аскетизма.

Не доходя до подобныхъ крайностей въ отрицательныхъ приговорахъ надъ подвижничествомъ, многіе историки Церкви, преимущественно, конечно, протестантскіе, раздѣляли въ ту же пору мнѣніе, будто аскетизмъ представляетъ собою уклоненіе отъ первоначальнаго христіанства или даже искаженіе его. Въ настоящее время эта точка зрѣнія покинута большинствомъ историковъ настолько, что нѣкоторые изъ нихъ готовы считать монашество не только за «плодъ первобытной христіанской идеи», но даже за реализацію идеала уже евангельскаго» ⁵⁾. Несомнѣнно, въ лицѣ апостоловъ и первыхъ ихъ послѣдователей, ⁶⁾ ясно проявляется хотя и дале-

³⁾ Тамъ 260—261.

⁴⁾ Lecky. Sittengeschichte Europa's. Leipzig, 1870. I, 117.

⁵⁾ Тамъ же, II, 85, 86.

⁶⁾ Тамъ же, II, 97, 109, 111.

⁷⁾ Schiwietz. 7.

⁸⁾ Въ особенности у ап. Іакова, объ аскетическихъ подвигахъ котораго, на основаніи свидѣтельства Гегезиппа, повѣствуетъ Евсевій, Церковная Исторія, кн. 2, гл. 23. Протестантская критика видитъ въ аскетизмѣ Іакова и его послѣдователей характерную черту не общехристіанскую, а только іудействующей группы въ первохристіанской общинѣ. См. Dobschütz. Die urchristlichen Gemeinden. Leipzig, 1902, 110 — 112 и его же Probleme des apostolischen Zeitalters. Leipzig, 1904, II, Iudenthum und Iudenchristenthum. Ср. Zöckler. I, 140. Въ духѣ Павловой умѣренности,

кое отъ крайностей, сочувствіе аскетическому началу; не да-ромъ и Евсевій называетъ учениковъ Христа первыми аске-тами. Въ частности, высокая похвала абсолютнаго цѣломудрія у ап. Павла способствовала быстрому и широкому развитію не столько обѣта, сколько обычая дѣвственности. Единодуш-ный, восторженный хоръ похвалъ раздается изъ устъ учите-лей и руководителей церкви этому нравственному подвигу ¹⁾, который приравнивался нѣкоторыми къ мученическому ²⁾. Іустинъ философъ ссылается «на многіе примѣры «аскети-ческой жизни у христіанъ «изъ всякаго народа» ³⁾; Аѣи-ногоръ говоритъ также о «многихъ аскетахъ» обоего пола ⁴⁾,

но съ замѣтной склонностью въ сторону аскетизма, высказываются о цѣломудріи, дѣвствѣ и бракѣ Св. Игнатій Богоносецъ (Посл. къ Поликар-пу, гл. 5) и Св. Поликарпъ Смирнск. (Къ Филип., гл. 5). Въ столь влія-тельномъ среди первохристіанъ „Пастырѣ“ Ерма очень опредѣленно указывается на аскетическое воздержаніе, какъ на условіе и средство спасенія (Пастырѣ. Кн. I, гл. 3 и 8 и Кн. II, Запов. 1 и 9). Рѣшительная проповѣдь аскетическаго „выхода изъ міра сего“ и „вступленія на путь подвижническій“ встрѣчался въ такъ называемомъ 2-мъ Посланіи Св. Климента. (Къ Коринѣ., гл. 5—8).

¹⁾ Вотъ, напр., обозначенія дѣвственницъ у Отцовъ Церкви и въ надгробныхъ надписяхъ: *virgines sacrae, sanctae, venerabiles; virgines Dei; sponsae Christi, Domini; ancillae Dei, Domini, Christi; puellae Dei; famulae Dei, Christi; sacrae christi; templum Dei*; сходныя выраженія и въ грече-скихъ источникахъ. Кипріанъ (Объ одеждѣ дѣвственницъ. Творенія. Кіевъ 1891, ч. 2, изд. 2, стр. 129) называетъ дѣвственницъ „цвѣтомъ церковнаго отростка, высокимъ украшеніемъ благодати духовной, при-родою веселою, чистымъ и непосредственнымъ созданіемъ хвалы и че-сти, образомъ Божиимъ, соотвѣтствующимъ святости Божественной, свѣ-тозарнѣйшею частью стада Христова“. Аѣанасій Великій величаетъ дѣв-ство, какъ „ангельскій образъ на землѣ святости“ и въ способности христіанъ „исполнять этотъ высокій и небесный обѣтъ“ усматриваетъ „важный признакъ подлиннаго и истиннаго благочестія“. (Защититель-ное слово предъ царемъ Констанціемъ § 33. Творенія. Ч. 2, стр. 73, изд. 1902 г.). По Амвросію (О дѣвственницахъ, кн. 1, гл. 7, стр. 15. Казань. 1901 г.) „дѣва—священство цѣломудрія... жертва, ежедневнымъ священ-нодѣйствіемъ которой умилоствляется божественная сила“. Онъ же сравниваетъ ихъ съ ангелами (Тамъ же: кн. 1, гл. 3, стр. 6).

²⁾ Амвросій. О дѣвственницахъ. Кн. 1, гл. 3, стр. 6. Блаж. Іеронимъ (Epist 109) называетъ дѣвство „ежедневнымъ мученичествомъ“ (*quotidianum martyrium est*).

³⁾ Апологія 1, гл. 15, стр. 44. Сочиненія св. Іустина. Москва. Изд. 2. 1892; стр. I, гл. 29, стр. 59.

⁴⁾ Аѣиногоръ. Прошеніе о христіанахъ. 33. Сочиненія древн. христ. апологетовъ. Спб. 1895. стр. 89.

а Минуцій Феликсъ и Тертулліанъ уже объ «очень многихъ» и «вполнѣ достовѣрныхъ» примѣрахъ этого рода ¹⁾, что подтверждаетъ и Евсевій ²⁾, ссылаясь, по отношенію къ древнѣйшей порѣ, на приписывавшуюся Филону книгу «О созерцательной жизни» ³⁾, содержащую черты аскетической жизни, будто бы вполнѣ совпадающія съ подвигами современныхъ историкъ христіанъ ⁴⁾. Въ письмахъ Кипріяна встрѣчаемъ не мало указаній на сочувствіе аскетизму во всѣхъ слояхъ тогдашняго христіанскаго общества. Уже у первыхъ апологетовъ характерною чертою новаго ученія выставляется требованіе «безусловной и неукоризненной чистоты, величайшей непорочности, не допускающей ни малѣйшаго грѣха, никогда, даже и въ мысляхъ» ⁵⁾. Евсевій называетъ аскетовъ «людьми совершенной жизни» ⁶⁾, а Созоменъ воспѣваетъ имъ пространную хвалебную пѣснь въ своей «Исторіи» ⁷⁾. Наконецъ, Амвросій, какъ бы подводя итоги отношенія первыхъ христіанъ къ подвижничеству, восклицаетъ: «развѣ въ моемъ призывѣ (къ дѣвству) есть что-либо новое?.. Мы, конечно, по праву осуждаемъ всѣ тѣ новшества, которыя не были ученіемъ Христа; по объ этомъ (о подвижническомъ воипствованіи ради царства небеснаго) уже училъ (Самъ) Господь!» ⁸⁾.

Таковы свидѣтельства ранняго христіанства объ изначальной присущности ему подвижническаго духа. Достовѣрность ихъ подтверждается современниками-язычниками, напримѣръ, Галеномъ, который говоритъ: «мы свидѣтельствуемъ, что христіане честно и строго-благонравно воздерживаются отъ плот-

¹⁾ Минуцій Феликсъ. Октавій. 31, стр. 262 того же изданія. Tertullian. De virg. velam. c. 10. De Continen. c. 13.

²⁾ Eusebius. Demonstr. evang. I, 8,9. Cp. Vita Constan. IV, 26—De laud. Const. c. 13.

³⁾ О ней: Lucius. Die Therapeuten. Strassburg, 1879. Nirschl. Die Therapeuten. Mainz 1890 и въ особенности Conybeare. Philo about Contemplative Life. Oxford, 1895, Wendland. Die Therapeuten und die Philonische Schrift vom beschaulichen Leben. Leipzig, 1896. Massebieau. Le Traité de la vie contemplative. Paris. 1888.

⁴⁾ Евсевій. Церковн. исторія. Кн. II, гл. 17, стр. 79—86. Спб. 1858. Т. I изд. 2.

⁵⁾ Аѣиногоръ. I, 31, стр. 87—88 и 32, стр. 89.

⁶⁾ Euseb. Demonstr. evang. I, 9.

⁷⁾ Sozomen. Histor. Eccl. I, c. 12.

⁸⁾ Амвросій. О Дѣвствѣ, кн. 1, гл. 6, стр. 122.

скихъ наслажденій; между ними есть мужчины и женщины, воздерживающіеся отъ брака; есть среди нихъ и такіе, которые въ усиліяхъ достигнуть духовнаго самообладанія и нравственной чистоты возвысились до такой степени, что они ни въ чемъ не уступаютъ истиннымъ философамъ-мудрецамъ». Несомнѣнно, наконецъ, и то, что обнаруженные за послѣднее время наукою новыя данныя изъ области древней церковной дисциплины, культа и частнаго быта ранняго христіанства даютъ вѣскія и яркія подтвержденія мнѣнію о глубокой склонности его къ нравственно-религіозному подвижничеству. Вотъ почему, даже нерасположенный къ послѣднему, вождь нѣмецкой религіозно-исторической критики Гарнакъ принужденъ признать, что мнѣніе Церкви, будто учрежденія, сходныя съ монашествомъ, встрѣчались уже въ вѣкѣ апостольскомъ, нельзя назвать невѣрнымъ. Мысль отдѣлиться отъ общежитія и образовать обособленные отъ него союзы съ цѣлью сугубаго отрѣшенія отъ міра, не могла, конечно, встрѣчаться въ первыя десятилѣтія существованія Церкви; тѣмъ не менѣе аскетическое устроеніе самой жизни было уже въ полномъ ходу, въ особенности у считавшихъ себя призванными къ евангельскому благовѣстію или къ служенію дѣламъ милосердія въ общинахъ. И не одни эти выдающіеся дѣятели, но и всѣ вообще перво-христіане, поскольку они были проникнуты глубокимъ убѣжденіемъ въ близости конца міра, не могли придавать земной жизни самостоятельной цѣнности ¹⁾ и, въ соответственной степени, укрѣплялись въ аскетическихъ склонностяхъ.

Если въ опасномъ столкновеніи съ гностиками и монтанистами Церковь благоразумно и послѣдовательно осудила и преодолѣла крайности болѣзненнаго подвижничества, вытекавшаго изъ духа, сроднаго уже манихейскому пессимизму, изъ взгляда на всю физическую природу, какъ на изначальное демоническое зло, то это противодѣйствіе аскетизму дурнорожденному отнюдь не доказываетъ, чтобы Церковь сама отказывалась отъ присущаго ей съ раннихъ дней и ею одобрявшагося того высшаго подвижничества, истиннаго, которое отрѣшеніе чловѣка отъ міра и отъ самого себя считаетъ не за конечную, самодовлѣющую цѣль, а лишь за средство духовнаго воспитанія и

¹⁾ Harnack. Das Mönchthum. 1907, 8—9.

развитія личности вѣрующаго для высшей цѣли, а именно: для спасенія себя и ближняго.

Аскетическое ученіе, *такъ понимаемое и осуществляемое*, не переставало жить и въ ученіи, и въ быту церковномъ; и вотъ почему могла затѣмъ Церковь отдаться столь широкому и настойчивому осуществленію подвижническаго стремленія. Тутъ не было ни противорѣчія съ первоначальнымъ идеаломъ праведности и святости, ни, еще менѣе, его искаженія; здѣсь было только органическое развитіе одного изъ существенныхъ началъ христіанства.

Попробуемъ выяснитъ это съ исторической точки зрѣнія.

Поскольку глубочайшія, неизслѣдуемая въ своей полнотѣ, тайны Промысла Божія въ судьбахъ человѣчества доступны какому бы то ни было, приблизительному уясненію несовершеннымъ историческимъ пониманіемъ ума человѣческаго, процессъ историческаго развитія христіанства, въ своей послѣдовательности и цѣлесообразности, представляется изумительнымъ, свидѣтельствующимъ о во-истину божественномъ водителствѣ Церкви Духомъ Святымъ. На зарѣ проповѣди спасенія, когда первые, нѣжные ростки новаго ученія едва пробивались, то среди терній порока языческаго міра, то на каменистой почвѣ одряхлѣвшей античной философской мысли, то, наконецъ, въ пыли торныхъ распутій гражданской и политической суеты,—въ эту пору первую необходимостью и первой заботою было отвоевать новымъ всходамъ право на существованіе, несмотря на ихъ глубокое противорѣчіе установившемуся смыслу и строю жизни. Нужна была немедленная, общедоступная убѣдительность проповѣди, способная быстро воздѣйствовать на широкіе круги, на народную массу, чтобы сдѣлать новое легко пріемлемымъ. Въ соотвѣтствіи съ этимъ, христіанство явилось раньше всего силою *нравственною, дѣятельною*. Передъ одряхлѣвшимъ языческимъ міромъ оно предстало дѣтски чистымъ, юношески бодрымъ и сильнымъ, какъ новая тварь и новая жизнь о Христѣ и во Христѣ. Но уже и здѣсь, при самыхъ первыхъ шагахъ по новому пути, даны были зачатки аскетическаго отношенія къ міру, гдѣ грѣхъ царилъ такъ явно и безстыдно. Любить плотски этотъ, во злѣ лежавшій міръ, ради него самого, христіанство, конечно, не могло; но отнестись къ нему вполнѣ безучастно, не являя той высшей любви, что долготерпитъ и милосердствуетъ, все покрываетъ и переноситъ, также нельзя было. Полное безуча-

стіе къ гибнущимъ въ мірѣ, хотя бы и грѣшнымъ, хотя бы и еще невѣрующимъ, равносильно было непониманію Того, Кто Самъ — Любовь, Кто пришелъ именно грѣшныхъ спасти! Вотъ почему, не любя міра *ради міра*, и живя въ мірѣ *не ради земного*, первохристіанство не отринуло всецѣло міра, какъ безнадежно на гибель осужденнаго, и не только терпѣло его, но и любовью дѣятельною преобразило его, освящая земное, очищая и возвышая дольное, временное горнимъ и вѣчнымъ, претворяя грѣховное въ праведное. И этимъ дѣятельнымъ подвигомъ любви долготерпящей, до жертвы собою, до вѣнца мученическаго ¹⁾, христіанство, съ быстротою по-истинѣ чудесною ²⁾, привлекло къ себѣ сердца жаждавшихъ правственнаго оживленія. Первый, важнѣйшій актъ подвига спасенія, осязательный, жизнью подтвержденный примѣръ *перерожденія чувства, сердца* былъ выполненъ, и притомъ въ духѣ, во-истину, подвижническомъ, въ смыслѣ отрѣшенія отъ себя и отъ міра *ради спасенія не только себя, но и міра*.

Но уже новая задача, немедленно вслѣдъ за первой, выдвигалась впередъ: оправданное подвигомъ любви уже *на дѣлѣ*, христіанство нуждалось въ оправданіи еще и путемъ *разумнаго убѣжденія*. Богъ — Любовь, осязаемый сердцемъ, какъ Спаситель міра, долженъ былъ еще быть познанъ *и умомъ*, какъ *высшій разумъ — Логосъ*. Рождество Христа, Солнца Правды, должно было возсіяť надъ міромъ какъ *Свѣтъ разума*, какъ незаходимое солнце вѣчной истины. Настала пора сначала — апологетовъ: борьбы съ ложнымъ или непол-

¹⁾ „Христіанская пропаганда совершилась самымъ естественнымъ образомъ: вліяніемъ любви христіанской, а также и страданія христіанскаго, тою внутреннею силою страданія, которая медленно, но непрестанно поднимаясь, покрыла, какъ воды океана, самыя вершины языческаго міра“, превосходно замѣчаетъ Н. Monnier. *La notion de l'apostolat, des origines à Irénée*. Paris. 1903, 345.

²⁾ О поразительно быстромъ, широкомъ распространеніи христіанства см. монументальный трудъ Гарнака: *Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten*. 2 Aufl. Leipzig 1906, pass. и II, 285—286. Ср. Knopf. *Das nachapostolische Zeitalter*. Tübingen, 1905, 62. Тамъ же — о вліяніи на этотъ успѣхъ нравственныхъ достоинствъ христіанства, 65 ff.; также Duchesne. *Histoire ancienne de l'Eglise*. T. I, 2 éd. Paris, 1906, 197—198, и особенно энергично Dobschütz. *Die urchristlichen Gemeinden. Sittengeschichtliche Bilder*. Leipzig, 1902, 252 ff.: „практическое христіанство, организація дѣятельности любви—вотъ что даровало побѣду церкви въ ея богатырской борьбѣ съ римскимъ государствомъ, съ языческими религіями и съ собственными сектами“. 262.

нымъ свѣтомъ, мудрости языческой, вразумленіе путемъ отрицательнымъ, отказомъ отъ основъ и цѣлей ветхой мудрости, хотя бы и при использованіи многихъ сторонъ ея, какъ средствъ для высшей цѣли. Затѣмъ—пора великихъ мыслителей, учителей Церкви, «пастырскою свирѣлью» богоявленной мудрости (какъ поется въ тропарѣ Григорію Богослову) заглушившихъ риторовъ трубы». «Во всю землю» разлилось «вѣщаніе ихъ» (тропарь Василию Великому); «изысканы были глубины духа», и «украсилась Церковь свыше истканною одеждою православія» (тропарь Григорію Богослову), запечатлѣнною кровію мучениковъ и мученицъ, исповѣдниковъ вѣры. Свершена была *вторая* часть подвига спасенія міра, *перерожденіе мысли*, въ смыслѣ «разума истины», въ смыслѣ предвѣчнаго и вѣковѣчнаго Слова, Единороднаго Сына Божія.

Но и эта величаяся задача осуществилась не въ противорѣчій съ аскетическимъ началомъ и не въ забвеніи его, а въ согласіи съ нимъ и при глубокомъ сочувствіи ему. Какъ раньше христіанское нравоученіе, такъ теперь христіанское богословіе неизмѣнно взывало: «горѣ имѣемъ сердца! ко Господу, а не къ міру!» «Глубины духа» влекли его, а не мелководье земной суеты. Афанасій, Василій, Златоустъ, Амвросій, поставленные лицомъ къ лицу съ важнѣйшими вопросами христіанской мысли съ одной стороны, а съ другой—съ практическими требованіями церковной жизни, съ необходимостью религіозно-нравственнаго упрядоченія быта частнаго и общественнаго³⁾, сами рвались душою къ созерцательно-молитвенному безмолвію пустынь, къ подвигамъ отшельническимъ, имъ писали похвалы, и сами въ подвижнической средѣ почерпали совѣтъ и вдохновеніе для ученыхъ и пастырскихъ трудовъ⁴⁾.

³⁾ Лучшее изслѣдованіе на эту тему—Scipel. Die wirthschaftsethischen Lehren der Kirchenväter. Wien. 1907. Возражая противъ распространеннаго предубѣжденія, будто, въ силу презрѣнія къ жизни и удаленія отъ міра, вожди христіанства дѣлали людей неспособными къ исполненію „дѣловыхъ“ обязанностей земного быта, авторъ доказываетъ, что, наоборотъ, „именно отцамъ церкви обязано впервые своею побѣдою важнѣйшее для будущаго прогресса свѣтской культуры начало: признаніе цѣнности тѣлеснаго и духовнаго труда“ (Vorwort). Ср. S. Weber. Evangelium und Arbeit. Freiburg i. B. 1898, Schilling. Reichthum und Eigenthum in der altkirchlichen Literatur. Freiburg i. B. 1908 (съ библиографіей предмета), и до сихъ поръ все еще незамѣнимый трудъ Ульгорна Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche. Stuttgart, 1882.

⁴⁾ О главныхъ тенденціяхъ ранней христіанской этики см. Seullard, Early Christian Ethics in the West from Clement to Ambrose. London,

Въ лицѣ ихъ христіанская философская мысль, обогащенная очищеннымъ наслѣдіемъ античной мудрости, уже жаждала смѣнить надменную школьную ученость сосредоточеннымъ въ уединеніи свѣтомъ внутренняго, духовнаго опыта. И переходъ къ нему не заставилъ ждать.

Настала *третья* великая пора выработки системы христіанскаго перевоспитанія человѣчества: послѣ обновленія чувства и разума — *пересозданіе воли* на служеніе «единому на потребу». Труднѣйшая сама по себѣ, задача эта усугублялась въ трудностяхъ условіями даннаго историческаго момента. Ему предшествовала гражданская и политическая побѣда христіанства надъ язычествомъ. Церковь гонимая стала Церковью торжествующею. «Галилеянинъ побѣдилъ»; но побѣда внѣшняя не обошлась безъ внутреннихъ утратъ: омрачилась чистота, поколебалась стройность. Признаніе христіанства государственной религіей вызвало массовой приливъ къ Церкви новообращенныхъ, отдѣльныхъ лицъ, а позднѣе — и цѣлыхъ народностей; все это — различное по свойствамъ, безъ нравственнаго отбора, безъ должной духовной подготовки ¹⁾. Но была и другая опасность: градъ земной покорно склонился къ ногамъ Церкви; но, давая обѣтъ послушанія ей, требовалъ отъ духовной матери непрестанныхъ заботъ о своемъ устроеніи не только будущемъ, небесномъ, но и неотложно-настоящемъ, земномъ. Устраниться отъ предлежавшей ей задачи Церковь не могла, изъ сожалѣнія къ міру, которому, кромѣ внутренняго разложенія, грозила гибель и снаружи, со стѣроны надвигавшагося варварства ²⁾. Но какъ бы то ни было,

1907. Объ аскетизмѣ Аѳанасія Великаго — Cavallera. St. Athanasie. 327 ss, Paris, 1908, Василия Великаго — Allard. St. Basile. 4 éd. Paris, 1903.

¹⁾ Характеристику „утраты во время благоденствія той славы и силы, какую приобрѣло христіанство во время гоненій и скорбей“ даетъ Григорій Богословъ въ Словѣ III-мъ и IV-мъ (1-мъ обличительномъ на Юліана). Творенія, изд. З. М. 1889, I, стр. 51 сл., 74, 83—84. Въ новыхъ историческихъ работахъ, напр., Trede Das Heidenthum in der römischen Kirche 1899 ff. Lucius. Die Anfänge des Heiligenkults in der Christlichen Kirche, 1904. Soltau. Das Fortleben des Heidenthums in der althechristlichen Kirche, 1906, 246 ff., картина созданныхъ этими перемѣнами трудностей выступаетъ въ яркихъ краскахъ.

²⁾ Амміанъ Марцеллинъ съ одной стороны и Амвросій — съ другой, по поводу поражений отъ варваровъ, живо передаютъ всеобщее впечатлѣніе, что наступаютъ послѣдніе дни не только имперіи, но и всего міра: „Verborum autem coelestium nulli magis quam nos testes sumus, quos

забота о земномъ и временномъ вторглась бурнымъ потокомъ въ нераздѣленную дотолѣ думу о небесномъ и вѣчномъ, и въ немалой степени затуманила ее.

Правда, даже и эта историческая неизбѣжная миссія была понята и выполнялась лучшими дѣателями какъ повинность, какъ бремя послушанія, возложеннаго на нихъ ихъ личною совѣстью и общественною. Для этихъ высоко парившихъ орловъ христіанской мысли задача была вовсе не въ обмірщеніи Церкви, а какъ разъ обратно—въ религіонизаціи міра и жизни. Однако сдѣлка съ міромъ, уступка ему, до извѣстной степени, идеала неизбѣжна были даже и здѣсь, на благодороднѣйшихъ нравственныхъ высотахъ! Что же должно было происходить тамъ, на топкихъ низинахъ земной суеты, гдѣ толпа, еще почти всецѣло языческая, и заурядные исполнители величавыхъ предначертаній обуревались всѣми страстями, увлекались всѣми соблазнами чаръ грѣха! Заоблачныя вершины ученія Церкви и «свѣтила на земли, Отцы ея, къ истинной вѣрѣ вся направлявшіе» (Тропарь Отцевъ) — эти священныя вершины оставались чистыми и непоколебимыми; но подножіе ихъ грязнилось прибоемъ мірскихъ страстей, «пѣнившихся своими срамѣтами»; и чѣмъ шире разливался притокъ волнъ житейскаго моря, тѣмъ больше пятнали онѣ «свыше истканную ризу истины».

Что было дѣлать Церкви въ эту критическую пору ея развитія? Ужели отказаться отъ начатаго и, въ немалой мѣрѣ, уже выполнявшагося дѣла?.. изъ желанія уберечься отъ соблазна,—предать безжалостно міръ на гибель, безъ руководства въ томъ, съ чѣмъ онъ, какъ «міръ», не могъ разстаться?.. Къ счастью для человѣчества, Церковь не рѣшилась на это. Но глубину надвигавшейся опасности обмірщенія она сознала, и, среди «житейскаго моря», воздвигаемаго напастей бурей, стала искать «тихой пристани», гдѣ, съ искренностью пламенной вѣры дней своей чистой дѣтственности, она могла бы воскликнуть: «отъ тли, Боже, мя возведи»!

Этимъ путеводнымъ маякомъ отъ бездны грѣховной къ берегу спасенія для корабля Церкви и стало христіанское подвижничество, этою тихою пристанью—пнчество, монастырь, пустыня. Не упраздняя міра, ввѣреннаго ея воспитанію, Цер-

ковъ стала искать врачеванія отъ грѣховной заразы міра и обрѣла его въ противоположности міра, въ пустынѣ, но не для того, чтобы всецѣло вселиться въ нее, хотя мы и читаемъ, что въ ту пору пыстныи стали люднѣ многихъ городовъ ¹⁾, а для того, чтобы изъ духовнаго сокровища сердца, въ уединеніи возвращеннаго, выносить блага духовныя и въ мірѣ, для отрезвленія его отъ дурмана страстей и суеты и для оздоровленія такимъ образомъ всей Церкви.

Трудна, но и величава была задача тихой пристани: утишить, умиротворить міръ и направить его къ якорю спасенія! Въ противоположность лѣни духовной на мягкомъ ложѣ грѣха, она немолчно взывала: «бдите и молитесь, да не впадете въ искушеніе!» въ противоположность приносящимъ соблазнамъ земного, она учила «горѣ имѣть сердца, ко Господу», и только къ Нему одному, всецѣло и нераздѣльно, любя и цѣня все остальное лишь ради Бога, только ради Него.

Это «только»,—въ свое время предметъ удивленія и разгадка плодотворнаго обаянія подвижничества вообще, иночества—въ частности, эта полнота и цѣльность порыва души

¹⁾ „Сколько народу живетъ въ городахъ, почти столько же—иноковъ въ пустыняхъ“, говоритъ Руфинъ. Жизнь пустынныхъ отцовъ. Св. Троиц. Сер. Лавра. 1898, 42. гл. 7. Въ Египтѣ и Фивайдѣ, по Палладію,—всѣ города были какъ бы опоясаны кольцомъ монастырей; монахами полны селенія, окрестности, городовъ и въ особенности пустыня (Руфинъ. Прологъ, стр. 43); Постуміанъ, по берегамъ. Нила, видалъ въ разныхъ обителяхъ по 2, по 3 тысячи иноковъ. Въ Тавеннѣ Фивандской (по Руфину. гл. 3. стр. 31) ихъ спасалось 3000 подъ руководствомъ аввы Аммона. По Іоанну Кассіану (О постановленіяхъ Киновитянъ, кн. IV, гл. 1, стр. 28. Изд. 2 М. 1892) ихъ было болѣе 5000. Палладій насчитываетъ до 7000, принявшихъ правило Пахомія Великаго (Лавсаикъ. Изд. 3 СПб. 1873. гл. 34, стр. 151. Блаж. Іеронимъ (очевидно, не точно) увеличиваетъ это число приблизительно до 50000! (Hieronym. Translatio regulae J. Pachomii Praef). Ср. Sozomen. Hist. Eccl. III, 14. Сопоставленіе числовыхъ, данныхъ и провѣрка ихъ у Ladeuze Sur le cénobitisme pachômien, 204 ss. и Grützmaier. Pachomius. 109—112. Въ Оксирихѣ „монахи встрѣчались со всѣхъ сторонъ въ окрестностяхъ города, и внутри онъ весь былъ наполненъ ими; общественныя зданія, храмы древняго суевѣрія—все обратилось въ жилища иноковъ; въ городѣ, казалось, больше монастырей, чѣмъ частныхъ домовъ!! Въ воротахъ, въ башняхъ, въ каждомъ уголкѣ—вездѣ иноки... Отъ святого епископа того мѣста мы узнали, что въ городѣ находится 2000 инокинъ и 10000 иноковъ“ (Руфинъ, гл. 5, стр. 34—35). Послѣ Египта наибольшее число монаховъ, по Іерониму (Толкованіе на Исайю V, 20.) было въ Месопотаміи. Общій обзоръ—у Besse Moines d'Orient. Ch. 2. „Монашеская топографія“.

къ Богу стала недостаткомъ въ глазахъ позднѣйшей, свѣтской культуры. Но если борьба съ міромъ и жизнью есть вина предъ языческой естественностью, ошибочно называемой «чистою человѣчностью», которая, однако, въ силу отрицанія ею грѣха, нарушаетъ чистоту нравственную,—то борьба эта, несомнѣнно,—не вина противъ христіанскаго жизнепониманія, для котораго и міръ, и жизнь могутъ быть цѣнными лишь поскольку въ нихъ намѣчаются и осуществляются пути къ Царствію Божію, и гдѣ сама любовь къ людямъ имѣетъ своимъ источникомъ не естественную человѣчность, искаженную грѣхомъ, а братство о Христѣ возрожденныхъ Его благодатію сыновъ общаго Отца Небеснаго.

Исходя изъ *такой* постановки отношенія къ міру и къ земной жизни, подвижничество свято-отеческой поры было, несомнѣнно, въ высокой степени требовательнымъ, «*максимальнымъ*» въ своихъ идеалахъ праведности; но оно и должно было быть таковымъ, если хотѣло выполнить свою историческую задачу, въ противовѣсъ вышеуказанной огромной опасности обмірщенія Церкви. Максимализму свѣтскости, вовлеченію въ нее самой Церкви надо было противопоставить максимализмъ отрѣшенія отъ міра, и притомъ не какъ идеаль только, но и какъ реальный, осуществимый и осуществлявшійся во-очію фактъ, дабы, при несравненно меньшихъ, уже минимальныхъ требованіяхъ при проведеніи идеала въ жизнь, міръ не могъ бы ссылаться на ихъ неосуществимость. Какъ и въ вѣкѣ апостольскій, полное самоотреченіе и міроотреченіе не были возведены во всеобщее, для всѣхъ вѣрующихъ обязательное предписаніе; то была не заурядная заповѣдь, а подвигъ высшаго напряженія въ стремленіи «къ единому на потребу»; но основное побужденіе и конечная цѣль становились правомъ и обязанностью каждаго, въ мѣру возраста духовнаго и силъ благодатныхъ.

Только такой сосредоточенной духовной мощи и было подъ силу сломить и обуздать, хотя бы до нѣкоторой степени, нравственную распущенность языческаго міра и стихійный вихрь грубаго варварства новыхъ народностей, надвигавшихся на античную цивилизацію въ ту пору, когда богатырская энергія римскаго міродержавства стала быстро клониться къ упадку. Противъ внѣшнихъ буйныхъ природныхъ и грѣховныхъ силъ христіанство, въ лицѣ подвижничества монашескаго, выдвинуло небывалую еще, безпримѣрную по выносливости, внутрен-

нюю духовную силу, завершившую великое дѣло мучениковъ и мученицъ. Вотъ какъ представляетъ этотъ міровой контрастъ Златоустъ: «Кто знаетъ древній Египеть, богоборный и бѣснующійся, тотъ вполнѣ увѣрится въ силѣ Христовой... Египеть, нѣкогда отецъ и стихотворцевъ, и мудрецовъ, и волхвовъ, изобрѣтшій всѣ виды волхвованія и передавшій ихъ другимъ, теперь,... презирая все прежнее,... хвалится крестомъ... Тамъ увидишь, что все тиранство дьявольское ниспровергнуто, а Царство Христово сіяетъ... И это совершается не только въ городахъ, но даже гораздо болѣе въ пустыняхъ, нежели въ городахъ; по всей этой странѣ можно видѣть Христово воинство и царственное стадо, и образъ жизни, свойственный горнымъ силамъ... Не такъ свѣтло небо, испещренное сонмомъ звѣздъ, какъ египетская пустыня, являющая повсюду иноческія кущи» ¹⁾. Созоменъ указываетъ на подобный же контрастъ добродѣтелей сирійскихъ подвижниковъ сравнительно съ грубыми нравами окружающихъ язычниковъ, причемъ долговѣчность святыхъ иноковъ объясняетъ предначертаніемъ Божественнаго промысла, избравшаго этихъ праведниковъ для обращенія невѣрующихъ племенъ къ вѣрѣ ²⁾. Чудесная сила этого воздѣйствія особенно ярко сказалась на «отцѣ монашества», Антоніи Великомъ; въ житіи его мы читаемъ: «всѣ сбѣгались, чтобы видѣть его; даже язычники и жрецы, приходили въ храмъ Господень, говоря: «желаемъ видѣть человека Божія»; ибо такъ называли его всѣ... Въ эти немногіе дни столько обратилось въ христіанство, сколько въ иныя времена обращалось въ продолженіе года»... ³⁾. «Объ этомъ славнѣйшемъ послѣ апостоловъ мужѣ, блаженномъ и великомъ, всѣ донинѣ говорятъ непрестанно», добавляетъ Златоустъ ⁴⁾. Такова была сила воздѣйствія на временныя и мѣстныя условія. Но что еще важнѣе, только такая напряженная, непрестанная работа духа надъ плотью и воли надъ страстями, какую міръ узрѣлъ въ подвижничествѣ IV вѣка, только такое величайшее и увѣнчанное успѣхомъ усиліе могло выработать нравственную дисциплину человѣческаго организма, способную создать реальный

¹⁾ Іоаннъ Злат. Толкованіе на св. Матѳея. Бес. 8, 5 и 4. Творенія VII, 1, 87.

²⁾ Sozomen. Hist. Eccl. VI, 34.

³⁾ Житіе преп. Антонія, 70, въ Твореніяхъ Аѳанасія Великаго III 233—234.

⁴⁾ Іоаннъ Злат. въ указ. м., стр. 88.

оплотъ противъ *не временной уже только*, но и *постоянной* опасности, противъ того, что есть грѣховнаго въ вѣчномъ, естественномъ соблазнѣ физическаго бытія, ибо, если въ бытіи этомъ, какъ сотворенномъ Богомъ, зла не создающимъ, не все конечно, — зло и грѣхъ, то тѣмъ не менѣе нѣкое зло, *какъ слѣдствіе грѣха*, несомнѣнно есть, съ христіанской по крайней мѣрѣ точки зрѣнія, немыслимой безъ понятія грѣха, въ противоположность языческому гуманизму, оправдывающему и узаконяющему все естественное, въ силу своего, теперь уже впрочемъ и свѣтскою наукою поколебленнаго догмата: «ничто естественное не презрѣнно и не позорно».

Величіе иноческаго подвижничества состояло въ томъ, что оно не только выработало высокій идеалъ святости, но и осуществило его, и притомъ не въ единичныхъ, исключительныхъ примѣрахъ, а въ многочисленно повторенныхъ, несмотря на всѣ огромныя трудности. Крѣпкая вѣра въ прочно установленный образецъ святости была здѣсь подтверждена подвигами жизни, реальность и сила принципа, теоріи, метода — явлены фактически, не отвлеченными доводами, а опытомъ жизни подвижниковъ и широкими общественными слѣдствіями примѣра ихъ нравственной чистоты и праведности.

Что это было именно такъ, — о томъ свидѣтельствуешь единодушный хоръ восторженныхъ похвалъ подвижникамъ изъ устъ ихъ современниковъ, и притомъ самыхъ славныхъ и вліятельныхъ вождей тогдашней церковной жизни. Надо внимательно прислушаться къ этимъ отзывамъ, чтобы понять, въ чемъ крылась тайна обаянія иноческаго идеала на лучшихъ людей столь блестящей поры христіанской мысли и христіанскаго дѣла, въ чемъ была историческая сила этого новаго мірового фактора духовнаго развитія. Современниковъ прежде всего повергало въ изумленіе и восторгъ совершавшееся на глазахъ у всѣхъ перерожденіе естественной-слабой и склонной къ грѣху человѣческой природы въ праведную, возвышавшуюся до высокихъ степеней безупречной духовной чистоты и самоотверженной добродѣтели. Новая тварь, смѣнявшая «ветхаго человѣка», была здѣсь явлена во-очію, во всемъ величіи своей смиренной простоты и непоказности. Вотъ, напримѣръ, впечатлѣнія очевидца, великаго Аѳанасія, пережитыя имъ въ Египтѣ: «монастыри въ горахъ подобны были скиніямъ, наполненнымъ божественными ликами псалмопѣвцевъ, любителей ученія, постниковъ, молитвенниковъ, которыхъ радовало

упованіе будущихъ благъ и которые, занимаясь рукодѣліями для подаенія милостыни, имѣли между собою взаимную любовь и согласіе. Подлинно представлялась тамъ какъ бы особая нѣкая область благочестія и правды. Не было тамъ ни притѣснителя, ни притѣсненнаго;... подвижниковъ было много, но у всѣхъ одна мысль—подвизаться въ добродѣтели... Сами они дѣлають всѣ тайно и желаютъ быть сокрытыми; но Господь дѣлаеть ихъ видимыми для всѣхъ, подобно свѣтильникамъ, чтобы, слыша о нихъ (а слышать о нихъ и въ Испаніи и въ Римѣ, и въ Африкѣ!), знали, какъ могутъ заповѣди приводить къ преуспѣянію, и чтобы возревновали идти путемъ добродѣли» ¹⁾. А вотъ слова другого очевидца, Руфина: «видѣлъ я, во-истину видѣлъ сокровище Христово, сокрытое въ человѣческихъ сосудахъ!... Да, я видѣлъ въ Египтѣ отцевъ, живущихъ на землѣ, но проводящихъ жизнь небесную, и новыхъ нѣкихъ пророковъ, воодушевленныхъ какъ добродѣтелями душевными, такъ и даромъ пророчества, о достоинствѣ которыхъ свидѣтельствуєтъ даръ знаменій и чудотвореній... Нѣкоторые изъ нихъ такъ свободны отъ всякой мысли о порокахъ, что забываютъ, было ли въ мірѣ что злое... Они обитають въ пустынь, разсѣянные и раздѣленные по келліямъ, но соединенные любовью; раздѣляются жилищами для того, чтобы никакой звукъ, никакая встрѣча, никакой праздный разговоръ не возмущали наслаждающихся покоемъ безмолвія и священной сосредоточенности ума... Всѣ они нисколько не заботятся о пищѣ или объ одеждѣ и тому подобномъ,... и о чемъ либо необходимомъ для тѣла прибѣгаютъ не къ людямъ, но, обратясь къ Богу съ просьбою, какъ къ Отцу, получаютъ просимое, потому что такова у нихъ вѣра, что могутъ и горы переставлять... Многія и безчисленные совершали они чудеса, напоминающія чудотворенія пророковъ и апостоловъ, такъ, что нельзя сомнѣваться въ томъ, что ихъ добродѣтелями стоитъ міръ. И что всего изумительнѣе: хотя обыкновенно все превосходное рѣдко и трудно, — ихъ и по числу много, и по добродѣтелямъ они несравненны» ²⁾. Въ Оксирихѣ, напримѣръ, «все обратилось въ жилище иноковъ... всюду иконы, и отовсюду, денно и ночью, возносятся хвала Богу и пѣснопѣнія... Весь городъ обратился

¹⁾ Житіе преп. Антонія, гл. 74 и 93 въ Твореніяхъ Аѳанасія Великаго. III, 214—215 и 250.

²⁾ Руфинъ. Жизнь пустынныхъ отцевъ. Прологъ. 1898, XLII—XLIII.

какъ бы въ одинъ храмъ..., и не будетъ никакого различія — совершить ли епископъ богослуженіе на улицѣ, или въ храмѣ» ¹⁾). То же самое повѣствуется о подвижникахъ горы Нитрійской, которую Іеронимъ ²⁾, и Руфинъ описываютъ, какъ царство смиренія, кротости, любви, милосердія и единокупія ³⁾: на лицахъ этихъ людей, терпѣвшихъ величайшія лишенія, утруждавшихъ себя невѣроятными по напряженію аскетическими подвигами, «сіяли дивное веселіе и радость, божественный нѣкій восторгъ, какого не увидишь у другихъ людей на землѣ; тамъ не видно было ни одного печальнаго лица» ⁴⁾). «Пустыня», говоритъ Златоустъ, «стала лучше рая: тамъ, въ образѣ человѣческомъ, видимъ безчисленные лики ангеловъ, сонмы мучениковъ, собраніе дѣвъ; видимъ, что все тиранство дьявольское испровергнуто, а царство Христово сіяетъ» ⁵⁾). Оттого святители церковные не колеблятся превозносить иноческій чинъ, какъ выдающійся по духовному совершенству: «наши Назореи», говоритъ Григорій Богословъ, «—избраннѣйшіе и наиболѣе мудрые въ Церкви;... премудрѣ многихъ тѣ, которые отлучили себя отъ міра и посвятили жизнь Богу» ⁶⁾). Родъ монашествующихъ — блаженный и чудный, по мнѣнію Златоуста; это — ангелы въ человѣческой плоти; жизнь ихъ должно ублажать выше царской: она преодолеваетъ страсти, не страшится смерти, спасаетъ отдающагося ей, врачуетъ страданія и другихъ, побѣждаетъ демоновъ, а молитвою содѣйствуетъ и общему благосостоянію Церкви ⁷⁾). Высшіе дары благодати, чудесныя силы, казавшіяся прекратившимися, воскресали здѣсь снова и заставляли восклицать, «развѣ Богъ только прежде существовалъ, а теперь уже нѣтъ Его? Да не будетъ! Богъ всемогущъ, и что можетъ — всегда можетъ!» ⁸⁾). И вглядываясь въ эту возможность побѣды надъ немощью природы и надъ зломъ грѣха, натуры вдумчивыя стремились на этихъ живыхъ примѣрахъ святости проникнуть въ тайны перехода

¹⁾ Тамъ же, гл. 5, стр. 34.

²⁾ Іеронимъ. Письмо 21. Творенія. Изд. 2, Кіевъ 1893. I, 137 сл.

³⁾ Руфинъ, гл. 21, стр. 91.

⁴⁾ Тамъ же, гл. 7, стр. 50.

⁵⁾ Іоан. Злат. Бес. 8 на Св. Матѣ., 4, VII, кн. 1, стр. 87.

⁶⁾ Григорія Богосл. Творенія. Изд. 3. М. 1889. IV, 67—68. Слово 43.

⁷⁾ Іоан. Злат. II, 339; VII, 12, I, 97, 123, 124; XI, 226, 721, I, 108, 127, 70 сл., 540.

⁸⁾ Руфинъ, гл. 7, стр. 48—49.

грѣшной души къ праведности, въ тайны зарожденія и роста послѣдней. Все то, что можно было познать наглядно въ лицѣ подвижниковъ: «слово съ разумомъ, молчаніе драгоцѣннѣйшее самого слова, умѣренность въ печали и веселости, соединенную съ мужествомъ и суровость со скромностью, общеніе для назиданія другихъ и уклоненіе для собственнаго поученія тайнамъ Духа, уединеніе среди самого общества и уклоненіе, соблюдающее братолюбіе и челоѡколюбіе среди самого уединенія, богатство въ бѣдности, славу въ безчестіи, силу въ немощи, прекрасное чадородіе въ безбрачїи, ничего-неимѣніе въ мірѣ и стояніе выше міра, смиреніе ради небеснаго царства и жизнь въ плоти какъ бы внѣ плоти» ¹⁾,—все это, изученное Григоріемъ Богословомъ на жизненныхъ примѣрахъ великихъ подвижниковъ, другой славный учитель церкви, другой Григорій Нисскій, воссоздавалъ въ своихъ глубокомысленныхъ рѣчахъ «О цѣли жизни и объ истинномъ подвижничествѣ», «О совершенствѣ и о томъ, какимъ должно быть христіанину», «чтобы жизнь во всѣхъ отношеніяхъ стала безупречною, достойною названія христіанской, и являлась бы отображеніемъ своего Владыки, посредствомъ измѣненія (несовершеннаго) вида души въ совершеннаго челоѡка, на подобіе Первообразу, Христу — Божіей силѣ и Божіей премудрости» ²⁾. Такимъ образомъ мистическое разпознаваніе таинственныхъ путей, ведущихъ къ возрожденію души очистительнымъ дѣйствіемъ благодати на природу челоѡческую и къ обоженію послѣдней, то есть, то высшее духовное вѣдѣніе, которое только что начинало находить свое выраженіе во внутреннемъ опытѣ православной аскетики и въ посвященныхъ ей твореніяхъ великихъ подвижниковъ,—оно же, какъ видимъ на приведенномъ примѣрѣ (притомъ не единичнымъ), включалось уже и въ область обще-богословскаго мышленія, вліяло и на его наиболѣе научно и философски развитыхъ представителей.

И не одною субъективно-психологическою своею стороною привлекало подвижничество къ себѣ вниманіе этихъ вождей христіанской мысли, не въ смыслѣ вопроса только о личномъ спасеніи отдѣльныхъ вѣрующихъ, но и своимъ общественнымъ значеніемъ, въ смыслѣ разрѣшенія самой соціальной проблемы

¹⁾ Григорій Богословъ. Слово 6. О мірѣ. Творенія 1, 177—178.

²⁾ Григорій Нисскій. О совершенствѣ. Творенія. М. 1868. VII 224 сл., О цѣли жизни по Богѣ; объ истинномъ подвижничествѣ. 263 сл.

жизни въ духѣ христіанскомъ. Тѣ трудности, тѣ противорѣчія въ общественной задачѣ, которыхъ не смогли примирить ни теорія, ни практика языческаго общежитія, представлялись отцамъ Церкви рѣшенными здѣсь какъ бы чудесною силою, но, однако, реально, въ области иноческаго подвижничества. Въ этомъ смыслѣ славить его столь восторженно Василій Великій: «Что равняется сему житію, но что и блаженнѣе оно?» восклицаетъ онъ: «что совершеннѣе такой близости, и такого единенія? что пріятнѣе этого сліянія нравовъ и душъ? Люди изъ разныхъ племенъ и странъ, привели себя въ такое совершенное тождество, что во многихъ тѣлахъ видится одна душа, и многія тѣла оказываются орудіями одной воли. Они, въ равной мѣрѣ,—и рабы, и господа другъ другу. Но здѣсь не то рабство, которое насильно вводится необходимостью обстоятельствъ, погружающее въ великое уныніе плѣненныхъ въ рабство, но то, которое съ радостью производится свободою произволенія, когда любовь подчиняетъ свободныхъ другъ другу и охраняетъ свободу самопроизволомъ. Богу угодно было, чтобы мы были такими и въ началѣ: для этой цѣли и сотворилъ Онъ насъ. И они-то (иноки), изглаживая въ себѣ грѣхи прародца Адама, возобновляютъ первобытную доброту... Они-то суть точные подражатели Спасителю и Его житію во плоти... Они-то предвосхищаютъ блага обѣтованнаго царствія, въ добродѣльномъ своемъ житіи и общеніи представляя точное подражаніе небесному жительству и состоянію... Они-то ясно показали жизни человѣческой, сколько благъ доставило намъ Спасителево богочеловѣченіе, потому что растрогнутое и на тысячи частей разсѣченное естество человѣческое, они, по мѣрѣ силъ своихъ, снова приводятъ въ единеніе и съ самимъ собою, и съ Богомъ. Ибо это—главное въ Спасителевомъ домостроеніи: привести человѣческое естество въ единеніе съ самимъ собою и со Спасителемъ, и, истребивъ всякое сѣченіе, возстановить первобытное единство... Такова высота, таково величіе сего добраго дѣла. Ибо что, при сличеніи, можетъ стать наравнѣ съ симъ благомъ?.. Въ земномъ нѣтъ никакого подобія совершенству этой добродѣтельной жизни; остается одно подобіе—горнее... Кто во всей точности проходитъ жизнь сію, тотъ, по моему мнѣнію, ревнитель высочайшей добродѣтели» ¹⁾).

¹⁾ Василій Великій. Подвижническіе уставы, гл. 18. Творенія. Изд. 4. 1901. V, 358—360.

Мы могли бы значительно умножить хвалебные отзывы современниковъ о подвижническомъ иночествѣ; но и приведеннаго достаточно, чтобы убѣдиться, какое глубокое вліяніе оказало оно на авторитетнѣйшихъ и лучшихъ вождей церковнаго самосознанія.

И въ этомъ фактѣ—не только принципиальная, но и реально-историческая цѣнность христіанскаго подвижничества. Эта высокая цѣнность признана нынѣ даже нерасположенною къ аскетизму западною ученою критикою. Въ противоположность приведеннымъ раньше, карикатурнымъ отзывамъ о значеніи подвижничества, теперь слышимъ совсѣмъ иные. «Надо признать», говоритъ, напримѣръ, Зольтау, «какое великое дѣло было совершено *въ міръ и для міра* этими аскетами, отрекшимися отъ міра» ¹⁾. «Можно только восхвалять христіанское монашество», говоритъ другой новѣйшій историкъ, «за его выдающіяся заслуги передъ человѣчествомъ и за то, специфически-христіанское начало, которое выработало изъ него столь могущественный историческій факторъ» ²⁾. А лучший современный западный знатокъ исторіи аскетизма Цёклеръ выражается по этому поводу такъ: новое всемірно-историческое величіе христіанскаго аскетизма состоитъ въ томъ, что въ немъ, на основѣ всесторонняго стремленія ко Христу, происходитъ совершенствованіе, очищеніе и укрѣпленіе человѣческой личности, и притомъ (по мнѣнію протестантскаго ученаго) *не для нее самой только, а для цѣлаго общества, для всего міра*; здѣсь всѣ подвиги, всѣ проявленія аскетизма подчинены дѣлу царствія Христова, плодоношенію *всѣхъ для всѣхъ* въ дѣлѣ любви ³⁾. Вслѣдствіе этого, вліяніе аскетизма, по взгляду Цёклера, обнаруживается особенно сильно *именно на общественной нравственности*: христіанское монашество развивается въ творческую, первостепенную, культурную силу, воспитывавшую народы, въ теченіе почти тысячелѣтняго періода ⁴⁾. Относительно же благодѣтельнаго вліянія этой силы на жизнь самой Церкви другой протестантъ, берлинскій профессоръ Голль замѣчаетъ: «монашество не только подняло нравственный идеалъ на болѣе высокій уровень, но и вновь пробудило духовный

¹⁾ Soltan. Das Fortleben des Heidenthum in der altchr. Kirche, 1906, 272.

²⁾ Schiwietz. Das morgenländische Mönchthum, 1904. I, 6.

³⁾ Zöckler. Askese und Mönchthum (2 Aufl.) 1897. I, 16.

⁴⁾ Тамъ же 17—19.

энтузіазмъ въ Церкви, заснувшій было въ ней съ окончаніемъ періода мученичества... Могучее наслѣдіе первоначальной церкви, такимъ образомъ, перешло въ монашество» ¹⁾). Къ отзывамъ историковъ присоединяемъ приговоръ естествоиспытателя, одного изъ наиболѣе авторитетныхъ современныхъ біологовъ, Рауля Франса: установивши, что, въ отличіе отъ эстетическаго идеала человѣка въ античномъ мірѣ и ученаго идеала человѣка въ новѣйшей культурѣ, христіанство создало идеаль человѣка—праведника, нѣмецкій ботаникъ-философъ признаетъ главнымъ факторомъ въ выработкѣ этого идеала монашество и называетъ его поэтому *«самымъ богатымъ по духу и самымъ обильнымъ по жизни замысломъ первоначальнаго христіанства»* ²⁾ *).

В. Кожевниковъ.

¹⁾ Holl. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchthum. 1898, 153.

²⁾ Pr. Francé. Der Werth der Wissenschaft. 2 Ausgabe. Dresden 1906, 144.

*) 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 Димитрий Юревич. 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