

Библейско-богословская коллекция
Патрологическая серия

Пономарев Н.

**ХРИСТИАНСКИЙ
АСКЕТИЗМ ПО УЧЕНИЮ
ВОСТОЧНЫХ
ПОДВИЖНИКОВ IV ВЕКА**

Православный собеседник, 1899, III, с. 501-528

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

ХРИСТИАНСКІЙ АСКЕТИЗМЪ

по ученію восточныхъ подвижниковъ IV вѣка ¹⁾).

У святыхъ подвижниковъ подъ именемъ христіанскаго аскетизма, въ самомъ краткомъ опредѣленіи его, разумѣтся „совершеннѣйшее христіанство“. Въ этомъ понятіи аскетизма дается основа для выясненія съ одной стороны отношенія христіанскаго подвижничества къ христіанству вообще, и съ другой стороны—спеціальной, чисто аскетической, особенности.

Мысль объ отношеніи аскетизма къ христіанству вообще заключается въ словѣ „христіанство“, и выражается это отношеніе въ тождествѣ аскетическаго идеала съ обще христіанскимъ идеаломъ святости. Что дѣйствительно со стороны идеала святости христіанскій аскетизмъ совпадаетъ до полного тождества съ христіанствомъ вообще—въ этомъ съ несомнѣнностью убѣждаютъ и Слово Божіе и отеческія творенія. Согласно слову Божію къ идеалу святости, какъ къ единенію человѣка съ Богомъ, должны стремиться всѣ безъ исключенія; призывъ Господа: „будите совершенны, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Мѡ. V, 48) одинаково относится ко всѣмъ и во всякомъ случаѣ не полагаетъ никакого различія между христіанами вообще и христіанскими аскетами въ частности. Святые подвижники, говоря объ аскетизмѣ и разсматривая его со стороны идеала, сущность его полагаютъ въ томъ же, въ чемъ кроется сущность христіанства вообще, т. е. въ „подражаніи божескому естеству“, или въ „возведеніи человѣка въ

¹⁾ Изъ недавно изданной книги подъ заглавіемъ: «Погматическія основы христіанскаго аскетизма»

древнее благополучіе“¹⁾. Такъ опрѣляется въ общемъ отношеніе христіанскаго подвижничества къ христіанству вообще и свойство этого отношенія

Другая мысль, — мысль о специальной особенностях аскетизма заключается въ эпитетъ, прилагаемый къ аскетизму, какъ „*совершеннѣйшему* христіанству“. Никто, конечно не будетъ спорить съ тѣмъ, что св. подвижники, называя аскетизмъ „совершеннѣйшимъ христіанствомъ“, эпитетъ „совершеннѣйшее“ не прилагали къ самому содержанию христіанства. Вѣдь согласиться съ противнымъ, значило-бы допустить, что они божественное мѣряли степенями сравненія; но это совершенно не оправдывается ихъ взглядомъ на богооткровенную религію, какъ на духъ Божій, одинаково цѣнный не только въ общемъ, но и частности. Следовательно, эпитетъ „совершеннѣйшее“ надо отнести къ человѣку, какъ осуществителю христіанской истины. При такомъ условіи получается первое данное для опредѣленія особенности христіанскаго аскетизма. Оно рѣшаетъ намъ вопросъ: гдѣ нужно искать особенность христіанскаго аскетизма? и рѣшаетъ въ томъ смыслѣ, что особенность христіанскаго аскетизма, слѣдуетъ искать въ *осуществленіи* христіанства *человѣкомъ*.

Но являясь первымъ даннымъ для выясненія вопроса о специальной особенности аскетизма, означенное положеніе гѣмъ не менѣе не служитъ ключемъ къ полному рѣшенію этого вопроса: оно очень общо и имъ однимъ никакъ нельзя ограничиться. Здѣсь рождается недоумѣніе: почему люди—осуществители христіанства—не всѣ аскеты? Такое недоумѣніе устраняется, если мы обратимъ вниманіе на *образъ* осуществленія христіанства людьми,—на то, какъ въ осуществленіи христіанства участвуетъ человѣкъ съ двумя частями его существа, т. е. съ душою и тѣломъ. Здѣсь мы можемъ найти путь для

¹⁾ Твор св Григор Нисск Мѣ, 217 стр (къ Армонію — о томъ, что значить имя и названіе христіанство) Срам твор св Вас Вел V, 68 стр (Слово о подвижничествѣ).

оттѣненія спеціальной особености аскетизма. Мы можемъ сказагь, что кто участвуетъ здѣсь, на землѣ, въ осуществленіи христіанства душею и въ дозволенномъ размѣрѣ тѣломъ, тотъ долженъ быть названъ лишь христіаниномъ; кто же въ осуществленіи христіанства здѣсь, на землѣ, участвуетъ только *душею*, но отстраняетъ все, касающееся тѣла, даже дозволенное Христомъ, тотъ является христіаниномъ—аскетомъ.

Христіанинъ вообще при возгрѣваніи въ себѣ духовныхъ даровъ безъ опасенія очернить свой путь можетъ имѣть собственность, согласно заповѣдямъ Христа пользуясь ею, или вступить законно въ бракъ, конечно въ томъ и другомъ случаѣ болѣе всего удовлетворяя требованіямъ тѣла, чѣмъ духа; но христіанинъ-аскетъ, если при горѣннн духомъ вступить въ бракъ или станетъ имѣть собственность, давъ такимъ образомъ извѣстную значимость тѣлу, то обезсмыслить свой путь или, по выраженію св. Василія Великаго, „подобенъ будетъ кожѣ рыси, у которой шерсть не совершенно бѣла и не вовсе черна, но испещрена смѣсью разныхъ цвѣтовъ и не причисляется ни къ чернымъ, ни къ бѣлымъ ¹⁾“.—Но такъ какъ жизнь на началахъ одного духа, при подавленіи потребностей тѣла, кромѣ самыхъ необходимыхъ, въ родѣ пищи, бываетъ болѣе напряженною, чѣмъ при удовлетвореніи даже дозволенныхъ христіанствомъ потребностей, и такъ какъ, съ другой стороны, такое состояніе у человѣка является предуктомъ пламеннаго стремленія ко спасенію, то отсюда подвижничество *характеризуется* не просто какъ совершенное христіанство, но какъ совершеннѣйшее христіанство, не просто какъ стремленіе человѣка ко спасенію, но какъ его ревность пребывать въ дѣятельномъ (путемъ нестяжательности, постничества, дѣвства...) общеніи съ Богомъ, и самые подвижники называются не просто какъ избранные, но какъ „избраннѣйшіе изъ избранныхъ ²⁾“. Таково болѣе частное положеніе каса-

¹⁾ V т., 71 стр. (Слово о подвижничествѣ).

²⁾ Клим. Алек. «Какой богачъ спасается» 36.

тельно особенности аскетизма. Сводя весь этот ряд мыслей къ единству, мы получаемъ понятіе, что особенность хр. аскетизма заключается въ жизни человѣка на началахъ одного духа съ отверженіемъ и устраненіемъ всего того, что носить на себѣ печать страсти, что ближе всего касается тѣла, чтобы лицо, „могущее вмѣстить“ такую жизнь тѣмъ легче достигало „древняго благополучія“. Эта, сведенная къ единству, особенность хр. аскетизма есть особенность основная и, какъ таковая, она естественно проходитъ чрезъ всю жизнь подвижничества, какъ своеобразнаго осуществленія христіанскаго идеала святости.

Итакъ, аскетизмъ есть родъ жизни особенный, не свойственный другимъ родамъ жизни, замѣчаемымъ въ человѣческомъ обществѣ. Главною особенностью въ жизни христіанскаго аскета служить его *постоянное, усиленное и неизмѣнное* тяготѣніе внутрь себя самого¹⁾: гдѣ нѣтъ такого тяготѣнія внутрь себя самого, тамъ и жизнь человѣка не носить и не можетъ носить на себѣ печати жизни аскетической, какъ жизни сокровенной. Два предмета составляютъ содержаніе вниманія подвижника: съ одной стороны—внутреннее состояніе его собственной природы, съ другой—Богъ. Но очевидно, что подвижникъ можетъ поддерживать въ себѣ подобное вниманіе къ интересующимъ его предметамъ только такимъ благочестивымъ настроеніемъ духа, когда онъ по-преимуществу и даже исключительно останавливается умомъ на процессѣ собственнаго спасенія, представляющаго по существу дѣла извѣстное взаимоотношеніе между духовной природой человѣка и всесвятостью божественной. Но это благочестивое настроеніе и составляетъ то, что мыслится въ понятіи *созерцанія* (*θεωρία—intuitia, contemplatio*), которое такимъ образомъ является основною формою жизни аскетовъ и, необходимо вытекающая изъ самой природы аскетизма, какъ жизни сокровенной, внутренней по-преимуществу, оно естественно сдѣлалось выра-

¹⁾ Твор. преп. Макара. Бес. IX, § 11.

женіемъ истинноподвижнической жизни. Болѣе яснаго и подробнаго раскрытія созерцаніе, какъ форма выраженія подвижничества, достигаетъ однако въ понятіяхъ самособранности и молитвы: послѣднія два понятія глубже исчерпываютъ природу созерцанія, чѣмъ одно простое опредѣленіе его

Самособранность или просто „собранность мыслей“ ¹⁾ (τὸ ἀμετέωριστον κατὰ διάνοιαν или τῆ ψυχῆ — savenda mentis evagatio) есть не что иное, какъ постоянная сосредоточенность аскета на его нравственномъ усовершенствованіи или такое постоянное настроеніе духа, когда человѣкъ бываетъ въ состояніи обращать вниманіе положительно на всѣ отправленія своего духовнаго начала. Смотри по тому, на чемъ собственно сосредоточивается его вниманіе—на познавательной способности, или практической, или на чувствительной, въ самособранности можно различать три вида: первый видъ самособранности заключается въ томъ, что аскетъ воспитываетъ въ себѣ нравственную внимательность или *чуткость* къ своему нравственному состоянію, или познаетъ свое нравственное состояніе; второй — въ томъ, что аскетъ воспитываетъ въ себѣ *духовную готовность и умъ* направлять свои движенія, согласно съ указаніями нравственнаго чувства, и третьей — когда силою своего нравственнаго чувства онъ *охлаждаетъ и уничтожаетъ* въ себѣ влеченіе къ худымъ послѣдствіямъ и съ глубокимъ сочувствіемъ отзывается на все доброе ²⁾. Въ состояніи самособранности духъ человѣка, по всей спра-

¹⁾ Твор. св. Вас Велик. V, 107 стр. (Правила, прѣстр излож въ вопр. и отв)

²⁾ «Разумная душа дѣйствуетъ сообразно съ своимъ естествомъ,—говоритъ мон. Евagriй, когда пожелательная ея часть стремится къ добродѣтели, раздражительная подвизается за нее, а мыслительная прилежитъ созерцанію сущаго... Когда добродѣтель бываетъ въ мыслительной части, тогда называется осматрительностью, смѣтливостью и мудростію; когда бываетъ она въ пожелательной части, тогда называется цѣломудріемъ, любовію и воздержаніемъ; когда бываетъ въ раздражительной части, тогда называется мужествомъ и терпѣніемъ; когда во всей душѣ,—то праведностію» (Доброт. I т. 579 стр Настав. о подвиж.)

ведливости, можетъ быть названъ центромъ, куда стекаются всѣ душевныя движенія, начиная съ высшихъ и кончая низшими, и гдѣ они находятъ своего повѣрителя и стража. Такимъ повѣрителемъ является владычественный умъ, боголюбивый по своему естеству. Какъ повѣритель и стражъ, владычественный умъ человѣка, по силѣ возможности, не допускаетъ, чтобы та или другая страсть обуревала человѣка, чтобы тотъ или иной порокъ поработалъ себѣ подвижника, дѣлая изъ него не царя, а раба плоти. Зная всѣ вредныя послѣдствія страстей, доводящихъ человѣка до состоянія животнаго, умъ всячески старается искоренять ихъ и естественными и благодатными средствами. При очищеніи своей нравственной природы въ состояніи самособранности владычественному уму много способствуетъ памятованіе о Христѣ, какъ идеалѣ красоты, добра и истины: стоя на этой почвѣ богомыслія и добродѣланія, аскетъ именно въ силу закона различія яснѣе отбѣняетъ положеніе своей нравственной природы.

Если въ состояніи самособранности умъ человѣка болѣе всего сосредоточиваетъ вниманіе на *самомъ человѣкѣ*, разсматриваемомъ, правда, съ той точки зрѣнія, насколько нравственная природа послѣдняго соотвѣтствуетъ понятію всесвятости божественной, то въ состояніи *молитвы* (*προσευχή*—*oratio*), при всецѣломъ сохраненіи даннаго сознанія, владычественный умъ, мысленно переносясь изъ сферы земныхъ условій бытія, старается не только предносить сознанію свое нравственное состояніе въ сравненіи съ идеаломъ Христомъ, но еще входитъ въ *общеніе съ Божествомъ*. По мѣткому выраженію препод. Макарія Египетскаго, исполненному психологической правды, „*молитвою* въ удостоившихся совершается *общеніе* таинственной дѣйственности, *посредствомъ несказанной любви ко Господу*, сочетаніе расположенія къ святости предъ Богомъ и самого ума“¹⁾; тогда, въ положеніи молитвы,

¹⁾ 498 стр. (Слово о молитвѣ). Сравни съ Ниломъ синаяскимъ, который пишетъ, что «молитвенное состояніе есть безстрастный навыкъ, *высо-*

скажемъ словами другого отца, „умъ сдруживается съ Умомъ, сливаясь въ божественную гармонію“¹⁾, или, выражаясь языкомъ Нила синайскаго, „молитва есть бесѣда ума съ Богомъ“²⁾. Такимъ образомъ молитва представляетъ изъ себя высшее выраженіе самособранности, когда духъ человѣка мало того, что старается совершенно отсѣкать отъ своего существа начала, несоотвѣтствующія понятію всесвятости божественной и, слѣдовательно, препятствующія общенію съ Богомъ, но когда онъ пытается еще свое доброе я поставить въ соотношеніе съ высшимъ Я, свою личность съ личностью Божественною. По характеру отношенія, въ какое тогда можетъ ставить себя человѣкъ къ Богу, молитва бываетъ тройкой. Если въ состояніи молитвы человѣкъ старается болѣе всего склонить на свою сторону Божество съ цѣлію умилостивить Его, то молитва принимаетъ характеръ прошенія; если же напротивъ предметомъ молитвы служитъ одно восхваленіе Бога, когда духъ человѣческой, при помощи благодати, непрестанно самополагаетъ себя въ Богѣ, какъ добрѣ, истинѣ и красотѣ, то молитва носитъ уже характеръ славословія. Взаимоотношеніе между означенными видами молитвы опредѣляется тѣмъ, что молитва, носящая характеръ прошенія, является молитвой низшей, а молитва съ характеромъ славословія, наоборотъ, высшей. Среднее мѣсто между той и другою молитвой занимаетъ третій видъ молитвы — молитва благодарственная, въ одинаковой степени носящая въ себѣ и элементъ прошенія и элементъ славословія въ видѣ благодаренія. Сообразно такому тройственному характеру молитвы и чувство любви къ Богу, какъ основа молитвы, принимаетъ различныя состоянія: меньшимъ совершенствомъ отличается чувство любви тогда, когда аскетъ только проситъ Бога о чемъ-либо, бѣльшимъ—когда онъ благодаритъ Его, и высшаго со-

чайшею любовію на мысленную высоту восхищающій любомудрый и духовный умъ». I т., 182 стр. (Слово о молитвѣ).

¹⁾ Твор. св. Григор. Богос. V, 106 стр. (Къ двѣмъ)

²⁾ I т., 174 стр. (Слово о молитвѣ).

вершенства любовь достигаетъ при славословіи. Отсюда понятны тѣ, столь часто встрѣчающіяся въ святоотеческой литературѣ, наставленія, гдѣ совѣтуется „всю жизнь дѣлать временемъ молитвы“¹⁾. Такимъ образомъ самособранность и молитва, какъ высшее выраженіе первой, будучи по природѣ своей подвигами внутренними, въ достаточной степени характеризуютъ понятіе созерцанія, какъ форму проявленія истинно-подвижнической жизни.

Сейчасъ приведенныя нами сужденія о созерцаніи, какъ формѣ проявленія истинно-подвижнической жизни, покоятся на самомъ понятіи аскетизма, какъ жизни сокровенной по-преимуществу. У отцевъ писателей о подвижничествѣ IV вѣка нѣтъ недостатка въ свидѣтельствахъ, гдѣ они на основаніи собственнаго опыта созерцаніе считаютъ за необходимое свойство аскетизма, точнѣе опредѣляющее существо означеннаго рода жизни. И это вполне естественно. То, что пережито въ жизни, необходимо должно отражаться и въ словѣ. Вотъ изъ этихъ свидѣтельствъ лишь нѣкоторые. Преподобный Макарій Египетскій, характеризуя внутреннее состояніе подвижниковъ, очерчиваетъ его именно какъ состояніе созерцанія. „Люди,—говоритъ онъ,—на которыхъ уканула роса Духа Божественной жизни и уязвила сердце Божественною любовію въ небесному Царю—Христу, тѣмъ болѣе прилѣпляются къ оной красотѣ, къ неизглаголанной славѣ, къ нетлѣнному благолѣпію, къ недомыслимому богатству истиннаго и вѣчнаго Царя—Христа. Они отдаются въ плѣнъ вожделѣнію и любви, всецѣло устремляясь ко Христу, и вожделѣваютъ улучшить тѣ неизглаголанныя блага, какія *созерцаютъ* духомъ, и ради сего ни во что вмѣняютъ всякую на землѣ красоту, и славу, и благолѣпіе, и честь, и богатство царей и князей, потому что уязвились они божественною красотою и въ души ихъ уканула жизнь небеснаго безсмертія. Посему и желаютъ единой любви небеснаго Царя, съ великимъ вожделѣніемъ Его

¹⁾ Твор. св. Васил. Велик. V, 74 стр. (Слово о подвижнич. второе).

единого *имѣя предъ очами*, ради Него отрѣшаются отъ всякой мірской любви, и удаляются отъ всякихъ земныхъ узъ, чтобы возможно имъ было сіе одно желаніе имѣть всегда въ сердцахъ, и не примѣшивать къ нему ничего иного“ ¹⁾). Историкъ Созомень, человекъ близко стоявшій къ аскетамъ своего времени, говоритъ, что „стяжавъ силу божественнаго ума, монашеское любомудріе всегда *созерцаетъ* Создателя всяческихъ, ночью и днемъ всегда чтитъ Его и умилостивляетъ молитвами и служеніемъ“ ²⁾). Преподобный Маркъ Подвижникъ, подмѣчая въ созерцаніи двойственный характеръ, пишетъ, что, въ состояніи подвижничества, человекъ, „знающій Бога, созерцаетъ величіе Его, и, укоряя себя, говоритъ подобно блаженному Іову: *даже до слуха слышахъ Тя первое, нынѣ же око мое видѣ Тя. Тъмже укорихъ себе самъ и истаяхъ: и мно себе землю и пепелъ* (XIII, 56)“ ³⁾).—Св. Григорій Богословъ, характеризуя аскетизмъ, прямо называетъ его жизнію созерцательною, свойственною совершеннымъ ⁴⁾). Монахи, какъ болѣе всего старающіеся воплотить въ себѣ аскетизмъ, по его сужденію, суть „тайники сокровенной жизни Христа Царя“, они къ Богу возводятъ всецѣлый умъ, созерцая чистое сіяніе Троицы и великую славу небснаго воинства, въ настоящее время, правда, „въ немногихъ слѣдахъ истины“, потомучто высшее состояніе созерцанія наступитъ въ будущемъ вѣкѣ ⁵⁾). Слова Григорія Богослова замѣчательны, очевидно, еще въ томъ отношеніи, что они допускаютъ *степени* въ состояніи созерцанія.

Созерцаніе, по скольку о немъ можно судить на основаніи самого понятія объ аскетизмѣ, какъ жизни сокровенной, болѣе всего характеризуя внутренній психическій міръ под-

¹⁾ Вестд. V, § 6

²⁾ Церкви. Истор. кн. I, гл. 12-я. С-Петербургъ. 1851 г

³⁾ 264—265 стр. (0 постѣ и смирен.) Срав. 305; 313—314 стр (0 трезвеніи)

⁴⁾ V т., 200 стр. («Мысли»)

⁵⁾ IV т., 335—336 стр (Увѣщ послан къ Гелленію о монахахъ)

вижника, вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣляетъ другія особенности аскезиса, обнаруживающіяся во внѣшней жизни подвижниковъ.

И прежде всего оно опредѣляетъ суровое отношеніе подвижника къ его собственному тѣлу. Пламенное стремленіе ко спасенію, понимаемому аскетомъ въ смыслѣ развитія въ себѣ любви къ Богу, какъ залога богообщенія, — вотъ центральная идея подвижническаго созерцанія. Но эта идея, какъ извѣстно, достигаетъ своего полнаго развитія не сразу: ясность, чистота и сила ея много зависятъ отъ того, насколько человекъ бываетъ занятъ означенною идеею. Чтобы она составила, такъ сказать, душу духи подвижника, такой объектъ, который никогда-бы не выходилъ изъ его сознанія, для этого ему естественно нужно менѣе всего думать о тѣлѣ, а болѣе о духѣ. Вѣдь если въ обычной работѣ мышленія глубокая сосредоточенность его бываетъ возможна лишь при значительномъ перевѣсѣ духа надъ тѣломъ, который достигается нѣкоторымъ ограниченіемъ тѣлесныхъ потребностей и преобладаніемъ дѣятельности духовной, то особенно это требовалось для умнаго созерцанія святыхъ подвижниковъ, тѣмъ болѣе что предметомъ этого созерцанія у нихъ одновременно служатъ и духъ человѣческой и Духъ Божій, существа не познаваемые тѣлесными чувствами. Отсюда объясняется небреженіе подвижниковъ о своемъ тѣлѣ.

Но это — съ одной стороны. Съ другой стороны, необходимость ради успѣшности созерцанія пренебрегать тѣлесными потребностями выясняется изъ анализа *взаимодѣйствія* между частями природы человѣческой, находящейся въ рабскомъ или грѣховномъ состояніи. Въ рабскомъ или грѣховномъ состояніи человека, какъ свидѣтельствуется познаніе природы его, вещественное, матеріальное сильно господствуетъ надъ духовнымъ, не матеріальнымъ. Нарушивъ гармонію природы человѣческой, оно, со времени грѣхопаденія, стремится занять въ ней первенствующее положеніе, не имѣя права на него по самому назначенію своему, какъ элементъ низшій. Поэтому естественно является необходимость, столь понятная аскетамъ,

ограничить не принадлежащія тѣлу притязанія, ограничить путемъ воздержанія, съ цѣлію господствующее начало въ человѣкѣ предоставить духу, а не тѣлу, какъ веществу. Справедливо положеніе, получаемое изъ познанія природы человѣческой, что тѣло, какъ органически соединенное съ духомъ человѣка, можетъ сильно вліять на него, въ грѣховномъ состояніи склоняя волю его къ тѣмъ или другимъ пагубнымъ дѣйствіямъ и отображая въ немъ, какъ-бы въ зеркалѣ, черты своего „безобразія¹⁾“. Поэтому очевидно должно быть признано справедливымъ и съ нравственной точки зрѣнія заслуживающимъ одобренія требованіе, чтобы духъ человѣка всячески побѣждалъ движенія тѣла, стараясь, чрезъ отсѣченіе злострадательныхъ состояній—страстей, привести его въ первобытное гармоническое сочетаніе, подъ свое собственное господство; дабы тѣмъ легче и самому духу быть въ общеніи съ Богомъ и тѣлу сообщить надлежащія лучи божественной благодати, приводящія его къ нетлѣнію. Но вмѣстѣ съ тѣмъ общая формулировка идеи, лежащей у аскетовъ въ основѣ ихъ отношенія къ своему собственному тѣлу, очевидно такова: *потому нужно сурово относиться къ тѣлу, что при подобномъ отношеніи созерцаніе является удобнѣе — исполнимымъ*, а вовсе не потому, что тѣло надо уничтожать, какъ бы зло по природѣ, какъ думалъ аскетъ—гностикъ; не уничтожать его нужно, а одухотворять, какъ созданіе Божіе.

Идея св. отцевъ—аскетовъ о суровомъ отношеніи къ своему собственному тѣлу, столь ясно вытекающая изъ понятія успѣшности созерцанія или, говоря болѣе общо, изъ понятія успѣшности аскетизма, должна была естественно выразиться въ прямыхъ болѣе частныхъ свидѣтельствахъ аскетической литературы. Эти свидѣтельства въ изложеніи аскетической доктрины имѣютъ такое же значеніе, какъ факты въ положительной наукѣ, потому что они прямо говорятъ за то, какъ, согласно воззрѣніи самихъ аскетовъ, слѣдуетъ ду-

¹⁾ Твор. прее. Нил. Син. I т. 202 стр. («0 чревоугодіи»)

мать о томъ или другомъ предметѣ,—въ данномъ случаѣ объ отношеніи къ тѣлу. Одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ отцевъ—подвижниковъ IV вѣка—св. Василій Великій, взглядъ котораго можегъ по справедливости считаться взглядомъ авторитета, опредѣляя *сущность* воздержанія къ тѣлу, выражаетъ свою идею объ этомъ предметѣ въ такомъ видѣ. „Воздержаніемъ,—говоритъ онъ,—называемъ удержаніе себя отъ сластей, предприемлемое при низложеніи *плотского мудрованія* съ благочестивою цѣлію“ ¹⁾. „Воздержаніе (*ἡ ἐγκρατεία*—*temperantia, continentia*) есть истребленіе грѣха, отчужденіе отъ страстей, умерщвленіе тѣла даже до самыхъ естественныхъ ощущеній и пожеланій, начало духовной жизни. Оно предуготовляетъ вѣчныя блага, уничтожая въ себѣ жало сластолюбія, потомучто сластолюбіе есть великая приманка къ злу; ради него всего болѣе мы—люди падки ко грѣху, имъ всякая душа, какъ удою, увлекается въ смерть“ ²⁾. Большую ошибку допускають тѣ люди, кои суть воздержанія хотять полагать въ „совершенномъ удержаніи себя отъ пици—это будетъ насильственнымъ разрушеніемъ жизни“ ³⁾. „Воздержаніе для каждаго должно быть опредѣляемо по его тѣлесной силѣ, чтобы не останавливаться на томъ, что ниже силы, какаѧ есть въ человѣкѣ, и не простирагъ до того, что выше силы“ ⁴⁾. Тѣмъ болѣе нужно имѣть въ виду это разумное правило, что излишнее воздержаніе поведетъ къ ослабленію тѣла, а это послѣднее обстоятельство послужитъ причиною и препятствіемъ для перенесенія подвига и для совершенія добродѣтелей, потомучто болѣзненное тѣло не въ состояніи бываетъ работать ⁵⁾. Слѣдовательно, воздержаніе прямою своею задачею имѣетъ *лишь* урегулированіе движеній тѣла, а не уничтоженіе послѣдняго, какъ бы зла по естеству. Мысль о необходимости, ради успѣшности умнаго созерцанія, съ воздержаніемъ

¹⁾ V т., 137 стр. (Правила, простр. излож. въ вопр. и отв.)

²⁾ V т., 140 стр. ³⁾ V т., 137 стр.

⁴⁾ V т., 397 стр. (Подвижнич уставы) ⁵⁾ V т., 397 стр.

ніемъ относиться къ тѣлу, проходить, наконецъ, въ извѣстной классической аналогіи св. Василия Великаго, гдѣ онъ душу сравниваетъ съ возницей, а тѣло—съ конемъ. Аналогія эта— выше всякихъ комментарій. „Прекрасная вещь—конь, и чѣмъ онъ по природѣ рѣзвѣе и горячѣе, тѣмъ лучше; но нужно держать его въ уздѣ и править имъ, потому что не надѣленъ онъ разсудкомъ. Если же возница на немъ, то онъ попытается воспользоваться природными свойствами коня. Поэтому, если возница какъ должно распорядится стремленіями подъяремнаго животнаго, употребить его съ пользою для себя и достигнетъ предположенной цѣли, то и самъ останется въ цѣлости и животное окажется по употребленію очень хорошимъ. Если же возница худо править молодымъ конемъ, то конь неоднократно сбивается съ большой дороги, попадаетъ на дорогу не проѣзжую; низринувшись же со стремнины, уноситъ иногда съ собою и самого ѣздока, и нерадѣніе возницы подвергаетъ опасности обоихъ. Такъ разсуждай о душѣ и о тѣлѣ. Тѣло получило естественныя стремленія, которыя не вовсе негодны, но, безъ сомнѣнія, на что-нибудь хороши и полезны; но оно не получило на свою долю разсудка, чтобы преимуществомъ разума почтена была душа. Если душа, какъ должно, распоряжается стремленіями тѣла, то и тѣло спасено и душа пребываетъ внѣ опасностей. Если же вознерадитъ объ управленіи и, объята сномъ безопасности, перестанетъ держать тѣло въ уздѣ, то и само оно, какъ не имѣющее разсудка, совращается съ прямого пути, и душу ввергаетъ въ равныя съ своими паденія, *не по собственному поврежденію*, но по нерадѣнію души. Ибо если-бы тѣлесныя страсти были таковы, что не могла-бы укрощать ихъ душа, то по справедливости было бы виновато тѣло. Но если онѣ стали покорны многимъ, потщившимся преодолѣть ихъ, то тѣло не можетъ быть обвинено тѣми, которые стараются очернить его, называя первымъ виновникомъ порока, достойна же укоризны за нерадѣніе душа, ослабившая власть свою надъ тѣломъ, но также не по самой природѣ имѣющая въ себѣ зло, а поставившая

себя во злѣ, чрезъ оскудѣніе въ ней добра“¹⁾. Такимъ образомъ и общія положенія объ аскетизмѣ, какъ созерцательной жизни духа по-преимуществу, и частныя свидѣтельства, представляющія по существу дѣла прямой выводъ изъ общихъ положеній, по вопросу объ отношеніи подвижниковъ къ ихъ собственному тѣлу сводятся къ одной истинѣ, именно—что тѣло ограничивается въ своихъ потребностяхъ ради покоренія „мудрствованія плоти“, дабы тѣмъ легче умъ укрѣплялся „въ полезнѣйшей молитвѣ“²⁾, точнѣе говоря, въ аскетизмѣ,— а не потому, что оно—зло по естеству. Что тѣло именно не зло по естеству, а добро, это особенно явствуетъ изъ послѣдней аналогіи, направленной къ тому же, по свидѣтельству самого автора ея, противъ „ложнаго мнѣнія тѣхъ, которые худо думаютъ о тѣлѣ“³⁾. А вмѣстѣ съ этимъ, конечно, совершенно отвергается и взглядъ, допускающій въ аскетическомъ міровоззрѣніи не относительный, условный дуализмъ, какъ слѣдуетъ думать, а гностическій абсолютный, безусловный, по которому аскеты будто бы добро по естеству видѣли въ одномъ духѣ, а въ тѣлѣ—зло по естеству.

Другою особенностью аскезиса, помимо суроваго отношенія къ тѣлу, служитъ *безбрачіе—дѣвство* (*ἀγαμία—παρθε-νία,—virginitas*). Если посмотрѣть на эту особенность съ внѣшней стороны, то существованіе ея въ аскетизмѣ объясняется очень легко. Приснодѣвство Богоматери—вотъ самый главный примѣръ, ставимый аскетами въ образецъ своего безбрачія—дѣвства и около котораго группируются другіе примѣры безбрачія—дѣвства. Но глубже эта особенность объясняется при поставленіи ея тоже въ связь съ созерцаніемъ, какъ усиленнымъ тяготѣніемъ духа человѣческаго къ Духу божественному. Быть безбрачнымъ—дѣвственникомъ въ состояніи подвижничества съ точки зрѣнія умнаго созерцанія, *психологически*—

¹⁾ V т., 392—393 стр. (Подвиж. уставы).

²⁾ Твор. препод. Марк. Подвиж. 263 стр. (Слово о постѣ и смир).

³⁾ Твор. св. Вас. Велик. V т., 392 стр.

естественно. Для духа всецѣло и безраздѣльно занятого идеею о божественномъ и объятаго возгрѣваніемъ въ себѣ любви къ Богу, существу нечувственному, не оставалось мѣста для мысли о семьѣ и любви къ женщинѣ. Кругъ или міръ идей имѣетъ свои предѣлы въ каждомъ человѣческомъ духѣ. Онъ не можетъ обнаруживать его на многихъ предметахъ въ такомъ же изобиліи, въ какомъ можетъ обнаруживать, если онъ ограниченъ однимъ или двумя предметами. Въ силу этой именно ограниченности и опредѣленности круга или міра идей, человѣкъ можетъ обнаруживать величайшую силу духа къ какому-либо предмету только тогда, когда онъ весь направленъ на этотъ предметъ. Вѣдь, вѣроятно, всякій испытывалъ, даже быть можетъ пробѣрялъ на себѣ самомъ слѣдующій психологическій фактъ. „Когда въ человѣкѣ развивается какой-нибудь духовный интересъ, напр., любовь къ мышленію, то онъ уже охлаждается къ интересамъ и привязанностямъ чувственнымъ, и въ той или другой мѣрѣ одухотворяется, возвышается, и самъ собою, безъ всякаго принужденія или усилія воли, покидаетъ или оставляетъ многія чувственныя удовольствія. Если же можно принять за общее правило, что расположенія и наклонности человѣка, болѣе или менѣе неоднородныя и спорящія между собою, не уживаются вмѣстѣ и вытѣсняють другъ друга, то становится вполне понятнымъ и естественнымъ, что идея божественнаго и любовь къ Богу, доводимыя аскетами до крайняго напряженія и пламенности, не оставляли въ нихъ мѣста мысли о семьѣ и любви къ женщинѣ ¹⁾, а у женщинъ—аскетиссъ—любви къ мужчинамъ.

То же самое сужденіе о взаимоотношеніи между созерцаніемъ и безбрачіемъ—дѣвствомъ получается, съ другой стороны, изъ сравнительнаго разсмотрѣнія жизни брачной и безбрачной—дѣвственной. Прежде всего жизнь брачная есть

¹⁾ Ф. Ф. Гусевъ, Изложеніе и разборъ нравственнаго ученія Шюенгауера 170—171 стр.—Твор преп. Макара Египет. Слов. о возвыш. ума, гл. IX; 547—548 стр.

жизнь среди страстей или среди „плоти и крови“ ¹⁾, отсюда она представляет болѣе возможностей для „оплотненія“ или „оземляненія“, чѣмъ жизнь безбрачная—дѣвственная, гдѣ, напротивъ, всѣ условія къ одухотворенію и обожествленію человѣка. Потому, брачная жизнь, святая сама по себѣ, какъ благословеніе Божіе (Быт. II, 21—24), представляетъ большое препятствіе для достиженія спасенія *въ осуществленіи ея человеческою волею*. Причина такого печальнаго обстоятельства безспорно кроется въ основахъ жизни человѣка, носящихъ на себѣ болѣе всего характеръ или борьбы за существованіе или погони за призрачнымъ счастьемъ. Правда, то и другое—и борьба за существованіе и погоня за призрачнымъ счастьемъ—можетъ быть свойственно и безбрачному—дѣвственному человеку: и послѣдній, подобно брачному, можетъ быть не чуждымъ подобныхъ стремленій. Но, допуская возможность этого, нужно сказать, что степень интенсивности въ погонѣ за счастьемъ или борьбѣ за существованіе во всякомъ случаѣ бываетъ различна у безбрачнаго—дѣвственнаго и брачнаго человѣка: первый, по тому простому соображенію, что онъ является „одинокимъ“ ²⁾, болѣе всего имѣетъ данныхъ къ освобожденію себя отъ подобныхъ стремленій и посвященію жизни богомыслию, тогда какъ второй именно въ силу того, что бываетъ „неодинокимъ“, а часто обремененнымъ семействомъ, менѣе всего въ состояніи свободно направлять свои силы на служеніе Богу, будучи рабомъ и борьбы за существованіе и погони за счастьемъ. Что происходитъ въ душѣ человѣка во время борьбы за существованіе и погони за счастьемъ и наоборотъ—въ періоды освобожденія отъ обуреванія означенными стремленіями, это можно объяснить при помощи слѣдующей аналогіи, гдѣ душа сравнивается съ водою, движенія первой—съ потоками послѣдней. „Положимъ, что вода,

¹⁾ Твор. св. Григор Нис. VII, 317 стр. (0 дѣвствѣ, гл. 5).

²⁾ Твор. св. Вас Велик V т 377 стр. (Подвиж. уставы).

изливаясь из источника, случайно раздѣлилась на различные потоки. Доколѣ она течетъ такимъ образомъ, не принесетъ никакой пользы для потребностей земледѣлія, потому что, при разлитіи воды на много потоковъ, въ каждомъ останется мало воды, и она по своей незначительности сдѣлается стоячею и неподвижною. Если же кто всѣ безпорядочно текушіе потоки соединитъ, и разливавшуюся дотолѣ по многимъ мѣстамъ воду заключитъ въ одно русло: тотъ можетъ собранную и сосредоточенную воду употребить съ великою для жизни пользою и выгодною“. „Такъ и умъ человѣческой, если постоянно растекается и разсѣвается къ тому, что нравится чувствамъ, не имѣетъ сколько-нибудь достаточной силы къ достиженію истиннаго блага; если же, отрѣшившись отъ всего и сосредоточившись въ самомъ себѣ, собранно и неразсѣянно будетъ стремиться къ свойственной ему по природѣ дѣятельности, то не будетъ для него никакого препятствія къ тому, чтобы возвыситься къ горнему и достигать существенной истины“. Вѣдь какъ сдерживаемая водопроводомъ вода, встрѣтивъ препятствіе, отъ сильнаго напора поднимается вверхъ, не имѣя мѣста, куда разлиться,—и это бываетъ не смотря на то, что водѣ по природѣ свойственно стремиться внизъ: такъ и умъ человѣческой, когда воздержаніе, какъ нѣкоторый каналъ, со всѣхъ сторонъ будетъ сдерживать его, не имѣя мѣста, куда разсѣяться, по самому свойству движенія устремится вверхъ, возжелѣвая высшихъ благъ. Потому что не можетъ когда-нибудь остановиться тотъ, кто получилъ отъ Творца постоянно движущееся естество, и если употребленію этого движенія на суетные предметы положена преграда, онъ не можетъ конечно стремиться къ чему-либо кромѣ истины, будучи со всѣхъ сторонъ огражденъ отъ того, что для него не безопасно“¹⁾. Значитъ вторая печальная сторона брачной жизни въ ея отношеніи ко спасенію путемъ аскетизма кроется именно въ томъ, что она

¹⁾ Твор. св. Григор. Нис. VII т., 321—322 стр. (0 дѣвствѣ).

способствуетъ *разсѣянiю* или ослабленiю самособранности ума человѣческаго, между тѣмъ какъ безбрачiе—дѣвство есть подпора для сохраненiя и воспитанiя въ себѣ указанной настроенности духа. Но ясное дѣло, что идея, лежащая въ основѣ аскетическихъ разсужденiй объ отношенiи къ безбрачiю—дѣвству въ сравненiи съ бракомъ, по характеру своему совершенно тождественна съ идеею, проходящею въ разсужденiяхъ объ отношенiи подвижника къ своему собственному тѣлу; разница здѣсь можетъ быть лишь въ словахъ, но отнюдь не въ теченiи мысли. Формулировка этой мысли въ настоящемъ случаѣ можетъ быть выражена въ такомъ видѣ: потому подвижники бывають безбрачными—дѣвственниками, что аскетизмъ, какъ родъ жизни человѣческой, представляется *удобнѣ—носимымъ* и *удобнѣ—исполнимымъ* въ состоянiи безбрачiя—дѣвства, чѣмъ въ состоянiи брака, супружества, но вовсе не потому, что бракъ есть самъ по себѣ зло, какъ думали гностики.

Идея объ отношенiи подвижника къ безбрачiю—дѣвству подобно тому, какъ прежде идея объ отношенiи его къ своему собственному тѣлу, твердо засвидѣтельствована въ прямыхъ данныхъ святоотеческой аскетической литературы. Очень подробно, даже съ вѣкоторою художественностью въ языкѣ, упомянутая идея изображена у св. Григорiя Нисскаго въ его сочиненiи „О дѣвствѣ“¹⁾, потомъ въ „Подвижническихъ Уставахъ“ св. Василия Великаго; она встрѣчается и у другихъ св. писателей, хотя не въ такой подробности, какъ у указанныхъ св. отцевъ. Теченiе мыслей въ развитiи означенной идеи у того и другого святителя представляется въ такомъ видѣ. У людей всего чаще причиною разсѣянiя духа служитъ вожделѣнiе мiрскихъ удовольствiй путемъ супружества, потому что нельзя и найти другого врожденнаго тѣлесной природѣ вожделѣнiя, болѣе сильнаго и стремительнаго, какъ вожделѣнiе въ мужчинахъ къ женскому полу, или въ женщинахъ

¹⁾ Твор. св. Григор. Нис. VII т. 284—328 стр

къ мужскому, чему и быть надлежитъ, такъ какъ оно естественнымъ образомъ устремлено къ рожденію дѣтей. Бракъ, составляя одно изъ главныхъ дѣйствованій природы, долженъ влагать и сильнѣйшее стремленіе. „И попеченій не встрѣчается съ людьми обременительнѣе тѣхъ, какія вдругъ постигаютъ ихъ въ супружествѣ, какъ говоритъ апостоль Павелъ: *оженувшійся печется о мірскихъ* (1 Кор. VII, 33), будучи обремененъ заботами“. Вѣдь въ то время какъ „одинокій будетъ заботиться только о себѣ и о собственныхъ тѣлесныхъ нуждахъ, или, быть можетъ, и пренебрежетъ ихъ, если въ состояніи убѣдить себя къ этому“, — „женатый и имѣющій на своемъ попеченіи дѣтей не бываетъ уже господиномъ своей воли“ „и занятый попеченіемъ о дѣтяхъ исчерпываетъ цѣлую бездну заботъ“, когорыя легко могутъ сдѣлать его рабомъ омірщенія. „Поэтому желающій *быть свободнымъ* отъ мірскихъ узъ избѣгаетъ супружества, какъ оковъ, а избѣжавъ его, посвящаетъ жизнь свою Богу“, всѣми мѣрами борясь съ природою и сильнѣйшими ся стремленіями, подвизаясь въ соблюденіи чистоты. „Таковой“ человекъ, „предавшійся любви Божіей, желая, хотя въ малой мѣрѣ, достигнуть Божія безстрастія, возжелѣвая вкусить духовной святости“ и „радости, старается держать помыслы свои какъ можно дальше отъ всякой вещественной и глѣсной страсти, возмущающей душу, чистымъ же и непотемнѣннымъ окомъ души“ всматривается „въ Божественное, безъ мѣры упоываясь тамошнимъ свѣтомъ. Приведа же душу въ подобный навыкъ и состояніе, возможнымъ уподобленіемъ приближается къ Богу и дѣлается Его возлюбленнымъ и желаннымъ, такъ что совершаетъ какой нибудь великій и едва удобоисполнимый подвигъ, и приходитъ въ состояніе бесѣдовать съ Богомъ мыслію, очищенною отъ вещественнаго срастворенія и удаленною отъ примѣси тѣлесныхъ страстей“ ¹⁾). Такое состояніе представляетъ изъ себя, правда, тоже супру-

¹⁾ Твор. св. Вас. Велик. V, 377—378 стр. Сравни Григор. Нис. «О дѣвствѣ» гл. 8-я.

жество или бракъ, но только не съ женщиною, а съ Богомъ, по образу духовнаго единенія Христа съ церковью. Лишившись брака на землѣ, подвижники такимъ образомъ входятъ въ состояніе брака на небѣ, который, хотя предлагается всему человечеству, однако достигается не всеми людьми, но только тѣми, „кто можетъ вмѣстить“¹⁾.

Суровое отношеніе подвижника къ своему собственному

¹⁾ Для лучшаго отѣненія мысли, что въ своихъ разсужденіяхъ о безбрачій—дѣвствѣ въ его отношеніи къ брачной жизни съ отцы—аскеты имѣютъ въ виду только, такъ сказать, грѣховный паростъ послѣдней, а не то, что бракъ само по себѣ есть зло, мы считаемъ необходимымъ привести нѣсколько данныхъ, разсматривающихъ бракъ со стороны его *происхожденія, освященія и цѣли*. Можно было-бы эти данныя привести въ самомъ текстѣ, но для сохраненія единства идеи послѣдняго, мы переносимъ ихъ подъ строку. Вотъ эти данныя. Во-первыхъ, по примѣру апостола, св. отцы—аскеты совѣтуютъ лицамъ, не могущимъ вынести подвиговъ дѣвства, вступать въ законный бракъ, какъ въ состояніе само по себѣ чистое и не пренятельствующее дѣлу святости. «Человѣколюбивый Богъ, пекущійся о нашемъ спасеніи,—говорить, на примѣръ, св. Василій Великій,—далъ жизни человѣческой двоякаго рода направленіе, то-есть *супружество и дѣвство* (σὺζῳγία καὶ παρθεῖα— conjugium ac virginitatem), чтобы тотъ, кто не въ состояніи вынести подвиговъ дѣвства, вступалъ въ сожитіе съ женою, зная, что требуется отъ него отчетъ въ цѣломудріи, святости и уподобленіи тѣмъ, которые въ супружествѣ и при воспитаніи дѣтей жили свято» (V, 47 стр. Слово подвиж и увѣщ.). Эта же самая мысль, то-есть что бракъ самъ по себѣ не грѣхъ, сквозитъ и въ дальнѣйшихъ словахъ св. отца, когда онъ говоритъ, что «Евангеліе дано всемъ людямъ—и дѣвственникамъ и оженившимся,—и что оно потребуетъ отчета въ добродѣтельной жизни у всехъ людей—монахи-ли они или живутъ въ супружествѣ» (тамъ-же). Во-вторыхъ, смотря на бракъ, какъ на стремленіе къ рожденію дѣтей, св. отцы (напр. Златоустъ) предписываютъ совершать его съ благословенія духовенства, что они не допустили-бы, если-бы были въ принципѣ противъ брака, и, наконецъ, въ—третьихъ, говоря о бракѣ, стараются показать его въ идеалѣ. Тотъ-же, на примѣръ, св. Василій Великій идеалъ его видитъ въ брачной жизни святыхъ мужей. Изъ ветхозавѣтныхъ мужей онъ упоминаетъ объ Авраамѣ, Іовѣ, Самуилѣ, Давидѣ, изъ новозавѣтныхъ—объ апостолѣ Петрѣ и другихъ апостолахъ (Тамъ-же). Такимъ образомъ устанавливается болѣе правильный взглядъ на отношеніе аскетовъ къ безбрачію—дѣвству въ его сравненіи съ брачною жизнью, откуда именно видно, что основная идея этого взгляда есть идея не абсолютнаго, безусловнаго, гностическаго, а относительнаго, условнаго, истинно-христіанскаго дуализма.

тѣлу и его безбрачіе—дѣвство, избираемыя имъ ради успѣшности созерцанія или аскетизма, есть очевидно не что иное, какъ результатъ *уединенія* аскета внутрь своего духа, разсматриваемаго въ его соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи съ все-святостью Духа божественнаго. И чѣмъ аскетъ пламеннѣе бываетъ одушевленъ желаніемъ спасенія, тѣмъ менѣе онъ находится въ состояніи „множественности“¹⁾, потому что движенія тѣла и заботы жизни супружеской, какъ источники этой „множественности“, онъ дѣлаетъ для себя, по силѣ возможности, чуждыми.

Но, на ряду съ вышеописаннымъ уединеніемъ аскета внутрь своего духа (субъективнымъ), есть еще въ жизни аскетовъ уединеніе, такъ сказать, объективное (*τὸ ἰδιώζειν κατὰ τὴν δόξην*—*in secessu vitam degere aut solitaria habitatio*), понимаемое какъ фактъ отчужденія ихъ отъ жизни мірской, какъ фактъ удаленія ихъ въ пустыню или монастырь (*ἐρημία*—*solitudo*). Означенный фактъ, какъ и два предыдущіе факта—особенности аскетизма, такъ же требуетъ своего истолкованія и объясненія: насколько онъ соотвѣтствуетъ основному характеру аскетизма—созерцанію и какъ сильно обусловливается послѣднимъ.

Уже извѣстно, что сила сознанія, прирожденная человѣческому духу, имѣетъ извѣстный предѣлъ и существуетъ въ опредѣленныхъ границахъ. „Велѣдствіе этого“, скажемъ словами Θ. Гусева²⁾, „глубокій мыслитель, принимающійся за обсужденіе и рѣшеніе какой-либо задачи, всячески старается сосредоточить все свое сознаніе на предметѣ задачи и на актахъ мышленія, въ которыхъ и посредствомъ которыхъ она получаетъ разрѣшеніе. Но полная сосредоточенность мышленія, при дѣйствіи на него внѣшнихъ впечатлѣній, чрезвычайно трудно дается и поддерживается, погумучто каждое впечатлѣніе, дѣйствуя на внѣшнія чувства человѣка, такъ сказать, врывается въ его сознаніе, стремится

¹⁾ Твор. преп. Марка Подвиж. 307—308 стр. (Слово о трезвеніи.)

²⁾ Цит. соч. 165—169 стр.

на нѣкоторое время въ той или другой мѣрѣ сдѣлаться предметомъ сознанія и такимъ образомъ“ нѣкоторую силу „его отнять отъ предмета, на которомъ оно въ тотъ моментъ сосредоточено для себя самого“. И чѣмъ разнообразнѣе и разнороднѣе внѣшнія впечатлѣнія, дѣйствующія на чувства и вгоргающіяся въ сознаніе, тѣмъ бѣольшую помѣху составляютъ они для абстрактнаго мышленія: здѣсь между разнообразіемъ, разнородностью впечатлѣній и силою мышленія усматривается обратная пропорціональность, и потому глубокое мышленіе необходимо приводитъ человѣка къ нѣкоторой обособленности отъ дѣйствія и вліянія разсѣвающихся внѣшнихъ впечатлѣній. Но если обычное отвлеченное мышленіе требуетъ обособленности отъ внѣшнихъ впечатлѣній, то тѣмъ болѣе должны чувствовать въ ней потребность святыя подвижники-созерцатели, предметомъ созерцанія которыхъ служитъ не чувственный, но совершеннѣйшій и безконечный Духъ. „Созерцаніе имѣющее своимъ объектомъ самого Бога, требовало полной и безраздѣльной сосредоточенности сознанія, совершенной неразсѣянности его, но eo ipso оно нудило къ уединенію до отшельничества изъ міра“. Такимъ образомъ, „удаленіе св. подвижниковъ изъ міра есть фактъ внутренне - необходимый и психологически - вынужденный природою и свойствомъ умаго созерцанія, въ которомъ они старались найти удовлетвореніе“ пламенному стремленію ко спасенію, мыслимому подъ видомъ извѣстнаго соотвѣтствія духа человѣческаго всесвятости Духа божественнаго.

Но это одна сторона дѣла. Другая сторона его крестся въ *самомъ разсмотрѣніи основъ жизни міра* или, говоря словами аскетовъ, жизни „многочудства“, съ цѣлію опредѣлить, служатъ-ли эти основы мірской жизни условіемъ успѣшности умаго созерцанія или нѣтъ, и, смотря по тому, какой получается выводъ—положительный или отрицательный, аскеты выбираютъ жизнь или среди міра или въ уединенной пустынѣ. По несомнѣннымъ даннымъ опыта, имѣющимъ свое ко-

нечное объясненіе въ грѣховности природы человѣческой, жизнь міра не носить на себѣ образа жизни по идеалу, нѣкогда предначертанному Самимъ Богомъ. Основы, движущія эту жизнь, суть не столько основы добра, сколько основы зла: доброе въ жизни міра перемѣшано со зломъ и злое гораздо превышаетъ собою доброе¹⁾. Состояніе зла и его дѣйствіе на человѣка здѣсь выражается подъ образомъ моря: оно, обуреваемое и возмущаемое волнами, сильно стремится всѣхъ за одинъ разъ покрыть своимъ быстрымъ теченіемъ²⁾. Слѣдствіемъ такого волненія въ периферіи или окружающей дѣйствительности происходитъ нравственная безпорядочность въ центрѣ, владычественномъ умѣ человѣка: то, что совершается во внѣ, въ мірѣ, объектѣ, отражается внутри, въ духѣ, субъектѣ. Духъ, находясь подъ подобнымъ вліяніемъ и смотря на множество живущихъ беззаконно, прежде всего проводитъ время не въ томъ, чтобы *очувствоваться* въ собственныхъ своихъ грѣхахъ и сокрушаться покаяніемъ о прегрѣшеніяхъ, напротивъ того онъ, чрезъ сравненіе себя съ худшими, приобрѣтаетъ какое-то мечтательное понятіе о заслугѣ; потомъ— „мятежами и недугами, какіе обыкновенно производитъ мірская жизнь, духъ человѣческой, будучи отвлекаемъ отъ драгоценнаго памятованія о Богѣ, не только лишается возможности радоваться и веселиться о Богѣ, насладиться Господеви и усладиться словесами Господними, что-бы прійти въ состояніе сказать: *помянуъ Бога и возвселихся* (Псал. 76, 4), *коль сладка гортани моему словеса Твоя, паче меда устомъ моимъ* (Псал. 118, 103), но и совсѣмъ привыкаетъ къ пренебреженію и забвенію опредѣленій Божіихъ³⁾.“ Эта истина принудительно общепонятна и общеизвѣсна, если только человѣкъ хотя немного вникнетъ въ теченіе жизни мірской. Отсюда —

¹⁾ Твор. св. Вас. Велик. VI, 112 стр. (Шис. къ ученику Хилону).

²⁾ Ibid.

³⁾ Твор. св. Васил. Велик. V, 113—114 стр. (Правила, пр. изл.)

естественно нужна какая-либо ограда, могущая отдѣлять человека великою и крѣпкою стѣною отъ злого начала жизни міра—особенно въ началѣ его „подвиговъ“, — чтобы чистота сердца никакъ не была въ состояніи оскверниться чрезъ приближеніе къ злему началу¹⁾; таковою оградой и является уединеніе въ пустынь или монастырѣ. Но очевидно, что основной принципъ означеннаго уединенія по своей идеѣ тоже совпадаетъ съ принципомъ отношеній аскета къ тѣлу и безбрачію—дѣвству. И здѣсь, какъ и тамъ, проходитъ одна и таже точка зрѣнія: именно—потому подвижнику нужно быть уединеннымъ, что въ подобномъ состояніи аскетизмъ бываетъ *удобнѣе-носимымъ*, чѣмъ среди мірской жизни, грѣховной по преимуществу, (а вовсе не вслѣдствіе того, что будто-бы міръ самъ по себѣ есть зло).

Тоже самое утверждаютъ и св. подвижники. Св. Василий Великій въ своемъ письмѣ къ Григорію Богослову, желавшему знать образъ жизни, препровожденіе времени въ Василиевой пустынь и пользу уединенія, излагаетъ по этому поводу слѣдующія безъ всякихъ истолкованій понятныя мысли. „Надобно стараться имѣть умъ въ безмолвіи“. Какъ глазъ, который въ непрестанномъ движеніи—то вертится въ стороны, то обращается часто и вверхъ и внизъ,—не можетъ ясно видѣть того, что передъ нимъ, а напротивъ того, если хочешь сдѣлать, чтобъ зрѣніе его было ясно, надобно устремить взоръ на одинъ видимый предметъ: такъ и умъ человеческій, если развлеченъ тысячами мірскихъ заботъ, не можетъ ясно усматривать истину. Каждый день въ мірской жизни приноситъ съ собою свое омраченіе души, и ночи, получая въ наслѣдство дневныя работы, обольщаютъ умъ тѣми же представленіями. Одинъ только способъ избѣжать сего, это — удаленіе отъ міра. Но удаленіе отъ міра состоитъ не въ томъ только, чтобъ тѣломъ быть внѣ міра, но чтобы душою оторваться

¹⁾ Твор. св. Григор. Нисск. VII, 377 стр. (0 дѣвствѣ).

отъ пристрастія къ тѣлу, не имѣть у себя ни города, ни дома, ни собственности, быть нестяжательнымъ, не беспокоящимся о средствахъ жизни, готовымъ принимать напечатлѣваемое въ сердцѣ божественнымъ ученіемъ. Приготовленіе сердца состоитъ именно въ отлученіи его отъ тѣхъ правилъ, какія заняты имъ изъ *лукаваго обывая*, потому что и на воску нельзя писать, не изгладивъ положенныхъ на немъ начертаній, и душѣ невозможно вѣрить божественныхъ догматовъ, не истребивъ въ ней укорененныхъ привыкомъ мнѣній. Въ этомъ отношеніи весьма великую пользу доставляетъ намъ уединеніе, которое усыпляетъ въ насъ страсти и даетъ разуму досугъ совершенно отсѣчь ихъ отъ души. Тогда умъ, не разсѣваясь по внѣшнимъ предметамъ и не развлекаясь міромъ подѣ вліяніемъ чувствъ, входитъ въ самого себя, а отъ себя восходитъ къ мысли о Богѣ; озаряемый же этою Добротою приходитъ въ забвеніе о самой природѣ,—душа не подпадаетъ рабству земной жи, но, свободная отъ нея, всю свою ревность обращаетъ на воспитаніе въ себѣ добродѣтели ¹⁾).

Въ такомъ смыслѣ истолковываются *отношенія* отцевъ-аскетовъ къ тѣлу, безбрачію-дѣвству и уединенію пустынному или монастырскому. Въ чемъ именно заключается логика означеннаго истолкованія,—это въ достаточной степени видно изъ предыдущихъ разсужденій по интересующему насъ вопросу. Ясное дѣло, что въ основѣ истолкованія своихъ отношеній къ тѣлу, безбрачію-дѣвству и уединенію пустынному или монастырскому, св. отцы-аскеты полагаютъ *пламенное стремленіе ко спасенію*, какъ сущность подвижничества, достигающаго своего истиннаго выраженія въ созерцаніи или умной молитвѣ. Стоя на этой именно почвѣ, они прежде всего совершенно справедливо выдвигаютъ положеніе, что при *усиленномъ* занятіи одною какою-либо идеею, въ данномъ слу-

¹⁾ Твор. св. Васил. Велик. VI, 7—9 стр.

чаѣ идею пламеннаго стремленія ко спасенію, духъ человѣческой, по природѣ чуждый разсѣянности, вслѣдствіе этого естественно не обращаетъ или стремится не обращать вниманія на другіе предметы, хотя близко соприкасающіеся съ нимъ, но только не гармонирующіе съ спеціальнымъ предметомъ его мысли. Выдвинувъ это чисто психологическое положеніе объ особенностяхъ духа въ его отношеніи къ усиленно-занимающей его идеи, св. отцы аскеты вопросъ объ успѣшности пламеннаго стремленія духа ко спасенію рѣшаютъ, далѣе, въ связи съ эмпиризмомъ жизни, по-скольку послѣдній выражается въ актахъ взаимодѣйствія между духомъ и тѣломъ, между духомъ и жизнію безбрачнаго-дѣвственнаго или брачнаго человѣка и, наконецъ, между духомъ и жизнью мірскою. А такъ какъ выводъ получается отрицательный, то отсюда также естественно они заключаютъ, что для успѣшности аскетизма слѣдуетъ съ воздержаніемъ относиться къ тѣлу, быть безбрачнымъ дѣвственникомъ и удаляться въ пустыню или монастырь, отнюдь не утверждая тѣмъ самымъ строгаго, гностическаго дуализма, по которому тѣло, бракъ и міръ сами по себѣ считались бы ими за зло¹⁾. Такое

¹⁾ Научный интересъ работы требуетъ замѣтить, что отношенія подвижниковъ къ тѣлу, безбрачій-дѣвству и уединенію въ нѣкоторой мѣрѣ находятъ себѣ аналогію въ данныхъ мысли и жизни современнаго человѣчества или, лучше сказать, въ данныхъ, коими обладаетъ современное человечество. Прежде всего по общему вопросу о неспособности ума человѣческаго по природѣ *одинаковымъ* образомъ сосредоточиваться на многихъ, разнородныхъ предметахъ, читаемъ слѣдующія слова Бэна (психолога) «Сумма эмоціи,—говоритъ онъ,—имѣетъ свои предѣлы въ каждой человѣческой душѣ, и мы не можемъ обнаруживать ее на многихъ пунктахъ въ такомъ же изобиліи, какъ въ томъ случаѣ, когда она ограничена немногими предметами» (Объ изучен. характера. Спб. 1866. 167 стр) Частице по вопросу о легкости и успѣшности умственныхъ занятій современная педагогика, сама въ данномъ случаѣ опираясь на показаніе медицины, утверждаетъ, что мускульно-жировая полнота тѣла менѣе всего способствуетъ продуктивности умственнаго труда, чѣмъ воздержаніе и умѣренность, называемыя «матерью здоровья» вообще. «Мускульно-жировая полнота тѣла есть ничто, ослабляющее пульсъ психической жизни, замедляющее темпъ

ученіе объ отношеніи подвижника къ тѣлу, безбрачію-дѣвству и уединенію пустынному или монастырскому, вполне осуществившееся въ жизни св. аскетовъ IV вѣка, своего яснаго и раздѣльнаго выраженія въ *литературѣ* однако достигло лишь у болѣе образованныхъ въ тогдашней философской и богословской наукѣ, между тѣмъ какъ у лицъ съ меньшимъ образованіемъ по этому вопросу встрѣчаются одни афоризмы.

представленій и напряженность сознанія и чувствованія» Своего классическаго выраженія эта мысль достигла въ извѣстной русской народной пословицѣ, гдѣ неуспѣшность ученья,—по преимуществу работа ума,—поставлена въ связь съ сытостью чрева. Относительно безбрачія мы имѣемъ примѣръ въ группѣ ученыхъ и философовъ, болшинство коихъ именно вслѣдствіе усиленнаго занятія умственной работой естественно оказалось неженатымъ (напр. Спиноза). Семейная жизнь, въ ихъ возрѣніи на нее, составляла ничто препятствующее всецѣлому и безраздѣльному служенію одному какому-либо высшему интересу; она въ той или другой мѣрѣ развлекая, отнимала у человѣка большую или меньшую долю вниманія и энергіи для семейства, не позволяла бы имъ всецѣло отдать себя на служеніе интересующей ихъ идеи,—отсюда они легко и естественно проводили жизнь безбрачную. Вѣроятно, по этой же самой причинѣ въ нѣкоторыхъ романахъ возвышеннѣйшіе и энергичные общественные дѣятели представляются безбрачными, одинокими. Ученые и философы же могутъ быть представлены, наконецъ, и въ образецъ уединенія. О Декартѣ, напр., сообщается въ одной книгѣ такой фактъ, что онъ имѣлъ привычку, работая мыслью и обдумывая философскіе вопросы, лежать въ постели по шестнадцать часовъ въ день и притомъ съ опущенными стопами и закрытыми ставнями, потому что въ этомъ покойномъ положеніи умъ его былъ дѣятельнѣе и сильнѣе, нежели тогда, когда развлекали внѣшнія впечатлѣнія. Въ этой же книгѣ сообщается о Мальбраншѣ, что онъ работалъ также при закрытыхъ окнахъ, потому что свѣтъ мѣшалъ ему (Память. Соч. Гартенбаха. 148 стр. Москва 1867 г.) Правда, уединеніе, учиняемое учеными и философами, есть уединеніе не пустынное, а кабинетное, но дѣло здѣсь заключается, конечно, болѣе въ характерѣ самой идеи, порождающей уединеніе, чѣмъ въ степени интенсивности выраженія этой идеи. Степень выраженія идеи, лежащей въ основѣ уединенія у философовъ или ученыхъ, очевидно, нѣсколько иная, чѣмъ у подвижниковъ, но характеръ этой идеи у тѣхъ и другихъ одинъ и тотъ-же, именно—стремленіе ради самого сосредоточеннаго и напряженнаго мышленія обособить себя отъ постороннихъ, разнородныхъ впечатлѣній, даже впечатлѣній свѣта. См. у Ө Русова, пятъ сочин. стр. 169. 171 и 173.

Поэтому-то и мы въ доказательство упомянутой логики преимущественно старались приводить свидѣтельства аскетовъ-епископовъ, какъ лицъ систематически излагающихъ свои мысли, а не въ афоризмахъ, что свойственно болѣе всего простымъ аскетамъ.

П. Пономаревъ.



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: info@axion.org.ru