

Министерство образования и науки Российской Федерации
ФГАОУ ВПО «Российский государственный
профессионально-педагогический университет»

Е. Э. Рахова

**ПРАВОСЛАВНАЯ
НРАВСТВЕННО-АСКЕТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ
КАК ОСНОВА РУССКОЙ ЭТИКИ**

Монография

Екатеринбург
РГППУ
2015

УДК 271.2-42+17.02(091)(470)

ББК Э372-44+Ю7г(2)

Р 27

Рахова, Елена Эдуардовна.

Р 27 Православная нравственно-аскетическая традиция как основа русской этики: монография / Е. Э. Рахова. Екатеринбург: Изд-во Рос. гос. проф.-пед. ун-та, 2015. 222 с.

ISBN 978-5-8050-0590-0

Рассмотрена содержательная определяющая роль нравственно-аскетической традиции восточного православия по отношению к русской этике, включающей в себя не только философскую этическую мысль, но и православное нравственное богословие, а также всю святоотеческую письменность.

Монография адресована студентам, аспирантам, преподавателям и всем, кто интересуется проблемами православной этики.

УДК 271.2-42+17.02(091)(470)

ББК Э372-44+Ю7г(2)

Рецензенты: доктор философских наук, профессор В. М. Князев (ГБОУ ВПО «Уральский государственный медицинский университет»); доктор философских наук, профессор С. З. Гончаров (ФГАОУ ВПО «Российский государственный профессионально-педагогический университет»)

ISBN 978-5-8050-0590-0

© ФГАОУ ВПО «Российский
государственный профессионально-
педагогический университет», 2015

Введение

В отечественной философской литературе все более четко вырисовывается задача глубокого исторического и содержательного исследования русской этической мысли. Актуальность данной задачи определяется необходимостью разрешения насущных нравственных проблем в обществе, ибо распространяющиеся в настоящее время этические идеи и теории часто существенно влияют на нравственную жизнь.

Прежде всего необходимо методологически верно и широко осмыслить саму природу нравственности. Долгое время этические исследования в нашей стране серьезно сковывались рамками марксизма. В марксистской философии практически нет этического учения, нравственность рассматривается по остаточному принципу, объясняется по схеме теории среды, представляется как явление, автоматически следующее в своем существовании и развитии из общественно-экономических отношений.

Сегодня уже очевидны негативные плоды этого учения, проповедовавшего утопические цели, провозгласившего ложные идеалы и тем серьезно подорвавшего духовно-нравственную культуру нашего Отечества. Попытки воспользоваться иными концепциями объяснения морали, взятыми из арсенала западной философии и являющимися слепками с нравственной жизни европейских сообществ, также не являются плодотворными и приемлемыми.

В настоящее время в поле зрения исследователей все чаще попадают этические разработки русских философов. Это справедливо, так как многие отечественные мыслители опирались в своих концепциях на ту самобытную религиозную и культурную традицию, которая создала нравственность русского народа и строй души каждого русского человека. Однако недостатком сегодняшних обращений к русской нравственной философии часто является то, что эти учения и идеи рассматриваются в отрыве от православных культурных корней. Это не позволяет вскрыть высокий нравственный потенциал отечественной философии.

Религиозная русская философия свидетельствует об уникальном опыте духовно-нравственной жизни нашего народа. Подлинные истоки этого опыта следует искать не в европейских рациональных схемах, а во многовековой православной нравственно-аскетической традиции.

Неправомерным представляется сведение этической мысли только к нравственной философии. При таком подходе вне сферы внимания остается нравственное богословие, которое имеет свои подходы и немалые достижения, а также многочисленные письменные памятники святоотеческой мысли. Как философский, так и богословский анализ нравственности может иметь успех только при условии его ориентации на проверенный веками, засвидетельствованный жизнью многих святых подвижников святоотеческий опыт духовно-нравственной христианской жизни.

Тема и логика данной работы определяются важностью соотнесения русской этической мысли с нравственно-аскетической традицией православной церкви. Основанное на христианском этическом учении нравственно-аскетическое наследие святых подвижников восточного, и в том числе русского православия оказывается той почвой, из которой во многом произрастает нравственная жизнь нашего народа и исследующая ее русская этика. Эти православные истоки и святоотеческое влияние на русскую этическую мысль должны быть осмыслены и восприняты, чтобы стать основой возрождения духовно-нравственной жизни нашего народа и условием личного спасения.

Глава 1. СОДЕРЖАНИЕ И РАЗВИТИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ НРАВСТВЕННОЙ ТРАДИЦИИ

1.1. Этическое учение православного христианства

Для православного нравственного учения, основанного на Священном Предании и Священном Писании Церкви, исходным является христианское учение о Боге и человеке. Человек был сотворен Богом по образу и подобию Божию. Сотворение человека по образу и по подобию Творца предполагало его «сопричастность Божественному существу, приобщенность Богу» [81] и включало в себя стремление к совершенству, разум, совесть, свободную волю, творчество, любовь, личное самосознание и в целом личностное бытие.

Получив образ, человек призван был достичь обожения, иными словами, стать богом по благодати. Именно о такой возвышенной цели, высочайшем назначении человека говорится в Священном Писании и Священном Предании Православной церкви, в творениях святых отцов. Отцы Восточной церкви прямо говорят, что «Бог стал человеком для того, чтобы человек стал богом» [6]. Достижение обожения не было бы возможно для человека, если бы Бог не воплотился. И в этом смысл Христова Воплощения.

Согласно библейскому и святоотеческому рассмотрению человеческого существа, можно говорить как о его дихотомии (душа и тело), так и о трихотомии (дух, душа, тело). Существенной разницы нет, так как в последнем случае различение тела и души дополняется указанием на высшую способность души – дух, посредством которого человек связан с Богом. Человеческая личность при этом объемлет все части этого естественного состава, выражается во всем человеке, который существует в ней и через нее.

По сотворении человека дух его был устремлен к Богу, за ним следовала душа, а за душою тело. По грехопадении же из-за отделения духа от Бога этот богоустановленный порядок был нарушен, человек стал душевным и плотским. По словам апостола Павла, духовный человек существенно отличается от человека душевного и плотского [1 Кор. 2, 14–15]. Духовным является тот человек, который имеет в себе действие Святого Духа, тогда как душевный человек есть тот, кто не стяжал Святого Духа, дающего жизнь душе.

Нельзя свести к нравственному совершенствованию человека восстановление главенства духа, достижение цели обожения, единения с Богом, которые, однако, это совершенствование необходимо предполагают.

Согласно библейскому повествованию, человек был создан совершенным, непричастным злу. Он был сотворен нравственным существом, имеющим естественное устремление к добру, нравственные чувства, свободную волю для самоопределения по отношению к добру или злу, голос Божий в человеке – совесть – внутреннего судью для различения добра и зла, бессмертие души как условие будущего воздаяния за добродетельную или порочную жизнь. Нравственность человека оказывается, таким образом, богоданной.

Свидетельствуя о совершенном и нравственном устройении первозданного человека и его высочайшем происхождении и назначении, христианская антропология не ограничивается этими утверждениями, но указывает на поврежденность человеческого существа в результате исторического события грехопадения. Человек по грехопадению уже не совершенен и не здоров, но поврежден и болен грехом. Он получил страстное устройство, искажены его разум, чувства, воля, совесть. Он сам не в состоянии был исправить и исцелить себя, но нуждался в Божественной помощи, в пришествии Христа Спасителя – Божественного Врача.

Указание христианской антропологии, с одной стороны, на заложенный в человеке неизменный образ Божий, с другой стороны, на его греховную поврежденность является принципиальным для понимания его нравственного устройства и жизни. Всякие попытки, в том числе секулярной философии, игнорировать или отрицать какую-либо из этих двух сторон в понимании человеческого существа обычно приводили и приводят к упрощенному пониманию нравственности, а также путей нравственного совершенствования человека. В тех случаях, когда, например, человек идеализируется в гуманистических концепциях как естественно обладающий некоей «доброй природой», зло объявляется исходящим из внешних факторов, и для устранения его достаточным оказывается изменение социальных условий, в том числе и революционным путем. Когда же абсолютизируется греховная поврежденность человека, не остается возможностей и путей его исправления. Христианская же антропология, утверждая неистребимость

образа Божия в человеке и указывая на необходимость обретения им богоподобия, задает высокий и достижимый с помощью Божией нравственный идеал. Говоря же о поврежденности человеческой природы, эта антропология предупреждает о зле, коренящемся в самой человеческой душе, тем самым она выявляет всю сложность внутренней нравственной жизни и борьбы.

Таким образом, христианское учение о человеке и его нравственности ставит перед каждой человеческой личностью серьезную задачу – стремиться к достижению своего высшего назначения – святости или обожения, что, однако, невозможно без духовно-нравственного совершенствования. Этот путь следования за Христом, совершившим спасительный подвиг, предполагает личные усилия, подвижничество, борьбу со своими грехами и страстями.

Еще в ветхозаветные времена с целью исправить искаженную нравственную природу людей Бог дал Свой Божественный откровенный закон. Это закон Моисеев или Закон Божий, содержащий десять заповедей. Таким образом, человеческая нравственность является и богозаповеданной. Сущность ветхозаветного закона заключается в любви к Богу и ближним, сообразной с любовью к себе. Первые четыре заповеди десятословия содержат обязанности человека перед Богом; последние шесть излагают обязанности человека перед ближним. Значение закона Моисеева состояло в том, что он раскрывал ветхозаветному человеку его греховное состояние, указывал на необходимость выйти из этого состояния путем тщательного исполнения заповедей закона. А поскольку человек не в силах был выполнить требования этого закона, то последний приводил его к осознанию своей немощи.

С Воплощением Господа Иисуса Христа связан возвещенный Им новый откровенный закон, записанный и проповеданный всему миру апостолами. Суть новозаветного или Евангельского закона Христос выразил словами о самоотвержении: «если кто хочет за Мной идти, отвергнись себя, и возьми крест свой и следуй за Мной» [Мф. 16, 24]; и в заповеди о любви к Богу и ближнему: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всей душой твоею и всем разумением твоим... и ближнего твоего, как самого себя» [Мф. 22, 37–40].

Ветхозаветный и новозаветный своды Божественных заповедей, безусловно, связаны между собой, они имеют указание на достижение богоподобия человека в любви. Но евангельские заповеди Христа не-

сравненно превосходят ветхозаветный закон, который был законом внешних дел, законом буквы. Спаситель же требует от христиан не только внешних дел закона, но, прежде всего, чистоты внутренних помыслов, нравственного сердечного расположения. Евангельский закон запрещает не только убийство как действие, но и напрасный гнев, бранное слово против ближнего; запрещает не только блудодеяние, но и похотливое пожелание. «Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду, кто же скажет брату своему “рака”, подлежит синедриону, а кто скажет “безумный”, подлежит геенне огненной... Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» [Мф. 5, 21–22; 27–28]. Христос не только не позволяет воздавать врагу «око за око», «зуб за зуб», но и заповедует любовь к врагам.

Кроме того, ветхозаветный закон побуждал к нравственной жизни страхом наказания и обетованием земных и временных благ, а за исполнение евангельских заповедей обещается вечное блаженство, в них заключен призыв искать прежде всего «Царства Божия и правды Его» [Лк. 12, 31]. Святитель Иоанн Златоуст пишет об этом: «Здесь обещается уже не земля, текущая млеком и медом, не маститая старость, не хлеб и вино, не стада овец и волов, но небо и блага небесные, усыновление, соучастие в наследии, в славе и царствовании, и другие бесчисленные награды» [56].

Ветхозаветный закон показывал человеку его греховность, но не давал силы к исполнению своих предписаний и не мог оправдать грешников. Христос не только сообщил людям закон, но и даровал возможности и силы к исполнению этого закона. Для этого Он создал Церковь с ее спасительными таинствами и подаваемыми в ней Божественными благодатными дарами.

В евангельских заповедях блаженства начертан путь постепенного восхождения к высшему христианскому совершенству, предлагается лестница христианских добродетелей. Эту внутреннюю связь новозаветных заповедей и добродетелей изъясняет святитель Иоанн Златоуст: «От первой заповеди, пролагая путь к последующей, Христос сплел нам золотую цепь. Ибо смиренный будет и оплакивать свои грехи; оплакивающий свои грехи делается кротким, тихим и милос-

тивым; милостивый – праведным и чистым и сокрушенным сердцем, а такой бывает миролюбивым; кто же достигает всего этого, тот будет готов к опасностям, не усташитя злоречия и бесчисленных бедствий» [55].

Кратко этот бесконечно высокий нравственный идеал христианской жизни выражается словами Христа: «будьте совершенны, яко же Отец ваш Небесный совершен есть» [Мф. 5, 48]. Христос не только сообщил людям этот идеал, но и Сам воплотил его в Своей жизни, и таким образом Сам стал для всех христиан живым примером евангельской нравственной жизни. Последование Христу заключается не только в подражании высочайшим Христовым добродетелям, но в жизни во Христе, которая есть жизнь в единстве Тела Христова, ибо Сам Христос сказал: «Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и Вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне и Я в нем, тот приносит много плода: ибо без Меня не можете делать ничего» [Ин. 15, 4–5]. Эти слова указывают на то, что именно во Христе христианин находит основание для нравственной жизни.

Если свободные действия человека согласны с Божественною волею, с Законом Божиим, и совершаются по побуждениям любви к Богу и ближним, то называются нравственно-добрыми. Все совершающееся противно воле Божией называется грехом. С понятием греха связано понятие страсти, под которой понимается укоренившийся в душе грех, греховная склонность. Христос указывал на гнездящиеся в сердце греховные страсти: «...извнутри, из сердца человеческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, убийства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство – все это зло извнутри исходит и оскверняет человека» [Мк. 7, 21–23]. Победить злые страсти христианин может лишь с помощью Божией, это путь синергии, т. е. соработничества Бога и человека. Личный подвиг по искоренению зла и стяжанию добродетелей невозможен вне Церкви Христовой, где в таинствах преподаются благодатные дары Святого Духа.

Победа над страстями есть необходимая сторона христианского подвига, она неразрывно связана с положительным деланием – стяжанием христианских добродетелей, высочайшая из которых есть любовь, а именно любовь к Богу и ближнему. Евангелие свидетельствует, что

«Бог есть любовь» [1 Ин. 4, 8]. Он сотворил мир по закону любви, и от человека, Своего творения, Бог ожидает уподобления Ему в любви. И нет в мире более возвышенного учения о Боге и человеке, чем это.

В современном христианстве есть два внешне похожих, но принципиально различных по сути понимания любви, о которых говорят нравственно-аскетические традиции Запада и Востока. Первое – это душевная любовь, которая является плодом собственных усилий развить в себе чувство любви. Такое стремление характерно для многих католических святых, ищущих стяжать это чувство путем постоянной концентрации внимания на страданиях Христа и Богоматери, мысленного участия в них, мечтания и воображения Их любви к себе и своей любви к Ним и т. д. [97]. В православной традиции такая практика расценивается как самообман, прелесть.

Согласно второму пониманию любви, истинная духовная любовь является Божественным даром. Апостол Павел писал: «Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» [Рим. 5, 5]. Эта любовь является плодом продолжительного духовного подвига, борьбы со своим ветхим человеком – грехами и страстями, покаяния и исполнения евангельских заповедей. Все евангельские добродетели суть разные проявления одной великой добродетели любви. Любовь изгоняет из души стяжавшего ее самую причину всякого зла и страстей, а именно себялюбие, эгоизм.

Возвышенной духовной любви невозможно достигнуть без стяжания других добродетелей, и в первую очередь смирения, которое является основанием всей лестницы христианских добродетелей. Смирение делает способной душу принять Духа Святого, преисполняющего ее величайшего блага – любви. Святитель Тихон Задонский об этом писал: «Если высшая из добродетелей, любовь, по слову апостола, долготерпит, не завидует, не превозносится, не раздражается, николиже отпадает, то это потому, что ее поддерживает и ей споспешествует смирение» [118]. Смирение связано с признанием того, что смысл нашей жизни заключен не в нас, а в Боге, Создателе, с Которым каждый человек связан и в Котором безусловно нуждается.

В свете православного учения об обожении как высшем назначении человека нужно видеть ограниченность так называемого морализма – стремления свести христианскую жизнь к нравственному совершенствованию. Исходная ошибка морализма – антропоцентризм,

когда человеческое усилие превозносится над Божественной благодатью и сверхъестественная цель достижения вечной жизни с помощью Божией заменяется чисто человеческим решением земной задачи улучшения нравов. Ложная установка морализма уводит с церковного пути спасения.

Все нравственные добродетели, как бы велики они не были, не могут спасти христианина. Сами по себе они не представляют собой цели христианской жизни, а суть лишь средства, приготавливающие к принятию обожения, к стяжанию благодати Святого Духа. Об этом в начале XIX в. святой преподобный Серафим Саровский говорил в одной из своих бесед: «Пост, молитва, бдение и всякие другие дела христианские, сколько ни хороши сами по себе, однако не в делании лишь только их состоит цель нашей жизни христианской, хотя они и служат средствами для достижения ее. Истинная цель жизни нашей христианской состоит в стяжании Духа Святого Божия. Пост же, бдение, молитва, милостыня и всякое Христа ради делаемое добро суть средства для стяжания Святого Духа Божия. Заметьте, что лишь только ради Христа делаемое доброе дело приносит нам плоды Духа Святого, все же не ради Христа делаемое, хотя и доброе, мзды в жизни будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией не дает. Вот почему Господь наш Иисус Христос сказал: “кто не собирает со Мною, тот расточает” [Мф. 12, 30]» [109]. В этих словах угодника Божия ясно подчеркивается, что для христианина не существует автономного добра: доброе дело хорошо лишь постольку, поскольку оно служит соединению с Богом через стяжание благодати.

Обоженным человеком или святым называют не просто высоконравственного человека, ибо для этого есть другие соответствующие слова. Говоря о святом, указывают «на его своеобразные силы и деятельности, качественно не сравнимые со свойственными миру, на его вышешмирность, на его пребывание в сферах, недоступных обычному разумению... нравственность же такого человека, не входя сама в состав понятия святости, отчасти служит одним из благоприятных условий его вышешмирности, отчасти же проявляется как следствие таковой» [98]. Святость угодников Божиих говорит об их причастности Богу, Который является Святым и Святым по преимуществу, будучи источником всякой святости. Святость, обожение, богоподобие есть реальное преобразование христианина действием Святого Духа. Действующая

в святых Божественная благодать проявляется в прозрениях, пророчествах, чудесах и различных знамениях. Это есть зримое свидетельство того, что христианство есть новая жизнь во Христе.

По молитвам преподобного Серафима Саровского его собеседник Н. А. Мотовилов пережил начатки благих даров Духа Святого, о которых ему рассказывал святой угодник. «Когда Дух Божий приходит к человеку и осеняет его полнотою Своего наития, – говорил преподобный Серафим Саровский, – тогда душа человеческая преисполняется неизреченною радостью, ибо Дух Божий радостотворит все, к чему бы ни прикоснулся Он... Господь сказал: “Царство Божие внутри вас есть”, – а под Царствием Божиим разумел Он благодать Духа Святого. Вот оно-то теперь внутри нас и находится, а благодать Духа Святого отвне осиявает и согревает нас, благоуханием многообразным преисполняя воздух... услаждает чувства наши пренебесным наслаждением и сердца наши напоет радостью неизглаголанною...» [109].

Об этих состояниях, которые способны переживать угодники Божии, говорится в Священном Писании Нового Завета: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» [1 Кор. 2, 9]. Преподобный Серафим Саровский опытно подтверждает это, говоря, что если бы человек знал о состояниях блаженства, которые бывают уже здесь, на земле, а тем более будут в будущей жизни, то согласился бы прожить тысячи лет в яме, наполненной гадами, грызущими его тело, чтобы только приобрести это благо.

Обожение (или духовное преображение) достигается теснейшим единением с Богом, стяжанием Духа Святого. Оно есть Царство Божие, пришедшее в силу [Мк. 9, 1]. Соединенные с Богом избранники Божии, находящие свое спасение во Христе, достигают состояния совершенного человека «в меру полного возраста Христова» [Еф. 4, 13], по выражению апостола Павла.

Путь единения с Богом не является нравственно-индивидуальным, он совершается в Церкви, которая является Телом Христовым, объединяющим всех своих членов со Христом и во Христе. Священное Писание и святоотеческая традиция утверждают, что спасение невозможно без участия в жизни Церкви, без святых таинств Церкви, которые усваивают нас Христу. В таинстве крещения происходит духовное возрождение человека, а следовательно путь спасения. В Цер-

кви все ведет к обожению: Божественная литургия, таинства, молитва, проповедь Евангелия, посты и др. Обожение совершается Богом, условием же принятия этого Божественного дара являются личное подвижничество, стяжание христианских добродетелей.

Святые отцы отмечают, что стяжание обожения имеет свои ступени, от начальных до самых высоких. Прежде всего, подвижнику предстоит продолжительный подвиг исполнения заповедей Христовых, путь самопринуждения, покаяния, очищения от греховных страстей. Согласно святым отцам, эта первая ступень к обожению именуется деланием, или праксисом. О важности аскетического делания святые отцы говорили: «Даждь кровь и приими Дух». Иными словами, без самоотвержения в борьбе со страстями и стяжания добродетелей невозможно принять дары Святого Духа.

Согласно со спасительным опытом многих святых отцов, духовная жизнь предполагает строгую упорядоченность в развитии, борьбу с собственными страстями, особую последовательность в приобретении добродетелей, закономерность в достижениях и молитвенных созерцаниях.

Победа над страстями означает восхождение к бесстрастию. Это вторая степень обожения, называемая созерцанием. Уже очищенный от страстей, пребывая в непрестанном молитвенном делании, человек просвещается Духом Святым, осиявается и обожается.

В Церкви не только души, но и человеческие тела участвуют в подвиге и получают благодатные дары Святого Духа. Тела святых сохраняются нетленными благодатью обожения таким образом, что они представляют собой святые мощи, которые нередко источают миро и бывают чудотворными. В обожении, начинающемся осуществляться уже здесь, на земле, но завершающемся только в грядущем Царстве Славы, исполняется замысел Божий о человеке.

1.2. Оформление восточной святоотеческой нравственно-аскетической традиции

Данное Христом и содержащееся в Священном Писании евангельское учение стало непосредственной основой жизни как первых, так и последующих поколений христиан. Стала складываться нравственно-аскетическая традиция, входящая в Священное Предание Пра-

вославленной церкви. Осмысление опыта христианской жизни осуществлялось святыми подвижниками и духовными писателями, в личном подвиге постигшими стратегию и тактику духовной борьбы и восхождения к добродетели и совершенству.

Правильнее говорить не просто о нравственной, но именно о нравственно-аскетической традиции Церкви, так как аскеза составляет неотъемлемое свойство христианской религии. Исследователь святоотеческой литературы А. И. Сидоров пишет: «Религия Христова заповедями ее Божественного основателя сразу же определила себя в качестве религии аскетической, по словам Христа: “Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, возьми крест свой, и следуй за Мною” [Мф. 16, 24; Мк. 8, 34; Лк. 9, 23]» [111]. Чтобы следовать за Христом, необходим подвиг, необходимы усилия, так как Божественные заповеди находятся в несоответствии и порой даже в противоречии с нравственными нормами мира, под которым преимущественно подразумевается общество, отчужденное от Бога. Мир стремится к благополучию и богатству, избегает страданий, культивирует гордость и самодостаточность. Христос же говорит: «блаженны нищие духом», кроткие, плачущие, милосердные, чистые сердцем, стяжавшие любовь жертвенную и самоотверженную, простирающуюся даже до любви к врагам [Мф. 5, 43–48; Лк. 6, 27–36]. Стяжание таких христианских добродетелей требует больших усилий и высочайшего подвига. Именно поэтому аскеза – необходимое условие подлинно христианской жизни во спасение.

Иеромонах Софроний (Сахаров) определяет аскетизм как «сознательное и добровольное усилие, направленное к достижению совершенства» [Цит. по: 111], к которому призывает Христос: «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» [Мф. 5, 48]. При этом аскетизм имеет как отрицательный аспект – отречение от всего, что препятствует приближению к Богу (прежде всего от греховных страстей), так и положительный – утверждение в добре, достижение обожения, вечной жизни, Царства Божия.

Аскетизм как таковой характерен для многих религий, понятие «аскеза» существовало в греко-римской философии. Но, как замечают исследователи, начало христианского аскетизма связано с появлением христианства, при этом христианский аскетизм имеет самобытное, самостоятельное происхождение, он не заимствован от языческих ас-

кетических практик. Начиная с Климента Александрийского и Оригена, понятие аскетизма используется в христианской письменности для характеристики подвижничества. При всей важности аскезы в христианстве никогда не являлась целью, но только средством для достижения спасения, к которому человек стремится путем исполнения евангельских заповедей.

Православная нравственно-аскетическая традиция постепенно складывалась и развивалась в истории Церкви, приобретая в различные периоды свои характерные черты, обогащаясь опытом подвижников восточного христианства разных поколений.

Охватывая в целом весь этот исторический путь православного подвижничества, архимандрит Платон (Игумнов) выделяет три периода истории христианской этической мысли (этики), начиная с первых веков христианства [102]:

- 1) патристический (I–VIII вв.);
- 2) поздневизантийский (IX–XVI вв.);
- 3) современный (XVII–XX вв.).

Важно подчеркнуть, что в этой исторической схеме русская этическая мысль, относящаяся к 3-му (современному этапу), является закономерной и логически встроенной в единый процесс развития христианской этики. Она есть законная преемница всего восточного православного духовно-нравственного наследия.

Используя эту историческую периодизацию, проследим становление святоотеческой нравственно-аскетической традиции, обращая внимание на те существенные и новые моменты, которые были характерны для христианской этики отдельных веков и этапов.

Патристический период истории христианской этики – (I–VIII вв.) начинается с древнехристианской этики. Древнехристианская литература доникейского периода (первых трех веков христианства) хранит первоначальные опыты (после Христа и апостолов) изложения нравственного учения христианства. Анализ этих памятников христианской письменности показывает чистоту и единство духовно-нравственного опыта авторов, их непосредственную ориентацию на явленный Христом нравственный идеал. В тот период еще была жива память о Христе и Его учениках, и христианское учение распространялось не письменно, а преимущественно устно проповедью и приме-

ром святой жизни и смерти, сияя светом среди неверующего иудейства и развращенного язычества. Постоянно имея перед глазами учение Иисуса Христа, первые христиане согласно с ним и поступали.

В Римской языческой империи первые поколения христиан жили в условиях практически постоянных гонений, которые то на время стихали, то разгорались с новой силой. Христиан обвиняли в неповиновении властям, непочитании языческих богов, клеветали на них. За исповедание своей веры христиане были осуждаемы и наказываемы как преступники. Их подвергали жестоким пыткам и казням: распинали на кресте, колесовали, рассекали тела, отрубали поочередно члены тел, отдавали на съедение зверям, морили голодом, сжигали на костре и пр.

Первым и высшим подвигом в этих обстоятельствах был подвиг мученичества за Христа. Мученичество, по определению, не является просто мучением, но свидетельством. И своими терпеливыми страданиями и бесстрашной смертью мученики свидетельствовали об истине Христовой, о победе Христа над смертью. Гонений порой можно было избежать, но христиане сознательно стремились умереть или пострадать за Христа. И не случайно годовщину смерти мучеников стали праздновать как их день рождения, рождения в вечную жизнь. Являя подвиг веры, мужества, любви ко Христу, мученики тем привлекали к вере многих язычников.

Об апостолах и мучениках преподобный Макарий Египетский (святой подвижник IV в.) говорил, что «они слово Спасителя хранили в сердцах своих, не заботясь более ни о чем... Они избрали вместо славы бесчестие, вместо сладостей мира бедность и вместо гнева любовь ко всем. Они ненавидели богатство мира сего, а тех более любили, которые отнимали его, содействуя им в достижении цели. Они ни добрых не удаляли от себя, ни злых не осуждали, но почитали всех их орудиями Божественного управления. Ко всем имели благосклонное расположение, поскольку слышали слова Господа: "...прощайте, и прощены будете" [Лк. 6, 37], то и почитали благодетелями тех, кто обижал их, получая через них как бы случай к прощению своих грехов» [84].

Ученики святых апостолов, мужи апостольские священномученики Игнатий Богоносец и Поликарп Смирнский горели духом и являли собой возвышенную христианскую нравственность. Они засви-

детельствовали свою веру славным мученичеством, утверждая, что суть христианской жизни и нравственности состоит в подражании Христу. Христос занимает центральное место в их чувствах и мыслях. «Его ишу, за нас умершего, Его желаю, за нас воскресшего», – писал Игнатий Богоносец [39]. Поликарп Смирнский призывал верующих: «следуйте примеру Господа» [104]. Это подражание заключалось не только в соблюдении нравственного закона, но и в следовании за Спасителем крестным путем до конца: «Если мы чрез Него не готовы добровольно умереть по образу страдания Его, то жизни Его нет в нас», – писал в послании к пастве Игнатий Богоносец [38]. Сам святой епископ шел на мученическую смерть радостно, боясь лишь одного, что может оказаться недостойным получить мученический жребий, стать истинным учеником Христовым, соединиться со Христом.

Не только мужество христиан, твердость их веры, безбоязненность перед лицом смерти поражали язычников, но и чистота нравов. Святые мученики, не имея никаких земных расчетов, прямо и искренне исповедовали веру в Иисуса Христа Сына Божия, при этом они не являли ни злобы, ни ненависти, ни мстительности к своим гонителям и истязателям, но благодушно и терпеливо переносили все, благодаря за это Бога и молясь за обижающих их. В этом они были верны Христовым евангельским заповедям; и примером подвига мученичества был для них подвиг Иисуса Христа, Который на кресте молился за своих врагов и просил им от Бога Отца прощения во грехах. Также примером для христиан был подвиг первомученика Стефана, который молился за врагов, побивавших его камнями [Деян. 8, 60]. Верно подражали этому первые христиане [85, с. 41]. Христианский философ Ориген свидетельствовал: «Мы сохраняем заповеди верховного Искупителя, и научены, что делать и что говорить по Его наставлению. Мы благословляем, когда нас бесчестят; терпим, когда нас преследуют; молимся, когда нас поносят. По обычаю нашему, мы не говорим ничего худого и безбожного» [Цит. по: 85, с. 41].

О том, насколько важно для всех христиан следовать Божественным заповедям Христа, много говорится в древнехристианской литературе. Путь христианского подвига исполнения воли Божией часто противопоставляется пути противоположному, погибельному, что особенно наглядно видно в литературе «двух путей». Один из памятников этой литературы «Дидахе» подробно изъясняет путь жизни как

путь стяжания христианских добродетелей – любви к Богу и любви к ближним. Противоположный же путь смерти представлен здесь как путь совершения грехов, преступлений закона Божия. Автор «Дидахе» убеждает следовать путем жизни и избегать греха.

Христиане первых веков, действительно, старались жить достойно Божественного призвания, стремились быть светом для всех и солью мира.

В «Послании к Коринфянам» святой Климент (епископ Римский) так изображает жизнь древних христиан, следующих божественным заповедям: «Все вы были смиренны и чужды тщеславия, любили более подчиняться, нежели повелевать, и давать, нежели принимать. Довольствуясь тем, что Бог дал вам на путь земной жизни, и тщательно внимая словам Его, вы хранили их в глубине сердца, и страдания Его были пред очами вашими. Таким образом всем был дарован глубокий и прекрасный мир и ненасытное стремление делать добро: и на всех было полное изливание Святого Духа... Вы плакали о проступках ближних; их недостатки считали собственными. Не скучили делать добро, готовые на всякое дело доброе. Будучи украшены такою добродетельною и почтенною жизнью, вы все совершали в страхе Господа: Его повеления и заповеди были написаны на скрижалях сердца вашего» [77]. Святой Климент особенно подчеркивает возвышенность христианской добродетели любви, говоря в духе апостола Павла: «Любовь соединяет нас с Богом; любовь покрывает множество грехов, любовь все принимает, все терпит великодушно. В любви нет ничего низкого, ничего надменного, любовь не допускает разделения, любовь не заводит возмущения, любовь все делает в согласии, любовью все избранники Божии достигли совершенства, без любви нет ничего благоугодного Богу» [77].

Христианские апологеты II–III вв., как правило, имевшие хорошее классическое образование, знали и использовали лучшие достижения эллинского любомудрия. Отстаивая перед языческими императорами истины христианского вероучения, апологеты особенно подчеркивали высоту и чистоту нравственной христианской жизни, в том числе в сравнении с языческими развращенными нравами. Они писали о следовании заповедям Божиим как о принципиальном отличии христианской жизни от жизни мира языческого. По свидетельству Климента Александрийского, «христиане каковы были в словах, та-

ковы были и в делах, и во всей жизни, всегда сознавая в себе истину» Христову [Цит. по: 85, с. 30–31].

Мученик Аристид Философ в своей «Апологии» к императору замечает, что обретение Истины просветило и озарило всю жизнь христиан. Он показывает нравственное превосходство христиан, живущих по заповедям Божиим. «Их жены, – пишет он, – чисты, царь, равно как девы и дочери их непорочны. У них мужчины воздерживаются от всякой незаконной связи и от всякой нечистоты в надежде будущего воздаяния в ином веке» [4]. «Если некоторые из христиан имеют рабов и слуг или детей, то увещают их, из любви к ним, сделаться христианами. И если они становятся таковыми, то они называют их без различия братьями» [4]. Аристид Философ говорит, что христиане славятся странноприимством, заботой о вдовах и сиротах. Они охотно делятся и избытком жизненных благ с нуждающимися, выкупают пленных и облегчают участь попавших в темницу. Стойкими являются они также и в отношении жизненных невзгод и несчастий: «Если у кого из них рождается дитя, то они славят Бога; а если случится, что оно умрет в детстве, то они еще более прославляют Бога за то, что дитя прожило в мире без грехов» [4]. Сам этот мир, пишет апологет, сохраняет свое существование благодаря молитвам христиан. Христиане есть «соль земли» [4].

В сочинении «Три книги к Автолику» святитель Феофил Антиохийский также показывает высокое нравственное достоинство религии Христовой, которая превосходит язычество. Именно у христиан обретается целомудрие; христиане более всех подвизаются в воздержании; они блюдают единобрачие, сохраняют непорочность, истребляют неправду, искореняют грех; праведность составляет их главное попечение, закон управляет их жизнью; христиане творят дела благочестия, исповедуют Бога, а поэтому ими управляет Истина, их хранит благодать и ограждает мир; святое Слово является их Путеводителем, Премудрость [Божия] научает их, а Бог царствует среди них [132].

На святого Иустина Философа, мученика, еще до его обращения христианство произвело благотворное впечатление своею нравственною силою, разрушив предубеждения против последователей Христа, столь распространенные в то время. Во второй апологии он писал: «Я сам, когда еще услаждался учением Платона, слышал, как на христиан клеветали, но, видя, с каким бесстрашием они встречают смерть

и все, почитаемое страшным, – пришел к той мысли: невозможно, чтобы они были безнравственны и преданы чувственности. Ибо, какой сластолюбец, или развратный и почитающий за удовольствие есть человеческую плоть, может охотно принять смерть, чтобы лишиться своих благ? Не будет ли такой человек всячески стараться продолжить свою настоящую жизнь и скрыться от властей, а не объявлять о себе, чтобы быть предану на смерть?» [74]. Обратившись ко Христу, Иустин сам стал таким же стойким свидетелем истины Христовой перед язычниками и иудеями.

В первой апологии святой Иустин писал, что «учение христианское выше всякого человеческого учения. Также выше всякого сомнения безукоризненная нравственность христиан, постоянно идущих путем добродетели. Доказательство святости учения и чистоты жизни христиан – самые страдания мучеников, бесстрашно встречающих смерть, и своим образом жизни и смерти оправдывающих содержимое ими учение» [73].

Действительно, важнейшим преимуществом христианства перед язычеством и языческой философией было его могучее влияние на нравственную жизнь. Это обнаруживалось не только в подвиге мученичества, но и в широкой благотворительности христиан, постоянных делах милосердия ко всем нуждающимся и бедствующим, их целомудрии и других добродетелях. Христианские апологеты неоднократно подчеркивали в своих произведениях то, как влияла христианская вера на людей, кардинально изменяя их нравы, подтверждая тем Божественный характер христианства.

Сравнивая поведение христиан с поведением их до обращения ко Христу, святой Иустин свидетельствовал: «Прежде мы более всего заботились о снискании богатства и имени, – ныне и то, что имеем, вносим в общество и делимся со всяким нуждающимся; прежде друг друга ненавидели и убивали, и с иноземцами, по обычаям нашим, не могли быть за одним столом, – ныне, по явлении Христовом, живем вместе и за врагов молимся, и несправедливо ненавидящих стараемся убеждать, чтобы они, живя по славным Христовым правилам, верно надеялись получить с нами одни и те же блага от владычествующего над всеми Бога» [Цит. по: 85, с. 53].

Лактанций, один из западных защитников христианского вероучения III–IV вв., весьма образованный, обращенный из язычников,

призывая жить по совести и заповедям Божиим, показывал, как такая богоугодная христианская жизнь совершенно преобразует человека: «Дайте мне человека, преданного гневу, вспыльчивого, сквернословия, я сделаю его кротким, как агнца, сообщивши ему несколько божественных наставлений. Дайте жадного, скупца, я сделаю его щедрым и заставлю раздавать богатство полными руками. Дайте человека сластолюбивого, распутника, развратника, вы увидите его трезвым, целомудренным, воздержанным. Дайте жестокого и кровожадного, его бешенство превратится в истинную кротость. Дайте несправедливого, преступника, он тотчас же делается справедливым, рассудительным, невинным. Такова сила Божественной мудрости, что, раз проникнув в сердце человека, она сразу же изгоняет из него неразумие, матерья пороков. И все это совершается скоро, пусть люди только внимательно слушают (наставления), пусть сердце жаждет мудрости. Так несколько божественных наставлений изменяют человека совершенно. Изгнавши из него ветхого человека, они делают его новым, так что он становится неузнаваемым» [Цит. по: 111].

Еще один христианский апологет II–III вв. Тертуллиан был юристом по образованию. Нравственное величие христианских мучеников поразило его, и он сделался христианином и выдающимся христианским деятелем, защитником веры. В своей «Апологии» он также показывал явные моральные преимущества христиан перед язычниками. «Закон наш, – писал он о Божественных заповедях, – повелевает любить наших врагов и молиться за гонящих нас: любовь эта составляет наше совершенство; она есть удел наш, в котором другие люди не участвуют. Любить друзей могут все; но любить врагов свойственно одним христианам» [Цит. по: 111]. Потому христиане старались преодолеть одной любовью все оскорбления, причиняемые им язычниками в словах или в делах, по наставлению апостола Павла: «Не будь побежден злом, но побеждай добром зло» [Рим. 12, 21].

Согласно свидетельству историка Евсевия, при императоре Максимилиане случился страшный голод вместе с моровой язвой. «В то время, – пишет исследователь, – попечение и любовь христиан известны стали всем язычникам. Только христиане показали делом сострадание и человеколюбие, постоянно продолжали заботиться и погребать умерших; собирали также из целого города в одно место всех изможденных голодом и раздавали им хлеб. Этот поступок христиан такое

произвел действие, что все прославили Бога христианского, а самих христиан признали благочестивыми людьми...» [Цит. по: 85, с. 64].

Подобное бедствие произошло и после жестоких гонений на христиан, учиненных императором Декием в 252 г. Епископ Карфагенский Киприан в то время объяснял своей пастве, что несчастье – это испытание любви к ближним: «Настоящая язва, которая кажется страшной и жестокой, испытывает правоту каждого и испытывает внутренние свойства человеческого рода. Именно теперь можно узнать: здоровые служат ли больным; ближние нежно ли любят родственников; господа снисходительны ли к заболевшим рабам; врачи не оставляют ли больных, умоляющих о помощи; жестокосердые укрощают ли свою свирепость; хищники погашают ли, хотя страхом смерти, ненасытный пламень губительного сребролюбия; гордые преклоняют ли свою шею; нечестивые смягчают ли свою дерзость; богатые, умирающие без наследника, отказывают ли что-нибудь бедным своим братьям?.. Так, это бедствие есть для нас испытание, а не погибель» [Цит. по: 85, с. 65–66]. Увещаниями святого Киприана изменилась нравственная ситуация в Карфагене, и город был спасен от истребления язвой.

Святой Киприан, принявший мученическую кончину за Христа, в своем произведении «О смертности» описывает христианское отношение к смерти, подчеркивая, что ничем так не отличаются христиане от язычников, как духом, с которым они приветствуют окончание жизни. Он осуждает обычай оплакивать мертвых, говоря о том, что для верующего человека смерть во Христе ведет к бессмертию и вечному вознаграждению, освобождая его от трудов и невзгод этого мира для поселения в истинном отечестве. «Покажем себя истинно верующими: не будем оплакивать кончины друзей наших, – убеждает епископ, – и, когда наступит день нашего собственного призыва, пойдем неукоснительно и благодушно на голос зовущего нас Господа. Надобно размышлять, возлюбленнейшие братья, и почасти думать о том, что мы отреклись от мира и находимся здесь временно, как гости и странники. Будем же благословлять день, который каждого из нас приводит к собственному его жилищу, который восхитив нас от земли и разрешив от мирских уз, возвращает нас в рай и в царство небесное. Кто, находясь на чужой стороне, не спешил бы вернуться в отечество?.. А мы отечеством своим почитаем рай... почему же не спешим скорее увидеть свое отечество, приветствовать родных... К ним-то

поспешим... с неудержимой любовью, с пламенным желанием – быть скорее с ними, скорее придти к Христу» [Цит. по: 64].

В языческой Римской империи первых веков нашей эры во главу угла ставились чувственные наслаждения, люди принимали участие в различных увеселениях, в том числе страшных и кровавых. Христиане, согласно своему учению, относились к земным благам благоразумно и воздержанно, с благодарностью Создателю за все благодеяния, и соблюдая увещания апостола Павла, чтобы имеющие были как не имеющие; покупающие – как не приобретающие; пользующиеся миром сим – как не пользующиеся [1 Кор. 7, 29–32]. Христианский апологет Тертуллиан свидетельствовал, что христиане пользуются всем свободно, не дают ничему господствовать над собой [Цит. по: 85, с. 87]. Жестокие и развращающие нравы зрелища были несовместимы с христианскими заповедями и идеалами любви, чистоты и целомудрия. Плотским и чувственным наслаждениям христиане предпочитали чистые, духовные радости. «Что лучше и счастливее, – писал Тертуллиан, – как быть примиренным с Богом Отцом и Иисусом Христом, Сыном Его? Что прибыльнее, как познать истину, открыть свои заблуждения и получить прощение в содеянных прежде преступлениях? Что приятнее, как удаляться от приятностей, презирать мир сей, наслаждаться истинной свободой, спокойствием доброго к себе доверия, святостью жизни и отсутствием боязни смерти? Какого желать большего удовольствия... как жить и быть всегда с Богом? Вот прямые усаждения христиан, вот безвинные их зрелища, не стоящие им ничего!» [Цит. по: 85, с. 112]. Говоря же о будущих благах, обещанных Христом, Тертуллиан подчеркивал, что таких блаженств ни глаз не видел, ни ухо не слышало, и на сердце человеку никогда не приходили они [1 Кор. 2, 9].

Представитель александрийской христианской школы Ориген в своем нравственном учении, следуя Евангелию, писал, что человек во всем должен последовать за Христом. Он также подчеркивал, что исполнение Божественных заповедей требует от христианина постоянного подвига, искоренения своих греховных страстей. Под страстями Ориген понимал подчинение всему, что не есть Бог. В своих сочинениях он во многом наметил стратегию и тактику духовной брани, впоследствии детально описанную монахами-пустынниками.

После мученичества вторым подвигом в эти первые века христианства было девство. По словам священномученика Киприана, «труд-

ны и тяжелы стези, ведущие к славе (небесной). Этим-то путем, по этим стезям проходят мученики, шествуют девы, идут все праведники... Первый плод сторичный – это плод, приносимый мучениками; второй шестидесятикратный – принадлежит вам (девственницам)... И как у мучеников нет помышления о плоти и мире, когда они вступают в тяжкую борьбу с врагом, так и у вас, которым предназначается вторая после них благодатная награда, да будет близок к ним и подвиг терпения» [111].

Нужно сказать, что идеал девственной и целомудренной жизни в святоотеческих творениях всегда иерархически стоял выше жизни супружеской. При этом ценность и достоинство брака несколько не умалялись, брак признавался как благословенный Богом супружеский союз. В апологетической литературе II–III вв. на эти темы немало писали Тертуллиан, Киприан Карфагенский, Мефодий Олимпийский, Климент Римский, Афинагор, Ориген, Климент Александрийский. Позднее, в IV в. эти идеи развивали Афанасий Великий, Василий Анкирский, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, Ефрем Сирий, Амвросий Медиоланский, Блаженный Августин и др. Христианские авторы вынуждены были оправдывать, давать теоретическое обоснование, защищать девство (безбрачие), опираясь на Священное Писание Нового Завета, поскольку в языческом мире и в ветхозаветные времена (у иудеев была обязательность брака) такого идеала не было.

Девство было добровольное, по обету. Многие христиане мужчины и женщины брали на себя такой подвиг во II–III вв., так что иногда даже приходилось удерживать их от этого. Святой Иустин Философ замечал: «И есть много мужчин и женщин, лет 60 и 70, которые, из детства сделались учениками Христовыми, живут в девстве; и я готов указать таких из всякого народа» [Цит. по: 111]. Также и Тертуллиан поражался: «Сколько людей посвятило себя целомудрию сразу после крещения! Сколько супругов с обоюдного согласия отказались от плотского общения, став добровольными скопцами ради Царства Божиего!» [Цит. по: 111]. Ориген подчеркивал, что эти христиане совершали подвиг девства не ради почестей человеческих и не ради материального вознаграждения; но они «заботились иметь Бога в разуме», и Бог соблюдал их [Цит. по: 111].

Опираясь на Священное Писание Нового Завета, священномученик Киприан Карфагенский почитал девственниц как бы «цветом

Церкви» и избранными дочерьми ее, на которых почивает особая благодать Божия. В Церкви девы, согласно святому Киприану, занимают особое место, «это светозарнейшая часть стада Христова». Он замечал, что «целомудрие идет вслед за Христом и девство предназначается для Царствия Божия» [Цит. по: 111]. Предупреждал он также, что внутреннее целомудрие должно проявляться и во внешнем поведении – в одежде, нравах, привычках, отказе от богатства и роскоши. Посвятившие себя девству должны соблюдать строгое благочиние и внутри себя, ибо «неприлично христианину, а тем более девственнице, гоняться за славою и почестями плотскими, а надлежит внимать Слову Божию и в нем искать благ, во веки пребывающих» [Цит. по: 111].

В сочинении «Пир десяти дев или о девстве» священномученик Мефодий Патарский устами христианских дев, живущих аскетической общиной, ведущей подвижнический образ жизни, провозглашает похвалу девству. Автор прославляет «девственную чистоту, соединяемую с мудростью, как высший идеал христианской жизни» [87]. Он пишет, что девство – высшая добродетель и, конечно, норма для христиан. Если бы это было иначе, то очевидно, что Христос не явил бы пример такой (безбрачной жизни) Сам, и, тем более, не явил бы пример такого рождения. По словам святого Мефодия, «та превосходная награда, которая ожидает подвижающихся “олимпийским подвигом” девства, приравнивается к мученическому венцу» [87]. При этом он подчеркивает, что «если девство, будучи богоподобным, является той высшей ступенью добродетели, на которую человек может подняться, живя на земле, то было бы крайне несправедливо на этом основании осудить и отвергнуть брак и семейную жизнь», ибо, хотя «девство, без сомнения, предпочтительнее брачной жизни, но не для всех оно по силам» [87]. «Речь идет не только о том, – указывает автор, – что не все люди способны выдержать трудности и опасности, связанные с девственной жизнью; одно только плотское воздержание отнюдь не есть еще девство. Истинное девство – это девство сердца, воздержание всех чувств и способностей ума и души» [87]. Святой Мефодий Патарский убежден, что «каждый христианин, совершенствуясь в исполнении Божией воли, должен в той или иной мере приближаться к святине нетленной чистоты» [87], что целомудрие может и должно быть нормой поведения для множества христиан, в том числе и для живущих в браке.

В римском обществе язычники мало заботились о семейной домашней жизни. Женщины находились в большом презрении и были удалены от общения с миром. Детей воспитывала, особенно в богатых семьях, не мать, а служанка. Отцы семейств более занимались общественными делами вне дома, позволяя себе обман и распутство. Христианство изменило и осчастливило семейную жизнь, возвысив и женщину и сам брачный союз. Святой Иустин Мученик, Афинагор, Климент Александрийский и другие защитники христианства ясно свидетельствовали, что христиане имели целью супружества рождение и воспитание детей, достижение взаимными силами земного спокойствия и вечного спасения.

Христианское нравственное преобразование приобрели в это время и взаимоотношения господ и рабов, которые, получив равные права пред Богом и обретя внутреннюю свободу во Христе, старались любовью покрыть и изменить социальные несправедливости.

В целом, согласно свидетельствам христианских писателей, жизнеописаний и исторических документов того времени, для христиан первых веков главным ориентиром в нравственной жизни был Христос, Его Божественное Откровение и пример последовавших за Ним святых учеников. Это позволяло христианам соблюдать твердую, живую веру и чистоту нравов среди всех соблазнов, оболъщений и бедствий своего времени, встречающихся на каждом шагу.

Это же давало им возможность соблюдать чистоту своей веры и четко отличать истину Христову от всякого рода лжи и чуждых идеалов. Например, распространившиеся во II в. и среди христиан, и вне Церкви гностические учения проповедовали в том числе нравственные искажения, в частности, отрицали мученичество. Согласно таким идеям, избранник, которому будто бы открыта тайная истина, может достичь блаженства без всяких неприятных переживаний. На основе христианского учения, представлений о человеке и его нравственности священномученик Иринеи Лионский и другие христианские апологеты опровергли эти лжеучения.

В начале IV в. при императоре святом Константине Великом гонения на христиан прекратились, Римская империя стала христианской. В трудных условиях христианизации языческого мира исповедникам православия также нередко приходилось претерпевать гонения. В это время широко развернулось монашеское движение, так как

в миру в это время трудно было жить по-христиански. Духовный подвиг монахов понимался как добровольное страдание, как смерть для «этого мира», как жительство евангельское.

Одним из почитателей и проповедников монашества был святой епископ Александрийский Афанасий Великий, который из 47 лет своего епископства более 15 лет провел в изгнании и ссылке. Гонения он претерпевал за то, что мужественно и неутомимо защищал чистоту христианской веры.

Святитель Афанасий говорил о спасении как об обожении: «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом» [6]. При этом он утверждал, что спасение – это не только дело милости Божией, но и дело нравственное. От человека требуется подвиг, пост, молитва, труд. Так жили монахи-подвижники. Будучи лично знакомым со святыми подвижниками Антонием и Пахомием, он представил Западу восточное монашество, написав «Житие преподобного Антония», где кратко изложил его аскетическое учение. Распространение этого жития оказало существенное влияние на аскетическую христианскую жизнь Запада и Востока, вызвало большое рвение к монашеству. Святой преподобный Антоний ежедневно был мучеником в совести своей, труды его многочисленны и велики. Продолжительный подвиг жизни святого Антония был возрастанием в мужа «совершенна» и привел его к богоподобию, обожению.

Нужно сказать, что христианский возвышенный идеал обожения не был впервые высказан святителем Афанасием, но был довольно глубоко укоренен в «древнехристианском» мировоззрении. Святой Афанасий четко его сформулировал, подвергая критике еретические заблуждения своего времени.

Идеал святителя Афанасия Великого, как пишет патролог И. В. Попов, в своих последних основаниях не есть идеал моральный, хотя нравственный элемент и является его неотъемлемой составной частью. В представлении об идеальном человеке святитель Афанасий включает нравственную чистоту и непорочность, но это моральное совершенство не составляет собой последней цели стремлений человека. Нравственная чистота и святость, с одной стороны, являются средством для достижения существенного общения с Богом, условием, при наличии которого только и возможно наитие Святого Духа и Его обитание в человеке. С другой стороны, нравственное совершенство есть резуль-

тат изменений в самой природе человека, производимых действием обитающего в ней Божества. Последней и высшей целью стремлений верующего служит обожение [106].

Святитель Афанасий изображает в лице преподобного Антония носителя Духа Святого, человека, в котором обитает Бог. После удаления из мира, раздачи имущества преподобный Антоний постепенно все далее уходил в пустыни и множил свои подвиги. После двадцатилетнего пребывания в пустынном уединении святой Антоний достиг, по утверждению автора, решительной власти над самим собой; по настоянию других он вышел из своего уединения «как таинник и богоносец из некоего святилища» [Цит. по: 106]. Обитание Духа Святого в преподобном Антонии обнаруживалось в многочисленных духовных дарованиях, таких как власть над демонами и неразумной природой, чудотворение, прозорливость, пророческий дар, «различение духов», сохранение физического здоровья и др.

Святые отцы-каппадокийцы Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский в тяжелых условиях новообращенной империи IV в. взяли на себя сложную догматическую работу по истолкованию христианства в греческих понятиях и категориях. Не оставили они без внимания и распространяющееся монашество, оцерковив его и объяснив его смысл.

Святитель Василий Великий высоко ценил монашеское подвижничество и всеми силами старался предотвратить уход монахов из Церкви. Для него монашество представляло не исключительную, но идеальную форму христианской жизни. Святитель Василий видел в монашестве наиболее благоприятную среду для произрастания, цветения и плодоношения евангельских идеалов. А плодоношение этих идеалов, по мнению святителя, немислимо было вне Церкви. Он опубликовал монашеские правила в двух редакциях (пространной и краткой). В пространной редакции содержится 55 правил, в которых излагаются основные начала духовной жизни, общие принципы монашества, а в краткой – 313 правил, более специальных, частных наставлений. Эти «Правила» в двух редакциях не есть монашеский устав в собственном смысле слова, они представляют собой сборник аскетических произведений, первоначально носивший название «Аскетикон» и предназначенный для всех подвизающихся в подвиге христиан. Позднейшие переписчики переименовали его в «Правила», когда они были положены в основу всех монастырских уставов православного Востока.

Исключительное влияние, которое оказал святитель Василий Великий на последующие судьбы монашества на Востоке и на Западе, было связано именно с распространением его аскетических творений. Главный лейтмотив его нравственно-аскетического учения – это добродетель любви. Любовь к Богу как первая заповедь немислима без второй заповеди – любви к ближнему, ибо «через исполнение первой заповеди можно преуспеть и во второй, а через исполнение второй опять возвратиться к первой, и кто любит Господа, тот, конечно, любит и ближнего» [Цит. по: 111].

В «Слове подвижническом и увещании об отречении от мира» святителя Василия Великого содержится призыв к отречению от мира и нравственному совершенству. Он сравнивает жизнь мирскую с монашеской и отдает предпочтение последней, не осуждая первой: «Человеколюбец Бог, пекущийся о нашем спасении, дал жизни человеческой двоякого рода направление, т. е. супружество и девство, чтобы тот, кто не в состоянии вынести подвига девства, вступал в сожитие с женою, зная то, что потребуется от него отчет в целомудрии, святости и уподоблении тем, которые в супружестве и при воспитании детей жили свято» [Цит. по: 111]. Говоря о существовании подвижничества, он описывает три степени христианского совершенства: рабство, наемничество и сыновство Богу, которые достигаются великими трудами и постоянной борьбой со своими греховными стремлениями.

Ближайший друг и соратник святого Василия Великого святитель Григорий Богослов искренне считал его «в жизни, слове и нравственности превосходящим всех», кого он когда-либо знал [Цит. по: 49]. Епископ и защитник христианской веры, богослов, проповедник, организатор малоазийского монашества, святитель Василий в то же время сам был неутомимым подвижником и аскетом. Свой высокий авторитет он завоевал и делами милосердия. Так, во время страшного голода святитель Василий Великий продал свое наследственное имение и отдал все деньги в пользу голодающих. Также он создал и содержал до конца дней так называемую Василиаду (странноприимный дом, больницу и лепрозорий).

Святитель Василий Великий был одним из известнейших проповедников древности. Беседы нравоучительного характера составляют большую часть всех его проповедей. Некоторые беседы посвящены объяснению христианских добродетелей (например, «О благодарении»),

другие, напротив, изображают пороки и сопровождаются советами по их уврачеванию (например, беседа «О зависти»). Четыре беседы произнесены в обличение скупости и жадности богачей, которые не только не помогали бедным, но и пользовались общественными бедствиями, чтобы нажиться возможно больше на продаже предметов первой необходимости. Одна из этих бесед, произнесенная во время голода и засухи, по свидетельству святителя Григория Богослова, произвела чудо: побудила богачей отдать свои запасы на пропитание бедным.

Написанные святителем Василием Великим «Нравственные правила» (80 правил) состоят из различных нравственных тезисов, подтверждаемых ссылками на Священное Писание. Правила определяют христианскую жизнь и деятельность для всех, а также содержат уточнения и для людей, находящихся в разных «состояниях» (проповедники Евангелия; предстоятели, живущие в супружестве; вдовы; рабы и господа; дети и родители; девы; воины; государи и подданные). Они обращены и к монахам, и к пастырям, и к христианам, живущим в миру.

Вслед за священномучеником Иринеем Лионским и святителем Афанасием Великим святитель Григорий Богослов четко ставит в центр своего богословского учения идею обожения человека воплотившимся Богом. В обожении он видит смысл и цель человеческой жизни. Как отмечает митрополит Иларион Алфеев, именно после святителя Григория тема обожения становится «сердцевиной всей религиозной жизни христианского Востока» [49], вокруг которой начали концентрироваться все основные догматические и этические проблемы.

Святитель Григорий Богослов в аскетических подвигах, богословских и церковных делах, немало проповедовал на нравственные темы. Будучи епископом в городе Назианзе, в период народного бедствия он произнес «Слово о смысле страданий», размышляя о том, почему Бог посылает бедствия отдельным людям и целым народам. По мысли святителя Григория, причина стихийных бедствий не в том, что вселенная несовершенно устроена, что нет Божественного Промысла, причина кроется в наших грехах. «Не будем ждать, пока нас обличат другие: станем сами для себя судьями, – говорил он. – Великое лекарство против пороков – исповедь и удаление от грехопадения... Ведь один из нас притеснил бедного, отнял у него часть земли, переступил за между со злым умыслом, по-воровски или насильно, присоединил чужой дом к своему дому, чужое поле к своему полю, чтобы отнять хоть

что-нибудь у ближнего... Другой осквернил землю ростовщицеством и лихоимством, собирая, где не сеял, и пожиная, где не расточал... Третий не отдал начатков от гумна и виноградника Богу, все ему даровавшему, и оказался неблагодарным... Четвертый вдове и сироте не оказал милости, не дал хлеба и малого пропитания просящему, вернее самому Христу, питаемому в лице скудно питающихся...» [Цит. по: 50].

Примирение с Богом происходит через покаяние. Смысл всякого страдания и всякого бедствия в том, чтобы человек посредством покаяния и исправления воссоединился с Богом, от Которого отпал из-за греха.

«Но кто знает, – скажешь, – что Он обратится и раскается и оставит на нас благословение?» – спрашивает святитель Григорий. И сам же отвечает: «Достоверно знаю это я, ручающийся за Божие человеколюбие: Он оставит гнев, который для Него противоестественен, и даст место тому, что для Него естественно – милости. К гневу мы принуждаем Его, а к милости Он сам имеет стремление. И если наказывает, будучи принужден к этому, то неужели не помилует, следуя тому, что для Него естественно? Помилуем только сами себя, открыв путь праведному милосердию Отца! Посеем со слезами, чтобы пожать с радостью» [Цит. по: 50]. Покаяние выражается более всего в делах милосердия: дать хлеб голодным, ввести в дом не имеющих крыши над головой, одеть того, у кого нет одежды. Через эти добродетели Бог примиряется с нами, дождь милосердия Божия сходит на землю.

В слове «О любви к бедным» святитель Григорий Богослов призывает являть любовь и милосердие к наиболее обездоленным – бедным и больным. Он говорит, что ничто так не угодно Богу, как милосердие и сострадание, ибо эти качества свойственны Ему Самому. Поэтому нужно помогать всем страждущим, особенно сострадать прокаженным, отверженным за свою болезнь от человеческого сообщества.

Святитель Григорий замечает, что человеческие страдания всегда были одним из главных аргументов против веры в Промысл и благость Божию. Однако же причины людских страданий нам неизвестны, как неизвестен способ Божественного управления вселенной. То, что кажется нам несовершенным и безобразным, может быть совершенным и прекрасным в глазах Божиих. Истинный смысл нашей жизни откроется только в будущем веке. «И кто знает, – говорит он, – за злые ли дела наказывается один, и за похвальные ли возвышается другой?»

Может быть, совсем наоборот: этот возвышен из-за своей порочности, а тот испытывается из-за добродетели; этот выше возносится, чтобы и пасть глубже... а тот и сверх обычного искушается, чтобы, пройдя испытание, как золото в горниле, освободиться и от самого малого зла, которое имеет... Бывает и здесь (наказание) для некоей пользы – или чтобы бедствиями отсекались пороки злых, или чтобы благополучием облегался путь к добродетели добрым – но так случается не всегда и не везде, ибо это принадлежит будущему веку, где одни получают награды за добродетели, другие же – наказание за пороки...» [Цит. по: 50].

Потому призывает святитель Григорий Богослов: «будь для несчастного богом, подражая милосердию Божию... Всякий мореплаватель близок к кораблекрушению... так и всякий имеющий тело близок к недугам телесным... Пока ты плывешь при благоприятном ветре, подавай руку терпящему кораблекрушение; пока ты здоров и богат, помогай бедствующему... Если и ничего не имеешь, поплачь вместе со страждущим: великое лекарство для него – милость, исходящая из твоего сердца; и искренним состраданием намного облегчается горе» [Цит. по: 50]. По Божественной заповеди «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» те, кто не совершил дел милосердия, будут осуждены, причем «не за грабительство, не за святотатство, не за прелюбодеяние или что-либо другое, запрещенное законом, будут осуждены они, но за то, что не послужили Христу в лице нуждающихся» [Цит. по: 50].

Святитель Григорий Богослов давал христианскую нравственную оценку и социальным явлениям. В частности, он напоминал о том, что люди были созданы свободными, равными, а разделение на благородных и плебеев, на рабов и господ, на бедных и богатых естественно, это разделение является следствием грехопадения. Путь к спасению, к обожению для всех лежит через исполнение Божественных заповедей, через взаимную любовь, независимо от социального положения, для начальствующих – через человеколюбие, милосердие, благотворительность, для подначальных – через послушание Богу и ближним.

Среди сочинений святителя Григория есть стихотворная «Похвала девству», написанная в форме диалога между Браком и Девством, где указываются достоинства того и другого, но отдается предпочтение

Девству, согласно с древнехристианской традицией, восходящей к святому апостолу Павлу. Апология супружества влагается в уста Брака, а защита безбрачия – в уста Девства. Брак, согласно святителю Григорию, прежде всего, есть преодоление одиночества и замкнутости человека. Любовь, соединяющая супругов, способствует их возрастанию в благочестии и любви к Богу. Отвечая на доводы Брака в пользу супружеской жизни, Девство указывает на то, что смыслом и оправданием безбрачия является тоже любовь, но любовь к самому Богу. Цель девства – «пропитавшись любовью, идти отсюда к высокоцарственному светоносному Богу» [Цит. по: 50]. Когда любовь ко Христу становится стержнем всей жизни человека, он не находит возможным разделить свою любовь между Христом и еще кем-либо или чем-либо. Смысл девства состоит во всецелой отдаче себя Богу, в постоянной памяти о Нем и постоянном живом чувстве Его присутствия. Однако и в христианском браке присутствует Христос. И это присутствие превращает будни супружеской жизни в непрестанный праздник.

Таким образом, и в браке и в безбрачии святитель Григорий Богослов видит путь к богообщению, необходимым условием которого является возрастание человека в любви. Смысл брака – во взаимной любви супругов, перерастающей в любовь к Богу. Точно так же и безбрачие есть, прежде всего, стяжание любви к Богу, ко Христу. Святитель Григорий, ставя девство выше брака, подчеркивает необходимость целомудрия как в девстве, так и в браке. Только путь любви, и прежде всего любви к Богу, может привести христианина к обожению.

Свою приверженность аскетическому образу жизни святитель Григорий Богослов выразил преимущественно в поэтических произведениях. Он воспевает иноков как Христоносцев, «которые стоят превыше земли, не связаны узами супружества, едва касаются мира, и день и ночь своими песнопениями славят Царя, чуждаются земных стяжаний, какими князь мира обольщает жалких земнородных, издеваясь над ними тем, что отдает дары сии то тому, то другому... Они не имеют нужды в ребре, которое бы любило плоть свою, не опираются на юную руку, т. е. на детей, не полагают надежды на единокровных и на товарищей, на кровь и на прах, который на утро погибнет; они в городах и обществах не гордятся самонадеянною крепостию, похожую на крепость бессильного ветра, не гоняются за быстролетною человеческою славою – этим услаждением сновидца: но к Богу возводят

всецелый ум, к божественному твердому камени привязывают корабль свой. Они – таинники сокровенной жизни Христа Царя, и когда Он явится, возблистают славою, созерцая чистое сияние Троицы, во едино сходящейся и открывающейся очам непорочным, созерцая и великую славу небесного воинства, не в темных обликах и не в немногих следах истины. Но сие будет впоследствии; по крайней мере все здешнее есть ничего не стоящий дым и прах для тех, которые предпочли небесную жизнь...» [Цит. по: 111]. Высоко оценивая монашеский подвиг, святитель Григорий Богослов видит сущность его в очищении сердца и непрестанной молитве, что ведет к соединению с Богом, озарению Божественным светом и обожению.

Брат и соратник святого Василия Великого святитель Григорий Нисский при всегдашней его склонности к аскетизму был женат. Но теме целомудрия и девства он посвятил несколько сочинений. В аскетическом трактате «О девстве» святитель ставит вопрос о том, что такое жизнь сама в себе и что такое жизнь, которую проводит большинство людей. Критикуя действительную жизнь, святитель Григорий говорит о необходимости неуклонного направления человеческой воли к Богу, для чего важнейшим средством является девство, которое не есть только безбрачие тела, но преимущественно безбрачие духа.

В «Послании о житии святой Макрины», посвященном своей сестре, святитель Григорий Нисский свидетельствует, что посредством подвижнической жизни святая Макрина взшла на вершины человеческой добродетели. При этом она вела такой строгий образ жизни многие годы, восходя по ступеням духовного преуспевания, достигнув высочайшей душевной чистоты, уподобившись Ангелу. Тем она явила собой образец подлинно «непобедимого борца» Божия, осуществив таким образом идеал христианской жизни.

По мнению святителя Григория Нисского, «не одни только девственники, а также и лица, ведущие брачную жизнь, должны пользоваться благами этого мира не иначе, как “по закону бесстрастия”», т. е. должны нисколько не привязываться своим сердцем ко всему мирскому, а, напротив, обращать свой взор к небесному отечеству и к нему одному стремиться всем своим существом. «“Закон бесстрастия”, которым должны определяться отношения ко всему нас окружающему, как и “благочестивый образ жизни” вообще, – обязателен для всех христиан, будут ли то мужчины или женщины, девственники или ли-

ца брачного состояния, и, следовательно, в этом отношении между ними различия какого-либо быть не должно» [Цит. по: 111].

О возделенном идеале христианского совершенства святитель Григорий Нисский писал в сочинении «О жизни Моисея законодателя, или о совершенстве в добродетели»: «... вот в подлинном смысле совершенство: не раболепно, не по страху наказания удаляться от порочной жизни и не по надежде наград делать добро с какими-нибудь условиями и договорами, торгуя добродетельной жизнью, но теряя из вида все, даже что по обетованиям соблюдается надежде, одно только почитать для себя страшным – лишиться Божией дружбы, и одно только признавать драгоценным и возделенным – сделаться Божиим другом, что, по моему рассуждению, и есть совершенство жизни» [25].

Важнейшим средством для достижения такой совершенной жизни является, по словам святителя Григория, молитва, которой он посвятил свое «Слово о молитве». Он пишет: «Если усильному старанию предшествовать будет молитва, то грех не найдет доступа к душе... Следствие молитвы то, что бываем мы с Богом: а кто с Богом, тот далек от сопровитника. Молитва есть охранная стража целомудрия, доброе направление раздражительности, обуздание кичливости, очистительное средство от памятозлобия, истребление зависти, уничтожение неправды, исправление нечестия. Молитва есть крепость телу, обилие в дому, благоустройство в городе, могущество царства, победный памятник на брани, безопасность во время мира, собрание разъединенных, постоянная совокупность соединившихся. Молитва есть печать девства, верность супружества, оружие путешественникам, страж спящим, смелость бодрствующим, плодоносие земледельцам, спасение плавающим. Молитва – защитник подсудимых, освобождение узников, успокоение утружденных, ободрение скорбящих, удовлетворение радующихся, утешение плачущих, венец вступающих в супружество, торжество в день рождения, погребальная пелена умирающим. Молитва – собеседование с Богом, созерцание невидимого, несомненная уверенность в возделеваемом, равночестие с Ангелами, преспеяние в добре, низложение зла, исправление согрешающих, наслаждение настоящим, осуществление будущего...» [26].

В молитве следует просить помощи в исполнении спасительной Божественной воли. Осудив прежнюю свою жизнь, несогласную с волей Божией, нужно прибегнуть к истинному Врачу душ и телес со

словами: «...даруй, чтобы со временем и во мне совершалась воля Твоя. Ибо, как в мрачных пещерах, когда вносится туда свет, мрак исчезает, так, когда воля Твоя во мне будет совершаться, всякое лукавое и неуместное движение произвола обратится в ничто. Целомудрие угасит невоздержанное и страстное стремление ума, смиренномудрие истребит кичливость, скромность уврачует болезнь гордыни, а доброта любви изгонит из души многочисленный сонм противоположных зол: бегут от нее ненависть, зависть, негодование, гневное движение, раздражительное расположение духа, злонамеренность, притворство, памятование огорчения, жажда мщения, воскипение крови в предсердечии, недоброе око – вот это стадо таковых зол уничтожится любвеобильным расположением» [26].

Христианскому пути спасения людей, живущих в различных жизненных условиях, посвящены «Десять слов о Промысле», написанные Блаженным Феодоритом Кирским. Какое бы положение в обществе не занимал человек, каким бы ни обладал имуществом, он должен исполнять Божественные заповеди, разумея в человеческих судьбах всеблагой и спасительный Божественный Промысел.

Блаженный Феодорит особое внимание уделил отшельнической аскетической жизни, собрав и составив один из ранних патериков «История боголюбцев». Здесь описаны подвиги 36 святых сирийских подвижников и подвижниц. Истории их жизни достоверны, главное внимание автор уделил их внутреннему деланию, а не телесным трудам и делам. В небольшом «Слове о божественной и святой любви», завершающем «Историю боголюбцев», блаженный Феодорит указывает на любовь как на движущее начало подвижнической жизни: «Любовь к Богу делает подвижников способными простираться далее пределов естества» и достигать бесстрастия. «Они отовсюду приемлют уязвление Божественной любви и, пренебрегая всем, напечатлевают в уме своем Возлюбленного, и прежде ожидаемого нетления соделывают свое тело духовным» [122].

Святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский, был гоним христианами за Христа и Евангелие. Он был гоним, как свидетельствует протоиерей Георгий Флоровский, за то, что творил евангельский суд над современностью [19]. Святитель Иоанн был совестью мира, в котором он жил. Прекрасно зная Священное Писание, он постоянно опирался на него в своих проповедях для нравственного

назидания, для христианского воспитания паствы. Он боролся не только словом обличения, но и делами любви, делами милосердия и благотворительности. Он старался пробуждать совесть, побуждать всех христиан к подвигу. «Никто не остался бы язычником, – говорил он, – если бы мы были действительными христианами» [Цит. по: 19].

Святитель Иоанн Златоуст был противником всяких принуждений в вопросах веры и нравственности. Силу христианства он видел в смирении и любви. «Христианам, – говорил он, – в особенности запрещается исправлять впадающих в грех насильем, наша война не живых делает мертвыми, но мертвых живыми, ибо полна кротости и смирения... Я гоню не делом, но словом... Мне привычно терпеть преследование, а не преследовать, быть гонимым, а не гнать. Так и Христос побеждал распятым, а не распиная, не ударяя, но приняв удары» [Цит. по: 19].

Иоанн Златоуст ясно понимал, что для распространения и укрепления христианства нужно, чтобы исповедующие себя христианами на самом деле следовали учению, которое превозносят на словах и которому нельзя не удивляться. А поскольку содержание Евангелия состоит в проповеди любви, то именно осуществление евангельской любви верующими способно более всего убедить мир в необходимости учения Христа для человечества. Пороки же христиан соблазнительны для окружающих. «Когда язычник увидит, – замечает святитель Иоанн Златоуст, – что тот, кому заповедано любить и врагов, лихоимствует, грабит, побуждает к вражде и обращается с одноплеменниками, как с дикими зверями, он назовет наши слова пустыми бреднями. Когда увидит, что христианин трепещет смерти, как примет слово о бессмертии? Когда увидит, что мы властолюбивы и раболепствуем другим страстям, то еще более будет привержен к своему учению, не думая о нас ничего великого. Мы, истинно мы виноваты в том, что язычники остаются в заблуждении» [Цит. по: 106].

Святитель Иоанн Златоуст был проповедником евангельских начал в общественных отношениях. Он много учил самоотверженной любви к ближним, незлобию, милосердию, учил по-христиански добродетельно относиться к богатству и бедности, рабству и свободе, скорбям и болезням, ко всему, что посылается Божественным Промыслом для испытания и врачевания человеческих душ. И влияние святителя на жизнь верующих было огромно. Множество нравственных поступ-

ков было совершено под влиянием его проповедей, множество христианских характеров сформировалось под воздействием его сочинений. И это было не только при его жизни в Антиохии и Константинополе. Обширное литературное наследие святителя Иоанна Златоуста уже много веков оказывает влияние на жизнь христиан Запада и Востока, делая его поистине вселенским учителем христианской нравственности.

При этом следует подчеркнуть, что Иоанн Златоуст был не просто моралистом, его проповедь всегда была о Христе и спасении, евангельская нравственная чистота в его понимании была условием единения со Христом и достижения вечной жизни.

Спасение возможно для каждого христианина, живущего по Божественным заповедям Христа. Об исполнении же заповедей святитель Иоанн Златоуст говорил: «Не будем думать, что заповедей (Божиих) невозможно исполнить; и ныне многие исполняют их... И ныне есть много таких, которые ведут жизнь апостольскую... Если же мы не верим этому, то не оттого, что нет добродетельных, но оттого, что мы сами слишком мало делаем» [55].

О важности следования спасительной воле Божией, Божественному Промыслу святитель Иоанн говорил неоднократно и убедительно, часто ставя в пример святого апостола Павла, который «...однажды отдав себя всеуправляющей руке... подчинился ей с такой покорностью как глина горшечнику, и следовал туда, куда вел Бог...» [55]. «Он, – замечает Златоуст, – не исследует повелений Владыки, а только повинуется им... апостол предается непостижимому Промыслу, обнаруживая в этом благонастроенность души своей и научая всех нас никогда не испытывать Бога о причинах дел, хотя бы и казалось, что события смущают многих... Не спрашивай же и ты о намерении и воле Божией... Разве ты не знаешь, что Бог о всем печется, что Он премудр и ничего не делает без цели и напрасно, что Он любит тебя больше родителей и несравненно превосходит отца любовью и мать заботливостью?.. Человек не должен противоречить Богу, а предоставлять все Его непостижимой мудрости» [55].

Сам святитель Иоанн Златоуст все происходящие с ним гонения и лишения принимал не только без ропота, но и с радостью. Об этом говорят и последние слова святителя: «Слава Богу за все; не перестаю повторять этого при всем, что со мной случается» [55].

Так же безропотно и с благодарением он учил принимать все посылаемое Богом и своих последователей. Скорби, по словам Иоанна Златоуста, при правильном к ним отношении приносят духовную пользу, закаляют душу, делают ее стойкой и терпеливой, исцеляют от греховных пристрастий, привлекают особенным образом Божию милость. «Скорбь, переносимая с благодарностью, – говорит святитель, – может служить основанием к великому снисхождению и делать Бога милостивым к нам» [55]. Терпение в скорбях приводит к тому, что человек делается «крепче железа и тверже алманта». Иоанн Златоуст даже называет мужественное перенесение скорбей мученическим подвигом. При этом он замечает, что спасение без скорбей невозможно: «Если бы мы не подвергались скорбям, это привело бы всех нас к гибели» [55].

Будучи в изгнании, святой Иоанн Златоуст написал 17 писем диаконисе Олимпиаде, отличавшейся многими добродетелями и подвергавшейся преследованиям и гонениям. Он советует ей в скорбях не надеяться на человеческую помощь, но все упование возлагать на Спасителя. Тогда мужественное терпение скорбей будет вознаграждено. «Чем больше усиливаются мучения, тем больше увеличиваются и венцы; чем больше обжигают золото, тем чище оно становится» [Цит. по: 113]. Унывать и печалиться в скорбях бесполезно и губительно. «Печально одно только – грех, – утверждает святитель, – все же остальное – пыль и дым» [Цит. по: 113].

Грех, по словам святителя Иоанна, – главное препятствие на пути спасения. А внешние условия сами по себе (богатство или бедность, рабство или господство, преследования и притеснения), какие бы ни были обстоятельства жизни, не могут помешать жизни по евангельским заповедям, жизни во Христе и со Христом.

В своих проповедях святитель Иоанн Златоуст много учит борьбе с греховными страстями (чревоугодием, сребролюбием, гневом, гордостью и многими другими), уделяя каждой из них должное внимание. Чаще всего он говорит о страсти сребролюбия, которая является одной из самых пагубных и трудно преодолимых: «Этот недуг объял всю вселенную, обладает думами всех, – и, поистине, велика сила мамонны!» [Цит. по: 113]. Страсть любостыжания не позволяет человеку жить по совести, заботиться о спасении собственной души. Тот, кто любит деньги, не только не может любить врагов, но ненавидит и друзей, не способен служить Богу.

Богатство не является злом само по себе. Все зависит от отношения к нему человека. Богатство может быть благом, если им пользоваться в меру и помогать нищим. Злом является страсть сребролюбия. Главное преимущество бедности – нравственная свобода и независимость. Бедность сама по себе не есть добродетель, бедным тоже может быть свойственна болезнь сребролюбия. По учению святителя Иоанна Златоуста, освободиться от страсти сребролюбия можно путем самоотречения и исполнения заповеди о любви к ближним. Следует во всем удаляться излишества, надеяться на Бога и не унывать ни при каких лишениях.

Истинным богатством Иоанн Златоуст считает богатство добродетели. Милосердие, спутник любви, уподобляет человека Богу, приближает к Богу. Добродетель милосердия, по словам святителя Иоанна, выше многих других добродетелей. Она важнее молитв, постов, девства, дара воскрешать мертвых.

Проявление милосердия – милостыню святитель не сводит к раздаче денег. Милостыней является и сердечное человеческое участие в скорбях и нуждах ближнего. При этом Господь смотрит и на намерения, с которыми эта милостыня подается. Святитель Иоанн Златоуст советует оказывать милостыню всем нуждающимся без рассуждения. Кем бы и каким бы ни был нуждающийся человек, не следует отказывать ему в праве «получить кусок хлеба и немного монет» [55].

Милостыня более доставляет пользу не тому, кому она подается, а тому, кем она оказывается. Святитель Иоанн Златоуст объясняет, что принимающему милостыню в тот момент не прощаются грехи, а подающему ее отпускаются многие прегрешения.

Любовь является основанием всякой добродетели. В любви к Богу и ближнему заключается суть евангельской проповеди. При этом любовь к Богу – основание любви к ближнему, а любовь к ближнему – выражение любви к Богу. Признаком истинной любви является любовь к врагам. Святитель Иоанн Златоуст говорит о том, что христианин должен одинаково любить всех. Христианская любовь более всего способна убедить в Христовой истине.

Современник святителя Иоанна пламенный проповедник покаяния и нравственного обновления, преподобный Ефрем Сирийский, по словам святителя Григория Богослова, вмещал в себе все то, что состав-

ляет отличительные черты человека по Богу. Ефрем Сирийский непрестанно занимался изучением Слова Божия, черпая из него умиление и мудрость.

Преподобный Ефрем Сирийский ни о чем другом так много не писал, как о сокрушении сердечном, и сам он был проникнут чувством глубочайшего сокрушения о своих грехах и постоянно плакал, и других учил плакать в соответствии с заповедью блаженства: «блаженны плачущие, ибо они утешатся» [Мф. 5, 4]. «У преподобного Ефрема, – замечает Георгий Флоровский, – был великий дар слез, – “плакать для Ефрема было то же, что для других дышать воздухом, – день и ночь проливал он слезы”» [19]. По своему глубокому смирению «он не столько обличал, сколько стремился смягчить и тронуть душу» [19].

Указывая на эту характерную для Ефрема Сирийского черту, некоторые современные светские ученые утверждают, что преподобный Ефрем Сирийский был пессимистом. Это утверждение не находит подтверждения в писаниях самого преподобного Ефрема и тех, кто знал этого святого подвижника. Сокрушение преподобного Ефрема не было горьким и безотрадным состоянием души. Он часто говорил о благодати Божией, и сквозь покаянные слезы в нем сияла тихая небесная радость, истекающая из сердца, полного любви к Богу и крепкого упования на своего Спасителя. Слезы его были слезами не мрачного безотрадного отчаяния, как это было бы свойственно пессимисту, а слезами сладкого умиления. И сам он никогда не был мрачен с виду. «Лицо Ефрема, – говорил святитель Григорий Богослов, – цвело и сияло радостью, тогда как ручьи слез лились из глаз его. Ефрем и там, где говорит о сокрушении, возносится мыслью к благодати Божией, изливает благодарение и хвалу Всевышнему. Во всех словах и делах его исторгалось из души его псаломское слово: “на Него упова сердце мое” [Пс. 27, 7]» [Цит. по: 2].

Постоянное покаянное настроение святого подвижника было связано с даром провидения «часа суда». В собрании его творений 22 слова непосредственно посвящены темам прихода антихриста, кончины мира, Второго Пришествия Христа и Страшного Суда. Здесь преподобный Ефрем Сирийский чрезвычайно убедительно, будто видел все собственными глазами, живописует грядущие события. Об этом же он напоминает и во многих других словах и проповедях, возбуждая не страх и отчаяние, но пробуждая совесть и покаянное настроение духа

христиан. «Подумай и смотри: се Жених уже приближается. – Взывает преподобный Ефрем. – Он грядет увенчать подвизавшихся законно и возлюбивших узкий и тесный путь... Се Жених – исходите в сретение! Боюсь, чтоб день оный не застал нас внезапно... Не будем же лениться... Пока не затворена дверь, спешите войти... постарайтесь благоугодить Богу, пока есть время... Приидет и не замедлит страшный тот час» [Цит. по: 2]. Этими увещаниями святой подвижник многих наставил на спасительный путь нравственного совершенствования.

Преподобный Ефрем Сирийский один из первых в святоотеческой нравственно-аскетической традиции формулирует учение о восьми главных греховных страстях, которые борются с всякого человека (чревоугодии, блуде, сребролюбии, гневе, безвременной печали, унынии, тщеславии, гордости). Святой отец предлагает и стратегию борьбы с этими пороками, говоря о том, как следует противиться каждому из них.

Святитель Амвросий Медиоланский предпринял первую попытку на Западе в IV в. составить свод христианской этики. В своем обширном труде «Об обязанностях священнослужителей» он противопоставил христианскую нравственность языческим философским учениям, в частности идеям стоицизма, показывая несравненное достоинство евангельского нравственного идеала.

Святитель Амвросий покровительствовал инокам и девственникам, высоко ставил добродетель девства, называя ее даже основной добродетелью. Девство, писал он, имеет своим отечеством небо, своим начальником – Христа, своим образом – Церковь. Девственницы подражают жизни ангелов и окружены особою стражею из ангелов. Он не умалял достоинства брака, но, как и многие отцы первых веков христианства, отдавал предпочтение девству: «Хороши оковы брака, но все-таки они остаются оковами; хорошо супружество, но все-таки оно связано с ярмом и само представляет ярмо мира, так как жена более желает угождать мужу, чем Богу» [Цит. по: 111].

Святитель Амвросий Медиоланский отличался чистотой нравов и был блестяще образованным и влиятельным проповедником. Многих он наставил на богоугодную христианскую жизнь, в том числе значительно было его влияние на формирование мировоззрения блаженного Августина (в дальнейшем известного западного богослова и философа).

С именем блаженного Августина связан развернувшийся в западном христианстве спор о свободе и благодати. Оппонентом Августина был монах Пелагий, утверждавший, что человек не изменился при грехопадении, не утратил свободу и может своими усилиями достигнуть нравственного совершенства и спасения. Из этого следовало отрицание необходимости Божественной благодати. На это Августин ему возражал, что при грехопадении человеческая природа расстроилась, человек получил греховное устройство, и сам уже не в состоянии исправить свою поврежденность. Спасение его возможно только по благодати Божией, силою благодати. В связи с этим Августин допускал в деле спасения действие Божественного предопределения. В этом споре крайние точки зрения Пелагия и Августина (об определяющей роли свободной воли человека или Божественной благодати) были преодолены преподобным Иоанном Кассианом Римлянином, который сформулировал уже известное на Востоке христианское учение о синергии (сорботничестве) Бога и человека в деле спасения. Бог не нарушает свободную волю человека и спасает силою Своей благодати только того, кто сам подвизается, прилагает для этого нравственные усилия и надеется на Божественную помощь. «Вовсе невозможно, – пишет Иоанн Кассиан, – достигнуть евангельского совершенства без усилий и трудов; также и этими трудами никто не может достигнуть совершенства без благодати Божией» [58].

Западное монашество и в целом христианское подвижничество на Западе в IV–VI вв. формировалось под сильным влиянием восточного монашеского идеала. Так, блаженный Августин начал свои аскетические подвиги, ознакомившись с «Житием святого Антония Великого», составленного святителем Афанасием Великим. Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин, один из первых основателей монашества в Галлии, более 10 лет до этого подвизался в египетских монастырях и пустынях, осваивая опыт подвижничества святых отцов. Также и другие известные западные подвижники и духовные писатели (блаженный Иероним, пресвитер Руфин, преподобный Венедикт Нурсийский и др.) вдохновлялись подвигами и трудами восточных отцов-пустытников, воспринимая и распространяя этот опыт на Западе.

Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин, святой отец и Восточной церкви и Западной, изучив досконально жизнь египетских монахов, опытно пройдя подвиги и труды монашеской жизни, вернулся на

Запад и описал уставы и подвижническую жизнь для западных искателей богоугодной жизни в двух основных сочинениях: «Постановлениях киновитян» (в 12 книгах) и «Собеседованиях египетских подвижников» (в 24 книгах).

В «Постановлениях киновитян» указывается цель, к которой стремится православный подвижник. Она состоит в пересоздании самого себя по внутреннему человеку, в облечении в нового человека праведности, святости [Еф. 4, 24]. Этой цели подчинен внешний уклад монашеской жизни, описанный в первых четырех книгах «Постановлений». Преподобный Иоанн Кассиан пишет: «Начало нашего спасения и премудрости есть страх Господень; от страха Господня рождается спасительное сокрушение сердечное, а от сего – отречение от мира, т. е. нищета и презрение всех стяжаний; от нищеты происходит смирение; от смирения же происходит умерщвление воли; а умерщвлением воли истребляются все пороки; по истреблении пороков добродетели плодятся и возрастают; при возрастании добродетелей приобретается чистота сердца, а чистотою сердца приобретается совершенство апостольской любви» [Цит. по: 113].

Описание внешнего строя жизни подвижника предшествует изображению подвига внутреннего человека. В последующих восьми книгах «Постановлений киновитян» преподобный отец развивает учение о восьми греховных страстях, посвящая описанию каждой страсти и борьбы с ней отдельную книгу (о чревоугодии, блуде, корыстолюбии, гневе, печали, унынии, или тоске сердца, тщеславии и о гордости). Преподобный Иоанн Кассиан понимает под страстью греховное желание и сам грех, овладевшие силами человека (он пишет об испорченности, повреждении естественных движений, духовных и телесных). Страсти он разделяет на естественные (чревоугодие и блуд) и неестественные (сребролюбие); телесные (чревоугодие и блуд) и душевные (тщеславие и гордость).

Первая брань, в которую вступает подвижник, есть брань против чревоугодия, или страсти «к объядению». Врачуется чревоугодие воздержанием, постом и молитвой. Главное – укротить плоть «для воздержания сердца и укрепления духа» [Цит. по: 113]. Телесный пост нужно соединять с постом душевным, т. е. нужно воздерживаться от злословия, гнева, зависти, тщеславия, «похоти и блуждания» сердца [Цит. по: 113].

Вторая брань предстоит против блуда. В этой брани «весьма немногие одерживают совершенную победу» [Цит. по: 113]. Для приобретения и сохранения целомудрия нужны смирение, пост, постоянная молитва, чтение Священного Писания, а также физический труд. Но как и в преодолении всех других пороков, победа здесь одерживается с помощью благодати Божией.

Третий подвиг – борьба со сребролюбием. Эта страсть развивается постепенно. Сначала появляется желание к стяжанию малого, далее возникает все большая и большая озабоченность, пока, наконец, душа сребролюбца не распаляется так сильно, что желание корысти становится важнее Бога. А отсюда происходят всевозможные злодеяния: ложь, воровство, нарушение верности, воспламенение вредным гневом и т. д. Страсть эта поражает и не имущих богатства, но жаждущих его. Потому задача подвижника заключается в том, чтобы приобрести добродетель нестяжания.

Четвертый подвиг направлен против духа гнева. Одержимый этой страстью не может достигнуть вечной жизни. Против этой страсти важно приобретение великодушия. Для избавления от гнева служит память о непрочности земного бытия человека, о неизвестности нашей кончины. Совершенное исцеление от гневливости наступит тогда, когда человек с помощью Божией перестанет сердиться и по справедливым причинам и по несправедливым, зная, что в любом случае будет нарушена «чистота» его духа.

Пятый подвиг состоит в брани против печали. Печаль рождается от неисполнения надежд, от неудовлетворенности желаний. Только в одном случае печаль приносит пользу, когда она происходит от покаяния в грехах, от желания совершенства; когда она бывает печалью ради Бога [2 Кор. 7, 10]. Такая печаль смиренна, кротка, терпелива, послушна, она проистекает от любви к Богу.

Близка с печалью шестая страсть – уныние. Охваченная этой болезнью душа расслабляется, впадает в духовную спячку, лень, беспечность. Лучшим лекарством к лечению от уныния является труд. Поэтому египетские святые отцы не позволяли инокам быть праздными.

Седьмая страсть – тщеславие – встречается везде и во всем. Особо опасным становится тщеславие, когда оно соединяется с добродетелями. Лечить эту страсть надо путем избегания всего того, что может человека отличить от других, вызвать у людей похвалы.

Восьмая страсть – гордость – самая лютая и свирепая, уничтожающая не одну только противоположную ей добродетель – смирение, а все добродетели. Признаки гордости: надменность, непослушание или неподчинение, упрямство, превозношение, самомнение, самонадеянность, пренебрежение интересами других, нетерпеливость, дерзость. Победить страсть гордости возможно лишь с помощью благодати Божией. Без усилий и трудов, как замечает преподобный Иоанн Кассиан, невозможно достигнуть евангельского совершенства, но и «одними трудами никто не может достигнуть совершенства без благодати Божией» [Цит. по: 113].

Все восемь страстей, согласно исследованию преподобного Иоанна Кассиана, искушают весь человеческий род, но нападают они не на всех одинаково. «В одном главное место занимает дух блуда; в другом преобладает ярость; в ином властвует тщеславие; а в другом гордость господствует» [59]. Отсюда следует правило, что главное внимание должно направить на искоренение господствующей страсти, той, «которая больше нападает на нас» [59]. Победив сильнейшую страсть, легче одержать победу над последующими – слабейшими.

И еще одно важное наблюдение приводит святой Иоанн Кассиан Римлянин, исследуя духовную брань. Он пишет, что «эти восемь страстей, хотя имеют разное происхождение и разные действия, однако шесть первых, т. е. чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние соединены между собою особым неким сродством, по коему излишество предыдущей дает начало последующей. Ибо от излишества чревоугодия необходимо происходит блудная похоть, от блуда сребролюбие, от сребролюбия гнев, от гнева печаль, от печали уныние. Потому против них надо сражаться тем же порядком, переходя в борьбе с ними от предыдущих к последующим: чтоб победить уныние, сначала надо подавить печаль; чтоб прогнать печаль, прежде нужно подавить гнев; чтоб погасить гнев, нужно попать сребролюбие; чтоб исторгнуть сребролюбие, надо укротить блудную похоть; чтоб подавить блудную похоть, надо обуздать страсть чревоугодия. И остальные две страсти, тщеславие и гордость, – таким же способом соединяются между собою, т. е. усиление первой из них дает начало другой, от чрезмерного тщеславия рождается страсть гордости; таким же порядком и победа над ними приобретается, т. е., чтоб истребить гордость надобно подавить тщеславие. Но с теми шестью страстями они не соединяются ро-

довым образом; ибо не от них рождаются, а напротив по истреблении их. В эти две страсти мы впадаем особенно после победы и восторжествования над прочими страстями» [59].

Преподобный Иоанн Кассиан учит и тому, что надо заменить исторгаемые порочные навыки возвышеннейшими и духовными: «Если мы хотим исторгнуть из наших сердец плотские похоти, то вместо них должны сразу насадить духовные радости, чтобы дух, всегда погруженный в них, мог отвергнуть искушения нынешних и преходящих удовольствий» [59].

В «Собеседованиях египетских подвижников» Иоанн Кассиан пишет: «Конец нашей подвижнической жизни – есть Царство Божие, а цель – чистота сердца, без которой невозможно достигнуть того конца» [60]. А чистота сердца достигается путем неустанной и постоянной борьбы с греховными страстями.

Для христианской этики важны рассуждения преподобного Иоанна Кассиана об основаниях дружбы. Он пишет, что из всех родов дружбы самым нерасторжимым является тот, который составляет дружество между людьми, «имеющими одинаковые добродетели и намерения» [Цит. по: 113]. Такая дружба вечна, она не пресекается ни расстоянием, ни временем, ни самой смертью. Основанием для такой дружбы является исполнение воли Божией. Если каждый исполняет не свою волю, а волю Божию, то прекращаются все несогласия и раздоры, господствует любовь, которая и есть единство воли.

На основе творений западных отцов (преподобного Иоанна Кассиана Римлянина, Блаженного Августина, анонимного устава «Правила учителя») и восточных (святителя Василия Великого, преподобного Пахомия Великого) выдающийся подвижник западного монашества VI в. преподобный Венедикт Нурсийский создал монастырский Устав (Бенедиктинский устав), ставший образцовым для многих поколений монахов Западной Европы. В своем Уставе преподобный Венедикт называет добродетель смирения основополагающей для монашеской жизни. При этом он различает 12 ступеней смирения: постоянное памятование заповедей и страх Божий; отвержение собственной воли; предание себя в послушание начальствующему из любви к Богу; спокойное перенесение тягот и страданий без искания путей избавления от них; доверие себя и всех своих помыслов настоятелю без смущения и сокрытия чего-либо; довольствование самым скуд-

ным, полагание себя наихудшим из всех людей, готовность на любую работу; укоренение в сердце сознания своей ничтожности как негодного раба; строгое исполнение предписаний устава и монастырского начальства; хранение молчания; воздержание от смеха и всяких увеселений; речь тихая, кроткая и рассудительная; достижение благочестия не только внешним поведением, но и по сути. Прошедший эти степени смирения может стяжать такую любовь Божию, которая позволяет исполнять заповеди без всякого труда, как бы естественно, по любви ко Христу.

Для исследования собственно начала монашеской нравственно-аскетической традиции следует обратиться к восточным отцам IV–V вв. В IV в. на Востоке наблюдалось массовое монашеское движение. Оно распространялось по всему Египту, Палестине, Сирии и Малой Азии. Монашество явилось бегством от мира, от его соблазнов и искажений. Оно было продиктовано стремлением осуществить жизнь по евангельским заповедям. По инициативе отцов-каппадокийцев произошло оцерковление монашества, и с этого времени монашеский идеал утвердился в лоне Церкви. Святой преподобный Иоанн Лествичник писал о значении монашества для мира: «Свет мирянам – иноки, свет инокам – Ангелы» [60].

Возникновение монашества в IV в. стало новой ступенью в развитии христианской этики. Именно в монашестве вырабатывается нравственно-аскетический идеал – идеал духовного совершенствования. Впервые в истории Церкви на первый план выдвигается задача внутреннего духовно-нравственного делания, очищения души, которое оказывается важнее, чем просто внешняя нравственная жизнь. При этом нравственная чистота души понимается не как самоцель, но как средство на пути богообщения, обожения. Идеал спасения есть идеал обожения, и путь к нему есть «стяжание Духа», путь духовного подвига. Внутреннее делание, внутренний подвиг христианина не самостоятелен, он не изолирован от Церкви, но происходит в Церкви, в таинствах, богослужениях, ибо невозможен без благодатной помощи Божией [111].

Среди первых поколений монахов были и образованные подвижники, их усилиями началось богословское осмысление и обоснование монашеского подвига, аскетического идеала. В анализе христианского подвижничества духовные писатели опирались на Священное Пи-

сание, опыт святых отцов и личный опыт духовно-нравственного преуспевания. Некоторые теоретические разработки этих подвижников были связаны с традициями Александрийского богословия, с учением Климента и Оригена.

В Египте основателем монашества (монашества отшельнического) стал преподобный Антоний. Его нравственно-аскетические наставления передавались из уст в уста, постепенно из них составлялись сборники поучений. Многие ученики преподобного Антония широко распространяли опыт монашеской жизни: в Нитрийской пустыне, в Келлиях, в Скитской пустыне. В это же время преподобный Пахомий основал киновии, создал общежительный устав, по которому строилась совместная подвижническая жизнь монахов. По его примеру по всему Египту стали создаваться общежительные монастыри, это движение распространилось и в пустыни Палестины, Малой Азии, возникли монастыри в городах.

Жизнь святого пустынножителя Антония описана святителем Афанасием Великим. После смерти родителей Антоний начал самостоятельно подвизаться сначала недалеко от своего дома, научаясь у разных подвижников многим добродетелям. Потом Антоний провел 15 лет в уединении в заброшенной гробнице. По свидетельству о нем историка Созомена, «изведав, что добрая жизнь от привычки делается приятною, хотя на первый раз бывает и трудна, он придумывал опыты подвижничества все более и более строгие, с каждым днем становясь воздержаннее, и как бы всегда только начиная, придавал новую силу рвению; телесные удовольствия обуздывал трудами, против страстей душевных вооружался богомудрою ненавистью к ним. Пищею его был хлеб с солью, питием – вода, а временем обеда – закат солнца; не редко впрочем дня по два и более оставался он без пищи; бодрствовал же он, можно сказать, целые ночи и в молитве встречал день, а если и вкушал сна, то на одну минуту; ложился большею частью на голой земле, и только землю имел своею постелью. Намазаться же елеем, мыться и пользоваться другими удобствами он себе не позволял, так как от этого изнеживается тело. Лениности терпеть не мог, и работа не выходила у него из рук почти целый день» [29, т. 1].

После этого он ушел в Фиваидскую пустыню, где в одиночестве прожил еще 20 лет. Здесь достиг он полноты духовного возмужания,

после чего ему Богом было повелено выйти на служение верующим. И он вышел, облеченный разнообразными благодатными дарами Святого Духа. К нему стали приходиться ищущие подвига и помощи. Таким образом, после 50 лет, достигнув «возраста мужа совершенна», выйдя из затвора, он стал отцом для многих монахов. Затем он удалился от славы еще далее к Красному морю, где подвизался до смерти, прожив более 100 лет. И здесь Антоний также усиленно молился, совершал свои подвиги и духовно окормлял посещающих его иноков, клириков, мирян.

Преподобному Антонию был дан дар чудотворений, дар власти над бесами, над силами природы и над животными, дар прозрения мыслей, дар видения происходившего вдали, дар откровений и видений, дар слова. Святитель Афанасий Великий пишет, что Бог дал преподобному Антонию слово сильное, проходящее до глубин сердечных: «как врач дарован он был Богом Египту. Ибо, кто, если приходил к нему печальным, возвращался от него не радуясь? Кто, если приходил к нему проливающим слезы об умерших, не оставлял тотчас своего плача? Кто, если приходил гневным, не переменял гнева на приязнь? Какой нищий, пришедши к нему в унынии, и послушав его и посмотрев на него не начинал презирать богатства и не утешался в нищете своей? Какой монах, предавшийся нерадению, как скоро приходил к нему, не делался гораздо более крепким? Какой юноша, пришедши на гору и увидев Антония, не отрекался тотчас от удовольствий и не начинал любить целомудрие? Кто приходил к нему, искушаемый бесом и не обретал себе покоя? Кто приходил к нему смущаемый помыслами и не находил тишины уму?» [5].

Преемником и продолжателем дела святого Антония стал преподобный Макарий Великий. Ему приписывается авторство «Духовных бесед» (50 бесед). Это сочинение пользовалось большой известностью как на Востоке, так и на Западе, оно полезно не только для монахов, но и для всех христиан. В «Духовных беседах» содержится практическое руководство для ведения спасительной духовно-нравственной жизни. Преподобный Макарий Великий называет главным делом христианства освящение падшей души действием благодати Святого Духа. Трудящимся в этом направлении подвижникам он указывает на то, что высшее благо и цель человека – соединение души с Богом.

Святитель Феофан Затворник при составлении русского свода Добротолюбия сделал выдержки из творений преподобного Макария по следующей логике, отражающей содержание и весь ход бесед святого отца [29, т. 1].

1. Светлое состояние первого человека. Преподобный Макарий в «Беседах» часто изображает, в каком светлом состоянии находился первый человек, и в сравнении с этим особенно мрачным представляется его падшее положение. Господь создал весь мир, но ни в какой твари, кроме человека, Он не почивает. Силу и пищу душа, сотворенная по образу Божию, получает не из собственного своего естества, но от Бога, от Его Духа. Поэтому только в Боге душа может найти себе упокоение.

2. Мрачное состояние падшего. По грехопадении человека все приходит в расстройство. Жить подлинною жизнью человек может только в Боге, а потому, отпадая от Бога, живет мнимую жизнью, «жизнью смерти». Грех примешивается к душе человека. Лукавый князь облекает душу своею злобою и грехом, как некою «порфиною тьмы», и всю ее оскверняет. И от греховности души и тело человеческое становится тленным и страждущим. Весь род Адамов становится поврежденным этой «закваскою зловредных страстей», которой приобщился Адам в преступлении заповеди [18]. Через грех, укоренившийся в душе, сатана сотрясает и колеблет души всех людей, приводит их в смятение и тревогу, – «и как пшеницу, вращаемую в решете, разнообразно волнует человеческие помыслы» [Цит. по: 18]. Весь мир в смятении, в нестроении. Но лишь немногие знают, что это от лукавой силы: «мир страдает недугом порока, и не знает того» [Цит. по: 18].

Дух человеческий рассеивается, привязывается к земным заботам, впечатлениям, суете. И от этого притупляется зоркость, человек не замечает свои язвы и тайные страсти души, и «не познает он, что внутри у него есть иная борьба, и битва, и брань» [Цит. по: 18]. Душа становится неосмотрительной. Лукавый часто делает свои внушения душе в виде добрых помыслов, и вовлекает ее в свои предприятия, и вовлекаемый не ведая того, попадает в сети погибели [18]. И поскольку душа не борется и не укрепляется в любви к Богу, то она омрачается и впадает во власть сатаны, который восседает в уме, в сердце и в теле, как на собственном своем престоле.

Чтобы полнее раскрыть особенности христианской жизни, преподобный Макарий Великий использует описание внутренних состояний последователей мира и христиан: «Мирские люди подлежат иному влиянию духа лести, по которому мудрствуют земное; а у христиан иное произволение, иной ум, они люди иного века, иного града, потому что Дух Божий пребывает в общении с душами их» [84]. Преподобный Макарий называет дух, которому подчинены люди мира, «духом лести» («лести»). Подчиняя человека законам мира, «дух лести» опутывает внутреннюю природу человека тонкими ощущениями «мирского сладострастия» и этим держит человека в состоянии обмана, прелести, «лести». Это духовное содержание жизни формирует и определяет разум, волю и другие качества человека, направляя их против его небесного призвания. Это расположение мирских людей ко всякого рода сладострастию приводит их к крайней степени внутреннего расстройства [71].

Святой Макарий Египетский указывает и первопричины этого – порчу от страстей и греховную тьму, которые «со времени преступления... лежат на всей твари и на всем естестве человеческом» [84], и «проникли во весь грешный род человеческий» [84]. Но христианство, по опытному утверждению святого отца, владеет такой духовной силой, что человек «еще здесь может получить внутреннее освобождение от уз, тенет, преград и тьмы лукавых духов, т. е. от действия тайных страстей» [84].

3. Единственное спасение наше – Господь Иисус Христос. Человек своими собственными силами не может освободиться от власти дьявола. Для его освобождения на землю сошел сам Бог. Это совершилось однажды, но снова повторяется и в каждой душе: Господь нисходит в глубины каждого сердца и исторгает плевелы греха и возделывает душу. Христом сокрушена уже власть сатаны, но еще остаются для него входы в каждую душу. И каждому человеку еще предстоит борьба с лукавыми силами. В этой борьбе у каждого христианина всегда есть помощник Христос, который борется с противником за бессмертную душу [18]. Господь пришел, чтобы сделать людей «участниками Божественного естества». К этому каждый человек призван, и достигнуть этого он может и должен в подвиге.

В крещении происходит воскресение души, и этим создаются условия для воскресения тела. В крещении начинается единение со Хри-

стом, оно продолжается в таинствах, главным образом в Евхаристии, в Церкви, где подается благодать Божия и происходит обожение человека Духом Святым.

4. Образование твердой решимости последовать Господу. Духовный путь начинается покаянием. Исполнение дела Божия зависит от воли человека. «Так если кто по собственной воле и от всего произволения не приступит ко Господу и не будет просить Его с полной верою, тот не получит исцеления» [Цит. по: 18]. Свободное произволение человека испытывается многими скорбями. Ибо так Бог predetermined, «чтобы со многими испытаниями, с теснотою и со скорбью, с самыми горькими искушениями был путь, вводящий в жизнь» [Цит. по: 18].

Совершающая сила принадлежит Богу. Поэтому человек не должен полагаться на самого себя и преувеличивать свои силы и возможности. Синергизм человеческого произволения и Божественной благодати обнаруживается на всех ступенях духовного пути. Человек всегда свободен, он может быть в согласии с Духом, а может пренебречь Его дарами. Свобода человека является условием принятия Божественной благодати.

«Благодать и в одно мгновение может очистить человека и сделать его совершенным, но посещает душу отчасти» [Цит. по: 18]. Благодать освобождает душу от греха постепенно, различными действиями. Благодаря этим действиям «человек мира» становится христианином, а христианин – подвижником и совершенным христианином. На душу новоначальных благодать действует «благоустрояюще». Их внутреннее состояние – «омраченный дом», и поэтому нуждается в «божественном светильнике» [84]. Благодать «влагает в душу сокровенные небесные помыслы и втайне упокоивает» [84]. Если христианин «захочет приневоливать и нудить себя ко всякому упражнению в добродетели», тогда благодать «упражняет его во бранях» [84].

Действиями благодати испытывается свободная воля человека, «к чему она склонна и с чем согласна» [84]. В зависимости от проявления воли человека благодать меняет свои действия. Иногда благодать «по особенному смотрению удаляется от нас, чтобы мы усиленнее искали ее» [84]. Если душа «после великого терпения и великодушия, после искушений и испытаний» осталась верной, тогда «действие Божией благодати открывается в человеке, и он принимает дарования Духа Святого» [84]. В случае отступления человека изменяется ха-

ракетер его отношений с Богом. Благодать оставляет его, но, при этом, «сила Божия не попускает тьме войти в душу и поглотить ее» [84].

Преподобный Макарий Великий указывает и средства, которыми христианин привлекает благодать Божию: «великое смиренномудрие и сердечное сокрушение» [84]. Для удержания и сохранения полученной благодати требуется внимательность и усилия воли, и всегда человек должен оставаться недовольным собою. «Вот признак христианства: сколько ни потрудишься, сколько ни совершишь праведных дел, оставайся при той мысли, что еще ничего не сделано тобою» [Цит. по: 18]. Только тот может сохранить данную ему благодать, кто смиряет себя перед Богом и людьми.

5. Состояние трудничества. Духовная жизнь начинается с веры. Вера переходит в надежду и разгорается любовь к Богу. Именно это отвлекает внимание от видимого мира и есть неперемное условие духовного труда и совершенствования. Если кто не предастся всецело исканию любви Христовой и не сосредоточит всех своих усилий на этой единой цели, для того невозможно стяжание Духа Божия [18]. «Нет достаточной причины отказываться человеку от наслаждений мира сего, – подчеркивает преподобный Макарий, – если не примет он участия в блаженстве иного мира» [Цит. по: 18].

Нравственная чистота души связана со свободой от греха на всех уровнях (действий, чувств и мыслей). Ибо Дух Святой может пребывать в человеке лишь в том случае, если Его не оскорбляют грехами. Потому духовно-нравственное совершенствование во Христе предполагает внешнее подвижничество человека и внутреннее делание. Отсутствие внутреннего возрастания лишает христианина «небесной пищи», потому что подвизающийся «одним наружным видом и телесными преуспеваниями внешнего человека», умом и сердцем «увлекается к миру и земным привязанностям» [84]. Если не ведет душа этой внутренней борьбы, все более овладевает ею сатана и опустошает ее, и кладет на нее свою печать. И, наконец, восседает в уме, в сердце и в теле, как на собственном своем престоле.

«Самое главное оружие для борца и подвижника состоит в том, чтобы возненавидеть самого себя, отречься от своей души, гневаться на нее, укорять ее, противиться привычным своим пожеланиям, препираться с помыслами, бороться с самим собою» [Цит. по: 18]. Эта

внутренняя работа по очищению души является только отрицательной стороной подвига. А весь смысл подвига духовной брани заключается в стяжании Духа, во вселении Господа [18].

Внутренняя борьба происходит, прежде всего, в области ума. «Ум есть борец и имеет равномошную силу препираться с грехом и противиться помыслам» [84]. Он нисколько не слабее демонических сил, иначе Бог был бы несправедлив, наказывая человека за грехи. В душе ежеминутно борется множество помыслов, одни рождаются самой душой, другие внушены людьми, а третьи навеваются демонами. Подвижник должен уметь разобраться во всех этих мыслях, отличить добрые от злых. Дурные мысли следует подавлять, отсекаать то, что их питает. «Мера подвига твоего, – пишет преподобный Макарий, – заключается в том, чтобы тебе не прелюбодействовать в мыслях, но противостоять умом и внутренне вести брань, бороться с пороком, не повиноваться ему, не соулаждаться им в помыслах» [84]. Лукавым помыслам следует противопоставлять добрые помышления и воспитывать в себе некое равнодушие к греховным возбуждениям. Это и есть умирание для плотской жизни: помыслы еще врываются в душу, возмущают, но не прельщают ее. Человек делается бесплодным для прежней лукавой жизни [18].

Борьба происходит и в области воли, которая сознательно направляется и укрепляется в исполнении воли Божественной. Человеческая воля освобождается от власти дьявола и исцеляется только соединением с волей Божией. В воле Божией, в исполнении Божественных заповедей человеческая воля находит свое здравие.

При этом надо иметь в виду, подчеркивает преподобный Макарий Египетский, что все добродетели между собою связаны как звенья в единой духовной цепи (одна от другой зависит: молитва – от любви, любовь – от радости, радость – от кротости, кротость – от смирения, смирение – от служения, служение – от надежды, надежда – от веры, вера – от послушания, послушание – от простоты). Так и с противной стороны, худые дела зависят одно от другого: ненависть – от раздражительности, раздражительность – от гордости, гордость – от тщеславия, тщеславие – от неверия, неверие – от жестокосердия, жестокосердие – от нерадения, нерадение – от разлечения, разлечение – от уныния, уныние – от нетерпеливости, нетерпеливость – от сластолюбия.

Борьба совершается в сердце человека, где лукавые духи борются с душою, а Бог и ангелы взирают на подвиг. Сердце, по учению преподобного Макария Великого, это внутренняя личность. При этом он советует не слушать лукавые помыслы, которые внушают сомнения и опасения в предстоящих подвигах: «устремление к Богу кажется трудным по суровости подвигов добродетели» [84], или представляется «неудобоисполнимым и невозможным – обратиться от множества предвозблававших над нами грехов» и пр. [84]. Но следует пребывать в молитве и уповать на Божественную помощь.

Святой Макарий говорит о важности молитвы в брани, причем молитвы постоянной. Именно молитвой может приобретать человек и прочие добродетели. Монах, творя постоянную молитву, находится на передовой линии сражения.

Божественная помощь подается по мере человеческого усердия в подвиге. О синергии человеческого произволения и Божественной благодати преподобный Макарий пишет очень часто, призывая подвижников не ослабевать в вере и уповании на Бога. «Как по грехопадении человек не мог сам себя исцелить, но нуждался в Божественном Враче Христе, так и всякая душа, если не придет ко Христу, и истинно веруя, не будет просить, то не получит спасительное исцеление от неисцельного тока страстей» [84]. «Господь требует от тебя, чтобы ты сам на себя был гневен, вел брань с умом своим, не соглашался на порочные помыслы и не услаждался ими. Но чтобы искоренить уже грех и живущее в нас зло, то это может быть совершенно только Божией силой. Ибо не дано и невозможно человеку искоренить грех собственной силой. Бороться с ним, противиться, наносить и принимать язвы – в твоих это силах; а искоренить – Божие дело» [84].

Чтобы предупредить вопросы о невозможности достижения самим человеком нравственной чистоты и святости, и, как следствие, об отсутствии необходимости подвижничества, усилий самого человека, преподобный Макарий пишет, что своими свободными стремлениями к добру и подвигами, предпринимаемыми для своего нравственного очищения, человек привлекает к себе благоволение Божие, ниспосылающее ему Духа Святого: «Действие Божией благодати открывается в человеке, и приемлет он дарования Духа Святого, какого сподоблена бывает душа верная только после долговременного борения, после

опытов великого терпения и великодушия, после искушений и испытаний, когда свободное произволение испытано будет скорбями, когда ни в чем не оскорбит оно Духа» [84].

«Приступающему ко Господу, – пишет святой преподобный Макарий Египетский, – надлежит, прежде всего, даже против воли сердца, принуждать себя к добру, надлежит принуждать себя к любви, если кто не имеет любви; принуждать себя к кротости, если не имеет кротости; принуждать себя к тому, чтобы милосердным быть и иметь милостивое сердце; принуждать себя к тому, чтобы терпеть пренебрежение, и когда пренебрегают, быть великодушным, когда унижают, или бесчестят, не приходить в негодование; надлежит принуждать себя к молитве, если не имеет кто духовной молитвы. В таком случае, Бог, видя, что человек столько подвизается, и против воли сердца с усилием обуздывает себя, даст ему истинную духовную молитву, даст истинную любовь, истинную кротость, истинную доброту, и одним словом, исполнит его духовного плода» [84].

6. Состояние принявших ощущение благодати. По учению преподобного Макария, цель христианской жизни – это единение человека с Духом Божиим. Человек получил от Творца призвание «быть причастным жизни Божества», «стать достойным царствия», «жить вечной жизнью», «быть собственной Его обителью, собственной чистую Его невестою» [84].

Ради этого, по словам преподобного Макария, совершается монашеский подвиг. «Подвижник отрекается от мира, родных и имущества, чтобы взамен этих земных утех еще ныне, т. е. во время земной жизни, получить высшие, небесные дары. Он трудится не для достижения только загробного идеала, но ради благ, доступных в условиях земного существования» [Цит. по: 106]. Ведя подвижническую жизнь, под действием Божественной благодати христианин приобретает духовный ум, духовную волю, духовное сердце и в целом согласует свою жизнь с Духом Божиим. Это «духовное возрождение».

«Собственное твое – не чисто. Например, любишь Бога, но несовершенно, приходит Господь и дает тебе любовь неизменную, небесную. Молишься ты, и в то же время естественно кружат твои помыслы, а Бог дает тебе молитву чистую, совершаемую духом и истинной» [84]. Таким образом возникает легкость нравственной деятельности, и человек легко, чисто, без труда тогда творит добро. «Господь

исполняет верующего Духом Святым. Тогда уже без усилий и труда во всей истине творит человек все заповеди Господни, лучше же сказать, Сам Господь творит в нем заповеди Свои, и он чисто плодоприносит тогда плоды Духа» [84].

По мере подвига благодать преображает человека. «Человек становится сыном Божиим, становится “больше самого себя”, восходит и возносится выше меры первого Адама, ибо не только возвращается к первоначальной чистоте, но становится “обоженным”» [Цит. по: 18].

В этом благодатном преображении человека есть свои ступени. Благодать в душе как бы разгорается: сначала иссушает в ней лукавые пожелания, сжигает плевелы греха, посылает демонов; затем благодать воспламеняет самую душу. Под действиями Божиими душа постепенно возрастает и упокоевается в Боге. Дух Божий для нее есть мир и покой [18].

7. Возможное христианское совершенство на земле. «В сердце благодать открывается, как мир и радость, – пишет святой преподобный Макарий. – В уме открывается она, как мудрость, – и силою Духа становится человек мудрым и открываются ему сокровенные тайны. И прежде всего в духовном свете открывается человеку природа его собственной души... Это самопознание дает прозорливость. И духовный человек о каждом все знает, а о нем никто судить и знать не может... Взор духовного прозорливца проникает в горний мир. Он становится “пророком небесных тайн”», и под водительством Духа «восходит на небо и с несомненною уверенностью в душе наслаждается тамошними чудесами» [Цит. по: 18].

Теперь уже Сам Христос невидимо царствует в таких душах. Душу человека Господь уготовал себе в невесты «и приемлет ее, постепенно изменяет ее собственной силою, пока не возрастит ее в Свой собственный образ, – и тогда воцарится она с Ним на бесконечные веки» [Цит. по: 18].

О святых подвижниках, с помощью Божией в подвиге достигших совершенства, преподобный Макарий пишет: «Сподобившиеся стать чадами Божиими и родиться свыше от Духа Святого иногда бывают возвеселены, как бы на вечери царской, и радуются радостью и весельем неизреченным. Иногда бывают они, как невеста, в Божественном покое упокоиваемая в общении с Женихом Своим. Иногда, еще будучи в теле, точно ангелы Божии, чувствуют в себе такую же откры-

ленность и легкость. Иногда же бывают как бы в упоении питием, возвеселяемые и упоеваемые Духом, в упоении Божественными тайнами. Но иногда как бы плачут и сетуют о роде человеческом и, молясь за целого Адама, проливают слезы и плачут, воспаляемые духовной любовью к человечеству. Иногда таковою радостью и любовью разжигает их Дух, что если бы было возможно, вместили бы всякого человека в сердце своем, доброго и злого. Иногда в смиренномудрии столь унижают себя перед всяким человеком, что почитают самыми последними и меньшими из всех. Иногда Дух содержит их неизменно в неизглаголанной радости... Иногда человек делается как один из обыкновенных» [Цит. по: 18].

Согласно преподобному Макарию, христиане, «которые не вкушают небесной пищи Духа и не живут в нетлении, признаются Богом и святыми Ангелами достойными слез» [84], и не пригодны они для небесного Царства. Ибо христиане получили небесное призвание: «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» [Мф. 5, 48].

8. Будущее состояние по смерти и воскресении. Однако, как предупреждает преподобный Макарий, этого предела (совершенства) никто не достигает в этой жизни, разве в редкие и преходящие минуты восхищения, экстаза. Полноты преображения человек достигнет только в день воскресения, когда сокровенная слава Духа просияет и в телах. Тогда они прославятся тем «неизреченным светом, который уж и теперь сокровен в них» [Цит. по: 18]. По сути получается, «что ныне собрала душа во внутреннюю свою сокровищницу, то тогда и откроется, явится во вне, в теле» [Цит. по: 18].

Ученик преподобного Макария Евагрий Понтийский был одним из первых образованных египетских монахов. Его сочинения сыграли важную роль в развитии монашеской жизни и православной аскетики. Будучи усердным подвижником и тонким психологом, он одним из первых в восточной нравственно-аскетической традиции сформулировал учение о восьми смертных грехах или порочных страстях (о чревоугодии, прелюбодеянии, скупости, печали, гневе, унынии, тщеславии и гордыне).

В своей книге «Практик» Евагрий изображает духовно-нравственную жизнь подвижника как постоянную борьбу с разнообразными страстями, внушаемыми демонами. Душа исцеляется через исполнение Божественных заповедей и через смирение, пост, милостыню, молит-

ву. Погашение страстей ведет к бесстрастию, а бесстрастие есть условие возрастания в любви. Бесстрастие не является пассивным состоянием души, но есть стойкость и свобода души от внешних и чувственных впечатлений. По достижении бесстрастия монах приступает к созерцанию, которое связано с непрерывным молитвенным деланием, «умной молитвой».

Одним из первых синайских монахов был преподобный Нил Синайский. Он основал общежительный монастырь и был его настоятелем. Творения его имеют преимущественно морально-аскетический характер. Обширность его переписки (1062 письма) свидетельствует о его большом влиянии. К нему обращались за советами и наставлениями монахи и миряне, епископы и даже император.

Преподобный Нил непрерывно призывал людей к вечному и живому союзу с Богом, ибо считал, что цель земной жизни заключается в том, чтобы «земной человек изменился в небесного». Человек немощен и сам по себе без благодатной Божией помощи не может достигнуть спасения.

Земная жизнь в сравнении с вечной жизнью является лишь «сонным мечтанием». Потому бессмысленны заботы о земных благах, людской славе, забавах. «Считаю крайне неразумным, – пишет преподобный Нил, – оставить заботу о небесном и вечном и заниматься тем, чтобы изнурять себя на земле попечением о бренном, придумывая тысячи способов к стяжанию временной и неразумной корысти» [Цит. по: 133]. Убедиться в пользе пребывания в церкви, с одной стороны, и в ущербности земных развлечений, с другой, можно, как советовал преподобный Нил, сравнив свои впечатления и переживания: «Испытай себя, как чувствуешь ты себя, выходя из церкви и из монастыря, а как после театра или конных скачек. Сопоставь тот и другой день, и ты ясно познаешь пользу, получаемую от пребывания в церкви и монастыре, и утрату от посещения цирка и театра» [Цит. по: 133].

Корень и жало греха не в теле, по словам преподобного Нила Синайского, но в произволении или в сердце: «грех начинается и снова кончается в человеческом произволении» [Цит. по: 18]. Отсюда очевидна исцеляющая сила покаяния. Бог приемлет не только чистоту, правду, доблесть и подвиг, но и слезы, «посев слез», благовоение плача и скорбные помыслы, сердце сокрушенное и смиренное, иначе сказать, волю или любовь к добру, не меньше, чем самое доброделание или

добродетель [18]. «Взял ты крест, последуй за Христом, – советует преподобный Нил, – оставив все, отца, корабль, сети и орудия всякого искусства, а с ними и всякую родственную связь и память. Ибо Христос, с Которым ты сочетался, желает быть любимым более всего этого. С Ним ты умер, с Ним погребен в блаженном гробе бесстрастия» [Цит. по: 18].

В слове «О восьми лукавых духах» преподобный Нил приводит иерархию восьми порочных страстей, которые встречаются и у Евагрия (хотя последовательность их несколько иная): 1) неумеренность в пище и питии (чревоугодие); 2) блуд; 3) сребролюбие; 4) гнев; 5) печаль; 6) уныние (подавленность духа); 7) тщеславие; 8) гордость. Святой отец в своих творениях подробно описывает особенности каждой страсти в отдельности, указывает на их пагубные плоды и дает советы, как и какими средствами надо с ними бороться, противопоставляя каждому пороку противостоящую ему добродетель.

Первое место среди пороков, описываемых преподобным Нилом Синайским, занимает чревоугодие, являющееся «началом страстей», потому как оно «рождает сластолюбие и многие другие пороки. Из чревоугодия, как ветви из ствола дерева, произрастают другие страсти. Сребролюбие, гнев, печаль и другие изъяны суть плод и порождение чревоугодия» [Цит. по: 133]. Чревоугодие убивает в человеке добро, ибо по мере своего возрастания вытесняет воздержание, девство, мужество, терпение и прочие добродетели. Чревоугодие неразрывно связано с жадной услад, которая вполне овладевает душой человека. И поскольку, «когда возобладает телесное, то все погружается в сон: и ум, и душа, и сердце», преподобный Нил советует «не терять много времени для угождения плоти, но чистым умом трезво служить Богу, не отягощая помысел вскармливанием плоти и запахом явств и не потакая сластолюбию чрева» [Цит. по: 133].

Блуд, по учению преподобного Нила, является прямым следствием чревоугодия, и более чем какая-либо иная страсть оскверняет необходимую для христианской жизни чистоту. Святой подвижник предупреждает, что все усилия человека в борьбе с блудной страстью могут увенчаться полной победой лишь при благодатной Божией помощи. Потому во многих письмах он призывает учеников в борьбе с блудом прибегать к молитве, «являющейся надежным средством от страстей вообще» [Цит. по: 133].

Страсть сребролюбия, по мнению преподобного Нила, заключается в ненасытном стремлении к стяжанию денег, имений и вообще внешних материальных благ. Стержень сребролюбия лежит в ненормальном, извращенном отношении к материальному богатству, которому присваивается высшая ценность. Сребролюбие связано с подчинением души человека вещественным благам, которые для души в ее порывах к Богу являются «земными оковами». Богатые люди будут нести ответственность за неправильное использование данного им Богом богатства. Для борьбы со сребролюбием надо читать Священное Писание и непрестанно молиться.

Страсть гнева свидетельствует о недостатке любви к Богу и людям. Человек, объятый пламенем гнева, не может совершать христианский подвиг.

Печаль возникает вследствие увядания душевной силы, она часто бывает связана с привязанностью к материальным благам. От мирской «горькой печали», по учению преподобного Нила, надобно отличать «печаль по Богу». Мирская печаль – это «болезнь души и тела», свидетельствующая о любви человека к миру сему и о его склонностях к самолюбивым удовольствиям, а «печаль по Богу» – это неудовлетворенность своим нравственным состоянием, которое мешает общению с Богом. Мирская печаль связана с мрачной меланхолией, расхождением духовно-нравственных сил человека, а «печаль по Богу» влечет человека к нравственному совершенствованию. Страсть печали побеждается упованием на благодатную помощь Божию и искренним молитвенным покаянием.

Страсть уныния проявляется в переменчивости желаний, равнодушии ко всему окружающему и лени. «Уныние излечивается постоянством и исполнением любого дела со вниманием, со страхом Божиим» и молитвой [Цит. по: 133].

Тщеславие возникает и развивается в человеческой душе по мере ее преуспеяния в добродетельной жизни. Человек, принимая похвалу от людей, не может надеяться на награды от Бога. Творя добрые дела ради человеческой славы, он обращает все свое внимание на внешнюю сторону добродетели, а внутренняя нравственная жизнь остается в запустении. Преподобный Нил по примеру святого апостола Павла советует никогда не думать о том, что цель достигнута, но, «забывая заднее и простираясь вперед, стремиться к цели, к почести высшего зва-

ния» [Флп. 3, 13–14]. «Рассматривающий уже сделанное, – поучает преподобный Нил, – обычно до безумия предается гордости. А взирающий на то, что ему еще остается сделать, необходимо делается смиренным и кротким; и в неизвестности, т. е. в том, достигнет ли он того, к чему стремится, или нет, обретает самое сильное побуждение к смирению» [Цит. по: 133]. И добрые дела свои надо творить в тайне, напоминает преподобный отец.

В гордости, по убеждению подвижника, ярко проявляется самопревозношение и эгоизм. Наружу прорывается пренебрежение Божественной славой и всем тем, что нас окружает. Гордый человек считает свою собственную личность центром всей вселенной, а все прочее для него – лишь средство для его личного самовоздвижения. В развращенной гордостью душе все прочие страсти находят благоприятную почву для своего развития. Одних человеческих сил для борьбы со страстью гордости недостаточно и надо молиться, прося помощи Божией.

Преподобный Нил рассматривает любую чистую нравственную силу, любую добродетель как дар Божий. По учению святого отца, три добродетели – вера, надежда и любовь объемлют все наше отношение к Богу. Они составляют необходимую основу всей высшей духовной жизни и создают благоприятные условия для зарождения и развития всех прочих добродетелей.

В «Слове о молитве» и в других своих творениях и письмах преподобный Нил пишет о спасительной пользе молитвы. «Молитва, – говорит он, – это беседа ума с Богом» [Цит. по: 133]. Во время молитвы ум человека «предстоит Владыке и беседует с Ним без всякого посредничества» [Цит. по: 133]. К тому же молитва есть «матерь всех добродетелей», ибо все они испрашиваются у Бога и приобретаются в молитве [Цит. по: 133]. Исходя из заповеди Христа, повелевшего искать «прежде царствия Божия и правды Его» [Мф. 6, 33], в молитве можно просить лишь то, что согласно с волей Божией и содействует спасению души. «Не молись о том, чтобы исполнились твои желания, – предупреждает преподобный Нил, – так как не всегда они согласны с волей Божией... Лучше тебе молиться так, как научил нас Божественный Учитель, говоря: “Да будет воля Твоя” во мне [Мф. 6, 10]. Вообще во всем проси у Бога лишь того, что благо и полезно для души» [Цит. по: 133]. Подлинная молитва возможна только в смирении, т. е. в любви ко всем и к каждому.

К учению преподобного Нила был близок преподобный Марк Подвижник, который тоже писал более всего на нравственные темы. Он подчеркивал, что спасение открывается только во Христе, и для каждого только через крещение, через крещальное обновление Духом. «Святое Крещение совершенно, – писал преподобный Марк, – и подаст нам совершенство, но не исполняющего заповедей не делает совершенным» [Цит. по: 18]. Человек по своей свободе после крещения где любит, там по своей воле и пребывает. А благодать открывается в нем «по мере делания заповедей и мысленной надежды» [Цит. по: 18].

Аскетический подвиг Диадок Фотикийский определяет как путь любви. «Любовь к Богу есть прежде всего некое самоотречение и смирение себя пред Богом, некое забывание о себе, нелюбовь к себе самому Бога ради... Однако, к этой любви можно взойти только постепенно... Только в очищенной душе восстанавливается та цельность, в которой уже вмещается любовь. И подлинная любовь подается от Святого Духа, силою которого и очищается душа, умиряется и упокоивается, – однако, не без свободы человека. Это не есть “естественная любовь”, но дар духовный» [Цит. по: 18].

Ибо грехи и пороки наши, как замечает Диадок Фотикийский, «как великая бездна и стена, отделяют нас от Бога» [Цит. по: 113]. Своими собственными силами победить их подвижник не может, и здесь ему необходима Божественная помощь. Не менее важно и сложно, чем одержать победу над страстями, оказывается стяжать христианские добродетели. «Как не разогретый или не размягченный воск долго не может принять налагаемую на него печать, так и человек, если не будет испытан трудами и немощами, не может вместить печать добродетели Божией» [Цит. по: 113].

Избавление от пороков и стяжание христианином добродетелей совершается при содействии благодати Божией. Конечный результат действий благодати Божией, милости Божией по отношению к подвижнику – максимальное приближение его к свойствам существа Божия. «Что приличествует воплотившемуся Богу по телу, – утверждает блаженный Диадок, – то и имеющим соделаться богами по богатству благодати Его, так как Бог благоволил соделать людей богами» [Цит. по: 113].

Необходимо отметить, что как только в IV в. зародилось и стало широко распространяться монашеское движение, появилась и житийная литература, в которой описывались подвиги и изречения преподобных

отцов. В это время начинается собирание и запись «изречений» египетских старцев. Такого рода сборники первоначально назывались «Апофегмами», в некоторых случаях они составлялись по именам старцев в алфавитном порядке, в других случаях – по темам или главам по именам отцов. Из наиболее известных сборников-патериков IV–V вв. следует назвать и рассмотреть «Лавсаик», «Древний патерик», «Жизнь пустынных отцов», «Луг духовный».

Книга под названием «Лавсаик» была составлена Палладием, епископом Еленопольским в IV–V вв. Палладий первоначально подвизался в качестве монаха в египетских пустынях Нитрийской и Келлийх под руководством Евагрия Понтийского. Став епископом, он написал эту книгу, в которой подробно был представлен в лицах христианский аскетический идеал. Приводя истории святых подвижников, писатель никак не комментирует их, ибо они сами по себе выразительны и говорят сами за себя. За каждым таким кратким примером угадывается главное дело всей жизни человека, которым он старался угодить Богу.

В «Лавсаике» описаны подвиги почти ста святых мужей. Жизнь эти подвижники посвящали смиренному служению Богу и людям ради славы Господней. Начиная с юных лет многие из них, оставив мир, годами и десятилетиями искали спасения в уединении, в общении с Богом и миром горним, предаваясь тяжелым трудам и строгим подвигам самоотречения.

Многие из описанных подвигов буквально сверхъестественны, ибо подвижники совершали их, подкрепляемые благодатной силою Божией. Например, Авва Иоанн три года простоял под скалой, непрестанно совершая молитву. Никогда он не садился и не ложился, «только стоя имел несколько сна» [100]. Преподобный Амун 18 лет прожил с супругой в одном доме, сохраняя «девство свое неприкосновенным». Затем ушел в пустыню, где провел 22 года. Авва Илия подвизался в пустыне 70 лет. Преподобный Дорофей прожил в пещере около 60 лет. Спать он не ложился, но лишь во время занятия рукоделием или принятия пищи смыкал на минуты глаза. Преподобный Нафанаил в продолжении 37 лет ни разу не выходил из пещеры. Преподобный Адолий ел немного, и через три дня, а то и через пять (в Четырдесятницу), все ночи, стоя на горе Елеонской, пел псалмы, молился. Так поступал он «во всякое время: снег ли шел или дождь, или град, он оставался неподвижным» [100].

Разными были подвиги святых и пути их спасения, описанные в «Лавсаике». Преподобные Паисий и Исаия, два родных брата, разделив после кончины своего отца доставшееся им движимое имущество, поступили с ним неодинаково. Первый все раздал на нужды монастырей, храмов, темниц и посвятил себя иноческому подвигу. Второй на полученные деньги построил монастырь, принимал странников, больных, престарелых, подавал милостыню, устраивал для немощных трапезы. После их кончины братия пришли в разногласие: одни восхваляли Паисия, другие – Исаию. Рассудил спорящих святой Памво, сказав: «Оба равно совершенны; тот, который принимал всякого и покоил, совершал дело Авраама, а другой, для благоугождения Богу, возлюбил непреклонную ревность пророка Илии». Помолившись, он добавил: «Видел их обоих стоящими вместе пред Богом в раю» [100].

Преподобный Евлогий спасался тем, что много лет ухаживал за увечным, невзирая на поношения со стороны последнего. Аполлоний, бывший купец, поселившись в Нитрийской горе, покупал на свои деньги «врачебные и келейные потребности» и снабжал ими иноков во время болезни.

И миряне того времени старались угодить Богу. В частности, в «Лавсаике» рассказывается об одном знатном сановнике Севериане и его жене Воспории. Доходы от своих поместий они тратили на бедных. Когда наступил голод, они отдали запасы на пропитание немощим. Этим деянием они привели в ограду Церкви еретиков, пораженных добротой супругов. Сами же супруги вели скромную жизнь: носили дешевую одежду, употребляли простую пищу, соблюдали целомудрие, любили безмолвие, не уклонялись от воли Божией. «За все такие дела добродетельной жизни сии блаженные умными очами уже видят блага, уготованные им славою Божиею» [100].

Святой юноша Магистриан, спасая целомудренную деву от бесчестия, вошел в дом содержателя (публичный дом), уплатив за это, передел ее в свои одежды и велел ей бежать. Нечестивый владелец, «узнав все, приказал бросить его зверям» [100]. Преподобный Дорфей целыми днями (и в самые знойные часы) собирал камни в пустыне и строил из них кельи, потом отдавал их тем, кто не в состоянии был построить. По ночам же вил из финиковых ветвей веревки на покупку себе хлеба.

Не менее велики подвиги и святых жен, описанные в «Лавсаике». Так, блаженная Мелания, оставшись вдовой на двадцать втором году жизни, «обручила себя Вечному Жениху» [100]. Продав свое имение, она отправилась к святым отцам в Нитрийскую гору. Из вырученного от продажи она щедро помогала монастырям и храмам, странникам, заключенным в темницах. Блаженная раздала все до последней монеты. Святая Мелания наставила в вере и подвижничестве и свою внучку – Меланию младшую, которая после смерти двух сыновей вместе с мужем отказалась от мирских благ, и они стали подвизаться в монастырях.

Живя в суровых пустынях, угодники Божии при всевозможных обстоятельствах радовались: «Никто не укажет здесь – на земле – подобной радости и веселия телесного. Между ними никого не было скучного и печального» [100]. О подвижниках одного из самых строгих монастырей (монастыря аввы Исидора) говорится, что никто из них и не болел до самой кончины. «Когда же приходило время представления кого-нибудь из них, он, предварительно возвестив об этом всех, ложился и умирал» [100]. Это, конечно, не значит, что подвижники совсем не болели. Например, блаженного Стефана поразил рак. Посещавшие пустыню странники, смотря на него, скорбели и недоумевали: «Как муж такой жизни впал в такую болезнь?» Преподобный давал им ответ: «Не соблазняйтесь этим, дети; Бог ничего не делает ко вреду, но все для полезной цели. Видно, Господь нашел сии члены достойными наказания, а в таком случае лучше им здесь пострадать, нежели по отшествии из сей жизни» [100].

Когда преподобный Аполлос, житие которого также описано в «Лавсаике», замечал кого-либо в печали, то увещевал так: «Не должно на пути спасения скорбеть тем, которые имеют наследовать Царство Небесное; пусть стенают язычники, плачут иудеи, скорбят грешники, а праведники должны радоваться. И если помышляющие о земном в земном находят радость, – как же нам, удостоенным толикой надежды, не радоваться непрестанно, когда и Апостол побуждает нас всегда радоваться, непрестанно молиться, о всем благодарить [1 Сол. 5, 18]» [100].

Книга «Древний патерик» составлена неизвестным автором и состоит из 23 глав, в которых собраны изречения святых старцев. Эти душеполезные поучения сгруппированы по темам: о сокрушении, о воздержании, о нестяжательности, о рассудительности, о бодрствовании,

о послушании, о смиренномудрии, о неосуждении, о любви, о чудотворцах, о терпении зла и др. В немногих повествованиях и изречениях отцов излагается как бы свод духовных правил, нравственных предписаний святых подвижников. Приведем дословно некоторые из них.

В главе «О сокрушении»: «Старец сказал: приобретший страх Божий имеет полноту благ; потому что страх Божий спасает человека от греха» [32].

В главе «О воздержании» можно прочесть слова: «Авва Исаия сказал: люби более молчать, нежели говорить; ибо молчание собирает сокровище, а говорливость расточает» [32].

«Авва Иоанн Колов говорил: если царь захочет взять неприятельский город, то прежде всего задерживает воду и съестные припасы; и таким образом неприятель, погибая от голода, покоряется ему. Так бывает и с плотскими страстями: если человек будет жить в посте и голоде, то враги, будучи обессилены, оставят душу его» [32].

В главе «О нестяжательности» приводится следующий случай: «Один брат, отрекшись от мира и раздав свое имение нищим, оставив между тем несколько для собственного употребления, пришел к авве Антонию. Узнав об этом, старец говорит ему: если ты хочешь быть монахом, то ступай в такое-то село, купи мяса, обложи им нагое тело свое, и в таком виде иди сюда. Когда брат это сделал, то собаки и птицы терзали тело его. При встрече его со старцем, последний спросил его: исполнено ли то, что он советовал ему? И когда брат показал израненное тело свое, то авва Антоний сказал: так демоны нападают и терзают тех, которые, отрекшись от мира, хотят удержать имение» [32].

В главе «О рассудительности» можно увидеть следующие примеры изречений святых отцов: «Авва Даниил говорил: по той мере, как цветет тело, истощается душа, – и по мере истощания тела, процветает душа» [32].

«Брат спрашивал авву Пимена: я сделал великий грех, и хочу каяться три года? – Много, говорит ему авва Пимен. – Или хотя один год, говорит брат. – И то много, сказал старец. – Бывшие у старца спросили: не довольно ли сорока дней? – И это много, сказал старец. Если человек, прибавил он, покается от всего сердца, и более уже не будет грешить, то и в три дня примет его Бог» [32].

Также следует привести примеры изречений святых отцов из других глав «Древнего патерика».

Глава «О бодрствовании»: «Авва Серапион сказал: как воины царя, стоя пред ним, не смеют посмотреть ни направо ни налево, так и человек стоящий пред Богом и имеющий страх его во всякое время; ничто от врага не может утратить его» [32].

Глава «О послушании»: «Авва Антоний сказал: послушание с воздержанием укрощает зверей» [32].

Глава «О смиренномудрии»: «Спрошен был старец: что есть смирение? И отвечал: смирение есть дело великое и божественное. Путь же смирения такой: труды телесные, и считать себя грешником ниже всех. Брат спросил: что значит (считать себя) ниже всех? Старец отвечал: это значит не обращать внимания на грехи других, но всегда на свои, и непрестанно молиться Богу» [32].

Глава «О любви»: «Брат спросил старца, говоря: есть два брата, один безмолвствует в келье своей, продолжая пост до шести дней в седмицу и много налагая себе трудов, другой же служит больным. Которого дело более приятно Богу? Говорит ему старец: хотя бы тот брат, который держит пост в течение шести дней, за ноздри повесил себя, и тогда он не может сравняться с тем, который услуживает больным» [32].

«Сказал старец: приобретем главнейшее из благ – любовь. Ничто пост, ничто бдение, ничто труд при отсутствии любви, ибо написано: “Бог любви есть” [1 Ин. 4, 8]» [32].

Глава «О неосуждении»: «Один из отцев, увидев некоего согрешающего, сказал с горькими слезами: сей ныне пал, а я – завтра» [32].

Глава «О терпении»: «Старец сказал: мы потому не преуспеваем, что не узнали своей меры и не имеем терпения в деле, к которому приступаем, но без труда хотим стяжать добродетель» [32].

Еще одна подобная книга-патерик «Жизнь пустынных отцов» написана была пресвитером Руфином Аквилейским, уроженцем италийским. Пресвитер Руфин собрал и описал множество историй из жизни святых подвижников Востока и их поучения. Когда он опубликовал эту книгу на Западе, она сыграла важную роль в становлении западного монашества.

И последняя из названных нами книга «Луг духовный» была написана блаженным Иоанном Мосхом, который в течение многих лет собирал предания о великих подвижниках Востока (Палестины, Сирии, Египта и др.). Получилась поучительная книга, повествующая о много-

образных подвигах святых отцов и жен, подвизавшихся в монашестве и в миру, в своем духовно-нравственном житии осуществивших Евангельские заповеди.

Приведем примеры некоторых преданий из «Луга духовного».

Согласно утверждению аввы Илии, «во дни отцев» иноки «любили три добродетели: нестяжательность, кротость и воздержание» [67]. В «Луге духовном» один из примеров нестяжательности и кротости явил старец из палестинской лавры «Башен». К старцу пришел бедняк с просьбой о милостыне. Тот отдал ему свой кусок хлеба. Бедняк стал просить одежду. Тогда святой старец привел его в свою келью, где не было ничего. Пораженный святостью старца, нищий сам оставил в келье все, что имел и сказал: «Возьми это, добрый старец! А я себе найду что мне нужно в другом месте» [67].

Опираясь на предания «Луга духовного», можно сказать, что воздержание часто проявлялось в предельном ограничении в пище и питье. Так, старец Конон только раз в неделю «вкушал хлеб с водой». Авва Авксанон вкушал одну просфору в четыре дня, а иногда и в неделю. Некоторые подвижники никогда не ложились спать, засыпали ненадолго и в крайне неудобных положениях, днем и ночью бодрствуя в молитвах и трудах. Трудясь, многие подвижники из плодов труда своего раздавали милостыни, стараясь делать это тайно.

Многие истории «Луга духовного» повествуют о проявлениях высочайшей добродетели – смирения среди подвижников. Ярким примером проявления смирения можно назвать рассказ о двух епископах, один из которых был гордым, а другой смиренным. Когда их отношения расстроились, первый старался находить поводы повредить другому, тот же искал мира и повторял: «Мы победим его благодатью Христа». Однажды, когда гордец шел совершать торжественное богослужение во славу святых мучеников, смиренный епископ со своим клиром встретил его и пал к его ногам со словами: «Прости нас, владыко! Мы – рабы твои...» Шедший был поражен этим поступком и, «по действию благодати Божией», сам обнял ноги собрата, говоря: «Ты – мой владыка и отец!». И с этого времени между ними установилась любовь [67].

Еще один рассказ этой книги повествует о смирении одного брата, на которого его искренний друг дьякон возымел подозрение. Вначале брат, не зная за собой вины, уверял дьякона, что не виновен,

но тот не верил. Тогда он стал размышлять о себе: «Положим, бедная душа моя, ты и не совершила этого. Но не совершено ли тобою множество других злых дел и все ли они тебе известны? Где то, что ты творила вчера или третьего дня, или десять дней тому назад? Помнишь ли ты об этом? Так не совершила ли ты и того, что тебе приписывают, а потом позабыла, как и первое?» И почувствовал он благодарность к дьякону за то, что через него Бог дал ему познать его грех и раскаяться. Как только он постучал в дверь дьякона, желая покаяться и поблагодарить его, тот сам бросился ему в ноги со словами: «Прости меня!.. Воистину Сам Бог вразумил меня, что ты невиновен» [67].

Можно увидеть в «Луге духовном» примеры такого духовного подвига, как безмолвие. Удаляясь от мира, некоторые пустынники предавались безмолвию, пребывая в общении с единым Богом. Так, авва Феодосий провел в уединении 35 лет, за это получил прозвище Молчальник. Святой старец авва Павел подвизался в уединении около 50 лет, храня совершенное безмолвие. Некоторые отшельники брали на себя подвиг жития без одежды в пустыне.

А о том, что среди мира тоже можно найти выдающиеся примеры христианского благочестия свидетельствует случай из 185-й главы «Луга духовного»: муж-язычник решил отдать имеющиеся деньги в рост, жена-христианка посоветовала ему отдать их христианскому Богу в лице нищих. Муж послушался и раздал деньги нищим. Вскоре супруги оказались в большой нужде, муж-язычник стал роптать. Жена послала его туда, где он отдал деньги, – на церковную паперть. Там он нашел монету, на которую купил «хлеба, вина и одну рыбку». В рыбе был найден драгоценный камень, за который ювелир заплатил им в шесть раз больше отданного нищим. Пораженный чудом язычник стал благодарить жену, принял Святое крещение и прославил Бога [67].

Из преданий «Луга духовного» мы видим, как велика была роль и ответственность старцев, духовно окормляющих своих послушников и учеников. Авва Маркелл так наставлял новоначальных: «Узнай на самом опыте добрую жизнь, и тогда не будешь бояться ее, как чего-то невозможного. Не удивляйся тому, что, будучи человеком, можешь соделаться равным Ангелам. Тебе предстоит слава, одинаковая с Ангелами, и Сам Подвигоположник обещает ее подвизающимся» [67].

Старцы учили духовной брани, борьбе со страстями, стяжанию добродетелей, послушанию, молитве. Отвечая на вопрос: «Как усовер-

шенствоваться в добродетели?», преподобный Иоанн ответил так: «Кто бы ни пожелал стяжать добродетель, если прежде не возненавидит противный ей порок, не может снискать ее. Желает ли получить дар слез – возненавидь сперва смех. Желает ли стать смиренным – возненавидь самопревозношение. Желает ли воздержания – возненавидь пресыщение. Желает ли стать целомудренным – должен возненавидеть сладострастие. Желает ли достигнуть бескорыстия – возненавидь все вещественное. Хочешь стать милостивым – возненавидь сребролюбие. Стремящийся к пустынножительству – разлюби города. Хочешь упражняться в молчании – возненавидь болтливость. Желает ли стать чуждым всему мирскому должен возненавидеть жизнь напоказ. Хочешь быть воздержанным в гневе – возненавидь светскую жизнь. Ищешь ли непамятозлобия – возненавидь злословие. Не желаешь рассеяния мыслей – оставайся в уединении. Хочешь ли обуздать язык – загради уши свои, чтобы не слышать многого. Желает ли всегда пребывать в страхе Божием должен будет ненавидеть телесный покой, возлюбить скорбь и тесноту – и таким образом получит возможность с чистым сердцем работать Богу» [67].

Бывало, что тяжесть трудов и подвигов приводила в уныние и разочарование молодых подвижников, и они получали от своих наставников мудрые поучения. Например, в 208-й главе «Луга духовного» рассказывается об одном брате, одержимом печалью, который спросил старца: «Что мне делать!? Помыслы одолевают меня, внушая мне, что напрасно я отрекся от мира и – все равно – спасения не достигну...». «А ты знаешь ли, – ответил старец, – хотя бы мы и не могли достигнуть земли обетованной, нам лучше сложить кости в пустыне, чем возвратиться в Египет!» [67].

Авва Палладий воодушевлял на подвиги так: «Чада, временная жизнь наша кратка: будем недолгое время здесь подвизаться и трудиться, чтобы удостоиться великих благ в вечности! Посмотрите на мучеников, посмотрите на святых, посмотрите на подвижников: как они были мужественны!.. Чего только не претерпели они!.. И вот они получили награды за свои подвиги несравненно большие, чем ожидали» [67].

По «Лугу духовному» можно судить о судьбах подвижников тех лет. Жизненные пути подвижников были разными, но Господь своей благодатной помощью подкреплял их труды, посылая и утешения и вра-

зумления. Авва Афанасий однажды задумался о судьбах Божиих, даваясь вопросами, что будет с теми, кто усердно подвизается и теми, кто живет нерадиво. И пришел он в восхищение, и некто, явившись, привел его в место, все озаренное светом, и поставил у прекрасных врат. За вратами бесконечное множество голосов прославляли Бога. Когда они захотели войти, их не допустили, и голос изнутри ответил: «Сюда никто не войдет из тех, кто проводит жизнь нерадиво. Но если желаете войти, идите, подвизайтесь, нисколько не заботясь о том, что в суетном мире» [67].

Праведная кончина подвижников свидетельствовала об их богоугодной жизни. Некоторым из них был открыт час кончины, и они готовились к нему. Преподобный Феодосий Великий перед кончиной зашевелил устами, вступая в беседу с миром иным, потом сложил крестообразно руки на груди и тихо почил... Некий святой старец, о котором рассказал авва Зосима, перед смертью помолился, благословил братию, лег и отошел ко Господу.

В VI–VII вв. весьма разнообразна и монашеская литература. Духовно-нравственные наставления монашествующим и мирянам оставили святые преподобные отцы авва Дорофей, Варсанофий Великий, Иоанн Пророк, Иоанн Лествичник и Исаак Сирий.

Авва Дорофей в ранней молодости усердно изучал светские науки, с такой же тщательностью он взялся затем за чтение писаний святых отцов Церкви (Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Климента Александрийского и многих знаменитых подвижников первых веков христианства). Общение же с великими старцами Варсанофием Великим и Иоанном Пророком и личный опыт подвижнической жизни под их руководством сделали его наставником многих христиан на протяжении последующих веков, о чем свидетельствуют «Душеполезные поучения», составленные аввой, также и записанные им ответы святых Варсанофия и Иоанна на его вопросы.

В своих творениях авва Дорофей повествует о своем личном спасительном опыте послушания. Приняв иноческий постриг, он старался достигнуть Евангельского совершенства через исполнение заповедей, воли Божественной, неукоснительно соблюдая все повеленное через избранных духовных руководителей. Некоторые описанные им случаи свидетельствуют о том, как он понуждал себя к добродетели и как преуспел в ней. Стараясь покрыть недостатки ближних любо-

вью, авва Дорофей их проступки в отношении к нему приписывал искушению или незлонамеренной простоте, напротив, себя святой отец постоянно укорял. «Я, – писал преподобный, – никогда не считал себя лучше брата своего, но всегда ставил брата своего выше себя» [1]. В 4-м поучении он приводит примеры из своей монашеской жизни, из которых следует, что он, будучи даже сильно обижаем, терпеливо все переносил, не говоря никому оскорбительного слова в течение всех девяти лет жизни в общежительном монастыре.

Учение преподобного аввы Дорофея носит преимущественно аскетический характер. В центре его поучений находится учение о борьбе со страстями. Авва Дорофей четко различает страсти и грехи. «Страсти, – пишет он, – суть гнев, тщеславие, сластолюбие, ненависть, злая похоть и тому подобное. Грехи же суть самые действия страстей, когда кто приводит их в исполнение на деле, т. е. совершает телом те дела, к которым побуждают его страсти, ибо можно иметь страсти, но не действовать по ним» [1]. Преподобный отец настойчиво рекомендует стараться отсекал страсти прежде, нежели они обратятся в злый навик души. Пока страсти «еще молоды», их можно отсечь, не позволить им укрепиться, не прийти к худшему. «Ибо иное дело вырвать с корнем малую былинку, потому что она легко исторгается, а иное – искоренить большое дерево» [1].

Святой авва рассматривает три устройства человеческой души: действие по страсти; сопротивление страсти; искоренение страсти.

1. Действие по страсти. Тот действует по страсти, «кто приводит ее в исполнение, удовлетворяет ей» [1]. Ум человека ослепляется страстью: постепенно и неуклонно он обращает свое внимание на вожделенное и стремится удовлетворить свое желание во чтобы то ни стало.

Каждая страсть, всякий грех, по слову святого аввы Дорофея, рождается «от славолубия, сребролюбия и сластолюбия» [1]. Самолюбие же есть «корень всех страстей».

Пагубность гордости – одной из самых опасных страстей преподобный отец показывает на примере одного знакомого им человека, пришедшего в жалкое состояние, который сначала унижал каждого, о ком хорошо отзывались другие. «Что значит такой-то? – возражал он. – Нет никого достойного, кроме Зосимы и подобного ему». Потом стал осуждать и Зосиму, а превозносить Макария и т. д. «Я, – замечает преподобный, – говорю ему: “Поистине, брат, ты скоро и их ста-

нешь уничивать”. И поверьте мне, чрез несколько времени он начал говорить: “Что такое Петр? И что такое Павел? Никто ничего не значит, кроме Святой Троицы”. Наконец возгордился он и против Самого Бога, и таким образом лишился ума» [1].

Часто люди побеждаются и страстью тщеславия. Тщеславный человек «не может слышать слово от брата своего. Иной, когда услышит одно слово, смущается или отвечает пять слов или десять на одно слово, и враждует и огорчается» [1].

Много повреждают человеку злопамятность и ложь. Святой авва Дорофей подробно исследует порок лжи и выделяет три ее вида: ложь мыслью, словом и жизнью. «Мыслью лжет тот, кто принимает за истину свои предположения, т. е. пустые подозрения на ближнего» [1]. Такой человек видит во всех поступках ближнего нечто, якобы направленное против него. Если он будет следовать таким догадкам, «то им и конца не будет, и они никогда не попустят душе быть мирной» [1]. Словом лжет тот, кто говорит неправду. Жизнью лжет тот, «кто, будучи блудником, притворяется воздержным; или, будучи корыстолюбивым, говорит о милостыне и хвалит милосердие; или, будучи надменным, дивится смиренномудрию» [1].

Разрушительны и пагубны для человека все страсти, в которые он попадает, будь то и сребролюбие, и сластолюбие, и дерзость и другие. «Поверьте, братия, – утверждает святой авва Дорофей, – что если у кого-нибудь хотя одна страсть обратилась в навык, то он подлежит мучке, и случается, что иной совершает десять добрых дел и имеет один злой навык, и это одно, происходящее от злого навыка, превозмогает десять добрых дел. Орел, если весь будет вне сети, но запутается в ней одним когтем, то чрез эту малость низлагается вся сила его» [1].

2. Соппротивление страсти. Тот человек сопротивляется страсти, «кто не действует по ней и не отсекает ее, но любомудрствуя (борясь), как бы минует страсть, однако имеет ее в себе» [1]. В таком случае он «подобен осыпаемому стрелами врага своего, но облеченному в броню и потому не получающему ран» [1]. Соппротивляющийся страсти человек печалится, если не может терпеливо перенести обидное слово, осуждение, клевету со стороны кого-то. Он хотя и побеждается страстью, но старается, подвизается, не хочет отвечать оскорблением на оскорбление, не хочет сказать чего-либо, нарушающего покой ближнего, т. е. он не желает действовать по страсти. Но встречаются, про-

нищательно замечает авва Дорофей, «и такие, которые стараются остановить страсть, но по внушению другой страсти: один молчит по тщеславию, другой по человекоугодию, или по иной какой-либо страсти – сии злым хотят исцелить злое. Но авва Пимен на это сказал, что зло никак не истребляет зла» [1].

Обучая борьбе со страстями, авва Дорофей указывает, что некоторые страсти теряют свою силу, если отсечь причины их действия. «Так, зависть сама по себе ничто, но имеет некоторые причины, в числе которых есть и славолубие, ибо кто хочет прославиться, тот завидует прославленному или предпочтенному. Также гнев происходит от различных причин, и особенно от сластолюбия...» и т. д. [1]. Кроме того, борьбе со страстями служат покаяние и плач, покаянный плач омывает человека от грехов. Важно также удерживать язык от зла и быть терпеливым.

С помощью Божественной благодати подвижник может и должен устоять перед действиями темных духов. Пал грехом, увещает авва Дорофей, – восстань, «и если опять пал, опять восстань» [1]. Оказался побежденным, совершил грех – тотчас припади к благодати Божией, и Бог, видя усердие, подаст руку помощи и сотворит милость.

3. Искоренение страсти или стяжание добра. Искореняющий страсть есть тот, «кто подвизается и делает противное страсти» [1]. Это не просто сопротивление, но достижение победы – истребления страстей, очищения души для добра, и стяжание его. О людях, искореняющих страсти, преподобный авва Дорофей рассуждает так: «Иной радуется, когда его оскорбляют, но потому, что имеет в виду награду. Сей принадлежит к искореняющим страсть, но неразумно» [1]. А разумно следует искоренять страсть так: каждый вечер испытывать себя, как проведен день, а утром – как прошла ночь, и если что-то случилось неладное, греховное, нужно каяться перед Богом. Полезно также испытывать себя и в середине дня, чтобы быть бдительным и не забывать свои прегрешения.

Чтобы искоренить страсть, недостаточно только не делать зла, а должно делать и добро. Христос как Всеведущий Врач «против каждой страсти подает приличное врачевство: так, против тщеславия дал Он заповеди о смиренномудрии, против сластолюбия – заповеди о воздержании, против сребролюбия – заповеди о милостыне, и, одним словом, каждая страсть имеет врачевством соответствующую ей заповедь» [1].

Различать добро и зло с тем, чтобы уклоняться от зла и творить благие дела, помогает человеку совесть. О значении совести и о ее хранении немало рассуждает святой авва Дорофей в «Душеполезных поучениях»: «Когда Бог сотворил человека, то Он всеял в него Божественное, как бы некоторый помысл... который просвещает ум и показывает ему, что доброе и что злое: сие называется совестью, а она есть естественный закон... Последуя сему закону, т. е. совести, патриархи и все святые, прежде написанного закона, угодили Богу... Ныне же в нашей власти или опять засыпать ее, или дать ей светиться в нас и просвещать нас... А хранение совести многообразно, ибо человек должен сохранять ее в отношении к Богу, к ближнему и к вещам. В отношении к Богу хранит совесть тот, кто не пренебрегает Его заповедями и даже в том, чего не видят люди... Хранение совести в отношении к ближним требует, чтобы не делать отнюдь ничего такого, что, как мы знаем, оскорбляет или соблазняет ближнего... А хранение совести в отношении к вещам состоит в том, чтобы не обращаться небрежно с какой-либо вещью, не допускать ее портиться и не бросать ее как-нибудь» [1].

Душевный дом добродетелей, по утверждению аввы Дорофея, создается хранением заповедей Божиих. «Сначала необходимо положить основание, т. е. веру. Потом на сем основании человек должен строить здание равномерно: случилось ли послушание, он должен положить один камень послушания; встретилось ли огорчение от брата, должен положить один камень долготерпения; представился ли случай к воздержанию, должен положить один камень воздержания» [1]. Краеугольными камнями служат мужество и терпение. Они крепят здание и соединяют стену со стеной. Известью в строительстве этого дома служит смирение, потому что оно «берется из земли и находится у всех под ногами» [1]. Смирение же есть и перила вокруг кровли, чтобы не падать с нее. Оно «ограждает и охраняет все добродетели». Таким образом, «каждую добродетель человек должен совершать так разумно, чтобы усвоить ее себе и обратить в навык» [1].

Преподобный авва Дорофей во главу угла в искоренении всякой страсти и в стяжании добродетели ставит смирение. Смирение, пишет он, «покрывает душу и от всякой страсти, и от всякого искушения», оно «препобеждает все страсти» [1]. Оно расторгает и сокрушает вражеские стрелы лукавого. Авва Дорофей упоминает об Антонии Вели-

ком, свидетельствующем об этом. Преподобному Антонию в видении были показаны многие раскинутые сети злой силы. Пораженный видением святой Антоний спросил Бога: «Кто же избегает их?» – Господь ему ответил: «Смирение избегает их... Они даже и не прикасаются ему...» [1].

«Каждый из святых, – замечает авва Дорофей, – приобрел смирение чрез исполнение заповедей. Но что такое смирение и как оно рождается в душе, никто не может выразить словами, если человек не научится сему из опыта; из одних же слов нельзя сему научиться» [1]. О самом же смирении он пишет: «Смирение есть дело великое и Божественное. Путем же к смирению служат телесные труды, совершаемые разумно; также, чтобы считать себя ниже всех и постоянно молиться Богу – это путь к смирению. Само же смирение Божественно и непостижимо» [1].

Также, давая совет вопрошающему о смирении, авва Дорофей поясняет: «Смирение состоит в том, чтобы ни в каком случае не почитать себя за нечто, во всем отсекая свою волю, повиноваться всем и без смущения переносить то, что постигает нас отвне. Таково истинное смирение, в котором не находит себе место тщеславие. Смиреномудрый не должен стараться высказывать свое смирение на словах, но довольно для него говорить: “Прости меня” или “Помолись о мне”. Не должно также самому собою вызываться на исполнение низких дел; ибо и то, и другое ведет к тщеславию, препятствует преуспеянию и более делает вреда, нежели пользы; но когда повелят что-либо, не противоречить, а исполнять с послушанием: вот что приводит к преуспеянию» [Цит. по: 94]. «Смирение сильнó привлечь в душу благодать Божию» [1].

Авва Дорофей различает два вида смирения. Первое состоит в почитании брата своего выше, превосходнее себя, второе – в приписывании Богу своих подвигов. Последнее рождается по мере исполнения заповедей Божиих, от приближения подвижника к Небесному Царю. «Смиримся немного, – призывает преподобный, – и спасемся» [1].

По словам святого аввы Дорофея, смиряя себя, следует укорять себя. Кто сворачивает с пути самоукорения, теряет все свои труды, хотя бы он и совершил «тьмы добродетелей».

Еще более опасно осуждать других. Ничто так не прогневляет Бога, не удаляет от Него, как осуждение ближнего. Безошибочный суд

принадлежит одному Богу, ибо только Ему ведомо душевное устройство и возможности каждого. Он иначе судит «дела епископа и иначе правителя мирского, иначе судит дела игумена и иначе ученика, иначе старого и иначе юного, иначе больного и иначе здорового. И кто может знать все суды сии? Только Един, сотворивший всех, все создавший и все ведущий» [1]. Авва Дорофей приводит для объяснения следующий пример: в один город прибыл корабль с невольниками; среди них были две маленькие девочки. Одну из них купила святая дева, другую – блудница, они соответственно дали девочкам различное воспитание. И преподобный спрашивает: «Если обе впадут в блуд, или иной грех, можно ли сказать, что обе они подвергнутся одному суду, хотя и обе впали в одно и то же согрешение?.. Как же возможно, чтобы обе были судимы одним судом?» [1].

Случается, замечает он, что люди судят погрешающего, а у него есть «одно доброе дело, которое угодно Богу более всей жизни» [1]. Таким образом, осуждая его, люди отягощают свою душу.

Говоря о добродетели неосуждения ближних, авва Дорофей рассказывает еще один поучительный случай: «Слышал я о некоем брате, что когда он приходил к кому-либо из братий и видел келию его невыметенной и неприбранной, то говорил в себе: блажен сей брат, что отложил заботу обо всем... и весь свой ум устремил горе... Также если приходил к другому и видел келию его убранной, выметенной и чистой, то опять говорил себе: как чиста душа сего брата, так и келия его чиста... И никогда он не говорил ни о ком: сей брат нерадив или тщеславен, но, по своему доброму устройению, получал пользу от каждого» [1]. Этим святой авва призывает из всего извлекать себе назидание.

Также авва Дорофей говорит о том, как велика и спасительна христианская добродетель милосердия. Милостыня как проявление милосердия особенно приближает человека к Богу, низводит благодать Божию, прощающую грехи. Цели милостыни бывают разными, один творит ее, «чтобы благословилось поле»; другой подает, чтобы сохранился его корабль, спаслись его дети, «чтобы прославиться», и Бог «не отвергает никого, но каждому подает то, чего он желает, если только это не вредит душе его» [1]. Творящие милостыню для того, чтобы избавиться от вечных мук или чтобы получить награду находясь еще в состоянии рабов или наемников, исполняющих волю господина своего не бескорыстно. Подлинная милостыня подается «ради самого добра», сострадания другим.

Все имеют возможность творить милостыню. «Если ты, – поучает преподобный отец, – не можешь дать столько, сколько оные богачи, влагавшие дары свои в сокровищницу, то дай две лепты, подобно оной убогой вдовице, и Бог примет это от тебя... Если и того не имеешь, имеешь силу и можешь служением оказать милость немощному брату. Не можешь и того? Можешь словом утешить брата своего... можешь, когда огорчится на тебя брат твой, оказать ему милость и потерпеть ему во время его смущения... промолчать... простить ему... И таким образом, не имея чем оказать милосердие к телу, милуешь душу его» [1]. А это даже важнее.

Авва Дорофей также говорит, что выше всего добродетель любви. Преподобный отец, связывая любовь к Богу с любовью к ближнему, указывает на «круг, начертанный на земле, середина которого называется центром, а прямые линии, идущие от центра к окружности, называются радиусами» [1]. Круг, по словам святого аввы, – это мир, в центре которого находится Бог, а радиусы – это пути человеческой жизни. «Насколько святые входят внутрь круга, желая приблизиться к Богу, настолько они становятся ближе и друг к другу... И сколько приближаются друг к другу, столько приближаются и к Богу. Так разумеете и об удалении», – поучает святой отец [1].

Не может авва Дорофей не упомянуть о том, что все добродетели связаны с молитвой, в молитве подается укрепляющая благодать Божия. В подвиге молитвы не должно ослабевать. Ибо даже приобретя все добродетели, подвижник «должен всегда прибегать к милости Божией и к покрову Божию, чтобы не быть ему оставленным и не погибнуть» [1]. Если семя не будет орошать дождь после того, как оно взойдет, вырастет и принесет плод, оно засохнет и погибнет. «Так бывает и с человеком; и по совершении столь многого, если Бог хотя на малое время отымет от него покров Свой и оставит его, то он погибает» [1].

Находящемуся в послушании не должно верить своему сердцу, ибо оно ослепляется пристрастиями ветхого человека, не должно полагаться на свой разум, утверждает авва Дорофей. Полагающиеся только на свой разум легко впадают в грехи и страсти. Инок необходимо совершенное подчинение и послушание избранному духовному руководителю с верой, что все случаемое, «до самого малейшего, бывает по Промыслу Божию» [1].

Опасно, по словам аввы Дорофея, считать себя лучше и праведнее своего наставника и исследовать дела его. Особенно важно в послушании духовному руководителю «отсечение своей воли». При отсечении хотений исчезают поводы волноваться от неисполнения своих желаний и пристрастий, и создается впечатление, что желания всегда исполняются. И тогда потухают самые желания, душа успокаивается. Это есть путь преодоления страстей, путь к достижению бесстрастия. Когда оставит человек свою волю, то видит непорочный путь Божий, а иначе он не понимает, что пути Божии непорочны.

Наставников преподобный авва Дорофей учит быть заботливыми по отношению к своим ученикам, наставлять их более своим примером, не возвышаться, не приказывать властно, но смиренно, как бы советуя, не допускать гнева, не обличать часто, «заботиться о мирном устройении так, чтобы даже под справедливыми предлогами или ради заповеди отнюдь не смущать сердца в той уверенности, что мы все заповеди стараемся исполнить именно ради любви и чистоты сердечной» [1].

Такими богомудрыми наставниками были для аввы Дорофея преподобные Варсанофий Великий и Иоанн Пророк. Святой Варсанофий в юные годы принял монашеский постриг и, пройдя путь послушания своему духовному отцу, удалился для безмолвного жительства в уединенную келью. За долгие годы уединенных подвигов он так очистил свое сердце от душевных и телесных страстей, что сподобился стать храмом и жилищем Святого Духа и получил многие духовные дарования (дары рассуждения, прозрения, прозорливости, пророчества, чудотворения), так что мог воскрешать мертвых именем Иисуса Христа, изгонять демонов, исцелять неизлечимые болезни, и, подобно пророку Илии, заключать и отверзать небо. Но столь великие дарования были приобретены им среди великих искушений и болезней, которые он мужественно переносил ради Христа. Подобно преподобному Варсанофию подвизался и старец Иоанн Пророк, сподобившийся таких же даров Божиих. Их ответы (в количестве 850) на различные вопросы архиереев, иереев, монахов, мирян, старцев, юных, немощных и здоровых сохранились в книге под названием «Руководство к духовной жизни».

Духовный наставник VI–VII вв. преподобный Иоанн Лествичник был молитвенником и созерцателем. Иоанн Лествичник, прожив

более 40 лет в уединенной пещере в подвижнических трудах и молитве, был избран игуменом Синайской обители. За недолгое время пребывания на этом посту по просьбе игумена Раифского он написал «Лествицу» – систематическое руководство для подвижников, прежде всего монашествующих, по восхождению на высшие степени духовного совершенства. В 30 словах «Лествицы» показана постепенность в искоренении страстей и пороков и стяжании христианских добродетелей. Написано это творение преподобным Иоанном по личному духовному опыту и с опорой на святоотеческую традицию (он многократно ссылается на отцов-каппадокийцев, на Нила Синайского, Евагрия Понтийского, на Апофегмы, на западных отцов Иоанна Кассиана Римлянина, святителя Григория Великого и других богодухновенных отцов).

Это творение получило широкое распространение и на Востоке и на Западе, и в монашеских обителях и среди христиан, живущих в миру. Так, преподобный Иоанн Лествичник пишет о том, что был спрошен мирянами: «Как мы, живя с женами и сплетаясь мирскими попечениями, можем коснуться совершеннейшей жизни?». Он ответил им: «Все доброе, что только можете делать, делайте: никого не осуждайте, не скрадывайте, никому не лгите, ни пред кем не возносите, ни к кому не имейте ненависти, не оставляйте церковных собраний, к нуждающимся будьте милосердны, никого не соблазняйте, не касайтесь чужой чести и сохраняйте верность женам вашим. Если так будете поступать, то недалеко будете от Царствия Небесного» [61].

Монашеский же подвиг, как указывал Иоанн Лествичник, начинается с отречения от мира, которое должно быть решительным и полным, ибо это есть «отвержение естества, для получения тех благ, которые выше естества» [61]. Отречение имеет не столько негативный смысл, сколько позитивный, ибо совершается ради соединения с Богом. Любовь к Богу носит столь исключительный характер, что погашает даже любовь к родителям.

При вступлении в подвиг монах избирает наставника или духовного отца,веряя себя его руководству. Выбор этот должен быть осмыслительным, замечает преподобный, «чтобы не попасть нам вместо кормчего на простого гребца, вместо врача на больного, вместо бесстрастного на одержимого страстями, вместо пристани в пучину, и таким образом найти себе готовую гибель» [61]. Если же духовный

наставник уже избран, ему должно оказывать полное послушание, в его словах и действиях не следует сомневаться и их не нужно обсуждать. «Ибо не неправеден Бог, – замечает преподобный Иоанн Лествичник, – и не попустит, чтобы прельстились те души, которые покорили себя суду и совету ближнего своего с верой и незлобием. И если вопрошаемые и не имеют в себе духовного разума, но есть глаголющий чрез них Невещественный и Незримый» [61]. Путь послушания есть путь исправления воли, которая освобождается из-под власти страстей, что ведет к бесстрастию. Не все достигают бесстрастия, но и не достигающие могут спастись, ибо важно именно это устремление.

Подробно исследуя страсти, преподобный Иоанн Лествичник опытно выделяет общие этапы или ступени развития каждой страсти. Таких ступеней пять:

1. Прилог – это некий образ или мысль, «набег мыслей», появляющийся в нашей душе. В этом нет еще греха.

2. Сочетание – это некое «собеседование с явившимся образом» [61]. В этом внимании или заинтересованности содержится уже начало греха.

3. Сосложение или «согласие души с представившимся помыслом, соединенное с услаждением» [61].

4. Пленение – помысел (мысль или образ) укореняется в душе.

5. Страсть в собственном смысле этого слова – создание порочного навыка.

Отсюда понятна важность постоянного внимания к своей душе. Чем раньше будет начата борьба с явившимся злом, замечает святой Иоанн Лествичник, тем она может быть успешней. В действительности же редко кто не опаздывает, потому подвиг оказывается таким трудным и долгим.

Внутреннее внимание связано с непрестанной молитвой, которая есть непрерывная служба Богу и предстояние перед Ним. Заключение мысли в слова молитвы помогает замечать посторонние помыслы и образы и своевременно отсекают их.

Преподобный Иоанн Лествичник подробно описывает последовательность зарождения каждой страсти, опасности этих страстей, связи одних страстей с другими и влияние их друг на друга, а также пути и методы искоренения пороков. При этом он принимает уже выработанную святоотеческим опытом и мыслью иерархию страстей (в количестве восьми).

Прежде всего, наставляет преподобный отец, нужно одолеть чревоугодие. «Когда сидишь за столом, приводи себе на память плачевную трапезу червей – и будешь меньше наслаждаться» [61]. Немало говорит Иоанн Лествичник о преодолении плотских соблазнов и о стяжании чистоты. Источник чистоты в сердце, и она выше человеческих сил и есть дар Божий, но и от человека нужен подвиг. Сребролюбие погашается в нестяжании, в совершенном «отложении попечений о земном» [61]. Крайне важно преодолеть связанную с самолюбием гневливость, сопутствующую ей злопамятность, нужно воздерживаться от всякого осуждения. «Судить, – замечает Лествичник, – значит дерзостно присваивать себе сан Божий» [61], поскольку человеку недоступно всезнание, без которого суждение всегда оказывается поспешным. «Если даже собственными глазами увидишь, что кто согрешает, не осуждай. Ибо часто и глаза обманываются» [61]. О согрешающих, как говорит Лествичник, следует молиться. Также он упоминает о том, что страсти печали и уныния оказываются для подвижника не менее пагубными, и им следует противостоять терпением и молитвой.

Одно из слов «Лествицы» преподобный Иоанн Лествичник посвятил подвигу истребления тщеславия. Он пишет: «Тщеславие высказывается при каждой добродетели. Когда, например, храню пост – тщеславлюсь, и когда, скрывая пост от других, разрешаю на пищу, опять тщеславлюсь – благоразумием. Одевшись в светлую одежду, побеждаюсь любочестием и, переодевшись в худую, тщеславлюсь. Говорить ли стану – попадаю во власть тщеславия. Молчать ли захочу, опять предаюсь ему. Куда ни поверни это терние, оно все станет спицами кверху. Тщеславный... на взгляд чтит Бога, а на деле более старается угодить людям, чем Богу... Люди высокого духа сносят обиду благодушно и охотно, а слушать похвалы и не ощущать никакой приятности могут только святые и непорочные... Когда услышишь, что ближний или друг твой в глаза или за глаза злословит тебя, похвали и полюби его... Не тот показывает смирение, кто сам себя бранит: как быть несносным самому себе? Но кто, обесчещенный другим, не уменьшает своей любви к нему... Кто превозносится природными дарованиями – счастливым умом, высокой образованностью, чтением, приятным произношением и другими подобными качествами, которые легко приобретаются, тот никогда не приобретает даров сверхъ-

естественных. Ибо кто в малом не верен, тот и во многом будет не верен и тщеславен. Часто случается, что Сам Бог смиряет тщеславных, насылая неожиданное бесчестие... Если молитва не истребит тщеславного помысла, приведем на мысль исход души из этой жизни. Если и это не поможет, устроим его позором Страшного суда... Когда хвалители, или лучше – льстецы, начнут хвалить нас, тотчас приведем себе на память все беззакония свои и найдем, что вовсе не стоим мы того, что нам приписывают» [61].

Еще опаснее, по мнению преподобного Иоанна Лествичника, соблазн гордости. Преодолевается гордость стяжанием смирения. Смирение же не поддается словесному определению, это есть некая «неименуемая благодать души», постижимая только на собственном опыте. И научиться смирению можно только у Самого Христа: «научитесь не от Ангела, не от человека, не от книги, но от Меня, т. е. от Моего в вас вселения, и осияния, и действия, – ибо Я кроток и смирен сердцем» [61]. Смирение в подвижающихся есть как бы некая слепота к собственным добродетелям.

Любовь есть и путь и предел подвига, полнота любви достигается по достижении бесстрастия. Об этих высших ступенях лестницы, о ее вершинах, скрывающихся в небесных высотах, преподобный Иоанн Лествичник говорит мало, ибо назидает преимущественно новоначальных.

Нельзя не рассказать еще об одном подвижнике VII в. преподобном Исааке Сирине, который был родом из Ниневии. Его аскетическая книга «Слова подвижнические» написана им на основе собственного подвижнического опыта, и пригодна она более для преуспевших в монашеском подвиге. Преподобный Исаак гораздо более говорит о последних и высших ступенях духовного подвига, о пределах духовного пути.

По мнению Исаака Сириня, следует различать три состояния человеческой души: противоестественное, естественное и сверхъестественное. Противоестественное состояние – это жизнь души в страстях. Естественное состояние души – это этап борьбы со страстями (практика). Сверхъестественное состояние – это созерцание надсущностного Божества.

Также, различая в духовной жизни человека три момента – жизнь плотского человека, душевного и духовного, святой отец соответственно этому и в гносисе различает три ступени. Это учение препо-

добного Исаака Сирина о трех ступенях ведения. Ведение – это сфера познания и, прежде всего, богопознания. То, каким из этих ведений обладает человек, служит показателем его духовного состояния и духовного преуспеяния.

Первая ступень ведения есть телесное ведение, состояние плотской, суетно-мирской жизни, когда человек «сводит воедино следующие способы: богатство, тщеславие, убранство, телесный покой, рачение о словесной мудрости, годной к управлению в мире сем и источающей обновление в изобретениях и искусствах, и науках, и все прочее, чем увенчается тело в этом видимом мире» [68].

Эта первая ступень познания расхолаживает душу для дел на пути Божиим, знание здесь противно вере. Все это знание сводится к попечениям о мире сем. При этом данное знание всякое доброе дело приписывает себе, а не Богу, потому неизбежно напыщенно и горделиво. По замечанию преподобного Иустина Поповича, исследовавшего учение Исаака Сирина, на этой первой ступени познания, о которой говорит святой Исаак, находится почти вся европейская философия, вся современная культура [Цит. по: 72].

Человеком с телесным ведением неизбежно овладевают «мало-душие, печаль, отчаяние, страх от бесов, боязнь от людей, молва о разбойниках, слухи о смертях, заботливость в болезни, тревога в скудости и недостатке потребного, страх смерти, страх страданий и злых зверей и все прочее», что случается в сей жизни [68]. Такой человек не может предать себя милости Божией, но пытается самостоятельно решить различные жизненные проблемы. Когда же ему не удастся найти эти решения, он «препирается с людьми, которые препятствуют и противятся ему», не дают ему обладать своими благами [68]. Это постоянное попечение исключительно о мире сем совершенно искореняет любовь. Телесное ведение «разыскивает малые проступки других людей, вины их и немощи и настраивает человека учительствовать, прекословить на словах, измышлять лукавые средства и хитрости; прибегает оно и к прочим способам, оскорбительным для человека. В нем надмение и гордыня» [68].

Так как Бог сотворил человека по природе существом бесстрастным, и страсти не естественны для природы души, но вошли в нее по грехопадению, то жизнь греховную, исполненную страстей, преподобный Исаак называет противоестественной.

Вторая ступень ведения называется душевным ведением. Это уже первая ступень христианского подвига – ступень праксиса, состояния борьбы с грехами и страстями. С каждой страстью, предупреждает святой отец, нужно бороться до мученичества.

Человек старается исполнять Божественные заповеди, начинает воздвигать с помощью Божией телесные и душевные добродетели (среди которых следует назвать пост, молитву, милостыню, чтение Священного Писания и др.). И все добрые дела, все дивные настроения души на этой ступени ведения осуществляет и творит Дух Святой. Человек действует, но еще не созерцает, он еще душевный, естественный, который далеко еще не совершенен, не духовен.

В подвиге движущей силой является молитва, ею обретаются все остальные добродетели. Молитвой прогоняются страсти и просвещается ум. У преподобного Исаака молитва определяется широко, как «всякая беседа, совершаемая втайне (внутренне), и всякое попечение доброго ума о Боге, и всякое размышление о духовном» [Цит. по: 72], и как всякое предстояние перед Богом в мысли, в слове, в деле. Подвижнику важно достигнуть непрестанной молитвы, чтобы постоянно молиться, бодрствовать и сознательно предстоять Богу. По трудам человека это молитвенное устройство подается ему как Божественный дар. Поэтому непрестанная молитва является признаком совершенства, она свидетельствует, что человек «взошел уже на высоту всех добродетелей и соделался обителью Духа Святого» [68].

Плодом молитвы является и любовь, именно молитвою испрашивается этот бесценный дар у Бога. Стяжавший совершенную любовь уподобляется Богу, ибо в Боге он одинаково любит всех без различия, и о таком человеке святой Исаак говорит, что он достиг совершенства. В качестве примера совершенной любви святой Исаак приводит желание святого подвижника Агафона: «Хотел бы найти прокаженно-го и взять тело его, и отдать ему свое» [68].

В молитвенном подвиге обретается и смирение, которое приближает человека к Богу и Бога к человеку. Смирение, по словам преподобного Исаака Сирина, это таинственная Божественная сила, которая «содержит в себе все». Подается смирение только святым, тем, кто совершенен в добродетелях, и дается она Божественной благодатью.

Благодать необходима христианину на всех ступенях духовного совершенствования. Ибо без совместного действия свободного

произволения человека и Божественной благодати христианское подвижничество невозможно. Чем больше Бог дает подвизающемуся человеку благодати, тем больше открывает ему пропасти зла в мире и в людях, тем бóльшим подвергает его искушениям, чтобы он осознал, что лишь с помощью благодати может победить самые страшные соблазны и искушения. Как только Бог заметит, что в душе человека появилась самоуверенность, и он начинает надеяться на себя и приписывать победы себе, то сразу же отнимает у него Свою благодать, чтобы он познал свою немощь и со смирением прибег к Богу. Дается благодать особенно за смирение, чем больше смирение, тем больше и благодать.

Третья ступень ведения есть духовное ведение, это состояние высшей духовно-созерцательной жизни, где перевес на стороне духа. Это состояние духовное, или сверхъестественное. Духовное ведение проистекает из созерцания Бога и нетварного света, из божественных откровений. Эта ступень ведения завершается такой верой, которая уже есть непосредственное «ощущение бессмертной жизни», «ощущение Бога». В этом мистическом ведении происходит единение души с Божеством и ее обожение. «Тогда вселяется в человека Бог» [68]. «Достигших совершенства, – пишет преподобный Исаак Сирийский, – признак таков: если десятикратно на день будут преданы на сожжение за любовь к людям, не удовлетворяются сим» [68]. «И домогаются святые сего признака – уподобиться Богу совершенством в любви к ближнему» [цит. по: 72]. Но эта любовь не от мира сего.

Об этой любви так говорит святой Исаак: «И что есть сердце милующее? Возгорение сердца о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах, и о всей твари. При воспоминании о них, при воззрении на них очи слезятся, от великого и сильного сострадания, объемлющего сердце. И сердце смягчается, и не может оно стерпеть, или слышать, или видеть какого либо вреда или малой даже печали, испытываемой тварью. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о причиняющих ему вред, ежечасно приносит моление, чтобы сохранились и очистились. И об естестве пресмыкающихся молится по великой жалости. Возбуждается она в сердце без меры по уподоблению в том Богу» [68].

При этом преподобный Исаак Сирийский предупреждает ищущих христианского совершенства, что те, кто хотят жить высокой духовной

жизнью, подвергаются ужасным искушениям. Подвижник веры должен пройти через многие печали и беды на всех указанных трех ступенях ведения, чтобы прийти к познанию истины. И этого сподобляется лишь один из многих, ибо это есть таинство будущей жизни.

В VII–VIII вв. византийские богословы подвели некоторые итоги предшествующего развития святоотеческой мысли, осуществили синтез важнейших положений, в том числе нравственно-аскетического характера. Это происходило не в тиши кабинетов, но на поприще высокого христианского подвижничества. Так, преподобный Максим Исповедник практически один мужественно выступал против ереси монофелитов, которой была заражена и Церковь, и клир, и император, и отстаивал православную веру, претерпев до конца пытки и гонения. Будучи строгим монахом-аскетом, мистиком, преподобный Максим систематически изложил православное аскетическое учение, где он следует Евагрию Понтийскому, святому преподобному Макарию Великому, святителю Григорию Богослову и другим святым отцам. Целью аскетики, по словам преподобного Максима, является обожение.

Строя свое аскетическое учение, преподобный Максим Исповедник рассматривает подвижничество как постепенное оздоровление сил души, сначала практических, потом познавательных, наконец, мистической силы ума, боговедения. Это разделение соответствует принятым в нравственно-аскетической литературе трем сторонам подвижнической жизни: деятельной, созерцательной и мистической. Также эта схема соответствует ареопагитскому учению о трех ступенях духовного развития («очищение, просвещение, усовершенние»). Она согласуется и с общепринятым различием трех чинов спасаемых: «новоначальных», трудящихся подобно рабам по страху наказаний; «преуспевающих», несущих труды подобно наемникам в надежде на награды; «совершенных», исполняющих заповеди по чистой сыновней любви. Этому делению соответствует и положение о трех побуждениях к нравственной жизни, соответствующих трем чинам спасаемых, а именно о вере, надежде и любви.

Сообразно этим соответствиям Максим Исповедник делит свою аскетическую систему на три основные части: делание (праксис), естественное созерцание, таинственное богословие. Праксис охватывает борьбу со страстями, очищение от страстей. Созерцание предполагает

просвещение ума истинным ведением в молитвенных созерцаниях. Мистическое богословие связано с высшими мистическими состояниями.

1. Делание, практическая философия. Согласно христианской антропологии, учит преподобный Максим, по грехопадении человек получил страстное повреждение, стал поработаться греховными страстями. Страсть понимается святым Максимом Исповедником как ложная установка воли, которая вместо истинного Источника бытия имеет влечение к плоти и миру, к чувственным удовольствиям вместо духовных.

Ничто так не отдаляет человека от Бога, как страсти, утверждает преподобный Максим. Люди являются врагами Божиими до тех пор, пока пребывают в страстях. Предаваясь «веществу» (миру) и плоти, люди отделяются от Бога, а вместе с тем отделяются и друг от друга из-за вещественных благ. Для спасения человеку необходимо, прежде всего, отрешиться от страстей, этих извращений его естественных сил, которые крепко привязывают его к плоти и миру. Нечистый не может приблизиться к Чистому, и погрязший в страстях – к Бесстрастному.

В своем исследовании преподобный Максим принимает утвердившуюся уже в аскетической литературе иерархию восьми порочных страстей. Вся совокупность страстей разделяется им также на два класса: страсти телесные и душевные. Страсти последовательно развиваются одна от другой.

Вслед за преподобным Иоанном Лествичником Максим Исповедник исследует развитие страсти. Согласно его наблюдениям, страсть в своем развитии проходит четыре стадии:

1) чувственное восприятие или помысел о некоем чувственном предмете составляет первую фазу в развитии страсти. «Прилог» или бесстрастный помысел безразличен в нравственном отношении;

2) если он задерживается в душе, то может стать страстным пожеланием, и тогда переходит в «страстный» помысел. Этим полагается уже начало страсти в собственном смысле слова;

3) страсть становится грехом, когда страстный помысел, укрепляясь в душе, переходит в склонность, соизволение;

4) грех делом. При этом страсть извращает все силы души: волю, чувства, разум.

Святой преподобный отец подчеркивает, что развитие всех страстей обуславливается воздействиями злой силы. Постоянно ведя борьбу

бу с подвижниками, демоны стараются побудить их ко греху, привести или к соизволению на грех или к греховному делу.

Подвижничество, борьба со страстями, как пишет преподобный Максим, невозможны без участия в церковных таинствах, где подается Божественная благодатная помощь. Христианская жизнь начинается в таинстве крещения, в котором человек получает особую благодать, обретает возможность новой жизни. Духовные дары подаются по вере крещаемого. Благодать предполагает взыскание и восприимчивость, т. е. подвиг христианина. В сущности, подчеркивает святой отец, весь свой путь, свой подвиг христианин проходит вдвоем со Христом. Исполнение заповедей соединяет со Христом, ибо они суть Его энергии [Цит. по: 35].

Борьба со страстями, по мнению Максима Исповедника, должна развиваться последовательно, в порядке, обратном развитию страсти: начинается она с уничтожения внешних (плотских) проявлений зла и заканчивается внутренней борьбой с помыслами, т. е. начинается с более легкого, а заканчивается более трудным.

Каждую страсть следует вытеснять соответствующей добродетелью, соответствующим подвигом самоотречения и умерщвления плоти. Так, против чревоугодия нужно стяжать воздержание, против блуда – целомудрие, против сребролюбия – нестяжательность; против тщеславия и гордости – смирение. Добродетели развиваются в том же порядке и в такой же внутренней связи и зависимости, как и соответствующие страсти. Также как одна страсть приводит к другой, так и стяжание одной добродетели и победа над противоположной ей страстью облегчают борьбу со следующими: кто обуздал чрево, тот облегчил подвиг целомудрия и т. д.

Добродетели, как и страсти, бывают двух видов: телесные и душевные. Телесные добродетели (например, пост, бдение, спанье на земле, послушание) суть внешние упражнения, ими начинается борьба со страстями. Внешняя борьба постепенно переходит во внутреннюю. Развитие добродетели совершается в таком же порядке, в каком ведется борьба со страстью. Сначала усваивается ее внешняя сторона, потом постигается и внутренний смысл, и добродетель делается внутренним достоянием души.

Внутренняя борьба связана с пресечением источников страстей в помыслах и чувствах. Главная задача состоит в том, чтобы не за-

держивать в душе помыслов, чтобы они из простых не стали страстными или не перешли в греховную склонность. Греховные помыслы можно отгонять благочестивыми упражнениями (например, псалмопением); можно и совсем отсекают (например, через полное удаление от мира и его благ). В мысленной борьбе важны внимание и молитва.

По истреблении страстей душа обретает благодать бесстрастия. Ум созревает до созерцания. Бесстрастие и гнозис ведут к Божественной любви. Эта любовь есть полное самоотречение и самозабвение, «когда душа ничего не ставит выше, чем знание Бога» [Цит. по: 18]. И тогда уже самоохотно, без самопринуждения подвижник творит все добродетели. Любовь соединяет людей с Богом и друг с другом и ведет человека к обожению.

2. Естественное созерцание. Созерцание – дар благодатного озарения, оно подается лишь по достижении бесстрастия и раскрывается по мере духовно-нравственного совершенствования. Созерцание неотделимо от молитвы, от стяжания дара постоянной «неразвлеченной молитвы».

3. Таинственное богословие. Это мистическая ступень богопознания, уже для совершенных. Такого возвышенного состояния удостоивались святые, например, пророк Моисей, вступивший на Синае в таинственный мрак Божества, апостолы, видевшие Божественный нетварный свет на горе Преображения, святой апостол Павел, вознесенный «до третьего небесе» [2 Кор. 12, 2]. Это есть состояние обожения, в котором достигается высшее блаженство, высшая цель жизни. Оно является предвкушением будущего блаженства и будущего соединения праведных с Богом. Так изображает преподобный Максим Исповедник путь спасения.

Другим выдающимся подвижником и систематизатором православной святоотеческой мысли в VII–VIII вв. был преподобный Иоанн Дамаскин. В сочинении «Точное изложение православной веры» он пишет о Божественном Промысле: «Промышление о мире есть воля Божия, которой все существующее надлежащим образом управляется. Таким образом, что зависит от Промышления, происходит или по благоизволению Божию, или по попущению. По благоизволению Божию происходит то, что бесспорно – добро. По попущению же – то, что не является бесспорно добром... Так, Бог часто попускает и праведнику впадать в несчастья, дабы показать другим сокрытую в нем

добродетель: так было, например, с Иовом. В некоторых случаях Бог попускает святому человеку тяжело страдать, дабы не отпал святой от правой совести или не впал он в гордость по причине данных ему силы и благодати; так было с Павлом... Выбор дел находится в нашей власти, исход же их зависит от Бога. При этом исход добрых дел зависит от божественного содействия, ибо Бог, по Своему предведению, праведно содействует тем, которые по правой совести избирают доброе. Исход же дурных дел зависит от божественного попущения, от того, что Бог, опять по Своему предведению, праведно оставляет человека, предоставляя его собственным силам. Оставление человека Богом бывает двух видов: одно спасительное и вразумляющее, другое – означающее конечное отвержение. Спасительное и вразумляющее оставление бывает или для исправления, спасения и славы терпящего, или для возбуждения других к ревности и подражанию, или для славы Божией. Совершенное оставление бывает тогда, когда человек, несмотря на то, что Богом все сделано для его спасения, остается, по собственному произволу, бесчувственным и неисцельным, или, лучше сказать, неисцелимым. Тогда он предается конечной гибели, как Иуда. Да сохрани нас Бог и да избавит от такого оставления. Все горестные события, если люди принимают их с благодарностью, посылаются им для спасения их и, без сомнения, приносят им пользу» [54].

Закончивший свою подвижническую жизнь мученичеством за Христа, преподобный Петр Дамаскин в своей книге, написанной прежде всего для проходящих монашеский подвиг, оставил тончайший разбор страстей и борьбы с ними. Говоря о сложности и благодатности спасительного пути, о важности согласования человеческой воли с волей Божественной, он пишет: «Мы не желаем оставить наших хотений, – и думаем, что с волею Божией можем совместить и нашу; но это невозможно. Сам Господь сказал: да не творю волю Мою, но волю пославшего Мя отца [Ин. 6, 38], хотя и едина есть воля Отца и Сына и Духа как Единого нераздельного Естества; но это сказано ради нас и относительно воли плоти (человеческой). Ибо если плоть не будет умерщвлена, и человек не будет весь водим Духом Божиим, то не может он исполнять воли Божией без понуждения себя. Когда же воцарится в нас благодать Духа, тогда уже не будем иметь своей воли, но все что ни бывает с нами, есть воля Божия. Тогда мир имеем и сынами Божиими назовутся таковые; ибо они любят волю Отца, как и Сын

Божий и Бог. Но этого невозможно никому достигнуть без соблюдения заповедей, которыми всякие наслаждения, т. е. пожелания свои “отсекает” (подвизающийся) и всякие огорчения от сего происходящие терпит» [54].

Во второй период истории христианской этики – поздневизантийский (IX–XVI вв.) – произошло дальнейшее развитие святоотеческой мысли. Этот период связан с монашескими традициями духовного наставничества и умного делания.

Так, игумен общежительного монастыря преподобный Феодор Студит (VIII–IX вв.) составил «Подвижнические монахам наставления». В этом монастырском уставе он изображает монашеский порядок жизни в его отношении к целям иночества. При этом святой отец подчеркивает, что и самое последнее послушание является не менее значимым пред Богом, чем самое высокое, если совершается в должном духе.

Ученик подвизавшегося в Студийском монастыре преподобного Симеона Благоговейного преподобный Симеон Новый Богослов (X–XI вв.) писал о необходимости для всякого, кто хочет вести христианскую нравственную жизнь и достигнуть спасения, иметь духовного отца. «Молитвами и слезами умоли Бога послать тебе бесстрастного и святого руководителя, – советовал он. – Также и сам исследуй Божественные Писания, особенно же практические сочинения Святых Отцов, чтобы, сравнивая с ними то, чему учит тебя учитель и предстоятель, ты смог видеть это, как в зеркале, и сопоставлять, и согласное с Божественными Писаниями принимать внутрь и удерживать в мысли, а ложное и чуждое выявлять и отбрасывать, чтобы не прельститься. Ибо знай, что много в эти дни стало прельстителей и лжеучителей» [112]. Согласно мысли преподобного Симеона Нового Богослова, Христос указывает духовного отца. Но чтобы Бог послал такого отца, нужно его искать с горячей молитвой и в покаянном духе. «Если ты хочешь показать себя истинным верным и избранником Христа, покажи такую жизнь, совершай такие действия, приближайся таким образом и проси и умоляй Бога милостынями, постами и молитвами. Он откроет очи твоего сердца и ты увидишь такого (духовного отца)...» [112]. Бог несомненно пошлет истинного духовного руководителя тому, кто этого искренно просит: «Если (Бог) предал Сына Своего на смерть, чтобы мы были спасены Им, каким образом, когда мы про-

сим, чтобы был послан или, вернее, был бы нами узан и признан Его истинный служитель, который поведет нас ко спасению и научит нас Его воле, Бог скроет от нас и лишит нас путеводаителя? Никогда, никоим образом!» [112].

После же того, как Дух укажет человека, за которым нужно следовать, ученик должен с неколебляющейся верой идти туда, куда он его поведет – в чужую страну, на гору Преображения, посреди городов. «Если ты увидишь его, – предупреждает преподобный Симеон, – ядущего вместе с блудницами и мытарями и грешниками, не помысли ничего страстного и человеческого, но все только бесстрастное и святое, и “Я был всем для всех, чтобы всех приобрести” помышляй в своем уме, видя его снисходящего к страстям. Но даже видя глазами, не доверяй им совсем. Заблуждаются и они, как я научился на деле» [112].

Обретя духовного отца, не надо сомневаться и искать других: «Не ходи туда и сюда в поисках других, знаменитых монахов и не исследуй их жизнь, но если благодатию Божией ты встретился с духовным отцом, ему одному говори, что тебя касается...» [112]. Нужно являть духовному отцу верность, послушание, любовь, ибо он рождает нас для духовной жизни, ведет и соединяет со Христом. «Духовный отец является врачом, который с большим терпением и всяческою любовью пользуется, как и врач телесный, всеми лекарствами и целебными средствами, чтобы облегчить и исцелить болезни и раны души, каковыми являются страсти и грехи» [112].

Для преподобного Симеона христианская вера необходимо предполагает личный опыт общения с Богом. Он откровенно свидетельствует о своем опыте богопознания, боговидения. И даже утверждает, что тот, кто не получил сознательного боговидения, не может носить имя христианина. Конечно, замечал преподобный Симеон Новый Богослов, те, кто сознательно обладает Святым Духом, редки в нашу эпоху, не имеющие же такого опыта, отрицают его возможность. И он считал, что такое отрицание возможности живого и сознательного общения с Богом во Христе и в Святом Духе является худшей из всех ересей, так как означает отрицание всего дела Христа.

Свидетельствуя о личном опыте богообщения, преподобный Симеон подчеркивает значение Церкви, церковных таинств в деле спасения человека. Начало духовно-нравственной христианской жизни полагается в крещении. Но если, приняв крещение, люди живут не по

обетам крещения, то они теряют благодать крещения. Для возвращения же к духовно-нравственной спасительной жизни необходимо покаяние или обращение, и затем продолжительная борьба со страстями: «Бог бесстрастен и не сближается со страстными» [112]. Победа над страстями и стяжание добродетелей, прежде всего смиренномудрия и любви, подготавливают душу к восприятию благодати. Само возрождение человека совершается силою благодати Христовой. Знамением благодати является озарение души Божественным светом, совершающим обожение человека, его всецелое преобразование. В этом обожении есть конечная цель христианской жизни и весь смысл самого христианства, утверждает преподобный Симеон Новый Богослов вслед за предшествующими ему святыми отцами Восточной церкви.

В XIII–XIV вв. центром расцвета исихастской традиции становится Святая гора Афон. Преподобный Григорий Синаит является главным вдохновителем исихастского возрождения, при этом он основывается на писаниях отцов Церкви и аскетических творениях святых отшельников. Учение преподобного Григория Синаита сконцентрировано на теме хранения ума и сердечной молитвы.

Преподобный Григорий Синаит, нередко называемый «учителем умного делания», почти всю жизнь провел в странствиях, ибо, по словам его ученика патриарха Каллиста, он «всегда имел делом вожделенным апостольски обтекать всю вселенную» [Цит. по: 101] и распространять идеи о высокой созерцательной жизни и непрестанной молитве. «Во всякое время и на всяком месте, при всех обстоятельствах жизни и положения для него всегда было делом величайшей заботы всех вообще с ревностью побуждать и воздвигать на поступки прекрасные... стараться всех связать союзом любви друг ко другу и внушить согласие в единомыслии и единокорости к боголюбезному, прекрасному и спасительному» [101].

Главным во всей системе преподобного Григория является учение о созерцании и обожении. Созерцанию предшествует подготовительная стадия – деятельное монашеское подвижничество. В деятельный период все делание монаха заключается в борьбе с греховными страстями и очищении от них. Продолжая духовные традиции Синайского монастыря, преподобный Григорий подробно развил учение о страстях святого Иоанна Лествичника.

Главным для умаления и искоренения страстей является, по мнению преподобного Григория Синаита, «умное трезвение и сердечное блюдение, еже есть молитва умная, подобающая делательным» [Цит. по: 113].

Важнейшим врачевством для исцеления от страстей служит добродетель смирения. «Благодаря ей человек, всегда видя себя орудием Божественной силы, совершает с ее помощью удивительные Божии дела» [Цит. по: 113].

Истинному смирению чужды показные смиренные речи, смиренный вид, смиренные упреки себя. Есть два настоящих смирения: считать себя грешнее всех; все свои добрые дела усваивать Богу. Способов же, ведущих к смирению, преподобный Григорий называет семь, все они друг с другом связаны: «Молчание, смиренномудрие, смиреннословие, смиренная одежда, самоуничужение, сокрушение духа и отнесение себя (всюду) к последним» [Цит. по: 113].

Со страстями нередко связана прелесть. По «разнообразию своих козней и засад» прелесть многолика, почему «многими нелегко распознается и почти непостижима» [Цит. по: 113]. Прелесть часто обнаруживается в мечтательности, за которой стоит гордость или сомнение. «За чрезмерной гордостью следует прелесть», – утверждает преподобный Григорий [Цит. по: 113]. Чтобы не впасть в прелесть, нужна рассудительность и внимательность.

Главным в монашеском делании преподобный Григорий Синаит называет умную молитву, память Божию: «Память Божия, или умная молитва, выше всех деланий, она есть глава и добродетелей, как любовь Божия» [Цит. по: 113]. Через молитву «приобретается всякое благо» [113]. Такая молитва низводит на душу человека благодать Святого Духа. Без благодати Божией, без помощи Божией невозможно изгнать страсти, достигнуть созерцания и стяжать спасение. В совершении умного делания, неоднократно подчеркивает преподобный Григорий, очень важен духовный руководитель. Самостоятельно изучить эту науку невозможно. Самостоятельно пытавшиеся достигнуть этого обычно впадали в самопрельщение.

Через преподобного Григория Синаита и его многочисленных учеников не только в Византии, Болгарии, Сербии, Руси, но и в других странах распространилось учение о началах строгой аскетической и созерцательной жизни.

Известно, что святитель Григорий Палама (XIII–XIV вв.) был в духовном кружке во главе с учеником преподобного Григория Синаита Исидором (или даже самим преподобным Григорием Синаитом). Святителем Григорием Паламой было сделано богословское обоснование исихазма. Сам он был и афонским монахом-созерцателем и церковным писателем. Подвижник принял участие в исихастских спорах со схоластом калабрийским монахом Варлаамом. Исихастские споры позволили Церкви более полно раскрыть православное учение об обожении человека. В своем творении «Триады в защиту священнобезмолствующих» святитель Григорий дал богословский синтез духовности восточного монашества.

Споры касались в основном природы человека и Бога, но велись и по поводу способов восхождения человека к Богу, в том числе по поводу молитвенной практики. Святитель Григорий Палама, отвергая высказывания Варлаама о необходимости умерщвления в подвиге страстной части души, связанной с телом, опираясь на опыт отцов Церкви, утверждал: «Учение, полученное нами... говорит, что бесстрастие состоит не в умерщвлении страстной части, а в ее переводе от зла к добру» [Цит. по: 101]; плоть «мы получили не для того, чтобы убить себя, умерщвляя всякую деятельность тела и всякую силу души, но чтобы отбросить всякое низкое желание и действие... У бесстрастных людей страстная часть души постоянно живет и действует ко благу, и они ее не умерщвляют» [Цит. по: 101].

По учению святителя Григория, возможность богопознания и богообщения основана на богоподобии человека, созданного по образу Божию. Помраченный грехом образ Бога восстанавливается через исполнение Божественных заповедей. Тогда человек обретает способность богообщения, прежде всего в молитве, непрестанной умной молитве. Высшее состояние полного молитвенного соединения человека с Богом именуется святителем Григорием Паламой «исихия». Это соединение с Богом касается не только интеллекта, но всего человека в целом, с телом и душой, призванного быть преображенным в Божественном свете. Такое мистическое богопознание соответственно выше интеллектуального философского. Условием этого богообщения, созерцания нетварного света является чистота сердца. «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» [Мф. 5, 8]. Результатом его является благодатное соединение с Богом, обожение человека.

И кратко коснемся третьего периода истории христианской этики – современного (XVII в. – настоящее время). Он связан со святыми отцами и богословскими школами Греции и России.

Один из греческих подвижников этого периода преподобный Никодим Святогорец (XVIII–XIX вв.) всю свою жизнь провел в духовных подвигах и написании душеполезных книг. Единственной заботой его было исполнять волю Божию и приносить пользу ближним. Среди множества его творений наиболее значимы и известны «Невидимая брань» и греческое «Добротолюбие», где он, исходя из опыта многих святых подвижников, в своем богословском обобщении излагает нравственно-аскетическое предание святой Православной церкви, делая это наследие прежних веков достоянием всего современного христианского мира.

Убедителен параллелизм, который проводит преподобный Никодим Святогорец между святостью и правдой, повествуя о многих просиявших в подвиге подвижниках: «Поскольку они святы и угодны Богу, то, следовательно, и Восточная церковь, которая их породила, является святой и угодной Богу, сокровищем божественной благодати Святого Духа. Отсюда вытекает, что ее догматы православны и пресвяты. Каковы дети, такова и мать, каковы плоды, таково и дерево» [50].

В этот период именно благодаря изданию текстов греческого «Добротолюбия» (переведенного на церковно-славянский язык преподобным Паисием Величковским) в Греции и особенно в России в XIX в. произошло возрождение монашества, традиций духовничества и умного молитвенного делания, что стало основой общего подъема восточного православного подвижничества.

ГЛАВА 2. РУССКОЕ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ПРЕЕМСТВО ОТ ВИЗАНТИИ

В X в. (988 г.), когда Русь приняла православное христианство от Византийской империи, Византия находилась в расцвете своего культурного творчества. С этого времени именно влияние Византии стало главным фактором развития русской культуры. Принятие православной веры, как пишет В. В. Зеньковский, «вызвало в русских людях огромный духовный подъем, подлинное одушевление» [37]. Это было то религиозное одушевление, та религиозная энергия, которая породила бесчисленные монастыри, дала огромное количество святых и праведников, сформировала высокую нравственную культуру русского народа.

Современных работ по исследованию проблемы проникновения православного христианства на Русь, в том числе посвященных вопросам русского духовно-нравственного преемства от Византии, немного. Кроме классических книг по истории России и русской Церкви можно отдельно назвать книги протоиерея Г. В. Флоровского «Пути русского богословия» [21], протопресвитера Иоанна Мейендорфа «Византия и Московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке» [65], Г. П. Федотова «Русское религиозное сознание» [121]. У первых двух авторов большее внимание уделяется различию византийской и русской традиций, нежели их единству и связи.

Говоря о Крещении Руси от Византийской империи, протоиерей Георгий Флоровский пишет в книге «Пути русского богословия», что это был довольно продолжительный процесс, который характеризовался двойственностью культуры. Складывающаяся «дневная» христианская культура долгое время была «достоянием и стяжанием книжного или культурного меньшинства», она была «культурой духа и ума», это была и «умная культура». Связанная с язычеством «ночная» культура характеризуется им как «душевная», стихийная, нетрезвая. В такой ситуации необходим был трудный и долгий путь духовно-нравственного трезвения, «путь умного и внутреннего подвига» [21]. Исследуя этот исторический процесс, Г. В. Флоровский основное внимание уделил соотношению русской богословской и философской мысли с византийскими святоотеческими источниками, принятыми им за образец.

Протопресвитер Иоанн Мейендорф в книге «Византия и Московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке» и других своих статьях разбирает тему соотношения и преемства византийской и древнерусской культур, формы и пути передачи православной мысли и духовно-нравственного опыта, стараясь не следовать имеющимся предвзятым схемам и противопоставлениям.

Говоря о восточном православии, Иоанн Мейендорф замечает, что, несомненно, между «греческим» и «русским» православием были некоторые отличия, но если принять во внимание глубинное тождество, несмотря на огромную историческую и культурную дистанцию между двумя народами, то эти различия нельзя не признать ничтожными. На протяжении средних веков православная вера была связующим звеном между Русью и Византией.

Основой этой религиозной связи было то обстоятельство, что русская Церковь первоначально входила в состав Константинопольского патриархата и возглавлялась греческими митрополитами, позднее (с XIII в.) и русскими митрополитами, но утверждаемыми в Константинополе. Именно поэтому Церковь на Руси стала главной хранительницей византийских духовно-нравственных, всех культурных ценностей и православного мировоззрения.

Эта верность византийскому наследию отражалась и на отношениях Руси с западным христианством. Вслед за Константинополем Русь сохраняла дистанцию по отношению к Риму и германскому протестантизму. Память о том, что православное христианство было воспринято русскими от Византии, нередко порождала озабоченность сохранением буквы традиции, полученной от «греков», и это, порой, считалось единственным твердым критерием чистоты православной веры.

Г. П. Федотов, делая сравнительный анализ, подчеркивал, что между христианизацией западных германских варваров и крещением славян существует огромная разница: восточные народы получили христианство на своем родном языке, в то время как их западные братья должны были учить латынь, чтобы обрести спасительное знание веры. Быстро и успешно распространявшееся в славянских землях христианство никогда не становилось источником светского познания, в то время как на западе христианская образованность открывала доступ к латинской поэзии, риторике и др. [121].

Протопресвитер Иоанн Мейендорф также акцентирует внимание на этих особенностях русского наследования византийской письменности, говоря о том, что «именно потому, что византийская культура пришла на Русь “в переводе”, эллинизм в его интеллектуальном и творческом измерении так и не привился на Руси. Византия была преемницей античной греческой философии. До самого падения империи византийские мыслители умели ценить и не переставали толковать полученное наследие. Однако культивация мирской культуры античности встречала сопротивление Церкви и, в частности, монашества, т. е. тех элементов византийского общества, которые непосредственно занимались распространением византийской культуры среди славян. Святые Мефодий и Кирилл (последний также известен под своим мирским именем Константина Философа и был вполне искушен в светской культуре), может быть, не видели ничего дурного в переводе древнегреческих авторов на старославянский язык, будь у них на то время; но они, конечно, не считали это делом первостепенной важности. Их преемники из числа греков и славян, распространявшие христианство в славянских странах, не считали необходимым или разумным приобщать славян к чему-либо, кроме самого вероучения, Писания и богослужения» [65].

К указанным авторам присоединяется и С. А. Левицкий, подчеркивая, что несравненным преимуществом было то, что наш народ мог слушать Слово Божие на церковно-славянском языке, который был очень близок древнерусским говорам. Это стало причиной того, что «русский народ так близко к сердцу принял образ Христов» [80]. Философ добавляет при этом: «Недаром говорят, что подобно тому, как человеческая душа по природе своей – христианка, так и русская душа по природе своей – православная» [80].

Исследователи отмечают, что ко времени Крещения Руси в Византии все догматические споры были завершены, и на Руси византийское христианство воспринималось в целостном и завершенном виде [37]. Поэтому догматические и нравственные православные истины не подлежали анализу и критическому разбору у славянских народов, но принимались с доверием как незыблемые.

Кроме того, для недавно пришедших к христианству и получивших письменность русских высшие интеллектуальные аспекты веры, богословские споры многовековой традиции православного христианства были во многом недоступны, но русские люди быстро стали

хорошими учениками в областях, которые связаны с интуитивным постижением добра, истины и красоты. Наши предки были захвачены красотой византийского богослужения и быстро усвоили искусство мозаики, фрески, книжной миниатюры. На Русь стали приглашать лучших греческих художников, и их русские ученики вскоре сравнялись с учителями. Вместе с освоением эстетической стороны византийского искусства наши соотечественники перенимали воплощенное в нем вероучение и духовно-нравственные ценности. Через язык искусства, литературы, богослужения, таинств, обрядов православная вера Византии оказалась во многом доступной и понятной для образованных и простых русских людей.

Выдающимся явлением культуры Древней Руси была иконопись. «Русская икона, – писал протоиерей Георгий Флоровский, – с вещественной бесспорностью свидетельствует о сложности и глубине, о подлинном изяществе древне-русского духовного опыта. С основанием говорят о русской иконописи, как об “умозрении в красках”» [21]. Таким образом, иконописание и иконопочитание было «формой богомыслия, в котором эстетический момент тонул в “восхищении ума”» [37].

Важнейшим условием распространения евангельской христианской жизни на Руси стали тексты Священного Писания, к X в. переведенные на старославянский язык Кириллом и Мефодием в Моравии. Позднее с греческого языка в Болгарии были сделаны переводы многих литургических, богословских и исторических трудов. На основе греческих образцов русские летописцы создали свою богатую и оригинальную традицию исторического повествования. В X–XI вв. кроме богослужебных текстов были переведены многие житийные сочинения, монастырские уставы и пр. Из различных источников известно о наличии греческих книг и учителей во многих областях Руси.

Огромное количество переводной православной литературы, поступавшей не только из Византии, но во многом из Болгарии и других славянских переводческих центров, с одной стороны, очень расширяло кругозор русских книжников и книголюбцев, с другой стороны, это богатое восточное наследие некоторым образом подавляло развитие собственного творчества. С этим последним обстоятельством связана такая характерная черта древнерусской книжности, как начетничество. Литературная и проповедническая деятельность многих русских авторов находилась под определяющим влиянием византийской пись-

менности. Это можно увидеть в таких выдающихся памятниках Древней Руси, как «Слово о законе и благодати» митрополита Киевского Иллариона, сочинения Климента Смолятича, преподобного Авраамия Смоленского, в высокой степени начитанного в святоотеческой литературе, в проповедях «русского Златоуста» святителя Кирилла Туровского, который знал греческий язык и сам утверждал, что писал «не от себя, но от книг» [Цит. по: 21], испытывая, в частности, влияние святителей Кирилла Александрийского, Григория Богослова, святого Елифания Кипрского и других святых отцов. Эти сочинения русских авторов переписывались, читались и помещались в различные сборники не только на Руси, но и в других славянских странах.

Еще более широко в Древней Руси были распространены «Изборники», в которые входили творения святых отцов, сочинения древних и византийских авторов, сопровождавшиеся иногда комментариями составителей. Изначально и особенно часто такие сборники включали в себя творения великого проповедника евангельской любви святителя Иоанна Златоуста. Из его сочинений были составлены сборники «Златоструй», «Златоуст», «Маргарит», «Учительное Евангелие», содержащее 75 слов Златоуста на Евангельские чтения и др. Как отмечает исследователь И. В. Попов, Златоуст наложил на религиозные понятия Древней Руси неизгладимую печать, и «русский народ, воспитавшийся на творениях святителя, ему... более чем кому-либо другому, обязан самыми светлыми, самыми гуманными чертами своего национального благочестия» [106].

В Древней Руси ходили по рукам и распространялись в народе многочисленные слова, поучения, послания, сказания, притчи, повести, былины, духовные стихи и др. Существовала и богатая житийная литература («Жития святых»), которая особенно была назидательна для устройства христианской духовно-нравственной жизни.

Таким образом, постепенно в процессе усвоения византийской христианской письменности и укоренения православной веры на Руси стали распространяться самобытные образцы русской христианской культуры, получила свое оформление отечественная духовно-нравственная традиция.

Историк С. А. Левицкий отмечал, что киевский период поражает чистотой восприятия христианства нашими предками. «Благая весть была воспринята необычайно гармонично и светло. Не было уклона

ни в односторонний аскетизм, ни в отрыв морали от мистики. Наши киевские предки, разумеется, лучшие из них, были вдохновлены стремлением к деятельности христианской любви» [80].

Этому во многом способствовали многочисленные образцы святой жизни, описанные в патериках, житиях святых. И не только древнехристианские и византийские подвижники, отличающиеся чистотой жизни праведники, мученики и исповедники, апостолы и проповедники, святители и святые правители привлекали внимание и были особенно почитаемы у русского народа. Буквально с самого Крещения Руси «восстают» в русском народе свои святые.

Одним из первых был сам креститель Руси князь Владимир. Пример его духовно-нравственного преображения поразителен, он ознаменовал собой начало преображения Древней Руси на путях освоения христианской веры и культуры.

Святитель Николай Сербский (Велимирович), поражаясь подвигу святого князя Владимира, который «первый пошел путем креста вместе со всем своим народом» [91], и всему последующему за тем перерождению русского народа, писал: «Какая сила в мире могла из этой свирепой орды (языческого народа) сотворить народ духовный, святой, облагородить его, преобразить, переродить? Сила веры Христовой – вот та единственная сила, которая смогла совершить это чудо. Она из Владимира-волка соделала Владимира-ягненка. Недавний сластолюбец и охотник до женской красоты, распустил свой “гарем” и стал жить целомудренно; чревоугодник и любитель возлияний стал поститься, вплоть до изнеможения, он, когда-то насмехавшийся над исламом, запрещающим вино и свинину! Некогда жестокий, князь начал обходить больницы и тюрьмы, раздавая милостыню, утешая больных. В прошлом любитель ночных оргий, весельчак, он стал проводить ночи в слезных молитвах и поклонах, в размышлении о суде Божием, о спасении души. Не знавший стыда, Владимир стал стыдливей девушки. Владимир-палач превратился в кроткого, милостивого самарянина. Одним словом, Владимир-идолопоклонник преобразился в христианского святого. Переворот, совершившийся в душе князя Владимира, явился таким чудом, которое никак нельзя объяснить только человеческими усилиями: оно было бы невозможно без помощи благодати Божией» [91].

Истинными христианами стремились стать и другие русские государи. «Поучение Владимира Мономаха» (XII в.) содержит заповедь

князя своим сыновьям: «Всего же паче убогих не забывайте, но вся кого могущее по силе кормите и помогайте и сироте и вдовице и не давайте сильным губить человека» [Цит. по: 80].

Русские митрополиты и епископы пользовались исключительным нравственным авторитетом. Часто иерархи Церкви выступали в качестве примиряющей силы, приводя к согласию склонных к междоусобицам князей.

Центрами религиозной и культурной жизни на Руси были монастыри, они стали источниками духовно-нравственного просвещения. Русское монашество при своем возникновении в XI в. наследовало византийскую традицию. В это время, когда Византийская империя представляла собой чуть ли не сплошной монастырь, на Востоке влечение к монашеству достигло высшего предела. Многие стремились к монашеству, этому покровительствовали императоры. Постригались сами императоры, например, в XI в. 7 из 15 императоров стали монахами. Постригались члены их семей, вельможи, иерархи и другие христиане, нередко постригались целые семьи. Создавалось множество монастырей, распространялась традиция умного делания.

Византийское влияние на Россию было как опосредованным – через южных славян (болгар, сербов и др.), так и непосредственным – через церковную иерархию, поездки и путешествия русских людей в Византию и греков на Русь.

В XI в. основоположником русского монашества стал преподобный Антоний Печерский. Он дважды был на Афоне, стал афонским постриженником. Возвратившись из Греции, Антоний Печерский усиленно подвизался в густом лесу. Вскоре к нему начали собираться ученики, образовался монастырь (ныне Киево-Печерская обитель). После устройства монастыря преподобный Антоний покинул его и предался высшему созерцательному подвигу, завершив свое житие в затворе в пещере. Продолжая его дело и учение, преподобный Феодосий стал игуменом этого монастыря, и ввел в нем византийский устав преподобного Феодора Студита. «В преподобном Феодосии святость Киевской Руси нашла почти всестороннее выражение; умеренность, живость, отзывчивость, кротость, простота, целомудренность и любовь; над всем и превыше всего – любовь: ласковая, человеческая, не гнушающаяся ничем, но трезвенная, подлинно евангельская, строгая, смелая в обличении, но тем не менее сострадательная» [3].

Так, преподобный Феодосий учил братию нестяжанию, учил не иметь ничего лишнего в келье, все же лишнее приказывал сжигать или выбрасывать. Когда в монастыре оскудевали запасы, он приказывал потерпеть и молиться. И всякий раз христоробцы присылали недостающее, амбары оказывались чудесно наполненными. Каждую неделю преподобный Феодосий посылал в тюрьмы воз провизии, около монастыря была устроена им странноприимница для нищих и убогих, ни одного бедного не отпускал он, не накормив его. Сам он носил старую одежду, а под ней колючую власяницу. Ночи проводил в молитве без сна. Во всем был примером братии. В проповедях игумен наставлял с кротостью и любовью. В этих поучениях видно его хорошее знание Священного Писания и творений отцов Православной церкви. Так, например, в посланиях к инокам преподобный Феодосий, опираясь на творения святого Феодора Студита, говорит о христианских добродетелях, важнейших для монахов: о воздержании телесном и духовном, о смирении, нестяжательности, самоотвержении, терпении, о любви к Богу и ближнему, о милостыни, о хождении в церковь и о молитве церковной и келейной, и, наконец, о своем крайне ответственном долге поучать братию.

Вслед за Киево-Печерской обителью началось строительство и других монастырей в Киеве, Новгороде, Ростово-Суздальской земле, далее монастырская колонизация устремилась на северо-восток. Всего до середины XIII в. на Руси было создано до 70 обителей, расположенных в городах или их окрестностях. В дальнейшем во второй половине XIII–XIV вв. монастырская колонизация к северу от Волги переросла в великое движение, которое усеяло скитами и пустынями огромную область от Волги до Белого моря (Поморья) и до Уральских гор.

Русское иночество, как пишет В. В. Зеньковский, «давало недостагаемые образцы духовной силы, чистоты сердца и свободы от плена миру, – и русские монастыри были средоточием духовной жизни древней России; они постоянно напоминали людям о той небесной правде, которая должна быть изнутри соединена с миром; мир же должен быть очищен и освящен, чтобы, в преображении, стать Царством Божиим. В монастырях, по народному убеждению, шла “истинная жизнь”, и потому так любили русские люди “хождения по святым местам”, к которым их тянула жажда приобщиться к “явленому” на земле Царству Божию. В монастырях горел нездешний свет» [37].

В монастырях не только зарождалась национальная идеология, развивалась культура, просвещение, иконописание, писались летописи, там творились молитвы о мире, оказывалась огромная благотворительная помощь нуждающимся, подавалось духовно-нравственное и старческое кормление верующим, являлись образцы святой и богоугодной жизни.

В литературе существуют различные мнения о русском аскетизме. В. В. Зеньковский возражает тем авторам, которые усматривают в русском религиозном сознании крайний аскетизм или отвержение мира, гнушение миром. «Русский аскетизм, – пишет философ, – восходит не к отвержению мира, не к презрению к плоти, а совсем к другому – к тому яркому видению небесной правды и красоты, которое своим сиянием делает неотразимо ясной неправду, царящую в мире, и тем зовет нас к освобождению от плена мира. В основе аскетизма лежит не негативный, а положительный момент: он есть средство и путь к преобразению и освящению мира» [37]. Именно поэтому русскому человеку было свойственно «восприятие мира в лучах пасхальных переживаний», тесно связанное с «верой в преобразование жизни силой Божией» [37]. Вот почему на Руси Пасха (а не Рождество, как на Западе) праздновалась так радостно, как нигде в мире.

В XIII в. монголо-татарское нашествие было громадным народным бедствием и государственной катастрофой. Тем не менее, этот век не был временем упадка в истории русской культуры и письменности. В это время возникают новые связи со славянским югом, и они в дальнейшем усиливаются. Это так называемое «второе южнославянское влияние» было связано с распространением исихастского движения в Византии.

В XIV в. в целом усилилось культурное сближение Византии, южных славян и Руси. Византия указала православным славянским народам новое направление духовного развития. Его называют также «вторым византийским влиянием». Монашеское возрождение, центром которого была Святая гора Афон, стало возрождением международным. На Афоне жили греческие и славянские монахи, и отсюда исихастское движение распространилось в славянские страны – Болгарию, Сербию и Русь. В этих странах получает новый импульс монашеское движение, усиливается переводческая литературная деятельность.

Исследователи отмечают, что в XIV в. большинство переводов носило религиозно-церковный характер, в огромном количестве переводились богослужебные тексты, агиографические сборники, монаше-

ская литература, исихастские сочинения об «умной молитве». В библиотеке Свято-Троицкой Сергиевой Лавры было множество святоотеческих книг, переведенных в XIV–XV вв., в том числе творения преподобного Иоанна Лествичника, аввы Дорофея, преподобного Исаака Сирина, преподобного Симеона Нового Богослова, преподобного Григория Синаита и др. Сочинения этих же святых отцов в XV в. составляли достояние библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря. Сравнение собраний святоотеческой литературы крупнейших русских монастырских библиотек с современными им византийскими книжными собраниями на Афоне, Патмосе, Синае показывает, что русские монахи читали тех же святых отцов, что и греческие [65]. В этот период на Русь было принесено множество творений святых отцов, преимущественно это была мистическая и нравственно-аскетическая литература. Этими новыми духовными источниками явились сочинения преподобного Иоанна Дамаскина, святителя Григория Богослова, святителя Василия Великого, блаженного Диадоча, преподобного Исихия, преподобного Максима Исповедника, Ареопагитики и др. Эти книги оказывали серьезное влияние на древнерусских подвижников. Очень популярной на Руси была «Диоптра» Филиппа Пустынника, византийского автора XI в., более 160 раз переведенная на церковно-славянский язык.

Главными центрами перевода византийских рукописей и распространения текстов на церковно-славянском языке в это время были Болгарская столица Тырново, где такую деятельность возглавляли игумен Феодосий Тырновский и патриарх Евфимий, бывшие афонские монахи, а также святая гора Афон.

Необходимо отметить, что в XIV в. в период возрождения исихазма на Афоне число монахов из славян, в том числе русских, увеличилось. Русские монахи жили и в Константинополе, в византийских монастырях, где также часто занимались переписыванием святоотеческих текстов и пересылкой их на родину.

Усиление связей с Византией и южными славянами, проникновение исихастской византийской и славянской литературы породило в XIV–XV вв. небывалый расцвет монашества на севере Руси. Возрождение монашества в это время связано с именем преподобного Сергия Радонежского и его многочисленных учеников, благодаря деятельности которых в течение несколько десятилетий в северной Руси было осно-

вано около 150 монастырей. Это была духовная школа, способствовавшая расцвету созерцательного подвига во всей северо-восточной части России.

Преподобный Сергей Радонежский был духовным лидером своей эпохи, «игуменом всея Руси». Преподобного Сергия поддерживали митрополиты-исихасты Алексей и Киприан. Он по совету Константинопольского патриарха Филофея ввел в своем монастыре общежительный устав. Историческое влияние на русский мир этих выдающихся духовных лидеров и подвижников, связанных с Византией, настолько велико, что историки несомненно связывают освобождение от татарского ига и усиление русского княжества в эти века с духовными и культурными влияниями, пришедшими из Византии [65].

С расцветом исихазма на Руси в XIV в. связан и взлет древнерусского искусства. В летописях упоминается о многочисленных художественных контактах Руси и Константинополя. На Руси в это время делал росписи храмов известный византийский художник Феофан Грек. Он умел неповторимо передать стремление человека к Богу и даруемое свыше «обожение». Епифаний Премудрый свидетельствовал, что когда Феофан Грек писал, то он «никогда не глядел на существующие образцы», но «в духе своем постигал отдаленные и умственные вещи, в то время как духовными очами созерцал духовную красоту» [Цит. по: 65]. Московское княжество в это время оказывало широкую поддержку развитию искусства, митрополит Киприан покровительствовал Феофану Греку, расписывавшему Благовещенский и Архангельский соборы в Москве. Одним из выдающихся учеников Феофана Грека был монах Троицкого монастыря Андрей Рублев. Творчество этих иконописцев указывало современникам на единение с Богом как на главное содержание и цель человеческой жизни, утверждало возможность этого единения силою Божественной благодати при человеческих усилиях к достижению спасения.

Если в XIV–XV вв. под благотворным влиянием Византии на Руси наблюдается духовное, монашеское возрождение, «золотой век» русского подвижничества, то, как замечает протоиерей Георгий Флоровский, в XV в. с падением Византии и отвержением Унии Москвой на долю России выпадает историческая миссия принять византийское наследие и в продолжение его создать свою самобытную православную культуру.

В конце XIV в. на Руси широко разворачивается монастырская колонизация. Этот процесс характеризовался следующими чертами: отшельник удалялся от людей в непроходимую лесную глушь, пустыню, чтобы подвизаться в уединении. Он совершал вышеестественный подвиг при помощи Божественной благодати, достигал высоких благодатных даров. К нему собирались ученики. Они рубили деревья, разрабатывали поля, строили кельи и храм. Вырастал монастырь. К образовавшейся обители приходили крестьяне, которые рубили лес, пролагали дороги, строили вблизи монастыря дворы и села. Села постепенно разрастались в города. В монастыре вводился устав, организовывалась киновия. При общежительном уставе ни у кого из братии не было личного имущества, все трудились, монастырь обеспечивал их пищей и одеждой. Монахам было запрещено питаться у себя в кельях, братия собиралась в трапезной. Монастырские послушания распределялись настоятелем, все совершалось с его благословения. Новоначальные иноки поступали в послушание старшим, старцам. Духовная личная одаренность настоятеля, игумена являлась главным фактором развития и процветания монастыря. Ученики в дальнейшем, создавая новые монастыри, продолжали духовные традиции и аскетическую дисциплину своих наставников, имея их своим примером [78].

Этот духовно-нравственный пример наставника, старца для развития монашества был очень характерен для религиозной жизни Руси. Не система организации сама по себе, не внешний порядок и уклад жизни обителей, как это было традиционно для западного монашества, но личный подвиг святости учителя пробуждал духовную ревность в учениках. Это характерно не только для монастырской жизни. Древнерусский человек в своем христианском мире всегда жил в окружении примеров и образов – святых людей и икон, благодаря которым он знал, что всякому человеку открыт путь к богоугодной и спасительной жизни.

Монашество в XV–XVI вв. разделяется на два направления. Первая ветвь исходит от ученика и собеседника преподобного Сергия Радонежского преподобного Кирилла Белозерского, игумена Кирилло-Белозерского монастыря. Возглавляемая им школа соединяет с духовным созерцанием служение миру, духовное окормление притекающего в обитель народа и питание голодных в тяжелые годы. В Кирилло-

Белозерском монастыре был принят общежительный устав. Духовная дисциплина строго соблюдалась. В кельях имелись только иконы и книги. Без благословения игумена никто не смел писать или получать письма. Выходы из обители строго воспрещались, только раз в год один из братии ездил в мир закупать все необходимое. Преподобный Кирилл с любовью управлял братьями, кротостью и смирением врачую немощных и приводя их к исправлению. Своей святой жизнью преподобный Кирилл стяжал многие духовные дарования, в том числе им неоднократно совершались чудеса душевных и телесных исцелений.

Кирилло-Белозерский монастырь дал много замечательных подвижников. Среди них преподобные Дионисий Глушицкий (возглавивший все северовосточное монашество, иначе «Северную Фиваиду»), Корнилий Комельский, Мартиниан Белозерский, Савватий Соловецкий, Александр Ошевенский, Паисий Ярослав, Нил Сорский и др.

Вторая ветвь монашества образовалась около Москвы. Это были общежительные монастыри, в них не было стремления к созерцательности и безмолвию. Наиболее выдающимися представителями этого направления монашества являлись преподобный Пафнутий Боровский и преподобный Иосиф Волоцкий. Эти святые были великими народными благотворителями. Но после них уровень духовно-нравственной жизни этих монастырей снизился, главной целью в которых стало соблюдение уставов и обрядов. Их направление характеризуется нетерпимостью, сухим аскетизмом, суровостью, идеей неумолимой и строгой справедливости, заслоняющей идею милосердия. Во всем доминирует устав и обряд [78].

В конце XV в. происходит столкновение этих двух течений в лице преподобного Нила Сорского и преподобного Иосифа Волоцкого. Монашество разделяется на два лагеря по вопросу о монастырских владениях. Во главе нестяжателей стоит преподобный Нил Сорский, за монастырские земли выступает преподобный Иосиф Волоцкий. Последний побеждает. То, что сочеталось в духовной школе святого Кирилла Белозерского – созерцательная жизнь и благотворительность – теперь оказывается уже несовместимым. Преподобный Нил берет главное – внутреннее делание и нестяжательность, но теряет связь с жизнью государства. Монастыри, устроенные по учению преподобного Иосифа Волоцкого, продолжают традицию благотворительности, но в ущерб духовному деланию.

Наибольший интерес вызывает учение и деятельность преподобного Нила Сорского, который в свое время посетил Восток, Афон и Константинополь с целью ознакомления с учением о духовном делании. В поисках наставлений об умном делании он пользовался найденными на Афоне текстами великих святых отцов, которые через внутреннее очищение и непрестанную молитву, совершаемую умом в сердце, достигали озарений Святым Духом. Им были освоены творения святых Антония Великого, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Варсанофия Великого, Иоанна Лествичника, аввы Дорофея, Максима Исповедника, Исихия, Симеона Нового Богослова, Петра Дамаскина, Григория, Нила и Филофея Синайских.

По возвращении на родину преподобный Нил решил внести умное делание в жизнь русского иночества, которое тогда нередко полагало надежду спасения преимущественно в тщательном исполнении внешних условий монастырского устава. Он создал в 15 верстах от Кириллова монастыря первый русский скит на берегу реки Соры. Скитское жительство, представляющее средний путь между уединенным отшельничеством и общежительным монашеством, когда иноки живут по 2–3 вместе (и далее еще 2–3 и т. д.), по мнению преподобного Нила, является наилучшим для спасительной монашеской жизни. Эту форму жительства преподобный Нил принес с Афона. Затем, когда собрались к нему ученики, и устроился скит, преподобный Нил Сорский был избран игуменом и составил по святоотеческому византийскому и личному опыту скитский устав под названием «Предание ученикам о жительстве скитском». Этот текст не является уставом в строгом смысле этого слова, но представляет собой трактат по православной аскетике в лучших святоотеческих традициях. В уставе Нил Сорский обнаруживает огромную начитанность в греческой нравственно-аскетической мистической литературе и редкий дар систематического изложения.

В уставе преподобный Нил пишет, что монах должен образовать себя через жизнь по евангельским заповедям, духовное чтение и молитву. Прежде всего подвижнику предлежит неутомимая духовная борьба со своими греховными страстями. Ссылаясь на преподобных Иоанна Лествичника и Филофея Синайского, преподобный Нил излагает учение о постепенном развитии греховной страсти в человеке. Он выделяет пять этапов: прилог, сочетание, сложение, пленение и страсть. Самостоятельно, без помощи Божией, человек не может преодолеть даже

греховные помыслы. Главным средством борьбы с прилогами помыслов является, по учению преподобного Нила, молитва Иисусова, которой призывается всепобеждающая помощь Божия. Особое значение придает преподобный Нил старческому духовному руководству. Он учил монахов ежедневно открывать старцу малейшие свои помыслы и грехи.

Преподобный Нил Сорский настаивал также на монашеской нищете во исполнение обета нестяжания. Бедность, нищета, по учению святого отца, не есть только личный, но и церковный идеал. Он считал, что монастыри не должны иметь никакой собственности, а питаться благодаря трудам братии. Преподобный Нил возражал даже против храмовой роскоши и украшений. Ссылаясь на святителя Иоанна Златоуста, он советует приносящему Церкви в дар украшения раздать их нищим. В его скиту церковь была деревянная, простая, без украшений, согласно учению древних отцов. Ризница и утварь тоже были самые простые.

Умная молитва, по утверждению Нила Сорского, выше телесной; телесное делание – лист, а внутреннее, умное – плод. В учении об умной молитве он следует византийским исихастам. Влияние преподобного Нила, как в свое время и влияние византийских исихастов, распространилось далеко за пределы монастырей и затронуло широкие круги мирян, занимавшихся молитвенным деланием.

Воззрения преподобного Нила основаны на нравственно-аскетическом и мистическом предании Восточной церкви. Преподобный Нил постоянно читал и использовал Священное Писание, делал многие выписки из творений святых отцов для того, чтобы его доводы были более ясными и убедительными. Тем, кто обращался к нему за советом, он отвечал из евангельского и святоотеческого учения. Это давало его словам особую силу.

Высоким нравственным примером для русских людей являлись выдающиеся церковные иерархи, святители. Кроме митрополитов Алексия, Киприана, необходимо назвать епископа Стефана Пермского, совершившего подвиг апостольского служения в Пермской земле, митрополита Филиппа Московского, сначала отшельника-созерцателя, а затем мученика и великого стоятеля за правду Христову.

К концу XV в. связи с православным Востоком ослабевают, происходит национальное самоутверждение Руси, налаживаются новые связи с Западом. В это время убывает влияние Церкви вместе со снижением нравственного авторитета ее представителей. Укрепляющиеся

традиции религиозного быта и обряда, формализма в церковной жизни отодвигают на второй план ее духовно-нравственную жизнь.

Профессор Г. П. Федотов провел исследование о канонизированных святых этих веков, которое засвидетельствовало, что количество преподобных в это время резко уменьшается: «на первую половину XVI века падает 22 святых, на вторую – 8, на первую половину XVII века – 11, на вторую – 4. В XVII веке убыль идет резко и равномерно; по четвертям XVII века соответственные цифры дают 7, 4, 2, 0... Рокковой гранью является середина XVI века» [Цит. по: 78].

Меняется тип и характер святости. С забвением монашеской духовной школы на первый план выступает индивидуальный подвиг. Подвижник должен прийти до всего самостоятельно, долгим и трудным опытом. Это путь самоумерщвления, он несравненно более труден, его орудия – железный колпак, вериги, всякого рода «железа».

В эти века на Руси становится распространенным подвиг пророческого служения юродивых Христа ради, людей некнижных, но обладавших несомненными благодатными духовными дарами. Юродивые своим полным отрицанием «мира», отступившего от правды Божией, обличали зло и ложь. Юродство, как замечает И. М. Концевич, это постоянное добровольное мученичество, непрерывная борьба против своего естества, мира и дьявола, оно требует крайней напряженности всех духовных сил и непрестанной молитвы. Этот подвиг, пришедший с Востока, достигает особого расцвета на Руси в XVI в. Число канонизированных святых юродивых Г. П. Федотов распределил по векам следующим образом: XIV в. – 4 юродивых, XV в. – 11, в XVI в. – 14, в XVII – 7 [78].

Примером юродства в XV в. был блаженный Максим Московский. Он ходил по улицам Москвы зимой и летом почти без одежды и получал людей пословицами («За терпенье Бог даст спасенье», «Всяк крестится, да не всяк молится»). Купцам он говорил: «Божница домашня, а совесть продажна»; «По бороде Авраам, а по делам Хам». Другой Христа ради юродивый преподобный Арсений был кожевником. Он создал монастырь в Новгороде, под конец пребывал в затворе, носил вериги. Еще один известный юродивый блаженный Николай Салос подвизался в Пскове [78].

Юродство, как оценивает это явление В. В. Зеньковский, низко ценит внешнюю, суетную сторону жизни, презирает мелочное угро-

дение себе, боится житейских удобств, богатства, при этом оно не презирает самого человека. В юродстве есть несомненная высшая трезвость, в нем сильна жажда утвердить в отдельном человеке и в мире примат духовной правды. От него «веет подлинным, религиозным вдохновением, перед которым склоняются все» [37].

Пример юродства показывает, что не только богословски образованные люди, священнослужители и монахи являли собой пример богоугодной жизни, святости, но подчас это делали и необразованные, некнижные люди, имеющие тем не менее несомненную твердую веру во Христа и действующие порой сверхъестественным образом, терпящие то, что по естеству человеку невозможно перенести, подкрепляемые на то силою Божией. Отвергая обвинения некоторых критиков в адрес русского народа, как будто бы мало разбирающегося в основах веры, религиозно необразованного, Ф. М. Достоевский писал в «Дневнике писателя»: «Говорят, что русский народ плохо знает Евангелие, не знает основных правил веры. Конечно так, но Христа он знает и носит Его в своем сердце искони. В этом нет никакого сомнения. Как возможно истинное представление Христа без учения о вере? Это другой вопрос. Но сердечное знание Христа и истинное представление о Нем существует вполне. Оно передается из поколения в поколение и слилось с сердцами людей. Может быть единственная любовь народа русского есть Христос, он любит образ Его по-своему, т. е. до страдания. Названием же православного, т. е. истиннее всех исповедующего Христа, он гордится более всего. Повторяю: можно очень много знать бессознательно» [31].

Действительно, как замечает В. В. Зеньковский, указывая на основания христианской нравственной жизни народа, евангельское «учение о Страшном суде, о предстоящем обнажении перед лицом Божиим всякой неправды, всякого греха было твердой, если угодно – основной точкой во всех... размышлениях русских людей, охраняя их от смешения правды земной и правды небесной» [37].

Под влиянием и в продолжение православной восточной святоотеческой традиции на Руси начинает оформляться, кристаллизоваться собственная святоотеческая мысль, опирающаяся непосредственно на многочисленные переводные источники и опыт духовно-нравственного делания русских святых подвижников. Уже в XV в. таким духов-

ным писателем стал преподобный Нил Сорский, составивший нравственно-аскетический трактат устройства скитской жизни на Руси на основе собранных им на Святой горе Афон текстов монахов-исихастов. В XVI в. выдающимся духовным писателем на Руси стал преподобный Максим Грек. Будучи греком по происхождению, Максим (Михаил Триволис) получил прекрасное образование, обучаясь в лучших школах и университетах Европы. Уехав затем на Святую гору Афон, он принял монашеский постриг с именем Максим в Ватопедском монастыре, где подвизался в течение 10 лет, после чего был направлен в Москву для перевода греческих книг. Кроме множества богослужебных книг и книг Священного Писания преподобный Максим Грек перевел и содержащие богатый духовно-нравственный материал тексты бесед святителя Иоанна Златоуста, посвященных Евангелию от Матфея и Иоанна. Прожив в России 38 лет, из них 25 лет в гонениях, узах и темницах, преподобный Максим Грек много потрудился на благо Русской церкви и Вселенского православия, осуществляя не только обширную переводческую деятельность, но и ведя широкую полемическую борьбу с суевериями, невежеством, ересями и ложными увлечениями православных людей московского княжества. Большинство духовно-нравственных поучений, наставлений и слов преподобного Максима Грека носит обличительный характер. От имени Спасителя он обращается к своим современникам, призывая их к жизни по евангельским заповедям, к чистоте нравов: «Не для доброшумных колоколов, песнопений и многоценного мира Я сошел на землю и принял ваш образ... вся подсолнечная Моя и исполнение ея. Я повелел написать в книгах Мои спасительные заповеди и наставления, чтобы вы могли знать, как угождать Мне. Вы же книгу Моих словес снаружи и внутри обильно украшаете серебром и золотом, а силы заповедей Моих, в ней написанных, не принимаете, и не только не исполняете, но поступаете противно им» [86].

Преподобный Максим часто говорил о боговдохновенности святых отцов, что Бог открывал им скрытый смысл священных текстов. За преподобным Иоанном Лествичником Максим Грек указывал: «Тремя главнейшими страстями, как говорят святые отцы, большей частью непрестанно и сильно борима бывает всякая словесная душа... Страсти эти суть сластолюбие, славолюбие и сребролюбие. Порожде-

ния их весьма ужасны и пагубны. Ибо они, подобно кровожадным зверям, пожирают души человеческие и предают их огню вечному, когда они смертью разлучаются от тел своих... Если кто приведенные три страсти попрал и одолел, тот воистину есть присный угодник и верный поклонник Всемогущей и Пресвятой Троицы – Отца и Сына и Святого Духа...» [86].

Преподобного Максима Грека современники называли Новым Максимом Исповедником за его мужество в борьбе с лжехристианством и за праведность жизни. Образованный преподобный Максим, грек по происхождению, прославлен как русский святой угодник Божий. Его литературное творчество может по праву быть отнесено к формирующейся русской нравственно-аскетической традиции, которая наследовала восточно-православное святоотеческое учение о спасительной жизни во Христе.

Глава 3. РУССКАЯ СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ПРАВОСЛАВНОГО НАВУЧЕНИЯ

XVII в., с которого начинается в России по избранной нами периодизации третий период истории христианской этики (XVII в. – настоящее время), историки называют веком смуты и раскола. Прошедший ранее разрыв с Византией привел к ослаблению святоотеческой традиции. В это время в монашестве забывается внутреннее делание, подвиг становится более суровым. Многие монастыри начинают являть собой благоустроенные общежития с частыми изысканными «кормами» на помин души, вместо аскетического жительства в них господствует «культовое благочестие». Хотя и в это время есть замечательные монахи-подвижники, достигшие высоты святости, например, Иринарх Ростовский, Макарий Жабынский, Елеазар Анзерский, Иов Почаевский и др. При оскудении духовной школы подвиг часто становится самобытным и индивидуальным.

Преподобному Иринарху Ростовскому блаженный Иоанн Большой Колпак предсказал: «Бог даст тебе коня, и на том коне никто, кроме тебя, не сможет ездить и сесть на твоём коне вместо тебя» [Цит. по: 78] Подвиг преподобного Иринарха неповторим и сверхъестественен. Поселившись в Борисоглебском монастыре, он приковал себя к цепи, и 25 лет совершал свое суровое подвижничество. От его подвига осталось то, чем он много лет изнурял свое тело: 142 медных креста, 7 плечных трудов, цепь в 20 сажень, которую он носил на шее, ножные путы, 18 железных оковцев, которые он носил на груди и на руках, связни весом в 1 пуд, которые он носил на поясе, палка, которой смирял свое тело и прогонял невидимых бесов. По людской зависти преподобного Иринарха неоднократно изгоняли из монастыря, подвергали гонениям и оскорблениям. Когда он начал старчествовать, его стали почитать и монахи и миряне, приходя к нему за помощью и советами. Известны его пророчества царю Василию Шуйскому, князю Д. М. Пожарскому, Козьме Минину, а также благословения, данные им на изгнание врагов Русской земли. Преподобный Иринарх подобно преподобному Сергию Радонежскому был молитвенником и заступником русского народа пред Богом в это смутное время.

В XVII в. личный подвиг праведной святой жизни в миру явил Симеон Верхотурский, который происходил из дворянской семьи, но оставил благополучное жительство и удалился в отдаленные места Северного Урала, в деревню Меркушино в окрестностях Верхотурья. Занимаясь портняжным делом, творя дела милосердия, пребывая в постоянной молитве, строгом посте и воздержании, он уже в молодом возрасте внимательной духовной жизнью и исполнением заповедей Божиих достиг чистоты души и святости жизни.

В целом это время было неблагоприятно для подвижничества. С начала XVIII в. для русского монашества настал вековой период гонений. Это было связано, прежде всего, с реформами Петра I. Из отношения Петра I к монастырям как к «гангрене государства», а к монашествующим – как к тунеядцам и плутам, следовали запреты и ограничения: была прекращена монастырская колонизация, количество монастырей стало сокращаться, многие из них объединялись или закрывались. Согласно «Духовному регламенту» (1721 г.), без разрешения Святейшего Синода и Высочайшей Власти не разрешалось строить новые монастыри. Монашеский постриг можно было совершать только «на убылые места».

Для того чтобы монашество служило пользе государства, Петр I велел устроить при монастырях школы, воспитательные дома, приюты, дома сумасшедших, учебные мастерские, монашескую братию приказал больше использовать на разного рода ручных работах.

После Петра I правительство продолжало его церковную политику. При императрице Анне Иоанновне в эпоху бироновщины был издан Указ о пострижении только отставных солдат и вдовых священнослужителей. А всех монахов, постриженных в обход закона, велено было расстригать, подвергать телесным наказаниям, отдавать в солдаты или отправлять на каторгу. Тяжким наказаниям подвергались и те, кто совершал незаконные постриги. Тысячи монахов были наказаны и отправлены в застенки Тайной канцелярии. В 1740 г. в докладе Синода отмечалось, что в монастырях остались одни старики, не способные совершать богослужения, и церкви стоят «без пения». При императрице Елизавете (1741–1761 гг.) эти строгости были отменены, по Указу 1760 г. позволено было постригать всех желающих посвятить себя иноческому подвигу.

Указ Екатерины II о секуляризации церковных земель (1764 г.) положил конец монастырскому землевладению в России. Монастыри беднели и разорялись. Большая часть монастырей была закрыта. Крупные монастыри обезлюдели. Как свидетельствуют историки, во многих монастырях церкви нередко стояли без глав и крестов, крыши их порастали мхом, ограды были полуразрушены. Отсутствовали иеромонахи, в монастырях доживали престарелые и больные, широко распространилось пьянство [135]. В результате этого монашеское аскетическое и молитвенное делание крайне оскудело, и монастыри утратили свое традиционное благотворное, в том числе духовно-нравственное влияние на окружающий мир.

Русская православная церковь в XVIII в. канонизировала всего лишь нескольких святителей. Им, воспитанникам Киево-Могилянской академии (впоследствии – Киевской духовной академии), освоившим латинизированные схоластические богословские учебные курсы, удалось соединить свое образование с высоким подвижничеством, и изложить в своих творениях опыт святой духовно-нравственной жизни.

Об этих святителях следует рассказать более подробно. Одним из них был святитель Димитрий Ростовский, который, получив образование, принял монашеский постриг, священство, и был игуменом в нескольких монастырях. Святитель Димитрий по благословению митрополита Киевского Варлаама в течение 25 лет составлял главный труд своей жизни – «Жития Святых» в 12 томах. Работа требовала огромного напряжения сил, собирания и исследования множества разрозненных источников, точного и ясного повествования. Закончил святитель Димитрий свою работу уже на митрополичьей кафедре в Ростове, где он свою пастырскую деятельность сочетал с писательскими, проповедническими, просветительскими и личными аскетическими и молитвенными трудами. Его глубоко чтит вся православная Русь, начиная с царской семьи, за духовно-нравственные творения и святость жизни. Как сообщают жизнеописатели, святитель Димитрий Ростовский был кротким и мягким в управлении, своим примером учил окружающих молитве, посту, милостыне, сострадательности, милосердию. Он проявлял одинаковую любовь, был сострадателен и милосерден ко всем несчастным, к подчиненным относился сердечно и заботливо.

Будучи сам смиренным пастырем, он писал: «Какая еще добродетель так, как смирение, привлечет к себе милостивые очи Господни? На кого призрю, говорит Господь, токмо на смиренного. И Сама Владычица наша этой добродетелью очи Вышнего на Себя обратила. Призрел на смирение Рабы Своея. Этой добродетелью и мы сотворимся малы, – да угодны будем очам Божиим. Ведать же требуется, что три есть совершенного смирения степени. Первая: покоряться старейшинам и не превозноситься над равными. Вторая степень: покоряться равным и не превозноситься над меньшими. Третья степень – покоряться и меньшим себя и ни во что вменять себя, как одного из скотов, недостойного пребывания с человеком. А кто себя так умалит, – тот велик пред очами Господа своего будет и узрит славу Его. Так глаголет Исаак пресвитер: “Ни во что же вмени себя самого и узришь в тебе самом славу Божию, ибо где рождается смирение, там слава Божия воссиявает”» [28].

Другой святитель этого века Иоанн Максимович после окончания Киевской академии стал в ней преподавателем, здесь же принял монашеский постриг, был настоятелем монастыря и был избран архипастырем. Святитель Иоанн был во всех отношениях примерным архипастырем – жизнь его сияла высокими добродетелями, особенно же смирением и молитвой. Это отразилось в его многочисленных творениях духовно-нравственного содержания, которые дышат искренним благочестием. Ученому-богослову принадлежит замечательная по богатству духовного опыта книга «Илиотропион, или Сообразование человеческой воли с Божественною волею», изданная в пяти частях. В этом сочинении на многих примерах библейской истории, а также в высказываниях святых и ученых людей изображается Божественный Промысл, который проявляется в жизни всякого отдельного человека и судьбах целых народов. Святитель Иоанн утверждает, что «Все в мире, даже по виду злое (кроме греха), происходит по воле Божьей» [62]. Как следует из жития святителя, он сам всецело предавал себя воле Божией, особенно же он утвердился в этом после своего чудесного исцеления по молитвам святителя Феодосия Углицкого.

Когда святитель Иоанн Максимович был переведен на престол Сибирской митрополии, о нем стали говорить как о великом постнике, и о том, что в личной жизни он тих, скромн, сострадателен. Он никогда не был праздным, всегда или читал, или учил, или размышлял,

часто и подолгу молился. Добро любил делать тайно: через доверенных лиц посылал деньги и разные вещи сиротам, в богадельни, в дома бедных. Сам потихоньку, переодетый, подходил к окнам домов нуждающихся, стучал и произносил: «Примите во имя Иисуса Христа», – и поспешно уходил, оставляя свои благодеяния. Владыка появлялся там, где были горе и нужда. Он ходил в тюрьмы и утешал, учил, радовал гостинцами заключенных. Предчувствуя близость кончины, митрополит в последний раз служил литургию, и в тот день в своих покоях дал обед для городского духовенства и нищих, гостям за столом он по смирению прислуживал сам, являя им свою любовь.

Еще один выдающийся пастырь и церковный писатель святитель Тихон Задонский был представителем сложившегося в XVIII в. класса «ученого монашества». Закончив духовную семинарию, будущий святитель служил преподавателем, ректором семинарии, читал философские и богословские курсы, в том числе курс нравственного богословия на русском языке. Был возведен на Воронежскую епископскую кафедру, где много потрудился для христианского нравственного воспитания своей паствы. Уйдя по здоровью на покой в Задонский Богородицкий монастырь, он и здесь являл собой пример высокого благочестия и аскетизма. Все его время, за исключением 4–5 часов ночного отдыха, проходило в богословских занятиях и молитве. Обстановку святитель Тихон имел бедную, пищу употреблял самую скудную, несмотря на слабость сил, часто занимался тяжелыми работами, колот дрова, косил сено и т. д. Строгий к себе, он был любовно снисходителен к слабостям других. Он нередко до земли кланялся своему келейнику, если видел, что тот оскорбился каким-нибудь его замечанием; будучи ученым богословом и подвижником, смиренно брал уроки духовной мудрости из уст простых, неграмотных, но благочестивых монастырских старцев.

Народ стекался из ближних и дальних мест к святителю Тихону, чтобы получить его наставление и благословение. Особенно любил владыка беседовать с простыми людьми, утешал их в тяжелой доле, увещевал не роптать против начальства и господ, помогал разоренным деньгами. Иногда он сам являлся в дома нуждающихся в его участии. Он был миротворцем в ссорах окрестных дворян и ходатаем перед ними за их угнетенных крестьян. Всю свою пенсию и все, что получал в дар от знакомых, он отдавал, все свои вещи, кроме самых необхо-

димых, раздавал обездоленным. Во время своего очень скромного обеда он сокрушался о тех, кто и этого не имел. Часто выходил святитель Тихон под видом простого инока на базарную площадь, чтобы расспросить приезжих крестьян об их нуждах и посылал им помощь. Домик святителя был настоящей странноприимницей: больных он укладывал в собственную кровать, скончавшихся сам отпевал и погребал. Ради утешения и забот о заключенных по ночам посещал тюрьму.

Любимым занятием подвижника было написание литературных трудов. Сочинения его свидетельствуют о глубокой приверженности святителя восточно-христианскому святоотеческому преданию. Святитель Тихон Задонский написал множество духовно-нравственных творений, в том числе «Об обязанностях христианина», «Сокровище духовное, от мира собираемое», в которых он старался побуждать грешника к покаянию, исправлению жизни, напоминая о необходимости личного выбора, от которого зависит вечная участь всякого христианина. Так он писал: «Сердце у человека – одно: когда оно ищет временного, тогда забывает о вечном; когда же обращается к вечному и углубляется в нем, тогда забывает о временном и не радит о нем. Двояких попечений, о временном и вечном, – двоякой любви, к временному и вечному, в сердце быть не может. Непременно обладает им одно из двух: или временное, или вечное» [Цит. по: 45, т. 6].

Творения святителя Тихона Задонского имели огромное влияние на русскую религиозную литературу и проповедничество, их полюбили многие благочестивые русские люди. Святитель Тихон стал одним из самых любимых русским народом святых.

Конец XVIII в. ознаменовался на православном Востоке великим духовным возрождением. В то время как в европейских странах утверждалась идеология Просвещения, широко распространялись идеи рационализма, деизма, атеизма, в Греции, России и Румынии возрождалось монашеское движение, умное делание и традиции старчества. Ключевую роль в этом сыграла публикация греческого «Добротолюбия» в 1782 г., подготовленная святителем Макарием Коринфским и преподобным Никодимом Святогорцем. Содержащиеся в этом своде нравственно-аскетические творения отцов Восточной церкви вновь возродили интерес к наследию византийского исихазма. С издания греческого «Добротолюбия» возобновляется дело собирания и перевода святоотеческих творений, в том числе в России.

Спасаясь от гонений, постигших русские монастыри в XVIII в., многие ищущие спасения подвижники бежали и скрывались в Молдавии и Валахии. Именно там, за пределами России архимандрит Паисий Величковский, подвизавшийся несколько лет на Святой горе Афон и собравший там множество святоотеческих текстов, вместе с братией занялся их переводами. Переводы нравственно-аскетических творений святых отцов Восточной церкви позволили преподобному Паисию возобновить практику умного делания и возродить опыт старчества в России.

В своих книгах преподобный Паисий Величковский приводит выдержки из творений многих святых отцов, среди цитируемых им авторов на первом месте стоят такие, как Евагрий Понтийский, преподобный Нил Синайский, святитель Иоанн Златоуст, преподобный Иоанн Лествичник, преподобный Исаак Сириянин, Никифор Безмолвник, преподобный Григорий Синаит, святитель Григорий Палама, преподобный Нил Сорский, святитель Димитрий Ростовский.

Преподобный Паисий не просто излагает нравственно-аскетическое учение святых отцов Восточной православной церкви, но соотносит его со своим личным подвижническим опытом и дает многие советы ищущим христианского спасения. Так, он пишет: «Всяким понуждением себя приобретается добродетель. Поэтому, если хочешь победить страсти, то отсеки сласти» [99]. «Если хочешь, душа моя спастись, то утончи плоть свою, вкуси вольную горечь, понеси тяжелые скорби, как все святые вкусили и потерпели. Когда же человек готовится и положит себе завет претерпеть Бога ради все находящие на него скорби, тогда легкими и безболезненными показываются для него скорби и все неприятности и нападения от бесов и людей; не боится он смерти, и ничто не может разлучить такового от любви Христовой. Слышала ты, любезная душа моя о том, как проводили свою жизнь святые отцы!.. Не было у них пожеланий прекрасного, сладостного и легкого в мире сем и всякого телесного покоя. Да, желали; и тела их поистине болели; но они изменяли пожелания на терпение, и скорби на будущую радость. Они один раз навсегда все отрезали, почли себя за мертвых, нещадно мучили сами себя в духовном подвиге. Видишь ли, душа моя, как трудились святые отцы, не имея покоя во всяком злострадании, покорили плоть духу, исполнили все прочие заповеди Божии и спаслись» [99].

Ищущего в его творениях указаний пути спасения преподобный Паисий Величковский предупреждал: «Прежде нужно очистить цар-

ский дом от всякой нечистоты и украсить всякою красотою, и тогда уже можно войти в него царю. Подобным образом должно прежде очистить землю сердца и искоренить терние греха – страстные дела и умягчить ее скорбями и теснотами, посеять на ней семя добродетелей, оросить плачем и слезами; и тогда уже произрастет плод бесстрастия и жизнь вечная. Ибо не вселится Дух Святой, пока человек не очистится от страстей душевных и телесных. Одному можно пребывать внутри человека: или Духу Святому, или страстям; где Дух Святой, туда страсти не приближаются, а где страсти, там не пребывает Дух Святой, а лукавый» [99].

В многотрудной борьбе со страстями, по мнению преподобного Паисия, очень важно внимание к помыслам. В согласии со святыми отцами преподобный Паисий советовал: «Посему должно, если желаем спастись, отсекасть первоначальный прилог помысла и пожелания всякой страсти; побеждай малое, чтобы не впасть в великое и все последующее победишь этим одним» [99].

Успешно подвизающимся преподобный отец напоминал о первостепенности стяжания смирения: «Лучше оставить ту добродетель, чрез которую мы произвольно высокоумствуем; – награда подается не столько за труды, сколько ради смирения. Лучше быть согрешающим и кающимся, чем исправляющимся и возносящимся» [99].

Сама личность старца Паисия неоспоримо влияла на всех его современников, и одно его присутствие воодушевляло многих иноков на подвиги. Преисполненный великой любовью к ближнему, святой отец был тих, мирен, кроток, долготерпелив и младенчески незлобив. Смиренный его вид сиял чистотой целомудрия, и самое лицо старца сияло отблеском небесной славы.

В 1793 г. преосвященный Гавриил, митрополит Санкт-Петербургский издал переведенное преподобным Паисием на церковно-славянский язык «Добротолубие» и немало способствовал созданию в России монастырей для распространения возрождающегося исихастского духовного движения. «Добротолубие» познакомило широкие круги монахов и мирян со многими забытыми к тому времени произведениями классиков византийской духовно-нравственной литературы. Вскоре после издания «Добротолубие» распространилось по монастырям России, сделавшись излюбленным творением русских иноков. Возрождение монастырской жизни, умного делания и старчества в конце XVIII в.

характеризовалось всей полнотой и цельностью духовной жизни времен преподобных Сергия Радонежского и Кирилла Белозерского, а также сочетанием отшельнического подвига внутреннего делания со служением миру.

Деятельность и писания старца Паисия, возродившего древнюю византийскую традицию, сказались на духовной истории сотни российских монастырей. Известные пустыни – Глинская, Оптиная, определявшие духовное возрождение русского народа в XIX в., были продолжательницами наследия старца Паисия.

Духовное движение распространялось через многочисленных учеников старца Паисия, унаследовавших его опыт старчества и умной молитвы. Они расселились по всей России и, странствуя из монастыря в монастырь, из пустыни в пустынь, разносили повсюду весть о «благочестивом и чудном отце Паисии». Среди учеников первого поколения были архимандрит Феодосий Маслов, иеромонахи Клеопа и Клеопа II, иеросхимонах Феодор, иеромонах Афанасий Захаров, послушником которого в Площанской пустыни в течение 13 лет был будущий оптинский старец Макарий Иванов, схимонах Афанасий, старец Филарет, который, будучи настоятелем Глинской пустыни, преобразовал ее на основании устава Афонской горы, монах Павел из московского Симонова монастыря, монах Герасим из Софрониевой пустыни и схимонах Феофан из Оптиной пустыни.

Особенной выразительницей монашеского и в целом духовного возрождения в XVIII–XIX вв. была Оптиная пустынь. В Оптиной пустыни, на этой духовной вершине, сошлись и высший духовный подвиг внутреннего делания, венчаемый изобилием благодатных даров, стяжанием Духа Святого, и служение миру во всей полноте как его духовным, так и житейским нуждам.

Оптиная пустынь завершает в России дело преподобного Паисия Величковского. Эта обитель с 1848 г. издает переведенные старцем Паисием и его учениками нравственно-аскетические труды святых отцов. Под руководством оптинского старца преподобного Макария Оптинского были изданы житие старца Паисия с приложением его писем и писаний, переведены и опубликованы многие тексты восточных святых отцов.

Оптиная пустынь принадлежит к числу древнейших монастырей, но расцвет ее происходит в XIX в., когда при обители образовался

скит. В нем начали подвизаться приглашенные епископом Калужским Филаретом первые старцы Моисей, Лев, Макарий, Антоний, которые были близкими учениками и последователями учеников великого старца Паисия Величковского. Преподобный Моисей (Путилов) становится начальником скита, а потом и настоятелем обители. Преподобный Лев был первым старцем, от него начинается старческая традиция Оптиной пустыни, просуществовавшая почти полтора столетия. Старчество в обители передавалось от духовного отца к сыну в духе истинного послушания.

Возрождение монашества в Оптиной пустыне в XIX в. имело общероссийское значение. Оптина пустынь становится духовным центром, центром утверждения патриотических, религиозных идеалов и ценностей. Она оказывается маяком для многих писателей и философов, не говоря уже о народе, ищущем смысла жизни в истинном Православии.

В это время в российском обществе из-за строгих запретов и ограничений Священного Синода практически не издавалась литература духовно-нравственного содержания, а «Добротолюбие» преподобного Паисия Величковского на церковно-славянском языке являлось исключением. В это же время светская печать породила большое количество переводных произведений западного лжемистического направления и многие из них были враждебны Православию. В связи с этим издательство святоотеческой литературы Оптиной пустыней оказалось делом большого исторического значения. При поддержке митрополита Московского Филарета, под руководством образованных старцев, прежде всего преподобного Макария Оптинского, усилиями нескольких писателей и философов (в том числе И. В. Киреевского и его супруги) в Оптиной пустыне переводились с греческого и церковно-славянского языков на русский и печатались творения и жития выдающихся отцов Церкви. Некоторые книги печатались и на церковно-славянском языке. Издание этих книг началось в середине XIX в., к концу которого уже было выпущено свыше 125 изданий в количестве 225 тысяч экземпляров. Напечатанные книги рассылались во все области России, в академии, семинарии, библиотеки, а также правящим епископам, инспекторам. Чтение этой (прежде недоступной) нравственно-аскетической литературы становится возможным для монашествующих и всех духовно настроенных русских людей. Благодаря этому в России стала все

больше утверждаться и укрепляться истина Православия. К моменту закрытия монастыря Оптиной пустыни в 1917 г. в нем проживало около 300 монахов. Высокая духовно-нравственная жизнь ее насельников, постоянное молитвенное делание и старческое окормление монахов и мирян прославленными в последствии святыми преподобными отцами привлекало сюда множество людей всех сословий и званий, представителей русской интеллигенции.

Необходимо отметить, что старчество было известно на Руси со времени появления монашества. К концу XVII в. оно было практически забыто и даже исчезло. Поэтому возобновленное в начале XVIII в. преподобным Паисием Величковским оно казалось чем-то новым и даже необыкновенным. Старчество – это традиция, что очень ярко проявилось в Оптиной пустыни, где непрерывность этого подвига продолжалась от старца к ученику в течение столетия жизни этой обители до ее закрытия. Старцем становился подвижник, прошедший личным опытом школу послушания, трезвения и умно-сердечной молитвы, достигший бесстрастия. Благодаря приобретенному великому духовному опыту и духовным благодатным дарам прозорливости, пророчества, рассуждения, «различения духов» и даже чудотворения старец обретал способность руководить новоначальными монахами в «невидимой брани». От ученика, ищущего спасения, требовалось безусловное искреннее послушание старцу.

И. М. Концевич в книге «Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси» сравнивает старчество и лжестарчество, которые иногда трудно бывает внешне различить. «В лжестарчестве, – пишет исследователь, – воля одного человека порабощается воле другого. С ним связано чувство подавленности, уныния, или нездорового душевного пристрастия ученика к мнимому старцу. Напротив, истинное и благодатное старчество, хотя и основано на полном послушании, наполняет человека чувством радости и свободы в Боге, так как он подчиняется не человеческой воле, а Божией воле, действующей через старца. В то время как благодатный старец является проводником воли Божией, лжестарец заслоняет собою Бога» [78].

Каждый из прославленных ныне святых старцев Оптиной пустыни заслуживает особого внимания. Преподобный Моисей Оптинский, возобновитель Оптиной пустыни в начале XIX в. и в течение 37 лет бессменный ее настоятель и строитель, хотя и не старчествовал в оби-

тели, но имел все несомненные дары такого рода. Он по смирению своему скрывал эти дары и по всем важнейшим духовным вопросам вопрошал избранного братиею старца монастыря.

При преподобном Моисее Оптиная пустынь из маленького незначительного общежития превратилась в большой благоустроенный монастырь. В нем постоянно шло строительство и при этом не оскудевали дела благотворения. Преподобный Моисей был очень нищелюбив. В обитель он любил принимать и хилых, больных, слепых, которые ничем не могли воздать монастырю. В гостинице не было установлено платы, но всякому предлагалось класть в кружку по усердию. Настоятель покупал иногда ненужные вещи только для того, чтобы помочь нуждающемуся продавцу, покупал гнилые припасы, сам же употребляя их в пищу, держал на жаловании сирот, то для отпугивания ворон, то для ловли кротов.

К братии монастыря преподобный Моисей не употреблял крутых и строгих мер и говорил, что нужно подождать, пока Господь коснется сердца человека. Он старался приравниваться к характеру и духовной степени каждого. Сам требовательный к себе, преподобный Моисей и других учил вести строгую и трезвую духовно-нравственную жизнь. «Поверяй самого себя каждодневно: что ты посеял на счет будущего века, пшеницу или терние? – советовал он духовным чадам. – Испытавши себя, располагайся к исправлению лучшего на следующий день и таким образом всю жизнь проводи. Ежели плохо проведен был день настоящий, так что ты ни молитвы порядочно Богу не принес, ни сокрушился сердцем ни однажды, ни смирился в мысли, милости не оказал, или милостыню никому не подал, ни простил виноватого, ни стерпел оскорбления, напротив же того, не воздержался от гнева, не воздержался в словах, пище, питии, или в нечистые мысли ум свой погружал, все сие рассмотрев по совести, осуди себя и положи на следующий день быть внимательнее во благое и осторожнее в злое» [107, 114].

Получив в своей жизни великую пользу от чтения духовных книг, преподобный Моисей старался часто приобретать их. Много книг он привозил из Калуги, выписывал духовные журналы и по прочтении отдавал их в монастырскую библиотеку. В настоятельство преподобного Моисея Оптиная пустынь под непосредственным руководством старца Макария стала издавать духовно-аскетические книги древ-

них подвижников. Издаваемые книги преподобный Моисей сам целыми тюками рассылал бесплатно в разные стороны. Ища всюду духовной пользы, он говорил: «Наше дело сеять; Бог даст, когда-нибудь будут и плоды» [107].

Огромной заслугой преподобного Моисея было учреждение и поддержание в Оптиной пустыни старчества. Приняв в Оптину пустынь старцев Леонида и Макария, он сам «преклонил» перед ними свою волю, без их совета никого не определял и не постригал.

Первым старцем, основателем старчества в Оптиной пустыни был преподобный Лев (Наголкин). Первоначально он проходил подвиги монашеского послушания, смирения, аскетического делания у известного афонского подвижника отца Василия Кишкина. Позднее в течение 20 лет под руководством ученика преподобного Паисия Величковского отца Феодора он обучался высшему монашескому деланию, этой «науке из наук и искусству из искусств», как зовется подвиг непрестанной молитвы, посредством которой происходит очищение сердца от страстей. В Оптиной пустыни преподобный Лев старчествовал с 1841 г. до самой своей кончины (12 лет). В течение этого времени старец постоянно подвергался различного рода гонениям, клевете, переселениям из скита в монастырь, из кельи в келью. Преподобный Лев мужественно все переносил, относился ко всем невзгодам с полным благодушием; с пением молитвы «Достойно есть...» он сам переносил на новое место икону Владимирской Божией Матери – благословение преподобного Паисия Величковского старцу Феодору. Несмотря ни на какие препятствия он продолжал принимать и духовно окормлять постоянно приходящий к нему народ. Старец Лев был наделен многими благодатными дарами, в том числе чудотворения, исцеления больных, прозрения и провидения. Толпы обездоленных стекались к нему, окружали его, просили и ждали от него помощи. Побуждая к внимательной духовно-нравственной жизни, старец Лев советовал: «Старайся более внимать себе, а не разбирать дела, поступки и обращение к тебе других, если же ты не видишь в них любви, то это потому, что ты сам в себе любви не имеешь» [107].

Для всех и всегда он находил и слово утешения, и добрый совет, и милующую любовь, рождая в душах переживание покаяния и благодарность к Богу. Утешая отчаивающихся, он объяснял: «Бог не презирает молитвы, но желания... иногда не исполняет единственно для то-

го, чтобы по Божественному Своему намерению устроить все лучше. Что бы было, если бы Бог – Всеведец – совершенно исполнял наши желания? Я думаю, хотя не утверждаю, что все бы земнородные погибли» [107].

Старец Лев по своему смирению старался давать советы не от своего разума, но, руководствуясь Писанием и святоотеческими наставлениями и опытами, по внушению Духа Божия. Нередко он прямо отсылал вопрошающих к чтению нравственно-аскетических творений святых отцов: «Советую прибегнуть к тем блаженным подвижникам, которые, благочестие исправивши, принесли исполнением заповедей Божиих дары смиренномудрия, целомудрия, нестяжания... и прияли от Бога дарование разума и премудрости для научения и просвещения других, последовать им хотящих, и предали сие учение в сохранившихся Промыслом Божиим и дошедших до нас сочинениях их и книгах. Вы, имея образование ума, читайте их учение не из любопытства только, но желая подражать им по силе и, сообразно с возможностью проходимого вами послушания и благодатью Божией, сподобитесь обрести путь истинный, незаблудный. При всем же том, ищите духовного собеседника, могущего, по вере вашей, даровать вам здравые и благие советы во всяком деле, слове и мысли» [107].

Преподобный оптинский старец Макарий (Иванов) также проходил путь монашеского подвижничества под непосредственным руководством ученика великого старца Паисия Величковского преподобного Афанасия, который хранил у себя много переводов аскетических творений древних отцов монашества, сделанных преподобным Паисием. В Оптиной пустыни преподобный Макарий был поставлен настоятелем скита. И его многотрудная жизнь с тех пор была посвящена благоустройению внешней жизни братии и духовно-нравственному окормлению монахов и мирян. Часто он проводил бессонные ночи и вставал на молитвенное правило при ударе скитского колокола в два часа утра. После утренних продолжительных молитв старец выпивал чашку чаю и начинал принимать посетителей, внимая людскому горю. У него был дар духовного рассуждения, смирения и любви, после беседы с ним люди чувствовали обновление. В одиннадцать часов звонили к трапезе, после трапезы он отдыхал, а затем опять принимал посетителей. В два часа он шел в гостиницу, где его ждали иногда сотни людей, каждый со своими нуждами, житейскими и духовными. Всех он

неизменно с любовью выслушивал: одних вразумлял, других утешал. После вечернего молитвенного правила и вечерней трапезы старец Макарий принимал монастырскую и скитскую братию. Никого не оставлял без внимания, давал послушания о чтении святоотеческих книг, назначая каждому по мере его духовного возраста. Обычно он сначала назначал чтение книги аввы Дорофея, называя ее «Монашеской азбукой». По окончании продолжительных вечерних молитв преподобный Макарий всех благословлял и отпускал. После этого сам садился писать ответы на многочисленные письма.

Праздности преподобный Макарий не терпел, сам неустанно трудился и завел в скиту рукоделья для братии (токарное, переплетное и др.). Много времени старец уделял издательской деятельности. Под его руководством в Оптиной пустыни производились переводы святоотеческой нравственно-аскетической литературы, осуществлялись публикации этих очень значимых для возрождения Православия в России творений.

Сам всегда прибегающий в своей подвижнической жизни к чтению книг святых отцов, старец Макарий настоятельно советовал всем читать и принимать в руководство для своей жизни их богодухновенные творения: «Чтение отеческих книг очень нужно и полезно к познанию воли Божией, ибо отцы, читая слово Божие, в Святом Писании нам преданное, исполнили оное и прошли деятельной жизнью, оставя нам пример в своих учениях. Не читая оных, вы не узнаете образа жизни и борьбы, и думая, что читая сами слово Божие, можете его исполнять, и не смиряетесь, а читая, познаете путь, стремитесь ко исполнению, но, не достигая мер их, познаете свою немощ и смиряетесь, и получаете милость Божию, которая особо простирается на смиренных» [Цит. по: 34].

Отвечая на многочисленные письма и задаваемые ему вопросы, старец Макарий подчеркивал спасительные преимущества христианской благочестивой и подвижнической жизни. «Люди большею частью желают и ищут благоденствия в сей жизни, а скорбей стараются избегать, – замечал он. – И кажется, что это очень хорошо и приятно, но всегдашнее благоденствие и счастье человеку вредит. Он впадает в различные страсти и грехи и прогневляет Господа, а проходящие скорбную жизнь более приближаются ко Господу и удобнее получают спасение, потому Господь отрадную жизнь назвал пространным путем:

широкие врата и пространный путь вводят в пагубу и многие идут им [Мф. 7, 13], а скорбную жизнь назвал узкий путь и тесные врата, ведущие в жизнь вечную, и немногие находят их [Мф. 7, 14]. Итак, по любви своей к нам Господь, провидя могущую быть пользу, кто того достоин, многих сводит с пространного пути, а поставляет на узкий и прискорбный путь, чтобы терпением болезней и скорбей устроить их спасение и даровать жизнь вечную» [114].

Говоря о судьбах Божиих и Промысле, старец Макарий объясняет причину скорбей: «Правосудие Божие, дабы здесь еще очистить человека от грехов, посылает и внешние прискорбия через людей, яко оружия, дабы более прийти в чувство и познать, что мы, прегрешившие пред Богом, достойны еще больших наказаний, и чрез терпение очиститься. Не должно изыскивать причин, справедливо ли или напрасно обижают нас люди; когда прегрешаем пред Богом, то сия есть важная причина, побудившая Промысл Его воздвигнуть на нас бурю скорбей» [Цит. по: 34]. Таким образом, на спасительном пути скорби неизбежны, и самое главное заключается в правильном отношении к ним. «Долг кающегося христианина, – объясняет преподобный Макарий Оптинский, – благодарить Бога наказующего его здесь, дабы в будущем веке не быть наказанным вечно, и потому оскорбляющим должно прощать не только по заповеди “Любите врагов ваших” [Мф. 5, 44], но считать их своими благодетелями, потому, что через них сподобляемся получить прощение грехов своих» [Цит. по: 34].

Другой подвижник этого времени преподобный Антоний (Путитлов) был младшим братом игумена Оптиной пустыни преподобного Моисея. В тридцатилетнем возрасте он стал начальником скита. Молодой скитоначальник Антоний был необыкновенно смиренным, он не делал ни малейшего распоряжения без благословения своего старца и брата преподобного Моисея.

Обладая несомненными духовными благодатными дарованиями, преподобный Антоний имел много духовных чад. В различных жизненных ситуациях, при всяких постигающих их искушениях и скорбях он наставлял: «Ропота на Бога остерегаться нужно и бояться как смерти, ибо Господь Бог, по великому милосердию Своему, все грехи наши долготерпеливо терпит, но ропотливости нашей не выносит милосердие Его» [107]. И потому, советовал он, «во всяком горе: и в болезни, и в скудости, и в тесноте, и в недоумении, и во всех неприят-

ностях – лучше меньше думать и разговаривать с собою, а чаще с молитвою, хотя краткой, обращаться ко Христу Богу и к Пречистой Его Матери, чрез что и дух горького уныния отбежит, и сердце исполнится упования на Бога и радости» [107]. И еще он опытно учил: «Какое бы ни постигло тебя огорчение, какая бы ни случилась тебе неприятность, ты скажи: “Стерплю это я для Иисуса Христа!” Только скажи это, и тебе будет легче» [107].

Терпение скорбей и искушений с благодарностью Богу помогают стяжать христианское смирение и кротость. «Кротость и смирение сердца – такие добродетели, – объяснял старец Антоний, – без которых не только Царства Небесного наследовать, но ни счастливым быть на земле, ни душевного спокойствия ощущать в себе невозможно» [107].

Подвижник преподобный Иларион Оптинский по кончине своего духовного отца преподобного Макария стал скитона начальником и общим духовником этой обители. Во всем он старался поддерживать и продолжать дух и порядок жизни, заведенные его святым наставником. Старец Иларион часто любил напоминать изречение апостола Павла о том, что истинная любовь не раздражается, не мыслит зла, «николиже отпадает» [107]. Сам он был незлобив, милостив и смирен.

После преподобного Макария старцем обители стал воспитанный им преподобный Амвросий Оптинский, который в течение 30 лет окормлял страждущие души. Он принимал и наставлял не только насельников монастыря и живущих в окрестностях мирян. Со всех концов России стекались люди к хибарке старца (бедные и богатые, интеллигенция и простолюдины). Его посещали известные писатели, философы и общественные деятели, в том числе Ф. М. Достоевский, К. Н. Леонтьев, М. Н. Погодин, В. С. Соловьев, Н. Н. Страхов, Л. Н. Толстой и др. Преподобный Амвросий принимал всех приходящих с одинаковой любовью и благорасположением.

С утра и до вечера люди шли к нему со своими неотложными вопросами, в которые он глубоко вникал, которыми в минуту беседы жил. При этом он всегда разом охватывал суть дела, давал ответ и оказывал помощь. В продолжение беседы отец Амвросий вмещал в своем сердце всего своего собеседника (со всем его внутренним и внешним миром) и предлагал обсуждаемому вопросу всестороннее решение. Слово старца имело власть, основанную на близости к Богу, ему были открыты человеческие судьбы. По молитвам преподобного Ам-

вросия совершались чудеса и исцеления. То, что делал этот продолжительно болеющий, немощный старец превосходило естественные человеческие силы, несомненно, что без Божественной благодатной помощи ему было бы невозможно ежедневно принимать толпы людей и отвечать на десятки писем.

Преподобный Амвросий Оптинский был примером смирения и терпения для многих ищущих у него утешения и укрепления. Ссылаясь на слово о страстях преподобного Иоанна Дамаскина он приводил своему собеседнику слова византийского богослова о том, что «подвижничество потребно для тех, кто имеет тело здоровое и крепкое. А для немощных телом более потребно смирение и благодарение. Благодарить Бога должно за то, что немощами смиряет нас, чтобы смирившихся помиловать и спасти, по сказанному в псалмах “смирися, и спасе мя Господь”» [107].

Старец Амвросий был много начитан в слове Божиим и в святоотеческой литературе. В его ответах вопрошающим монахам и мирянам нередко упоминаются имена восточных и русских святых отцов, приводятся их высказывания и советы. Говоря о милостыне, преподобный Амвросий вспоминает слова святителя Димитрия Ростовского, который писал: «если придет к тебе человек на коне, и будет просить, подай ему. Как он употребит твою милостыню, ты за это не отвечаешь» [Цит. по: 63]. Он отсылает и к опыту вселенского христианского нравоучителя: «Святой Иоанн Златоуст говорит: начни отдавать неимущим, что тебе не нужно, что у тебя валяется, потом будешь в состоянии давать больше и даже с лишением себя, и наконец уже готов будешь отдать и все, что имеешь» [Цит. по: 63].

Преподобный Амвросий вслед за святителем Иоанном Златоустом называет три степени на пути спасения: не грешить; согрешивши каяться; тому, кто плохо кается, терпеть находящие скорби. Главное средство ко спасению – претерпевание многоразличных скорбей, кому какие пригодны, по сказанному в «Деяниях апостольских»: «Многими скорбями подобает нам войти в Царствие Небесное» [Деян. 14, 22].

Напоминая об исполнении спасительных заповедей Божиих, преподобный Амвросий подчеркивал: «Хотящему спастись должно помнить и не забывать апостольскую заповедь: “друг друга тяготы носите, и так исполните Закон Христов”» [Гал. 6, 2]. Много есть других заповедей, но ни при одной такого добавления нет, т. е. «так исполните

Закон Христов”. Великое значение имеет заповедь эта, и прежде других должно заботиться об исполнении оной» [114].

Надолго запоминались вопрошавшим мудрые советы старца Амвросия Оптинского; одним из таких афористичных выражений является его сравнение спасающегося с колесом: «Мы должны жить на земле так, как колесо вертится, чуть одной точкой касается земли, а остальным стремится вверх; а мы, как заляжем, так и встать не можем» [114].

Под руководством старца Амвросия преподобный Анатолий старший (Зерцалов) занимался неустанным молитвенным деланием, чтением слова Божия и нравственно-аскетических творений, быстро преуспевал в духовном своем развитии. Старец Амвросий называл преподобного Анатолия великим старцем и делателем молитвы Иисусовой: «Ему такая дана молитва (умно-сердечная) и благодать, – говорил он, – какая единому из тысячи дается» [107].

Преподобный Анатолий имел те же дары духовного совета, прозрения в тайники души человеческой и знания будущего, какими были так богаты его наставники, великие старцы Макарий и Амвросий Оптинские. Эти дары он получил за глубокое христианское смирение. Говоря о пользе и путях стяжания спасительной благодати смирения, преподобный Анатолий советовал своему духовному чаду: «Сказываю по секрету, сказываю тебе самое лучшее средство обрести смирение. Это вот что: всякую боль, которая колет гордое сердце, потерпеть. И ждать день и ночь милости от Всемилоственного Спаса. Кто так ждет, непременно получит» [114].

Под руководством преподобных старцев Макария и Амвросия возрос в Оптиной пустыни и отец Исаакий (Антимонов), который стал после старца Моисея настоятелем обители и продолжил его заботы о ее внешнем и внутреннем благоустройении. Для странников, убогих и неимущих преподобный Исаакий построил странноприимницу, где, по его распоряжению, кормили их каждую субботу человек по триста, раздавая им при этом милостыню. Кроме того, ежедневно после братской трапезы предлагалась безвозмездно трапеза посетителям. Бедных жителей города Козельска преподобный Исаакий ежегодно снабжал лесом для строительства домов, разрешал им собирать сучья для топлива в монастырском лесу.

Сам преподобный Исаакий отличался нестяжательностью. Одежду он носил такую же, как и у прочей братии, в пище был очень воздер-

жан, очень строго соблюдал посты. Неся великий личный подвиг в течение многих лет управления обителью, он смиренно претерпевал и многие скорби, болезни, гонения по доносам и клевете.

Еще один ученик и помощник старца Амвросия (на протяжении 30 лет) преподобный Иосиф (Литовкин) всегда был неизменно благодушен, со всеми мирен, умел и других смирять своим смирением, кротостью и уступчивостью. Несмотря на большую занятость, преподобный Иосиф находил время для чтения творений святых отцов, особенно любил читать «Добротолюбие». В течение 12 лет преподобный Иосиф был скитона начальником и старцем для братии обители. К себе он был всегда строг, в обращении с другими был внимателен и ровен со всеми. Старец имел благодатные дары слова, исцеления болезней душевных и телесных, а также дар прозорливости, которыми служил братии и ежедневно приходящему к нему народу. Как он сам относился к людям, так советовал и другим, предостерегая от нелюбви: «Если видишь погрешность ближнего, которую ты бы хотел исправить, если она нарушает твой душевный покой и раздражает тебя, то и ты погрешаешь и, следовательно, не исправишь погрешности погрешностью – она исправляется кротостью» [114].

Оптинский старец Варсонофий (Плиханков) поступил в Оптину пустынь в 46 лет, оставив свою благополучную мирскую жизнь и успешную военную карьеру в чине полковника. Его сослуживцы и знакомые никак не могли этого понять. Он же, сравнивая светскую жизнь и жизнь по Евангелию, с несомненностью писал о высокой значимости слова Божия для человеческой души: «Чем больше вчитываемся мы в Евангелие, тем явственнее разница между ним и лучшими произведениями величайших человеческих умов. Как бы ни было прекрасно и глубоко любое знаменитое сочинение – научное или художественное, но всякое из них можно понять до конца. Глубоко-то оно глубоко, но в нем есть дно. В Евангелии дна нет. Чем больше всматриваешься в него, тем шире раскрывается его смысл, неисчерпаемый ни для какого гениального ума» [33].

Свое послушание преподобный Варсонофий проходил под руководством старцев Анатолия и Иосифа. После священнического служения в русско-японскую войну он возвратился в обитель, стал скитона начальником и уже безвыездно нес там свое старческое духовническое служение. Со всей России приезжали к нему люди со своими ну-

ждами и болезнями, ища помощи и исцеления душ и телес, и всем он старался помочь, прозревая их беды и недуги. Из своего богатого духовно-нравственного и жизненного опыта он наставлял на пути спасительные и мирян и монахов.

«Жизнь есть блаженство, – утверждал старец скорбящим и унывающим. – Эти слова могут показаться странными. Как можно жизнь назвать блаженством, если в ней на каждом шагу встречаются неудачи, разочарования, огорчения. Сколько горя терпят люди! Жизнь, говорят некоторые, есть труд, и часто труд неблагодарный, какое уж тут блаженство? Блаженством для нас станет жизнь тогда, когда мы научимся исполнять заповеди Христовы и любить Христа. Тогда радостно будет жить, радостно терпеть находящие скорби, а впереди нас будет сиять светом Солнце Правды – Господь, к Которому мы устремляемся. Все Евангельские заповеди начинаются словом “блаженны”: блаженны кроткие... блаженны милостивые... блаженны миротворцы... [Мф. 5, 5–9]. Отсюда вытекает как истина, что исполнение заповедей приносит людям высшее счастье. История христианских мучеников с особенной яркостью подтверждает это. Какие только мучения ни переносили они, каким пыткам ни подвергались, весь ад восставал на них. Резали и жгли тела исповедников Христовых, разрывали их на части, измученных бросали в смрадные темницы, а иногда в склепы, наполненные мертвыми костями и всевозможными гадостями. Иногда для большего устрашения им показывали покойников, восстающих из гробов и устремляющихся на них, а мученики радовались» [33].

Старец замечал, что если повнимательнее рассмотреть нашу жизнь, то окажется, что мы ни одной заповеди Божией не исполнили по-настоящему. «Переберем их все, и окажется, что той заповеди мы едва коснулись, другую, может, тоже несколько начинали только исполнять, а, например, к заповеди о любви к врагам и не приступали. Что же остается делать нам, грешным? Как спастись? Единственно – через смирение», – поучал преподобный Варсонофий [114].

Наставляя монахов, старец Варсонофий предлагал различать монашество внешнее и внутреннее. «Миновать внешнее нельзя, – предупреждал он, – но и удовлетвориться им одним тоже нельзя. Одно внешнее без внутреннего даже приносит вред. Внешнее монашество можно уподобить вспахиванию земли. Сколько ни пахай – ничего не вырастет, если ничего не посеешь. Вот внутреннее монашество и есть

сеяние, а пшено – молитва Иисусова. Молитва освещает всю внутреннюю жизнь монаха, дает ему силу в борьбе; особенно она необходима при перенесении скорбей и искушений» [33].

Оптинский старец преподобный Анатолий Младший (Потапов), придя в обитель, впитал дух оптинского подвижничества – суровое напряженное молитвенное бодрствование. Старец Анатолий был всегда смиренным и никогда не унывал, в народе его ласково называли «утешителем». Батюшка принимал всех без ограничения времени, несмотря на мучительные болезни и на бесконечную усталость. Он был всегда приветлив, постоянно ласков, сердечен, готов всегда отдать себя тому, кто приходил к нему за помощью.

«Трудно было бы жить на земле, – говорил преподобный Анатолий, – если бы и точно никого не было, кто бы помог нам разбираться в жизни... А ведь над нами Сам Господь Вседержитель, Сама Любовь... Чего же нам бояться, да сокрушаться, зачем разбираться в трудностях жизни, загадывать, да разгадывать... Чем сложнее и труднее жить, тем меньше нужно это делать... Положись на волю Господню, и Господь не посрамит тебя. Положись не словами, а делами... Оттого и трудной стала жизнь, что люди запутали ее своим мудрованием, что, вместо того, чтобы обращаться за помощью к Богу, стали обращаться к своему разуму, да на него полагаться... Не бойся ни горя, ни страданий, ни всяких испытаний: все это – посещения Божии, тебе же на пользу... Пред кончиной своей будешь благодарить Бога не за радости и счастье, а за горе и страдания, и чем больше их было в твоей жизни, тем легче будешь умирать, тем легче будет возноситься душа твоя к Богу» [107].

Преподобный Нектарий (Тихонов) был последним оптинским старцем. Основными его чертами были смирение и мудрость. К каждому человеку он подходил индивидуально, с особой мерой, и говорил: «Нельзя требовать от мухи, чтобы она делала дело пчелы. Каждому человеку надо давать по его мерке. Нельзя всем одинаково» [107].

Величайшее значение старец придавал послушанию. «Самая высшая и первая добродетель – послушание, – говорил он. – Это самое главное приобретение для человека. Христос ради послушания пришел в мир, и жизнь человека на земле есть послушание Богу. В послушании нужно разумение и достоинство, иначе может выйти большая поломка жизни» [107]. Когда он назначал кому-либо послушание, то

с величайшей точностью и заботливостью разъяснял его, указывал, как лучше исполнить, соизмерял с силами человека, но, назначив, требовал неукоснительного и безотлагательного исполнения.

Одна духовная дочь однажды спросила старца Нектария о том, должен ли он брать на себя страдания и грехи приходящих к нему людей, чтобы облегчить и утешить. Он ей ответил: «Ты сама поняла, поэтому я скажу тебе – иначе облегчить нельзя. И вот чувствуешь иногда, что на тебя легла словно гора камней – так много греха и боли принесли к тебе, и прямо не можешь снести ее. Тогда к немощи твоей приходит благодать и разметывает эту гору камней, как гору сухих листьев, и можешь принимать сначала» [107].

Известно, что после революции для Оптиной пустыни начались трудные времена. Это можно увидеть на примерах жизни оптинских священнослужителей в XX в. Так, исповедник Христов преподобный Никон (Беляев) в юности избрал монашеский путь и пришел в Оптину пустынь навсегда. Здесь он предал себя в волю старца Варсонофия и духовно возрастал под его внимательным руководством. После революции в России, когда Оптину пустынь закрыли, он был арестован, осужден и сослан на Соловки. Даже будучи в узах и ссылках, онставлял своих духовных чад, убеждая, что «гонения и притеснения полезны нам, ибо они укрепляют веру» [Цит. по: 27].

Преподобный Никон много читал нравственно-аскетическую литературу по благословию старца Варсонофия, который предупреждал его, что пока есть время и возможность, надо успевать читать и перечитывать творения святых отцов. Получая от этого чтения несомненную и немалую пользу для своего духовно-нравственного возрастания, отец Никон советовал это же делать тем, кого духовно окормлял.

«Чтение, – писал старец, – одно из самых необходимых деланий. Без чтения или слушания чтения нельзя узнать истину. Говоря о чтении, разумею исключительно чтение Священного Писания и писаний отеческих и церковных. Но чтение только тогда будет приносить желаемую пользу, когда читаемое будет по мере сил и возможностей входить а жизнь, становится правилом жизни, а не простым, голым, бездушным и холодным знанием. Какая может быть польза, что человек знает, что нужно молиться, и не молится; знает, что нужно прощать обиды, и не прощает; знает, что нужно поститься – и не соблюдает постов; нужно терпеть – и не терпит и т. д. Такое знание, по слову

Евангелия, будет даже в осуждение человеку. Поэтому нужно читать со вниманием и стараться жить по духу того, что читаешь. Конечно, сразу стать исполнителем всего, что написано, мы не можем – нужна постепенность. Вначале понуждение себя и смиренное сознание своей немощи, тогда знание, получаемое от чтения, будет приносить желаемую пользу» [Цит. по: 27].

Творения святых отцов, по словам преподобного Никона, «никогда не могут потерять своей жизненности, ибо духовная жизнь, в них изложенная, навсегда имеет свои законы неизменяемыми. Они (писания) понимаются и усваиваются постепенно, по мере духовного роста читающего и подвизающегося, по мере получения разумения их от переживания и личных опытов. Между прочим, последнее является одной из причин необходимости перечитывания писаний отеческих. И советуется перечитывать их так: если человек видит, что на него нападает, например, страсть гнева, то читать советуется об этой страсти и противоположной ей добродетели; если нападает злоба, то и читать о злобе и любви; если нападет блуд, то и читать о блудной страсти и целомудрии и т. д. Удрученному скорбями полезно читать о пользе и о необходимости скорбей и т. д. Замечено, что особенно сильное впечатление производит на душу то, что ей в данное время потребно. Этот совет не должно считать, как запрет читать книги подряд. Желающие и имеющие на то возможность пусть читают каждую книгу подряд. Это даже необходимо для получения цельного впечатления и понятия о писаниях и учении того или иного святого отца. А данным советом можно пользоваться по мере своей душевной нужды в том или ином чтении. Лучше всего, если на то имеется возможность, на каждое чтение получать благословение духовного отца» [Цит. по: 27].

Собор преподобных оптинских старцев, прославленных в лике святых в 2000 г. на Архиерейском соборе Русской православной церкви, завершает священномученик Исаакий (Бобриков). Старец Исаакий был последним настоятелем Оптиной пустыни перед ее трагическим закрытием, свое служение он закончил мученической кончиной.

Не одна только Оптина пустынь восприняла возрожденную преподобным Паисием Величковским и принесенную в Россию его учениками святоотеческую традицию старчества и умного молитвенного делания. Церковные историки свидетельствуют, что монашеское движение оживилось существенным образом в Валаамской обители и во всех

среднерусских (курских, тамбовских, воронежских) монастырях, где распространялось и изучалось изданное на церковно-славянском языке «Добротолюбие». В этом потоке монашеского возрождения оказался и курянин Прохор Мошнин – будущий великий подвижник старец Серафим Саровский. Получив в юности от киевского затворника старца Досифея наставление о непрестанной молитве Иисусовой и благословение идти для спасительного подвига в Саровскую обитель, он это и старался исполнить. В своей келье он не только имел настольной книгой «Добротолюбие», но и делал обширные выписки из нее, особенно из творений святых отцов о созерцательном, умном делании, практике Иисусовой молитвы.

Воспитанный в благочестивой семье будущий старец Серафим с детства был отмечен промыслительными чудесными случаями спасения от болезней и гибели. Семи лет он упал с колокольни, но остался невредим; десяти лет он тяжело заболел, ему явилась Пресвятая Богородица, и он получил исцеление от ее чудотворного образа «Знамение».

В обители преподобный Серафим предавался суровым аскетическим подвигам, творил непрестанно молитву, отличался высокими евангельскими добродетелями, за что сподобился видения ангелов, Божией Матери, Господа Иисуса Христа в окружении Небесных сил бесплотных, о чем он сам свидетельствовал впоследствии.

Все более и более усиливая подвиги, преподобный Серафим принял подвиг пустынножительства, поселившись в уединении в 5–6 верстах от монастыря. «Страсти, – говорил он впоследствии, – истребляются страданиями или произвольными, или посылаемыми Промыслом» [110]. Истреблением страстей преподобный Серафим стремился очистить свою душу и сердце, чтобы достигнуть чистоты богообщения. В дальнейшем он таким же образом учил и вопрошающих его о пути спасения: «Мы непрестанно должны хранить сердце свое от непристойных помыслов и впечатлений, по слову писателя книги Притчей: “Больше всего хранимого храни сердце твое, потому что из него источники жизни”» [Пр. 4, 23] [110]. «От длительного хранения сердца, – поучал преподобный отец, – рождается в нем чистота, для которой доступно видение Господа, по уверению вечной Истины: “Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят”» [Мф. 5, 8] [110].

В своей «пустыньке» старец, неся все необходимые для обеспечения жизни труды, неустанно молился, исполняя большое монашеское правило, клал множество поклонов, ежедневно читал Священное Писание, в течение недели прочитывал весь Новый Завет. Также читал он и святоотеческие нравственно-аскетические творения преподобного Иоанна Лествичника, преподобного Исаака Сирина, святителя Иоанна Златоуста и др. «Душу надо снабждать Словом Божиим, – советовал батюшка, – ибо Слово Божие есть хлеб ангельский, им же питаются души, Бога алчущия. Всего же более должно упражняться в чтении Нового Завета и Псалтири. От чтения Священного Писания бывает просвещение в разуме, который от того изменяется изменением Божественным. Надобно так обучить себя, чтобы ум как бы плавал в Законе Божиим, по руководству которого должно устроить и жизнь свою. Очень полезно заниматься чтением Слова Божия и в уединении прочитывать всю Библию разумно. За одно такое упражнение Господь не оставит человека Своею милостию, но исполнит дара разумения» [110].

Затем преподобный Серафим принял на себя подвиг столпничества. В течение тысячи ночей он молился, стоя на коленях на высоком гранитном камне, лежавшем неподалеку от его кельи: «Боже, милостив буди мне грешному» [Лк. 18, 13]. Днем он тоже молился на небольшом камне в своей келье. Благодать Божия укрепляла подвижника, о чем он сам свидетельствовал, ибо человеческих сил на это не хватило бы.

Через некоторое время преподобный Серафим взял на себя подвиг молчальничества, который заключался не столько в удалении от общения с людьми, сколько в отречении от житейских помыслов для чистого, полного посвящения себя Богу. «...Молчание, – свидетельствовал преподобный, – приближает человека к Богу и делает его как бы земным ангелом. Ты только сиди в келье своей во внимании и молчании, а Господь готов сделать тебя из человека ангелом... Молчание учит безмолвию и постоянной молитве, а воздержание делает подвижника неразвлекаемым. Наконец приобретшего сие ожидает мирное состояние» [110].

После трехлетнего молчальничества преподобный Серафим вернулся в обитель и принял на себя подвиг затворничества. Он никуда не выходил, никого к себе не пускал, ни с кем ни слова не говорил, огня никогда не зажигал. На себе он всегда носил железный крест, которым его благословила на монашество мать, но вериг и власяницы

никогда не носил. «Кто нас оскорбит словом или делом, – говорил он, – и, если мы перенесем обиды по-евангельски, – вот вериги нам, вот и вла-сяница. Эти духовные вериги выше железных» [110].

Через пять лет старец стал допускать к себе братию, но ни слова ни с кем не говорил. Еще через пять лет он начал говорить об иноческой жизни с монахами, а потом и с мирянами.

Годы неустанного подвижничества во исполнение заповедей Божиих и постоянного молитвенного богообщения преобразили старца. Лик его был всегда светел и радостен. Каждого проходящего он встречал со словами: «Христос Воскресе, радость моя», и со всеми христосовался. Скорбящих он утешал, малодушных укреплял, заблудших наставлял, учил молитвам, верности Богу, Церкви и Отечеству, помогал в житейских нуждах, исцелял больных благодатью Божией и т. д. Старец часто повторял: «Радость моя, молю тебя, стяжи дух мирен, и тогда тысяча душ спасется около тебя...» [110].

Наконец, еще через пять лет преподобный Серафим принял величайший и труднейший подвиг старчества, который он нес до конца своих дней.

Пройдя таким образом многотрудный и многоболезненный путь общежительного монаха, пустынника, столпника, молчальника, затворника, преподобный Серафим сподобился от Бога великих духовных дарований, в том числе он обладал дарами любви, учительства, прозорливости, чудотворения, руководства, молитвы, утешения, совета. Этими благодатными дарами Господь призвал его послужить людям. Дверей своих он уже никогда не закрывал. Не было такого страдания, такой скорби, которую бы он не разделил, не принял в свое сердце, не утешивал, и никто не уходил от него без облегчения, без умиротворения, без утешения и помощи. И так преподобный старец Серафим стал прибежищем и утешением всего православного русского народа. Люди всех сословий, званий, состояний устремлялись к святому старцу за исцелением своих душ и телес.

«Отчего мы осуждаем своих ближних? – вопрошал старец скорбящих и негодующих на других. – Оттого, что не стараемся познать самих себя. Кто занят познанием самого себя, тому некогда замечать недостатки других. Осуждай себя – и перестанешь осуждать других. Осуждай дурное дело, а самого делающего не осуждай. Самих себя должно считать самыми грешными из всех и всякое дурное дело про-

щать ближнему. Ненавидеть же надо только дьявола, который прельстил его. Случается же, что нам кажется, будто другой делает худо, а в самом деле, по благу намерению делающего, это хорошо. Притом дверь покаяния всем отверста, и неизвестно, кто прежде войдет в нее – ты ли, осуждающий, или осуждаемый тобой» [110].

О своей старческой прозорливости он со смирением говорил: «Я, грешный Серафим, так и думаю, что я грешный раб Божий; что мне повелевает Господь как рабу Своему, то я и передаю требующему помощи. Первое помышление, явившееся в душе моей, и говорю, не зная, что у собеседника на душе, а только веруя, что так мне указывается воля Божия для его пользы. Как железо ковачу, так я предал себя и свою волю Господу Богу: как Ему угодно, так я и действую, своей воли не имею, а что угодно Богу, то и передаю» [110]. Свои поучения преподобный Серафим неизменно основывал на Слове Божиим, святоотеческих творениях и житиях святых.

В беседе с Николаем Мотовиловым преподобный Серафим открыл ему ответ на долго мучивший его вопрос о цели человеческой жизни. «Истинная цель нашей жизни христианской, – сказал батюшка Серафим, – состоит в стяжании Духа Святого Божьего. Пост же, и бдение, и молитва, и милостыня, и всякое Христа ради совершаемое доброе дело – это средства для стяжания Святого Духа Божьего. Только ради Христа совершаемое доброе дело приносит нам плоды Святого Духа» [109].

Вспоминая евангельскую притчу о десяти девах, пять из которых не были допущены на брачный пир [Мф. 25, 1–12], старец Серафим заметил: «Некоторые говорят, что под недостатком елея у юродивых дев подразумевается недостаток у них жизненных добрых дел. Такое понимание не вполне правильно. Какой же у них недостаток в добрых делах, когда они, хоть юродивыми, но все же девами называются? Ведь девство есть высочайшая добродетель, как состояние равноангельское, и могло бы служить заменой само по себе всех прочих добродетелей. Я, убогий, думаю, что у них именно благодати Всесвятого Духа Божьего не доставало. Совершая добродетели, девы эти по духовному своему неразумию, полагали, что в том-то и дело лишь христианское, чтобы одни добродетели делать. Сделали мы де добродетель и тем и дело Божие сотворили; а до того, получена ли была ими благодать Духа Божия, достигли ли они ее, им и дела не было...

Оно-то, это стяжание Духа Святого, собственно и называется тем элементом, которого и недоставало у юродивых дев. За то они и названы юродивыми, что забыли о необходимом плоде добродетели, о благодати Духа Святого, без которого и спасения никому нет и быть не может. Сам Дух Святой вселяется в души наши, и это то самое вселение в души наши Его, Вседержителя, и сопребывание с духом нашим Его Троического Единства и даруется лишь через усиленное с нашей стороны стяжание Духа Святого, которое и предуготовляет в душе и плоти нашей престол Божию всетворческому с духом нашим сопребыванию, по непреложному слову Божию: «Вселюсь в них и буду им Богом, и они будут Моим народом» [109].

Преподобному Серафиму, достигшему святости своим христианским подвижничеством, было множество знамений о его богоугодной жизни, в том числе он сподобился двенадцати явлений Пресвятой Богородицы. Старец и почил в молитве на коленях перед своей келейной иконой Божией Матери «Умиление».

Еще один пример личной скромности, смирения и простоты в обращении – святитель Филарет Московский, личностные качества которого служат ярким выражением бдительности иерарха над самим собою, над своим самолюбием и честолюбием, вообще над греховными порывами своей воли. Он всегда старался не причинять ближним какой бы то ни было обиды, не сердиться ни на кого. Если он встречал что-нибудь, что должно было бы раздражить его, он говорил: «я осердился бы на сие, если бы хорошо было сердиться» [Цит. по: 79]. «Сердиться не полезно, – рассуждал он. – Гнев мужа правды Божия не содействует. Можно гневом только произвести или увеличить раздражение другого, а привести в лучшее расположение можно только терпением и миром» [Цит. по: 79]. Из своего личного и святоотеческого нравственно-аскетического опыта он советовал: «В минуты негодования и гнева не надобно позволять себе говорить и действовать, а надобно взять время, утишить страсть рассуждением и молитвою» [Цит. по: 79].

Стараясь хранить свое сердце в чистоте, святитель Филарет заботился о том, чтобы и подозрением не причинять обиды ближнему. «На что человеку, – говорил он, – самому себя возмущать неблагоприятными догадками, по какому-нибудь ничтожному поводу к оным? И надобно ли делать зависимым свое спокойствие от мнения человеческого?» [Цит. по: 79] Ведь «с оком подозрительным, – предупрежд-

дал он, – можно дойти до человеконенавидения; кто хочет иметь любовь к ближнему, тот должен иметь око простое». И «лучше избыток доверия, нежели избыток подозрения. Ибо лишнее доверие – моя ошибка, а лишнее подозрение – обида ближнему» [Цит. по: 79].

Всегда строгий к себе, митрополит Филарет старался быть снисходительным к людям, неизменно стремился пробудить в них высшие религиозные понятия и чувства. Так, в 1828 г. он нашел возможность ответить А. С. Пушкину на его стихи, написанные в тяжелую минуту разочарований. Поэт писал:

Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?
Иль зачем судьбою тайной
Ты на казнь осуждена?
Кто меня враждебной властью
Из ничтожества воззвал,
Душу мне наполнил страстью,
Ум сомненьем взволновал?..
Цели нет передо мною:
Сердце пусто, празден ум,
И томит меня тоскою
Однозвучный жизни шум.

В ответ митрополит как бы проясняет душу поэта памятью Божией:

Не напрасно, не случайно
Жизнь от Бога нам дана,
Не без воли Бога тайной
И на казнь осуждена.
Сам я своенравной властью
Зло из темных бездн воззвал,
Сам наполнил душу страстью,
Ум сомненьем взволновал.
Вспомнись мне, забвенный мною!
Просияй сквозь сумрак дум, –
И созиждется Тобою
Сердце чисто, светел ум.

А. С. Пушкин принял это с благодарностью:

...Я лил потоки слез неожиданных,
И ранам совести моей
Твоих речей благоуханных
Отраден чистый был елей.
И ныне с высоты духовной
Мне руку простираешь ты,
И силой кроткой и любовной
Смиряешь буйные мечты.
Твоим огнем душа согрета
Отвергла мрак земных сует,
И внемлет арфе Филарета
В священном ужасе поэт [117].

Великий проповедник веры и благочестивой христианской жизни, 46 лет управлявший Московский епархией, святитель Филарет был как бы нравственным монолитом, всегда себе равным, во всем себе тождественным. Слова его не расходились с делом, он был примером высокой христианской нравственной жизни для многих. За свои высокие добродетели он был наделен Божественными дарованиями милосердия, утешения скорбящих, исцеления больных, провидением, молитвенным дерзновением, которыми много послужил своей пастве и Русской православной церкви. Один видный русский архиерей, младший современник святителя Филарета, еще при жизни Московского митрополита говорил, что по значению в православной церкви его можно называть вселенским Архипастырем.

Значительным духовным писателем и христианским подвижником XIX в. был святитель Игнатий Брянчанинов. В своем автобиографическом сочинении «Плач мой» святитель писал о тех обстоятельствах, которые привели его к отречению от мира. В годы своего ученичества в военно-инженерном училище в Петербурге он усердно занимался науками и литературной деятельностью, но в душе нарастала какая-то страшная пустота, тоска по Богу, остро вставал вопрос о смысле жизни. Ответов на свои вопросы он не мог найти ни в философии, ни в науках. В слезных молитвах у него родилась мысль: «изучить веру в источниках – в писаниях святых Отцов» [40]. И когда юный офицер Брянчанинов осуществил задуманное, начал чтение святоотече-

ской литературы, его душа обрела покой. И прежде всего душу его поразило согласие святых отцов разных веков и стран – «согласие чудное, величественное» [40]. В этом указании на путь истинный и спасительный будущий святитель увидел Промысл Божий, и это открытие подвигло молодого подвижника вскоре после окончания училища получить отставку и поступить в Александро-Свирский монастырь под руководство старца Леонида (будущего преподобного Льва Оптинского). По разным обстоятельствам молодому послушнику пришлось сменить несколько монастырей, испытывая многие трудности и переживая болезни и немощи. Позднее святитель писал об этом: «Чтоб окрепли и возмужали в иноке евангельские свойства, нужны непременно скорби и искушения. Кротость его должна быть испытана; смирение его должно быть испытано; терпение и вера – испытаны. Должно быть испытано – дороже ли ему Евангелие, слова и заповеди Христовы... дороже ли они преимуществ, удобств и обычаев мира, дороже ли самой жизни? Таким сначала представляется вступление в искушения; но без них невозможно научиться прощению всех обид, любви к врагам, зрению во всем Промысла Божия... Если же внутренний человек не будет образован всеми заповедями, то он не может соделаться жилищем Святаго Духа» [40].

Уже став духовным наставником многих монахов и мирян, и получив от Бога многие благодатные дары для пастырского служения и духовного литературного творчества, святитель Игнатий свидетельствовал о плодах своего подвижничества, о любви к ближним. Он писал: «На человека никогда не мог смотреть равнодушно! Я сотворен, чтоб любить души человеческие, чтоб любоваться душами человеческими! За то и они предо мной – какими Ангелами!.. Вот зрелище, картина, на которую гляжу, заглядываюсь, снова гляжу, не могу наглядеться. И странно! – восклицает он. – Лицо, форму, черты, тотчас забываю, душу помню» [46].

Святитель Игнатий Брянчанинов оставил огромное духовно-нравственное наследие, которое было результатом его глубокого приобщения к святоотеческой нравственно-аскетической традиции Восточной церкви. Как пишет профессор А. И. Осипов, святитель Игнатий «кратко и точно изложил святоотеческое аскетическое учение Церкви, взяв из него самое ценное и необходимое для нашего времени... Особая ценность его творений заключается в том, что они, являясь плодом не

только самого тщательного теоретического изучения отеческого опыта, но и личного его осуществления, дают ищущему спасения современному христианину безукоризненно верный «ключ» к пониманию всего святоотеческого наследия» [93].

Следуя православной нравственно-аскетической традиции, святитель Игнатий различает три состояния естества человеческого по отношению к добру и злу: по сотворении человека; по грехопадению; по искуплению павшего человечества Богочеловеком Иисусом Христом.

Сотворенный по образу и подобию Божию человек был совершенен и непричастен злу. При грехопадении человеческое естество повредилось, и вследствие этого, «добро нашего павшего естества перемешано со злом, а потому и само это добро сделалось злом, как делается ядом вкусная и здоровая пища, когда перемешивают ее с ядом... Делая это добро, – предупреждает святитель Игнатий, – разовьешь свое падение, разовьешь в себе самомнение и гордость, достигнешь ближайшего сходства с демонами. Напротив того, делая евангельское добро, как истинный и верный ученик Богочеловека, соделаешься подобным Богочеловеку... Господь повелевает полное отвержение павшего естества, ненависть к его побуждениям, не только к явно злым, но и ко всем без исключения, и ко мнимо добрым. Великое бедствие – последовать правде павшего естества: с этим сопряжено отвержение Евангелия, отвержение Искупителя, отвержение спасения» [43].

По словам Игнатия Брянчанинова, искуплением человеческое естество обновлено. И это обновленное Господом человеческое естество прививается к павшему естеству в таинстве крещения. Отвержение своего павшего естества человеком происходит при исполнении им божественных заповедей, воли Божией. Только на этом пути возможно достижение христианского нравственного совершенства. Об этом святитель Игнатий писал: «Всецелое соединение воли человеческой с волею Божией есть состояние совершенства, какого может только достичь разумное создание Божие... Да действует исключительно воля Божия во всем существе человека, во всех составных частях его: в духе, душе и теле... Только волею Божиею может исцелиться воля человеческая, отравленная грехом... только оживленная волею Божиею воля человеческая может отторгнуться от земли, вознестись на Небо» [42].

Размышляя о Промысле Божиим, святитель Игнатий Брянчанинов призывает безропотно смиряться и даже «благоговеть перед непо-

стижимыми для нас судьбами Божиими во всех попущениях Божиих как частных, так и общественных, как в гражданских, так и в нравственных и духовных» [44]. Людям в их земной жизни даются различные судьбы, они не случайны, в них проявляется всеблаготворительный Промысл Божий. Эти жизненные пути распределяются для всех «как задачи к решению» с тем, «чтоб каждый человек в положении, в котором он поставлен, исполняя волю Божию, изработал свое спасение» [44].

Нередко людям попускаются многообразные скорби. «Несущие бремя скорбей, – пишет святитель Игнатий, – должны нести его со смирением, с покорностью Богу, ведая, что оно возложено на них Богом. Если они грешат, то скорби служат воздаянием во времени за грехи их. За сознание своей греховности, за благодушное терпение скорби они избавляются от воздаяния в вечности. Если они невинны, то посланная или попущенная скорбь, как постигшая их по мановению Божию, с всеблаготворительной целью, приготовляет им особенные блаженство и славу в вечности. Ропот на посланную скорбь, ропот на Бога, пославшего скорбь, уничтожает Божественную цель скорби: лишает спасения, подвергает вечной муке» [44].

Оценивая положение современного ему монашества, сравнивая его с ранним монашеством первых веков христианства, святитель Игнатий с печалью замечает: «Ныне, не будь скорбей – нечем спастись. Подвигов нет, истинного монашества – нет, руководителей – нет: одни скорби заменяют собою все... Подвиг сопряжен с тщеславием: тщеславие трудно заметить в себе, тем более очиститься от него; скорбь же чужда тщеславия и потому доставляет человеку богоугодный невольный подвиг, который посылается Промыслителем нашим сообразно произволению» [41].

Не менее выдающимся духовным писателем, чем святитель Игнатий Брянчанинов, в XIX в. был святитель Феофан Затворник. Их современник преподобный Амвросий Оптинский, свидетельствуя о заметном влиянии творчества этих святых на соотечественников, писал: «Сочинения святителя Игнатия Брянчанинова незаменимы. Они, если так можно сказать, – азбука, слоги. Сочинения святителя Феофана Затворника суть уже грамматика. Они глубже. Их даже преуспевшие читают с некоторыми затруднениями» [36].

Сегодня, по прошествии полутора столетий, значение творчества этих двух авторов не уменьшилось, но даже увеличилось в связи

с большей востребованностью православного нравственно-аскетического предания в стране. Оценивая особенности их творчества и отношения к святоотеческому наследию, епископ Иларион (Алфеев) пишет, что святитель Феофан Затворник и святитель Игнатий Брянчанинов «заметно отличались друг от друга как по богословским взглядам, так и по общему умонастроению. Для Игнатия был характерен пессимизм во взгляде на современную ему церковную действительность: он постоянно говорил об упадке монашеской жизни, об отсутствии истинных старцев (и это несмотря на свое знакомство со старцами Оптиной пустыни); его книги полны предостережений против прелести, заблуждений, вредных влияний. У Феофана Затворника акцент делается скорее на положительных сторонах духовной жизни: в его писаниях больше здорового оптимизма, творческой свободы. Отношение двух святителей к святоотеческой литературе тоже различное: для Игнатия характерно стремление к максимально точному воспроизведению древнехристианских источников, тогда как Феофан подходит к ним с большей долей свободы, заимствуя необходимое и опуская то, что ему кажется ненужным или бесполезным (большинство переводов святителя Феофана представляют собой скорее пересказ, адаптацию текста к нуждам современников, чем собственно перевод)» [48].

Святитель Феофан Затворник много лет собирал, переводил, готовил к изданию и издавал со своими пояснениями святоотеческие творения. Так, благодаря ему на русском языке появились «Писания святого Антония Великого», «Слова преподобного отца нашего аввы Исаии отшельника», «Слова» преподобного Симеона Нового Богослова, «Невидимая брань» преподобного Никодима Святогорца, четыре беседы по руководству книги «Пастырь Ерма», «Митерикон» – собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре, «Древние иноческие уставы» (преподобного Пахомия Великого, святителя Василия Великого, преподобного Иоанна Кассиана и преподобного Венедикта).

В 1877–1889 гг. благодаря святителю Феофану появилось пятитомное издание «Добротолюбия» на русском языке, куда вошли не только переведенные им древние нравственно-аскетические творения греческого и славянского сводов «Добротолюбия», но и новые найденные и переведенные самим святителем Феофаном тексты.

В то время, когда будущий святитель Феофан преподавал в Санкт-Петербургской духовной академии нравственное богословие, он со-

ставил на основе прочитанного им систематического лекционного курса книги «Путь ко спасению» и «Начертание христианского нравоучения». Кроме этих нравственно-аскетических сочинений святитель написал следующие книги: «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения», «Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество», «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться» и др.

Со всех концов России люди обращались к святому епископу-затворнику за советом, за разрешением «недоумений», искали утешения и облегчения скорби, для многих из них он стал заочным духовником. Святитель Феофан вел обширнейшую переписку, ежедневно он писал и отправлял до 40 писем. В двух томах опубликованных писем святителя открывается его богатый личный опыт подвижнической жизни, которым он делится со многими обращающимися к нему за наставлениями и помощью. Опыт святителя, тщательно выверенный им по святоотеческому преданию Восточной православной церкви, сам становится продолжением этого предания.

Нравственное учение святителя Феофана Затворника посвящено тому, чтобы наглядно показать: «как дойти до спасительного желания богообщения и ревностно пребывать в нем и как безбедно пройти к Богу среди всех распутий, возможных на сем пути, по всем степеням» [127]. В своем нравоучении «он берет человека на распутьях греха, проводит огненным путем очищения и доводит до возможной для него степени совершенства, в меру возраста исполнения Христова» [127].

Выйдя после своего 25-летнего служения Церкви на покой, святитель Феофан в течение последующих 28 лет пребывал в затворе в Вышенской пустыни. Порядок его жизни был строгим. По окончании ежедневной литургии святитель легким стуком подавал знак келейнику о времени утреннего чая. После чая владыка занимался литературной деятельностью и написанием писем. В час дня у него был скромный обед, за которым святитель в последние годы в скоромные дни вкушал только по одному яйцу и по стакану молока. В четыре часа подаваем был чай, а ужина совсем не было. В постные дни еще более усиливалось телесное воздержание святителя-подвижника, который находил укрепление в духовных занятиях и молитве. В трудах и подвигах святитель Феофан достиг высокой степени духовно-нравственного совершенства.

Ищущим спасения и вопрошающих о том святитель Феофан в своих сочинениях четко и последовательно показывал, что необходимо для христианской спасительной жизни. Это, прежде всего, Божественная благодать, подаваемая более всего в церковных таинствах, возгреваемая ревность по богоугождению, подвиг самоотвержения, верный духовный руководитель, правила для определения порядка жизни.

Объясняя суть требуемого от человека подвига самоотвержения, святитель Феофан напоминал, что по грехопадении человек вместо Бога возлюбил сам себя, и потому главным расположением души павшего человека является самолюбие или эгоизм. «Саможаление и самоугодие прямо свидетельствуют, – объясняет владыка, – что в сердце преобладает я, а не Господь. Самолюбие и есть живущий в нас грех, от которого вся греховность, и который делает грешным всего человека, – с ног до головы, – пока грех имеет место в душе. А когда грешен весь человек, как придет к нему благодать? Не придет, как не пойдут пчела туда, где дым» [126].

Для спасения, для привлечения Божественной благодати нужно самоотвержение. «Самоотвержение, – пишет святитель Феофан, – есть отрицание самолюбия. Оно преследует все, на чем есть печать самости, ненавидит ее и отвращается от всех вещей, питающих ее... Тому, кто недоумевает, как можно отрешиться от всего, тому надобно сказать: отрешиться от всего тварного, чтобы соединиться с Творцом, значит переменить благо мнимое на истинное. Любовь есть необходимое дополнение самоотвержения или отрешения от всего. Вкусивший сладкого не хочет горького, и вкусивший Бога не захочет ничего, кроме Его» [123]. Известно, что «самолюбие для себя все хочет делать, а вы, – советует святитель, – делайте все во славу Божию и благо других, не имея себя в виду, не жалея себя» [131].

Подвиг самоотвержения предполагает борьбу со страстями. Подробно рассматривая происхождение, природу, содержание и действия страстей, а также стратегию и тактику борьбы с ними, святитель Феофан создает буквально руководство для подвижничества. Страсти не в природе человека, напоминает он, но по грехопадении каждый человек рождается с семенем всех страстей – самолюбием. От этого семени постепенно произрастает в душе большое дерево, ветвями которого являются страсти гордости, сластолюбия, сребролюбия и от них многие другие.

«Страсти, – замечает святитель Феофан, – хоть суть чуждые нам, но, пришедши совне, так приросли к телу и душе, что корнями своими прикипили во все составы их и силы. Стань вырывать, и больно. Больно, зато спасительно, и спасительность сия не иначе достигается, как чрез болезненность... А оставь страсти, не искореняй, – они тоже будут причинять тяготу, болезненность, страдание, не на спасение, а на пагубу и смерть духовную... Какая страсть не болезненна? Гнев жжет; зависть сушит; похоть расслабляет; скупость есть и спать не дает; гордость оскорбленная убийственно снедает сердце; и всякая другая страсть: ненависть, подозрительность, сварливость, человекоугодие, пристрастие к вещам и лицам – свое причиняет нам терзание... И опять, у кого нет страстей? У всякого есть. Коль скоро есть самолюбие, все страсти есть, ибо она есть мать страстей и без дочерей своих не бывает. Только не у всякого они все в одинаковой степени: у одного одна, у другого другая преобладает и заправляет другими. А когда есть у всякого страсти, есть и мучение от них... Не лучше ли же взяться за себя и самому в себе устроить страдание, тоже по поводу страстей, но не на пагубу, а во спасение... И тут будет боль и страдание сердца, но боль целительная, за которую тотчас последует отрадное успокоение...» [128].

Самоотвержение, по словам Феофана Затворника, удобно достигается исполнением Божественных заповедей, отсечением своей воли ради воли Божией с полным доверием к ее истинности и спасительности. «Положи исполнять волю Божию без размышления, – советует святитель-затворник, – и особенно не размышляй о последствиях. В том-то и состоит отличительная черта истинной покорности воле Божией, чтобы, познав ее, творить без размышления. В этом случае говори себе всякий раз в сердце своем: знаю, что вот тут именно такая-то воля Божия, и исполню ее непременно; а что потом будет, рассуждать о том не мое дело. Господь, давший закон, все видит и промыслит о последующем. И какой бы ни случился случай, относительно которого ты определенно знаешь волю Божию, всегда так держи на душе; а как станешь размышлять о последствиях, непременно собьешься с правого пути и погресишь... (например, простить или не простить)» [129].

Определить волю Божию и исполнить ее подвижнику бывает очень трудно, если он не имеет духовного руководителя. Согласно словам святителя Феофана Затворника, «истинным руководителем может быть только победивший страсти и чрез бесстрастие соделавшийся сосудом

Святого Духа, обучающего всему... Только такой может быть назван опытным, непрелестным, искусным, надежным руководителем» [130].

Святитель Феофан продолжает развитие идеи старчества, возобновленного преподобным Паисием Величковским. Истинный духовный союз и сила старческого руководства, указывает владыка, основаны на завете между духовным отцом и учеником, полагаемым пред лицом Божиим. Ученик всецело предает себя в полное послушание отцу, отец же берет на себя спасение души ученика. Такой духовный союз принципиально отличается от обычных в церковной жизни вопрошаний и советов священников, где советы и наставления не связывают, могут и не быть приняты и исполнены. Предавший же себя старцу уже не рассуждает, не сомневается, ибо это может быть неуместным и губительным. «Путь послушничества, или совершенного отречения от своего ума и воли и всякого управления собою чрез предание себя надежному и Богом данному руководителю-отцу, – свидетельствует святитель Феофан Затворник, – есть путь краткий и непродолжительный. Вступившие на него в истинном духе скоро востекают на совершенство и безопасно минуют все уклонения, блуждания и задержки» [130].

Полным послушанием духовному отцу, как указывает святитель Феофан, отсекается самость – корень страстей. «Ведущий сам собою брань все же ведет ее сам и таким образом в то время, как действует против самости, некоторым образом питает ее. При руководителе же наше я решительно исчезает в воле его с первого раза, а с тем вместе теряют опору и все страсти и после наступают и действуют уже без порядка, в смятении, но и тут все их коварство перехитряется и делается безуспешным посредством откровенности» [127].

Послушание воле Божией связано с благодушным терпением скорбей, благодарением за них Богу. «Господь любит Вас и взял Вас в руки, – уверяет святитель скорбящих и унывающих в бедах и искушениях, – чтобы вытеснить из Вас все негожее. Как прачка мнет, трет и колотит белье, чтобы убелить его, так Господь трет, мнет и колотит Вас, чтобы убелить Вас и приготовить к наследию Царствия Своего, куда не войдет ничто нечистое» [125]. И потому, пишет святитель Феофан, «с радостью принимайте всякую неприятность, как врачевство, подносимое Самим Господом. На окружающих Вас смотрите как на орудия Божия во благо Вам и за ними всегда зрите руку Божию, Вам благо-

деющую. И за все говорите: “Слава Тебе, Господи!” Но старайтесь, чтобы это было не на языке только и в мысли, а и в чувстве» [124].

В конце XIX – начале XX вв. величайшим «светильником» для России явился святой праведный Иоанн Кронштадтский. Учась в академии, Иоанн первоначально склонялся посвятить себя миссионерской работе. Но однажды во сне он увидел себя священником, служащим в Кронштадтском Андреевском соборе, в котором, в действительности, он никогда еще не был. Скоро сон сбылся с буквальной точностью. После окончания академии со степенью кандидата богословия он вступил в брак с дочерью протоиерея именно этого собора и стал священником в этом храме.

При первом же знакомстве со своей паствой отец Иоанн увидел, что здесь ему предстоит большая самоотверженная пастырская деятельность, ибо в народе царили безверие, иноверие, сектантство, тунеладство, пьянство.

Отец Иоанн Кронштадтский писал в своем дневнике «Моя жизнь во Христе»: «С первых же дней своего высокого служения Церкви, я поставил себе за правило: сколь возможно искреннее относиться к своему делу, пастырству и священнослужению, строго следить за собою и за своею внутреннею жизнью. С этой целью, прежде всего я принялся за чтение Священного Писания Ветхого и Нового Завета, извлекая из него все назидательное для себя, как для человека вообще и священника в особенности. Потом я стал вести дневник, в котором записывал свою борьбу с помыслами и страстями, свои покаянные чувства, свои тайные молитвы к Богу и свои благодарные чувства за избавление от искушений, скорбей и напастей... В каждый воскресный и в праздничный день я произносил в церкви слова и беседы... Кроме проповедничества я возымел попечение о бедных как и я, сам бывший бедняком» [57].

Молодой священник стал ежедневно бывать в убогих жилищах бедных людей, беседовал, утешал, ухаживал за больными и помогал им материально, раздавая все, что имел, нередко возвращаясь домой раздетым и даже без сапог. Никем не гнушаясь, он шел по первому зову к самым нищим и опустившимся людям. «Нужно любить всякого человека и в грехе его и в позоре его, – говорил отец Иоанн. – Не нужно смешивать человека – этот образ Божий – со злом, которое в нем» [57].

Его необычный пастырский подвиг вызывал не только удивление, но и клевету. Отец Иоанн мужественно все переносил. Видя недостаточность личной милостыни, священник организовал Дом Трудолюбия, в котором были устроены рабочие мастерские, женские мастерские, вечерние курсы ручного труда, школа, детский сад, сиротский приют, народная столовая с небольшой платой, библиотека, бесплатная лечебница, воскресная школа, позднее еще был построен ночлежный дом и странноприимный дом.

Получая великую пользу для души от совершения Божественной Литургии, он старался служить и причащаться Святых Таин ежедневно. Неустанно подвизаясь в молитвах, чтении Священного Писания и святоотеческой литературы, трудах, делах милосердия и любви, отец Иоанн сподобился получения Божественного дара чудотворения, который прославил его на всю Россию и даже далеко за ее пределами.

Сохранилась запись отца Иоанна о первом его чуде: «Кто-то в Кронштадте заболел. Просили моей молитвенной помощи. У меня и тогда уже была такая привычка: никому в просьбе не отказывать. Я стал молиться, предавая болящего в руки Божии, прося у Господа исполнения над болящим Его святой воли. Но неожиданно приходит ко мне одна старушка, которую я давно знал... Приходит она ко мне и настойчиво требует от меня, чтобы я молился о болящем не иначе, как о его выздоровлении. Помню, тогда я почти испугался: как я могу, – думал я, – иметь такое дерзновение? Однако эта старушка твердо верила в силу моей молитвы и стояла на своем. Тогда я исповедал пред Господом свое ничтожество и свою греховность, увидел волю Божию во всем этом деле и стал просить для болящего исцеления. И Господь послал ему милость Свою – он выздоровел. Я же благодарил Господа за эту милость. В другой раз по моей молитве исцеление повторилось. Я тогда в этих двух случаях прямо уже усмотрел волю Божию, новое себе послушание от Бога – молиться за тех, кто будет этого просить» [57]. Позднее отец Иоанн о своих дарованиях говорил: «Я не решался бы на такое святое дело, если бы не был призван к нему свыше» [57].

С этого времени по молитвам отца Иоанна стало совершаться множество чудес и наедине, и при большом стечении народа, а часто и заочно, по посланному письму или телеграмме. По молитвам кронштадтского священника прозревали слепые, паралитики вставали и ходили, успокаивались и исцелялись бесноватые, умирающие и безна-

дежно больные получали облегчение в тот момент, когда отец Иоанн молился о них. Помогал он не только русским православным людям, но и иноверцам, и иностранцам. О святом пастыре стало известно по всей России.

Сербский автор архимандрит Иустин (Попович) писал: «Кронштадтский апостол творит евангельские чудеса на наших глазах. Он даже мертвое дитя воскрешает... В чем тайна такого евангельского, апостольского чудотворства и силы? – В пережитом Евангелии, в исполнении евангельских заповедей... Он – ходячее Евангелие... У него была милость для всех и вся... Эту нежную сострадательность святой получал от своей молитвенности. Можно смело утверждать: он жил и дышал молитвой. На вопрос, как он проводит свободное время, он отвечал: “Я молюсь, я постоянно молюсь. Я просто не понимаю, как можно проводить время без молитвы. Поистине молитва – дыхание души...”» [70].

Народ со всех концов России устремился к отцу Иоанну Кронштадтскому. Ежедневно тысячи людей приезжали в Кронштадт, присылали ему бесчисленное количество писем и телеграмм, передавали огромные суммы денег на благотворительность. Полученные деньги отец Иоанн раздавал, на них он ежедневно кормил тысячу нищих, помогал нуждающимся, строил храмы и монастыри.

Всего себя отец Иоанн посвятил Богу и ближним. Ежедневно он вставал в три часа ночи и готовился к служению Божественной литургии, около четырех часов отправлялся в собор к утрени. Его встречали толпы паломников, желающих получить от него благословение, множество нищих, которым он раздавал милостыню. За утреней отец Иоанн сам читал канон, перед началом литургии проводил общую исповедь по причине большого количества народа. Андреевский собор, вмещавший до пяти тысяч человек, всегда был полон, люди каялись вслух, не стыдясь и не стесняясь, в своих грехах. Во время службы отцу Иоанну приносились прямо в алтарь письма и телеграммы, он тут же молился о тех, кого просили помянуть.

После службы, сопровождаемый тысячами верующих людей, отец Иоанн выходил из собора, шел в Дом Трудолюбия, затем отправлялся в Петербург по бесчисленным вызовам к больным. Редко он возвращался домой ранее полуночи. Много лет он вел духовный дневник, ежедневно записывая свои мысли, приходившие во время молитвы

и созерцания. И так – изо дня в день, из года в год. Подвиг его поистине сверхъестественен, и невозможен был бы без помощи Божественной благодати.

Оценивая значение деятельности отца Иоанна Кронштадтского для России, протоиерей Иоанн Восторгов писал: «Долго и постепенно разгорался его светильник, пока не засиял на всю Россию и далеко за ее пределами... Вздымались гордо волны неверия в 60-х годах, были жестокие бури в Церкви; поднимались ереси; возрос и пал Толстой... Отец Иоанн бестрепетно и непрестанно увещевал, наставлял, бичевал, обличал порок и гордыню неверия и ереси; он стоял несокрушимым столпом православной церковности, на себе самом, в живом примере показывая и доказывая силу, живость и действенность Святой Церкви, которая способна возрастить в своих недрах такого благодатного пастыря. Он зажег священный огонь в тысячах душ; он спас от отчаяния тысячи опустошенных сердец; он возвратил Богу и в ограду Церкви тысячи гибнущих чад; он увлек на служение пастырское столько выдающихся людей, которые именно в личности о. Иоанна успели увидеть, оценить и полюбить до самозабвения красоту священства...» [53].

Протоиерей Георгий Флоровский дополняет эти оценки подвига отца Иоанна, указывая на значение его духовного дневника «Моя жизнь во Христе», изданного уже при жизни батюшки и переведенного на иностранные языки: «Сложилась... привычка видеть в о. Иоанне Кронштадтском только практического пастыря, благотворителя и молитвенника. И редко кто читает его замечательный дневник “Моя жизнь во Христе” как богословскую книгу. Конечно, в ней нет богословской системы, но есть богословский опыт и о нем свидетельство... Евхаристия утверждается вновь как средоточие христианского бытия. Оживает и восстанавливается таинственное или сакраментальное восприятие Церкви, так ослабевшее за последние столетия... И в этом закладывается вновь основание для богословия теоцентрического, в преодоление искушений богословского гуманизма... У о. Иоанна вновь открывается “забытый путь опытного богопознания”... Это возвращение к духу святых отцов... возвращение не в исторической симпатии только, и не в подражании, но в обновлении или возрождении самого святоотеческого духа» [21].

Отец Иоанн Кронштадтский много писал о главном для него и для всякого христианина – о соединении с Богом. «В чем жизнь христиана-

нина? – рассуждал он. – Чтобы не иметь ничего и иметь Христа в сердце, или чтобы, имея земные блага, не привязываться к ним нимало, а всем сердцем прилепляться ко Христу» [57]. Достигнуть этого, по его мнению, можно лишь при внимательной, или трезвой, духовной жизни. «Всю жизнь следи за своим сердцем, – советовал святой отец, – и присматривайся, что препятствует его соединению с Богом. Это да будет для тебя наука наук, и ты при помощи Божией навикнешь быстро замечать, что отдаляет тебя от Бога, а что приближает к Нему» [57].

Сам отец Иоанн всегда неизменно старался приближаться к Богу молитвой, постом, чтением, исполнением заповедей Божиих, делами любви и милосердия. О важности чтения богодухновенных книг он свидетельствовал по своему опыту: «Во время, свободное от богослужений и пастырской деятельности, я читаю Священное Писание Ветхого и Нового Завета, особенно же святое Евангелие – это драгоценнейшее для нас благовестие о нашем спасении. При чтении я стараюсь вдумываться в каждый стих, в каждую фразу, даже в отдельные слова и выражения. И тогда, при таком внимательном отношении к св. книге, как бы приподнимается такое богатство мыслей, богатство основоположений для проповедей, что никакому проповеднику не исчерпать этой глубины Божией. И когда приходится говорить проповедь, например, на дневное чтение Священного Писания, то иногда не знаешь, какую мысль выбрать, которую предпочесть: так они назидательны. А как дивно раскрыта в Писании душа человеческая, кажется, нет ни одного душевного состояния, которое бы не нашло здесь себе отклика. При беглом же и недостаточно вдумчивом чтении Священного Писания это необъятное богатство его ускользает» [57].

Исполнение Божественных заповедей приближает к Богу и изменяет человека, как уверяет отец Иоанн. «Чем более человек ведет духовную жизнь, – свидетельствует святой подвижник, – тем более он одухотворяется: он начинает видеть во всем Бога, во всем проявление Его силы и могущества; всегда и везде видит себя пребывающим в Боге и от Бога во всем самомалейшем зависящим. Но чем более плотской образ жизни ведет человек, тем он более делается весь плотным: он ни в чем не видит Бога, в самых чудесных проявлениях Его божественной силы, – во всем видит плоть, материю, и везде, и во всякое время – несть Бога пред очами его [см.: Пс. 35, 2]» [57].

Исполняющий заповеди по благодати Божией постоянно переживает это как благо для своей души. Отец Иоанн утверждает, что «в мире действует непрестанно нравственный закон Бога, по которому всякое добро награждается внутренно, а всякое зло наказывается: зло сопровождается скорбью, теснотой в сердце, а добро – миром, радостью и пространством сердца. Этот закон неизменен: он закон неизменяемого, всесвятого, праведного, премудрого и вечного Бога» [57].

Это важно знать для выстраивания правильных христианских отношений со своими ближними и для устройства собственной благочестивой жизни. «Всякий человек, делающий какое-либо зло, удовлетворяющий какой-либо страсти, – объясняет святой отец, – достаточно наказывается совершаемым им злом, той страстью, которой он работает, а главное – тем, что он отступает от Бога и Бог от него отступает, потому питать зло к этому человеку было бы крайне безумно и в высшей степени бесчеловечно; это значит – топить человека, уже утопающего, толкать в огонь уже пожираемого пламенем. К такому человеку, как погибающему, надо показывать сугубую любовь и с усердием молиться за него Богу, а не осуждать его, не злорадствовать о его беде» [57].

По словам Иоанна Кронштадтского, для стяжания христианских добродетелей необходимо самопринуждение, чтобы научиться неуклонно и с любовью исполнять заповеди ради Христа. «Ни на одно мгновение, – пишет отец Иоанн, – своей воли не исполняй, а – волю Божию, которая есть любовь ко всем, – и ко врагам, – и святость наша. Наша же воля есть грех многообразный, самолюбие (а не боголюбие), злоба, ненависть, гордость, зависть, жадность, сластолюбие, объядение, пьянство, татьба, сребролюбие, блуд, лукавство, леность, жестокосердие и бесчувствие к страданиям ближнего, злорадство о его неблагополучии, злопамятство, ропот, хула, кощунство» [57].

Чтобы исполнять Божественную волю, «носи в сердце постоянно слова: Христос есть любовь, и старайся любить всех, жертвуя для любви не только именем, но и собою», – наставляет отец Иоанн [57]. «Радуйся всякому случаю оказать ласку ближнему, как истинный христианин, усиливающийся стяжать как можно более добрых дел, особенно сокровищ любви... Оказывай любовь просто, без всякого уклонения в помышления лукавства, без мелочных житейских корыстных расчетов, памятуя, что любовь есть Сам Бог... Помни, что Он все пути

твои назирает, видит все помышления и движения сердца твоего» [57]. А потому только «тот подает истинно милостыню, кто подает от сердца и любящим сердцем. Тот истинно милостивый, кто беседует со всяким сердечно, а не умом или устами, кто отдает всякому искреннее, сердечное почтение, кто проповедует слово Божие и служит от истинного сердца, нелицемерно, – словом, кто объемерет всех и носит всех любовью в сердце своем, презирая все вещественное, что становится препятствием в любви между им и ближним, – тот истинно милостив», – утверждает святой праведный отец Иоанн [57].

В начале XX в. число православных монастырей в России приблизилось к тысяче, они представляли собой зачастую весьма многочисленные обители. Вскоре после революции 1917 г. все российские монастыри были закрыты. Большинство монахов погибло во время репрессий.

Протоиерей Алексей Мечев, получивший в горький час утраты своей жены благословение отца Иоанна Кронштадтского начать новую жизнь, создал в московском храме святителя Николая на Маросейке христианскую общину, которая жила как «монастырь в миру». Отец Алексей усердно служил и молился, брал на себя чужое горе, утешал, наставлял, учил, помогал и привлекал к Богу многих и многих своей милостью и любовью. Фактически он стал старцем в миру, подобным великим оптинским старцам в монастыре, о чем они же и свидетельствовали, посылая к нему приезжающих в Оптину пустошь москвичей. Старец Алексей Мечев говорил: «Много нужно понести скорбей, чтобы научиться молиться. Сердце пастыря должно расширяться настолько, чтобы оно могло вместить в себя всех нуждающихся в нем» [Цит. по: 27].

Именно так, на взаимоотношениях любви, существовала Маросейская община, которая по разнообразию своему могла сравниться с Россией: тут находили свое место люди всех сословий, состояний, возрастов, степеней развития, профессий, национальностей. Без всяких юридических связей и правил община существовала как тесно сплоченное целое, всякий в нее входивший добровольно нес свои труды и жертвы на пользу всей общины.

Отец Алексей Мечев шел своим путем, высшим – путем любви. Его близкий друг, настоятель Чудова монастыря в Кремле епископ Арсений Жадановский писал о нем: «Милующая любовь – вот чем богат был отец Алексей, оттого-то так много уходило от него духовно

исцеленных; оттого-то немало было у батюшки случаев обращения на путь спасения людей, которые, находясь в круговороте жизни, считали себя погибшими, отчаивались, не решались уже идти к обычному духовнику, а искали кого-то выдающегося, особенного, и это особенное они находили именно в отце Алексее» [Цит. по: 88].

Отец Алексей как опытный старец без слов понимал чувства всех обращавшихся к нему как к духовному отцу; он хорошо знал человеческие слабости и, не потворствуя им, осторожно, деликатно, нежно прикасался к душе каждого. Отец Алексей не только видел симптомы душевных болезней и их глубокие причины, но указывал и радикальные средства к их исцелению. Прежде всего он требовал от человека покаяния, но не формального, а искреннего, глубокого и смиренного, со слезами, способного произвести перерождение, обновление всей внутренней природы грешника. «У нас иногда считается прощательным, – говорил батюшка, – когда устанешь, раздражиться, или еще что (себе позволить), но при каких бы ты обстоятельствах ни находился, как бы ты ни устал или ни был болен, ты должен делать только так, как заповедал Христос» [Цит. по: 88].

Своей любовью и словами о любви отец Алексей пробуждал многих. «Всех обнять любовью может только Господь, а потому полюбить всех мы можем только через Христа», – убеждал он [Цит. по: 88]. «Мы должны подражать любви Божией. Случай сделать кому-нибудь добро – это есть милость Божия к нам, поэтому мы должны бежать, стремиться всей душой послужить другому. А после всякого дела любви так радостно, так спокойно становится на душе, чувствуешь, что так и нужно делать, и хочется еще и еще делать добро, а после этого будешь искать, как бы мне кого еще обласкать, утешить, ободрить. А потом в сердце такого человека вселится Сам Господь: “Мы приидем и обитель у него сотворим”. А раз Господь будет в сердце, такому человеку нечего бояться, никто ему ничего не может сделать» [Цит. по: 88].

Обращаясь к своим духовным чадам, отец Алексей писал: «Со слезами прошу и молю вас, будьте солнышками, согревающими окружающих вас» [Цит. по: 12], «старайтесь сперва согревать собою семью, трудитесь над этим, а потом эти труды вас так завлекут, что для вас уже узок будет круг семьи, и эти теплые лучи со временем будут захватывать все новых и новых людей и круг, освещаемый вами, бу-

дет постепенно все увеличиваться и увеличиваться; так, старайтесь, чтобы ваш светильник ярко горел» [Цит. по: 12].

Другой подвижник XX в. афонский схимонах отец Силуан был родом из России. В юности он возжелал стать монахом и, отправляясь на Святую гору Афон, заехал в Санкт-Петербург к отцу Иоанну Кронштадтскому за благословением. В 1892 г. он прибыл на Святую гору и был принят послушником в Русский Пантелеймонов монастырь. В этом общежительном монастыре преподобный Силуан прожил 46 лет, совершая усердные молитвенные и аскетические подвиги, достигая вершин духовного совершенства.

Пребывая в послушании и высоко ценя эту добродетель, отец Силуан утверждал, что «если монахи и миряне будут слушать духовников и пастырей своих без их осуждения, без возражения и без внутреннего сопротивления, то и они сами не лишатся спасения, и во всей Церкви будет полнота жизни» [Цит. по: 116]. «Послушанием, – подчеркивал старец, – человек предохраняется от гордости. За послушание дается молитва, за послушание дается и благодать Святого Духа» [Цит. по: 116].

Старец воздерживался во всем и от всего, что могло бы мешать стяжанию Божественной благодати: он мало спал, до двух часов в сутки, сидя на табурете; ограничивал себя в еде, не делал послаблений в посте и советовал обращающимся к нему «кушать столько, чтобы после принятия пищи хотелось молиться» [Цит. по: 116]; отсекал во всем свою волю, считая, что это приносит большую пользу для души. «За то страдаем мы, – объяснял старец, – что не имеем смирения. В смиренной душе живет Дух Святой, и Он дает душе свободу, мир, любовь, блаженство» [Цит. по: 116].

В своем непрестанном молитвенном подвиге старец Силуан достиг такого внутреннего состояния, при котором провидел происходящее и прозревал будущее приходившего к нему человека, открывая глубокие тайны его души и призывая к покаянию. «Мир стоит молитвою, – утверждал преподобный, – а когда ослабнет молитва, тогда мир погибнет» [Цит. по: 75].

Молитвенный труд монаха – это подвиг всей жизни. «Молиться за людей – это кровь проливать», – говорил преподобный. «Сердце мое болит за весь мир, и молюсь, и слезы проливаю за весь мир, чтобы все покалялись» [Цит. по: 75]. По глубокому убеждению старца, если бы

совершилось такое покаяние, и люди, оставив все свои увлечения, всей душой устремились бы к Богу, то изменилось бы и лицо Земли, и судьбы всех людей и весь мир преобразились бы в один час.

Молитвой, по мнению преподобного Силуана, приобретаются и другие добродетели, важные для спасения, прежде всего смирение и любовь. Господь сказал: «Научитесь от Меня, яко кроток есть и смирен сердцем» [Мф. 11, 29]. И «если бы мы были смиренны, – пишет преподобный Силуан, – то Господь, по Своей любви, все показал бы нам, открыл бы все тайны, но горе наше в том, что мы не смиренны, гордимся и тщеславимся всякими пустяками, и тем мучаем и самих себя и других» [Цит. по: 116].

Опытно приобретя высочайшую добродетель смирения, старец Силуан указывает на благодатность этого Божественного дара. «Есть много родов смирения, – писал он. – Один послушлив и во всем себя укоряет, – и это смирение. Иной кается во грехах своих и почитает себя мерзким перед Богом, – и это смирение. Но когда душа Духом Святым увидит Господа, какой Он кроткий и смиренный, тогда сама она смиряется до конца. И это совсем особое смирение, и никто не может его описать, и познается оно только Духом Святым. И если бы люди Духом Святым познали – какой наш Господь, то все бы изменились: богатые презрели бы свои богатства, ученые – свои науки, а правители – свою славу и власть, и все бы смирились, и жили бы в великом мире и любви, и на земле была бы великая радость» [Цит. по: 116].

К старцу Силуану обращались многие люди в поисках утешения, исцеления, наставления, и он обо всех молился и всем помогал, укреплял, вразумлял, и они уходили от него умиротворенными. «Ты говоришь: “У меня много горя”. Но я тебе скажу, – пишет старец, – или лучше Сам Господь говорит: “Смирись”, и увидишь, что твои беды превратятся в покой, так что ты и сам удивишься, и скажешь: “Почему же я раньше так мучился и скорбел?” Но теперь ты радуешься, потому что смирился, и пришла благодать Божия; теперь ты хотя бы один сидел в бедности, радость не оставит тебя, потому что на душе у тебя мир, о котором Господь сказал: “Мир Мой даю вам”. Так всякой смиренной душе Господь дает мир» [Цит. по: 116].

Мир и блаженство душе дает Божественная любовь. «Господь любит нас, как Своих детей, – уверяет преподобный Силуан, – и любовь Его сильнее любви матери, потому что и мать может забыть свое ди-

тя, а Господь никогда не забывает нас» [Цит. по: 116]. «И я узнал, – объясняет он, – что любовь бывает разная по силе своей. Кто боится Бога, чтобы Его чем-нибудь не оскорбить – это первая любовь. Кто имеет ум чистый от помыслов – это вторая любовь, больше первой. Кто ощутимо имеет благодать в душе своей – это третья любовь, еще большая. Четвертая, совершенная любовь к Богу – это когда кто имеет благодать Святого Духа и в душе, и в теле. У того освящается тело и будут мощи. Так бывает у великих святых мучеников, у пророков, у преподобных. Кто достиг этого, тот неприкосновенен для плотской любви. При полноте любви Божией душа не прикасается к миру; хотя и живет человек на земле среди других, но от любви Божией забывает все в мире» [Цит. по: 116]. Таким святым подвижником был и сам старец Силуан Афонский.

Говоря о русской святоотеческой традиции православного нравочения XX в., нельзя не упомянуть о преподобном Серафиме Вырицком и святителе Луке. Святой преподобный Серафим Вырицкий написал своему ученику духовное завещание под названием «От Меня это было», которое представляет собой беседу души с Богом, а, точнее, беседу Бога с душой. Здесь раскрывается Божественный Промысл о каждой человеческой личности, ибо эта беседа обращена к каждому верующему как ответ на его вопрошания.

«...Ты дорог в очах Моих, многоценен, и Я возлюбил тебя, и поэтому для Меня составляет особую отраду воспитывать тебя... Я – Бог твой, располагающий обстоятельствами. Ты не случайно оказался на твоём месте, это то самое место, которое Я тебе назначил. Не просил ли ты, чтобы Я научил тебя смирению, – так вот смотри, Я поставил тебя как раз в ту среду, в ту школу, где этот урок изучается. Твоя среда и живущие с тобою только выполняют Мою волю... Посетили ли тебя неожиданные неудачи житейские и уныние охватило сердце твое, знай – от Меня это было. Ибо Я хочу, чтобы сердце твое и душа твоя были всегда пламенеющими пред очами Моими и побеждали бы именем Моим всякое малодушие... Все послано Мною для совершенствования души твоей, – от Меня это было» [108].

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) в 1916 г. успешно защитил диссертацию, получил степень доктора медицины. После революции в 1922 г. он был рукоположен в сан священника, после смерти жены в 1923 г. принял монашеский постриг, в том же году состоялась его

архиерейская хиротония. Вскоре за тем последовали арест и ссылка, всего в ссылках и тюрьмах владыка провел 11 лет. В эти нелегкие для него годы владыка активно занимался врачебной деятельностью. Везде, где было необходимо, успешно лечил, оперировал, даже в самых неблагоприятных условиях, всегда с молитвой, с благословением больных. Проводил он даже операции на глазах ночью при свете свечи перочинным ножом; как-то в качестве инструмента ему пришлось употребить слесарные щипцы, а зашить рану женским волосом. Во время Великой Отечественной войны он своей врачебной хирургической деятельностью спас тысячи жизней тяжелораненых бойцов. Когда было возможно, епископ поучал и проповедовал. За 38 лет священства и архиерейского служения он произнес около 1250 проповедей.

Ссылки и допросы серьезно подорвали здоровье самого святителя. Лишенный возможности трудиться в больнице, ученый продолжал бесплатно принимать больных у себя дома. Успешное лечение больных было связано не только с профессиональным умением профессора медицины, но и с глубокой верой владыки. По свидетельству очевидцев, в последние годы жизни, теряя зрение, владыка продолжал свое архиерейское служение и помогал страждущим, консультировал, вымаливал безнадежно больных людей.

Автобиографическая книга, в которой святитель Лука анализирует свой нелегкий жизненный путь и многочисленные испытания, которые ему пришлось перенести, называется «Я полюбил страдание...». В этих страданиях очищалась и силою Божией преображалась душа пастыря. В одной из своих проповедей архиерей говорил: «Вы спросите: “Господи, Господи! Разве легко быть гонимыми? Разве легко идти через тесные врата и каменистым путем?” Вы спросите с недоумением, в ваше сердце, может быть, закрадется сомнение, легко ли иго Христово? А я скажу вам: “Да, да! Легко, и чрезвычайно легко”. А почему легко? Почему легко идти за Ним по тернистому пути? Потому что будешь идти не один, выбиваясь из сил, а будет тебе сопутствовать Сам Христос; потому что Его безмерная благодать укрепляет силы, когда изнываешь под игом Его, под бременем Его; потому что Он Сам будет поддерживать тебя, помогать нести это бремя, этот крест.

Говорю не от разума только, а говорю по собственному опыту, ибо должен засвидетельствовать вам, что когда шел я по весьма тяжелому пути, когда нес тяжкое бремя Христово, оно несколько не было

тяжело, и путь этот был радостным путем, потому что я чувствовал совершенно реально, совершенно ощутимо, что рядом со мною идет Сам Господь Иисус Христос и поддерживает бремя мое и крест мой. Тяжелое было это бремя, но вспоминаю о нем, как о светлой радости, как о великой милости Божией. Ибо благодать Божия изливается преизобильно на всякого, кто несет бремя Христово. Именно потому, что бремя Христово нераздельно с благодатью Христовой, именно потому, что Христос того, кто взял крест и пошел за Ним, не оставит одного, не оставит без Своей помощи, а идет рядом с ним, поддерживает его крест, укрепляет Своею благодатью. Помните Его святые слова, ибо великая истина содержится в них: “Иго Мое благо и бремя Мое легко”» [83].

Таким благодатным путем шли все русские святые, оставив в своих творениях свидетельства о спасительных и блаженных плодах этого пути.

Глава 4. ПРАВОСЛАВНАЯ НРАВСТВЕННО- АСКЕТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ И РУССКАЯ ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

4.1. Нравственное богословие в России

При исследовании истории русской этики невозможно обойти вниманием опыт и достижения нравственного богословия в духовных учебных заведениях, где (независимо от философских этических исканий в светском обществе) происходило осмысление основных особенностей христианской нравственности.

Нравственное богословие в России появилось сравнительно поздно – в конце XVIII – начале XIX вв. В связи с созданием высших духовных школ и духовных академий в Москве, Санкт-Петербурге, Киеве и Казани возникла необходимость преподавания богословских дисциплин, в том числе и нравственного богословия. До этого времени как такового научного богословия в России не было. В западных странах научные богословская и философская традиции начали складываться еще в средневековье, в эпоху схоластики.

Как отмечает профессор А. И. Осипов, на Руси «университетскими» «были монастыри, которые создавали совершенно уникальный климат целостного воспитания человека. Там, изучая по кожаным рукописным книгам вселенский опыт святых, напитываясь примерами их многообразных подвигов в пустынях и в миру, в царских дворцах и убогих хижинах, на поле боя и в делах гражданских, получая одновременно навык правильной христианской жизни от рядом стоящего духоносного наставника, ученики-послушники постепенно возрастали до нового человека, святого. В монастырях формировалась наука, замечательная по своей неразрывной связи между теорией и практикой. Святоотеческие творения изучались не ради теоретических богословских познаний (знания ради знания) или получения ученых степеней и почетных должностей, но единственно из стремления найти верный путь образования в себе истинного христианина» [96].

В западной схоластике XIII–XIV вв. сложилась иная ситуация, богословие здесь приобрело форму научного знания. Такие философы и богословы, как Петр Ломбардский, Фома Аквинский и некоторые дру-

гие создавали свои системы нравоучения, для которых характерны преобладание рассудочных отвлеченных форм, классификаций, приведение множества различных мнений и воззрений философов и богословов. Здесь знания приобретались ради самих знаний. Богословские выводы перестали быть духовными ориентирами для людей, они стали отвлеченными умозаключениями, не имеющими практического значения в духовной жизни. К этим схоластическим трудам можно прибавить и казуистические формы нравоучений на Западе, отличающиеся прикладным и софистическим характером. Такая в целом «законническая» рассудочная наука вызывала противоположную себе крайнюю реакцию – католический ложный мистицизм.

Протестантское нравственное богословие оформилось в научное знание в конце XVI–XVII вв. Но и в протестантское богословие проникли отвлеченность и рассудочность, и оно стало принимать вид новой схоластики. Ученые богословы больше заботились о тонкостях в понимании нравственной деятельности, чем об осуществлении нравственной жизни. Для них Евангелие было не истиной жизни, но лишь рядом моральных идей.

Схоластический пример западноевропейского богословия стал приниматься и распространяться и в России в XVIII–XIX вв. в связи с формированием и развитием духовного образования и богословской науки.

При создании духовных академий учебные курсы первоначально начали разрабатывать на основе западных образцов – католических и протестантских по всем богословским и философским дисциплинам, в том числе так было и с нравственным богословием. И беда здесь заключалась не только в схоластическом, отвлеченном характере этих курсов, но и в конфессиональных западнохристианских особенностях, которые вместе с текстами учебников и лекционных курсов переносились в православные школы. Это было принципиально и существенно для всех богословских дисциплин, нравственное богословие не составляло исключения.

Протоиерей Георгий Флоровский в книге «Пути русского богословия» прямо пишет об этих негативных влияниях: «“Христианскую мораль” у нас в те годы вычитывали именно из немецких книжек. Семинарская программа по нравственному богословию при уставе 1867-го года была составлена применительно к “системе” Хр. Пальмера, и, кроме того, рекомендовалась очень “Богословская этика” Р. Роте. В Москов-

ской академии придерживались Зайлера (еще под влиянием о. Ф. Голубинского). В Казанской академии Филарет Филаретов читал нравственное богословие по Де-Ветте. Учебник нравственного богословия Платона Фивейского (впосл. архиепископа Костромского), вышедший в 1854-м году, был составлен преимущественно по католической системе Штапфа, изданной в сороковых годах сразу по-немецки и по-латыни. Тот же Платон перевел с латинского “Памятную книжку для священника”... Изданный в 60-х годах учебник прот. П. Ф. Солярского был тоже скомпилирован по немецким пособиям, сразу протестантским и католическим... Впоследствии была переведена с датского известная система Мартенсена» [19]. «Работа епископа Иннокентия Пензенского (1819) “Об обязанностях христианина” была составлена по книгам протестантских моралистов Буддея и Мозгейма. Казалось бы, в этом нет ничего плохого, учитывая склонность немецкой учености к педантичному изучению предмета и систематизации материала. Однако упомянутые протестантские богословы строили свои системы нравоучения на философском фундаменте, найдя опору в нравственной философии Канта с его учением об автономной морали» [21]. Это последнее замечание протоиерея Георгия Флоровского о философском фундаменте протестантского нравственного богословия показательно. Если вспомнить, что и католическое богословие в значительной мере замешано на философии (в частности, философии Аристотеля), то одного этого уже достаточно для того, чтобы усомниться в подлинности христианского содержания (нравоучения) данных работ.

Протоиерей Георгий Флоровский еще дополняет обрисованную картину следующими подробностями: «В академическом преподавании самым типическим представителем... морализованного христианства и... обмирщенной религиозности был прот. И. Л. Янышев (1826–1910), назначенный ректором Санкт-Петербургской духовной академии после преобразования, впоследствии придворный протопресвитер и духовник. Перед тем он был заграничным священником, одно время читал богословие и философию в Петербургском университете. Его идеалом были богословские факультеты немецких университетов... Янышев излагает, в сущности, естественную мораль, и в очень оптимистическом духе, и ее выдает за православную нравственность. Это есть, прежде всего, оправдание мира. “Земные блага” приемлются, как необходимая среда, вне которой невозможно нравственное возрастание, – “то,

без чего невозможна добродетель”. Сюда относится не только собственность или имущество во всех его видах, но и само “удовольствие”, сопряженное с приобретением и обладанием, и все “земные радости”. Монашество и аскетика с этой точки зрения не могут быть одобрены... “Аскетизмом” он называл трудовую власть разума и воли над всем внешним и невольным, иначе – выработку характера (как в протестантизме). И в таком истолковании “аскетизм” оказывается почти тождественным с “житейским благоразумием”... Взгляды Янышева совсем не были оригинальными, он только продолжал традицию того “облегченного православия”, которого в предыдущем поколении самым ярким представителем был прот. Павский...» [21].

В этих оценках отец Георгий прямо указывает на недостатки чуждых православию нравственных систем. Они так же, как и в целом католичество и протестантизм, страдают опрошением, обмирщением, выхолащиванием спасительных смысложизненных ориентиров, что является особенно негативным для понимания христианской духовно-нравственной жизни.

Преподавание богословских дисциплин на латинском языке (так продолжалось почти до середины XIX в.) и ориентация на западные христианские учебники и образцы, а не на изучение святоотеческой литературы приводили к тому, что студенты духовных школ хорошо знали латынь и античных авторов, но совершенно не знали православных святых отцов.

В XIX в. по складывающейся традиции русских духовных школ ректору духовного учебного заведения полагалось читать курс догматического богословия. Неписанный обычай в 1866 г. был нарушен протопресвитером И. Л. Янышевым, предложившим своим воспитанникам в Санкт-Петербургской духовной академии лекции по нравственному богословию. Тогда эта область богословия почиталась прикладной, как бы дополнительной к преподаванию основного курса догматики. Об этом факте подробно писал Н. Н. Глубоковский в исследовании «Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии», при этом он подчеркивал, что такое положение сильно задерживало собственный рост богословской этики [24]. Чтение нравственного богословия ректором академии И. Л. Янышевым имело то положительное значение, что этот факт повысил значимость нравственного богословия в системе богословских дисциплин.

Постепенно нравственное богословие обрело самостоятельное значение и развитие, и этому способствовали исследования русских богословов-пастырей. Можно назвать следующих авторов книг и учебников по нравственному богословию: протоиерей Н. Фаворов, профессор протоиерей И. Л. Янышев, профессор М. А. Олесницкий, профессор протоиерей Н. С. Стеллецкий, епископ Петр (Екатерининский), профессор С. М. Зарин, архиепископ Сергей (Страгородский) и др. Особое место среди этих духовных писателей и богословов занимает епископ Феофан Затворник. Его курс нравственного богословия, прочитанный в середине XIX в. в Санкт-Петербургской духовной академии, существенно отличался от всех других тем, что для него характерен был библейский подход к нравственным темам и непосредственная опора на святоотеческую нравственно-аскетическую традицию. Профессор А. А. Бронзов особо подчеркивал это: «Мы не знаем ни одного богослова, который до такой степени был бы проникнут библейским и святоотеческим особенно духом, до какой последний проглядывает в каждой строке у епископа Феофана. Прямо можно сказать, что его нравоучение в общем библейско-отеческое... Замечательно то, что святитель не просто лишь понял и усвоил святоотеческие взгляды, но проникся ими всецело, они растворились в его мировоззрении, составили неразрывное с ним целое, единое» [10, с. 261].

Изданные святителем Феофаном Затворником курсы лекций, оформленные в книги «Путь ко спасению» и «Начертание христианского нравоучения», были настоящими учебниками христианской нравственности, пробуждающими совесть слушателей и читателей и ведущими к нравственному совершенствованию по пути, указанному святыми отцами Православной церкви.

В конце XIX в., как отмечает протоиерей Георгий Флоровский, в западноевропейской христианской мысли получил распространение моралистический модернизм, который вскоре начал распространяться и в России. Он характеризовался противопоставлением этики догматике и попытками заменить догматику этикой. Автор «Путей русского богословия» называет крайним представителем такого морализма в русском богословии М. М. Тареева, который занимал кафедру нравственного богословия в Московской духовной академии, будучи более философом позитивистского-натуралистического толка, а не богословом [21].

Другим искажением христианского учения о нравственности в тот период был психологизм. Так же как и явление морализма, явление психологизма обусловлено влиянием протестантизма. Уход от патристике, от многовековой православной святоотеческой традиции располагал к поиску естественных, земных оснований в понимании христианского учения в целом и аналогичной редукции в объяснении человека и его духовно-нравственной жизни.

Анализируя достоинства и недостатки состояния русского нравственного богословия, оценивая тенденции его развития, протоиерей Георгий Флоровский, большой знаток восточной святоотеческой традиции, указал плодотворный путь неопатристического синтеза. Согласно этой идее, современная богословская мысль в своем развитии должна не только строго опираться на библейский фундамент, православные догматы, но и на учение отцов Церкви (как древних, так и новых), в том числе строить православное нравоучение на святоотеческом нравственно-аскетическом наследии.

Эта мысль отца Георгия нашла отклик и широкую поддержку в духовных школах. Переводы и исследования святоотеческих писаний во многом стали основой развития нравственного богословия в нашей стране в XX в.

4.2. Этические искания в русской философии

Историки русской философии нередко подчеркивают ее преимущественно религиозно-нравственный характер. Многообразные философские этические учения следует рассмотреть в историческом контексте, чтобы проследить их большую или меньшую связь со святоотеческой нравственно-аскетической традицией.

По общему признанию исследователей истории русской философии, до середины XVIII – начала XIX вв. можно говорить лишь о подготовительном периоде русской философии, тогда как собственно оформление русской философии происходит в XIX в. И, как отмечают историки, это происходит при встрече с развитой западной философской мыслью, но содержательно ею вполне не обуславливается.

С петровских времен в русской культуре резко усилились западные влияния. В XVIII в. складывается самостоятельная светская культура, что во многом является результатом распада церковной культу-

ры. В светской гуманистической мысли, которая является антропоцентрической, все чаще начинает выдвигаться на первый план основное значение морали и даже проповедуется первенство нравственности над разумом. Такого рода идеи, в принципе характерные для христианской культуры, в это время в России развиваются преимущественно под влиянием просвещенческих идеалов западноевропейской философии и педагогики. В это время в русском обществе получили распространение идеи вольтеризма, руссоизма, немецкого мистицизма, пиетизма, масонства, связанные в том числе и с разработкой проблем развития духовной жизни человека, его нравственного самосовершенствования.

Так, русские ученые В. Н. Татищев и М. М. Щербатов строили свои (во многом секуляризованные) концепции исторического развития (и в том числе морального) на западных идеях естественного права. А. Н. Радищев оправдывал все подлинно естественное в человеке, утверждая начала светской морали, потому не мог согласиться с аскетическим умерщвлением страстей, называя это уродливым явлением и утверждая, что «корень страстей благой – они производят в человеке благоую тревогу – без них он уснул бы» [Цит. по: 37]. Русские масоны, проповедуя внецерковную религиозность, свободную от всякого церковного авторитета, призывали проникнуть в сокровенные глубины религии, найти сущность «истинного христианства» и воплотить его в жизнь. Они настаивали на мистическом понимании морали, призывали к сосредоточенной духовной жизни, «пробуждению сердца», аскетическому «отсечению страстей», «насилванию воли», без чего, по их утверждениям, невозможно освободить в себе «внутреннего человека» [37].

При всем значительном влиянии западной философии на русских мыслителей невозможно утверждать, что русская философия, которая оформилась как самостоятельная и самобытная мысль несколько позднее, явилась продолжением западноевропейской. Русское философствование имеет совершенно иные истоки или духовные основания, а именно: византийские, православные. Именно православная вера, не тождественная западному христианству – католицизму и протестантизму, определяет в основном своеобразие русской истории, культуры, философии, этики.

В связи с этим русская самобытная философия в лице своих наиболее выдающихся мыслителей сознательно избирает путь право-

славного философствования. Таким образом понимаемую историческую миссию Н. О. Лосский выразил в следующих словах: «Основная задача русской религиозно-философской литературы есть построение православно-христианского мировоззрения, раскрывающего богатое содержание и жизненную действенность главных догматов христианства...» [Цит. по: 105].

Очевидно, что формирующаяся философская христианская мысль в России старалась охватить и проанализировать не только вероучительные вопросы, проблемы онтологии, гносеологии, антропологии, но и тесно с ними связанные нравственные темы. В. В. Зеньковский подчеркивал значимость этической составляющей русской философии, говоря о том, что практически у всех авторов, даже и тех, кто специально не разрабатывал свое этическое учение, так или иначе доминирует моральная установка [37]. Постепенно складывается нравственная русская философия в рамках русской этической мысли, включающей в себя и нравственное богословие, и святоотеческую письменность.

Одним из первых философов XVIII в. называют Григория Саввича Сковороду, опиравшегося в своих размышлениях главным образом на Священное Писание, творения святых отцов, при этом использовавшего некоторые неоплатонические идеи Филона, других античных философов, немецких мистиков и пр. Избравший в зрелом возрасте путь странствующего мудреца-философа, Г. С. Сковорода не уставал напоминать всем слушающим его о высшем христианском назначении человека, побуждая удаляться от пустоты внешней суетной жизни, от неполноты и неправды чувственного бытия. В этом проявлялся его аскетический пафос, стремление уйти в «сердечные пещеры».

Сковорода являлся свободным церковным мыслителем (христианским философом), никогда не отходившим от Церкви, но в то же время хранившим свободу мысли, что он считал согласным с церковной правдой. С Библией он никогда не расставался, говорил о своей любви к ней, но в то же время, как замечает Г. В. Флоровский, «Библия есть для него именно книга философских притч, символов и эмблем, некий иероглиф бытия. Он ищет “духовного” разумения, видит в Библии руководство духовного самопознания» [21]. Г. С. Сковорода пользуется аллегорическим методом истолкования Священного Писания, оставляя в стороне историческое его понимание.

В связи с тем, что в учении Г. С. Сковороды вопросы морали занимают столь значительное место, философа нередко называют моралистом. Это, однако, не совсем верно, этика Г. С. Сковороды непосредственно связана с его онтологией и антропологией. В антропологии Сковороды основным понятием является понятие сердца, что свидетельствует о близости идей мыслителя библейской антропологии (хотя в его работах также прослеживается влияние филоновской и даже платонической антропологических концепций). «Всяк есть то, каково сердце в нем, – говорит он, – всему в человеке глава есть сердце – оно и есть истинный человек» [Цит. по: 37].

Для этического учения Сковороды характерен своего рода «пие-тический руссоизм», доверие, возвращение к «натуре» [21]. Исследуя нравственные темы, философ утверждает, что в глубине каждого человека есть некий сокровенный закон его возрастания, который нужно найти, тем самым найти себя, и следовать этому тайному закону человеческого духа. В этом проявляется близость автора и стоическому принципу «жить согласно природе». Такое представление о тайном законе и следовании своему призванию является центральным в этическом учении Г. С. Сковороды. Страдания, по мнению философа, происходят из того, что человек не живет в согласии со своим внутренним духовным законом. Моральное возрастание человека связано с борьбой духовного начала с эмпирическими движениями воли прежде всего.

Задумываясь о реальности зла в мире, философ постепенно приходит к дуалистическому представлению о том, что в эмпирической сфере жизни существует острая непримиримость добра и зла, тогда как за пределами эмпирии различие добра и зла стирается. Там, по его мнению, сближающему его с гностическими учениями прошлого, открывается их тождество. «Знаешь, – пишет философ, – что есть змий, – знай, что он же и Бог есть» [Цит. по: 37]. Таким образом, двойственность существует лишь в эмпирическом мире, но далее этого не простирается. Чтобы во зле открылась «спасительная сила» добра, нужно освободиться от эмпирии, духовно ее преодолеть, тогда откроется путь преображения. Исходя из тождества добра и зла, Г. С. Сковорода в своем «мистическом оптимизме» старался указать на наличие скрытого в мире и в человеке света, добра, и на этом основании утвердить возможность и необходимость преображения жизни.

Кроме духовных академий в XVIII в. был учрежден Московский университет, в котором первоначально философские курсы читались по западным руководствам, нередко с ярко выраженной склонностью к вольтеррианству и английскому эмпиризму, позднее в данном университете проявилось увлечение немецким идеализмом, в условиях цензуры часто допускался эклектизм, самостоятельных учений не было.

В конце XVIII – начале XIX вв. свой вклад в развитие нравственной философии внесли философы-преподаватели духовных школ в России. В духовных семинариях и академиях в это время происходило болезненное перенесение латинской школы и западной схоластики на русскую почву. О какой-то самостоятельной разработке философских учений и идей здесь говорить не приходится. Как и богословские дисциплины, философские курсы читались на латинском языке и строились по католическим и протестантским учебникам (преимущественно вольфианским).

В XIX в., когда в России уже появились четыре духовных академии, постепенно начали происходить процессы преобразования высшей духовной школы благодаря принятию уставов, отказа от преподавания на латыни, введению новых философских дисциплин, созданию авторских курсов. Определенно был взят курс на построение отечественной христианской философии, опирающейся на учение Церкви, но свободной в построении системы. Многочисленные мыслители того времени трудились в этом направлении и сделали очень многое. Почти все эти философы оставались неизвестными русскому обществу. Это было связано с тем, что русская духовная школа внешне была во многом отделена от общественно-научной жизни, также и внутренне она сторонилась светского секуляризма.

Протоиерей Георгий Флоровский утверждает, что философское пробуждение России началось в духовных школах. Прежде всего именно там распространялись увлечения романтизмом и немецким идеализмом, студенты академий читали Ф. К. Баадера, психологов-романтиков, в частности Г. Х. Шуберта, а также И. Канта, Ф. В. Шеллинга и др. Более того, «первые ученики философского идеализма вышли из Академий и семинарий: Велланский – из Киевской Академии, Надеждин – из Московской, Павлов – из Воронежской семинарии, Галич – из семинарии в Севске. Из богословских Академий вышли и позднейшие университетские профессора философии: Ф. Ф. Сидонский и М. И. Владис-

лавлев в Санкт-Петербурге, П. Д. Юркевич и М. М. Троицкий в Москве (оба из Киевской Академии), архимандрит Феофан Авсенов, О. Новицкий, С. С. Гогоцкий в Киеве, И. Михневич в Лицее Ришелье в Одессе. Профессорами философии в Академиях были Ф. А. Голубинский и В. Д. Кудрявцев в Москве, В. Н. Карпов, известный переводчик Платона, и М. И. Каринский в Санкт-Петербурге. Так в Академиях родилась особая традиция религиозно-философского идеализма. В ней философская жажда знания скрестилась с горячим интересом к вопросам веры. В богословских школах началось русское “любомудрие”» [16]. Начиная с профессора Московской духовной академии Ф. А. Голубинского, многие годы преподававшего там и создавшего философскую школу, русская христианская философия старалась придать «форму разумности» основным «интуициям» веры. Сам отец Феодор Голубинский хорошо знал святоотеческую традицию, но испытывал влияния и философских идей Платона, неоплатонизма, Ф. К. Баадера, Х. Вольфа, Г. В. Ф. Гегеля, Г. Г. Шуберта, Ф. Г. Якоби и других философов и стремился к синтезу этих философских идей со свидетельствами Откровения.

Следует заметить, что преимущественное внимание в исследованиях и трудах философов духовных школ было уделено проблемам философской апологетики, онтологии, гносеологии, антропологии. Сравнительно небольшой объем этических изысканий объясняется тем, что в семинариях и духовных академиях действовали кафедры нравственного богословия, концентрирующие свое внимание на нравственных темах. При этом известно, например, что в 40-е гг. XIX в. в Санкт-Петербургской духовной академии в круг академических философских дисциплин была введена нравственная философия, но просуществовала она только до 1853 г., когда была признана излишней, ввиду обширного и подробного изложения правил нравственности в курсе нравственного богословия. Позднее по общему уставу университетов 1884 г. духовным академиям было предоставлено право введения в цикл философских дисциплин этики. Однако этот учебный предмет так и не появился в качестве программного, но с середины 80-х гг. XIX в. по этической тематике стали писаться диссертации и регулярно читаться лекции в созданных тогда в Санкт-Петербургской и Московской духовных академиях специальных студенческих обществах по изучению вопросов психологии и философии [14].

Следует отметить некоторые этико-антропологические разработки представителей духовных школ в XIX в. Выпускник Киевской духовной академии и преподаватель Московского университета Памфил Данилович Юркевич, пользуясь методологией христианского философствования, подверг основательной критике антропологический материализм Н. Г. Чернышевского. Натуралистической антропологии последнего, следующего во всем за немецким философом Л. Фейербахом, П. Д. Юркевич противопоставил христианское понимание человека, в центре которого он утверждал библейское учение о сердце как средоточии всей человеческой жизни – телесной и душевной.

В статье «Сердце и его значение в жизни человека» П. Д. Юркевич выступил против одностороннего новоевропейского интеллектуализма, говоря о недопустимости рационалистической трактовки души. По его мнению, живое познание Бога, доступное сердцу человека, рационалисты подменили на интеллектуальное принятие абстрактной «идеи Бога». Сам разум не автономен, утверждает мыслитель, но определяется духовно-нравственной основой, содержащейся в сердце. Считать, что разум сам решает, как различать добро и зло, истину и ложь, – заблуждение.

Философ называет сердце глубинным средоточием духовной жизни человеческой личности и источником нравственных чувств. Из сердца исходят действия совести, благоговейного страха и трепета, религиозной веры и надежды, любви к Богу и ближнему. Но в сердце в то же время часто коренятся порочные страсти. Один Бог ведает, каков «сокровенный сердца человек» [1 Петр. 3, 4].

П. Д. Юркевич утверждал, что человек изначально, по сотворении, имеет устремление к благу, совершенству и к Источнику всякого блага и совершенства – к Богу, в сердце его заложена духовная жажда подлинной любви и веры. А потому глубоко ошибаются атеисты, идущие против настоятельных и существенных побуждений сердца. Ошибаются, по утверждению философа, и те, кто объясняет всю жизнедеятельность человека как только рефлексивную, они тем самым упрощают человеческую жизнь и отрицают коренящиеся в глубинах жизни сердца свободу воли и нравственное достоинство личности.

Выступая с критикой рационализма, Юркевич в то же время осторожно подходил и к пониманию распространявшегося мистицизма. Христианский гносис не отрицает разум, но трезво видит его возможности и границы. Философ считал, что должно быть равновесие веры

и разума. Сердце человеческое способно проникать в запредельную тайну. Священное Писание дает критерии подлинности мистического опыта христианина в соотношении с опытом Церкви.

Профессор Казанской духовной академии Виктор Иванович Несмелов, первоначально увлекавшийся позитивизмом, после написания диссертации по учению святителя Григория Нисского приступил к разработке православной антропологии, результатом чего стал его двухтомный труд «Наука о человеке». Святоотеческое учение о человеке мыслитель противопоставляет материалистическим представлениям и, в первую очередь, дарвинизму. Человек лишь потому существует в качестве личности, утверждает философ, что отображает в себе Безусловную Божественную Личность. Как и у святых отцов, у В. И. Несмелова идея спасения занимает главное место.

В своем философском труде, размышляя о смысле человеческого существования, автор утверждает учение о центральности духовного опыта человека. Познание человека должно служить правильному направлению его жизни, т. е. моральной цели. Более того, В. И. Несмелов утверждает высокую значимость человеческой нравственности в мире, говоря, что только в нравственной жизни человека совершается обновление и спасение мирового бытия. Деятельность становится подлинно моральной тогда, когда человек живет «истинной жизнью», т. е. жизнью по образу Божию. «Нравственное, долженствующее быть осуществленным, есть лишь богоподобное, — пишет философ, — так что идея богоподобия является и единственным основоположением морали и единственным критерием всех действий человека в моральном отношении и, наконец, единственным основанием для нравственного развития человека» [Цит. по: 37]. При этом мыслитель, в противоположность И. Канту, утверждает, что не нравственность созидает религию, но, напротив, религия «прямо и положительно определяет собою все нравственное содержание жизни» [89]. В. И. Несмелов развивает, таким образом, чисто религиозное понимание моральной жизни. Его христианская этика пронизана светом христианского восприятия мира и человека.

Известно, что формирование христианской философии, и в том числе нравственной философии, в России в XIX в. происходило не только в духовных школах. Преодоление определяющего влияния немецкой классической философии и начало самостоятельной философской мыс-

ли в России в XIX в. связано с именами ранних славянофилов, наиболее значимыми из которых были И. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин, А. С. Хомяков и др. В своих произведениях они провозгласили неотложную задачу создания православной русской философии и принялись за ее решение. Важной была их критика западных учений и идей, в частности католицизма и протестантизма, немецкого рационализма и индивидуализма, они осуществляли ее с опорой на святоотеческий опыт.

В своей статье «О необходимости и возможности новых начал для философии» И. В. Киреевский с горечью отмечал, что духовная философия восточных отцов Церкви осталась «почти вовсе неизвестной» западным мыслителям. По его мнению, источником всех бед и тяжелой духовной болезни Запада являются рационализм и неизбежный распад духовной цельности. «Западный человек, – пишет философ, – раздробляет свою жизнь на отдельные стремления: в одном углу его сердца живет религиозное чувство... в другом – отдельно силы разума... в третьем – стремления к чувственным утехам и т. д. Разум обращается легко в умную хитрость, сердечное чувство – в слепую страсть, красота – в мечту, истина – в мнение, существенность – в предлог к воображению, добродетель – в самодовольство, а театральность является неотвязной спутницей жизни... как мечтательность служит ей внутренней маской» [Цит. по: 37].

В то же время, настаивает И. В. Киреевский, «глубокое, живое и чистое любомудрие святых отцов представляет зародыш высшего философского начала: простое развитие его, соответственное современному состоянию науки и сообразное требованиям и вопросам современного разума, составило бы само собой новую науку мышления» [Цит. по: 37].

Сам мыслитель опирался в своих философских разработках на творения святых отцов Восточного православия, занимаясь переводами и изданием этих текстов под руководством старца Макария Оптинского. Именно приобщение к святоотеческой нравственно-аскетической традиции, общение со святыми старцами Оптиной пустыни позволило И. В. Киреевскому глубоко осознать духовные болезни современного человека и общества, наметить пути развития философской мысли и перспективы духовно-нравственного совершенствования. Он писал об этом: «Вырвавшись из-под гнета рассудочных систем Европейского любомудрия, русский образованный человек, в глубине осо-

бенного, недоступного для Западных понятий, живого, цельного умозрения святых отцов Церкви, найдет самые полные ответы именно на те вопросы ума и сердца, которые всего более тревожат душу, обманутую последними результатами Западного самосознания» [Цит. по: 95].

Следование святым отцам, провозглашенное И. В. Киреевским, не означало для него простого подражания их подвигам или попыток найти все готовые ответы на вопросы в их творениях, но он призывал овладеть духом святоотеческого предания, освоить отеческий метод познания, чтобы идти своим спасительным путем, в том числе в философском творчестве.

Видя в православном мировоззрении возможности преодоления негативных явлений западного мира, автор, в частности, развивал святоотеческие идеи цельности человека, подчеркивая в том числе и важность нравственной чистоты и совершенства для христианской жизни и познания. Он писал, что на высокой стадии нравственного совершенства человека его разум способен подниматься до уровня духовного созерцания Божественных тайн.

Согласно со святоотеческой антропологией И. В. Киреевский различает «внешнего» и «внутреннего» человека, «душевного» и «духовного», говоря о центральности внутреннего духовного начала. У святых отцов он находит и путь к господству «внутреннего средоточия» – в «собрании» сил души, что возможно лишь при условии духовной работы над собой.

Мыслитель развивает учение об особом значении моральной сферы в человеке. Он подчеркивает, что моральным «здоровьем» обусловлено здоровье всех других сторон в человеке, в том числе разума. Нравственное здоровье личности определяется борьбой с «естественным» разъединением душевных сил. О безусловной значимости этой борьбы философ писал: «Каждая нравственная победа в тайне одной христианской души есть уже торжество для всего христианского мира; каждая сила духовная, создавшаяся внутри одного человека, невидимо влечет к себе и подвигает силы всего нравственного мира» [Цит. по: 37]. Это сознание духовной связанности всех людей вытекало у И. В. Киреевского из идеи Церкви.

Можно отметить, что сам И. В. Киреевский достиг того духовно-нравственного синтеза, о котором писал. Он сам прошел путем подвига, на который указывали святые отцы, и мог свидетельствовать

о его истинности. В его немногих работах чувствуются цельность и собранность мысли, характера, личности.

Христианского философа Алексея Степановича Хомякова Н. А. Бердяев назвал «рыцарем Православной Церкви» за его верность Христу, глубокое проникновение и изображение сущности и жизни Православной церкви, за его самообладание, волю и мужество в защите своих убеждений и идеалов. Хомяков знал творения святых отцов и новейших мыслителей западной философии, а также историю Церкви, был благочестивым христианином.

Следуя древнехристианским отцам (священномученику Иринею Лионскому, Тертуллиану, Оригену, блаженному Августину), А. С. Хомяков противопоставлял Церковь и ересь, прежде всего, как общение и одиночество, или как любовь и раздор.

Вместо западного индивидуализма философ утверждал соборность Церкви, под которой понимал единство, основанное на единомышленной любви к Христу и божественной праведности. В Церкви, писал он, преодолеваются разобщенность и одиночество, побеждает Божественная любовь и происходит единение с Богом и ближними. Именно в Церкви личность обретает свою целостность, становится способной раскрыть себя, обрести все свои дары, всю полноту личного богатства. При этом в церковном единстве каждая личность сохраняет и приумножает свою свободу и любовь, ибо христианство есть религия любви и свободы. В Церкви человек находит «самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве или, точнее, находит в ней то, что есть совершенного в нем самом – Божественное вдохновение, постоянно испаряющееся в грубой нечистоте каждого отдельного личного существования. Это очищение совершается непобедимую силою взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий» [Цит. по: 82].

Остро переживал духовно-нравственные личные и общественные проблемы писатель Николай Васильевич Гоголь. Он был более связан со славянофилами, но сам славянофилом не был, скорее, склонялся к западничеству, испытывал западные влияния. Его мировоззренческий путь – это путь от неопределенного религиозного гуманизма, романтизма к серьезной вере во Христа. И как сам Н. В. Гоголь свидетельствовал, он уверился в истине Христовой, исследуя челове-

скую личность, человеческую душу. Об этом он писал: «Анализ над душой человека таким образом, каким его не производят другие люди, был причиной того, что я встретился со Христом, изумаясь в нем прежде мудрости человеческой и неслыханному дотоле знанию души, а потом уже поклонясь Божеству Его» [Цит. по: 21].

Известно, что, живя за границей, Н. В. Гоголь много читал творения святых отцов в русских переводах (в периодических изданиях: в «Христианском Чтении» и в московских «Прибавлениях» (книги в основном ему пересылали из России)). Так, он читал творения святителя Иоанна Златоуста, преподобного Ефрема Сирина, преподобного Исаака Сирина, преподобного Максима Исповедника («Главы о любви»), святителя Тихона Задонского, «Добротолюбие» преподобного Паисия Величковского и др. Николай Васильевич часто делал выписки из святоотеческих текстов, богослужебных книг, собственноручно переписал служебные «Минеи» за полгода и сделал выдержки на каждый день.

Писатель был натурой аскетический, он строго постился, молился, любил церковные богослужения. Существует немало фактов и достоверных свидетельств, говорящих о том, что он имел даже намерение оставить литературную деятельность и уйти в монастырь. Особенно Н. В. Гоголя привлекала Оптина пустынь, где он неоднократно бывал и общался со святыми старцами и насельниками. После его кончины были изданы духовно-нравственные произведения писателя «Правило жития в мире», «Размышления о Божественной Литургии», «О тех душевных расположениях и недостатках наших, которые производят в нас смущение и мешают нам пребывать в спокойном состоянии» и некоторые другие, написанные им по святоотеческим источникам.

Как заметил один из его биографов, «в нравственной области Гоголь был гениально одарен» [Цит. по: 37]. И он глубоко ощущал всю трагичность современного ему морального сознания. Писатель вопрошал: «...но как полюбить братьев? Как полюбить людей? Душа хочет любить одно прекрасное, а бедные люди так несовершенны, и так в них мало прекрасного» [Цит. по: 37]. С горечью он констатировал: «Человек девятнадцатого века отталкивает от себя брата... Он готов обнять все человечество, а брата не обнимет» [Цит. по: 37]. Но ведь должно быть не так, считал писатель; все люди так или иначе глубоко связаны между собой. Страшен этот «естественный» аморализм современного

человека, это отсутствие любви. На этом пути Н. В. Гоголь приходит к утверждению, что только религия, только Православная церковь может преобразить естественный строй человека, его душу и творчество. Писатель называет Православную церковь Церковью будущего, подчеркивая, что «в ней дорога и путь, как устремить все в человеке в один согласный гимн верховному Существо» [Цит. по: 21]. Западная церковь, по его мнению, для новых исторических задач не подготовлена, она, напротив, отталкивает человечество от Христа.

Славянофил Юрий Федорович Самарин во многом был солидарен с И. В. Киреевским в понимании личности и ее цельности. Личность, считал философ, в ее глубине и творческой силе раскрывается на путях общения с другими и подчинении себя высшему началу – Богу в религии, а не на пути индивидуалистического самозамыкания. Эта связь с Богом есть основание личностного бытия и цельности духа.

В своих работах Самарин утверждал, что «создание цельного образа нравственного человека есть наша задача» [Цит. по: 37]. Начало этой цельности в заложенном в нас «образе Божиим», но его еще нужно осуществлять. При этом философ подчеркивал безусловную центральность в человеческой личности морального начала, которое неразрывно связано с религиозной верой.

В письме к А. И. Герцену Ю. Ф. Самарин, подмечая внутреннее противоречие в его взглядах, соединение натуралистического понимания человека с идеалистическим культом свободы, подчеркивал, что натурализм несовместим с учением о личности, о ее свободе и морали.

Что касается западника Александра Ивановича Герцена, то он рано отошел от религиозного мировоззрения и всецело принял построения атеистического натурализма. При этом он сохранял этический идеализм, связанный с утопической верой в прогресс и борьбу за свободу и социальную правду. Разочаровавшись в осуществлении своих идеалов в Западной Европе, он стал утверждать персонализм и защищать нравственную самобытность и свободу личности. Но указание на этическую ценность личности не находит в его атеистической метафизике обоснования.

Такая двойственная позиция, характерная не только для А. И. Герцена, но и для целого ряда русских философов, названа В. В. Зеньковским «полупозитивизмом». Позитивизм в учении о бытии сочетается здесь с идеализмом в понимании человеческой личности, ее нравст-

венности и свободы. Историк русской философии объясняет полупозитивизм некоторых отечественных мыслителей их разрывом с Церковью и одновременно сохраняющейся у них приверженностью христианским темам [37].

Подобно А. И. Герцену другой русский мыслитель Виссарион Григорьевич Белинский принадлежал к западническому направлению русской философии. Отталкиваясь от гегелевских идей, критикуя имперсонализм, он выдвинул на первый план идею личности. Именно забота об отдельном индивидуе, личности стала основой его персонализма. Нужно заметить, что в этом сказалось краткое увлечение В. Г. Белинского философией И. Г. Фихте. Это был общий путь – через Г. В. Ф. Гегеля и И. Г. Фихте – для ряда русских мыслителей, в том числе М. А. Бакунина, Н. В. Станкевича и др. Воспринятый у И. Г. Фихте этический пафос становился доминирующим в их учениях. Во имя личности, нормального и свободного развития каждого человека философы выбирают утопический социалистический идеал. Однако закономерно, что вне христианского церковного основания на почве материализма этический персонализм этих мыслителей постепенно перерастает в просвещенный гуманизм, анархизм и др.

Вторая половина XIX в. ознаменована была в России подъемом культурного творчества и новым религиозно-философским пробуждением. Одновременно это было время борьбы с «прогрессизмом», с «опрошенством» и даже с общим снижением культурного уровня. Это было время напряженных интеллигентских исканий и разочарований. Анализируя роль русской интеллигенции в судьбе России, в судьбе русского народа, С. Л. Франк верно заметил, что русский интеллигент всегда «сторонится реальности, бежит от мира, живет вне подлинной, исторической, бытовой жизни, в мире призраков, мечтаний, благочестивой веры» [Цит. по: 21]. Для него характерен мрачный «аскетизм», – любовь и воля к бедности. И эта бедность вовсе не смиренная, а очень самодовольная, горделивая, притязательная и даже злобная. Протоиерей Георгий Флоровский много писал о характерном для этого периода утопическом морализме. Распространяющийся же в 60-е гг. XIX в. нигилизм отвергал на словах всякую независимую этику, объясняя моральные явления в духе гедонизма и утилитаризма началами «пользы», «счастья», «удовольствия». Во всем этом моралистическом пафосе чувствовался дух эпохи Просвещения.

Российский мыслитель XIX в. Николай Гаврилович Чернышевский в двадцатилетнем возрасте утратил религиозную веру и стал материалистом, атеистом и социалистом. Незаслуженные страдания людей стали для него доказательством несуществования Бога. Он был сторонником теории «разумного эгоизма». Разумный человек, считал он, не может не понимать и не учитывать, что его личное счастье связано с общим благополучием. Свою этическую теорию мыслитель наиболее полно излагает в романе «Что делать?». Будучи материалистом, последователем Л. Фейербаха, Н. Г. Чернышевский старался вывести нравственные ценности и идеалы из природного эгоизма человека, стремления его к собственному удовольствию.

Философская эволюция взглядов мыслителя Дмитрия Ивановича Писарева была сходной с философской эволюцией взглядов Н. Г. Чернышевского. Он также утратил веру и после некоторых поисков стал приверженцем вульгарного материализма, последователем Л. Бюхнера, Я. Мошотта и др. Этические взгляды Д. М. Писарева связаны с представлениями о природном эгоизме человека. В основе человеческого делания добра, по его мнению, лежит польза народу и получение удовольствия от своей свободной деятельности, без всякого принуждения со стороны властей, без давления чувства долга и т. п.

Другой мыслитель XIX в. Петр Лаврович Лавров испытывал огромное влияние позитивистов О. Конта, Д. С. Милля, Г. Спенсера и материалиста Л. Фейербаха. Рассматривая человека с таких позиций, П. Л. Лавров утверждал, что ему присуще врожденное стремление к удовольствию. Он добавлял, что при этом человеку бывает свойственно испытывать и удовольствие от нравственных поступков, что является основой достоинства личности.

Сторонник идей социализма и анархизма Петр Алексеевич Кропоткин написал работу «Этика», в которой он пытался обосновать этику с помощью данных естественной истории, а не религиозной метафизики. Ссылаясь на то, что Ч. Дарвин писал о существовании взаимного понимания между животными, П. А. Кропоткин утверждал, что совместная жизнь порождает социальные инстинкты у людей подобно тому, как это происходит и у животных. Именно эти инстинкты являются источниками доброй воли и единства индивидуума с сообществом, что лежит в основе всех возвышенных нравственных чувств. На их основе формируются чувства справедливости, равенства, развивается способность к самопожертвованию.

Очевидно, что авторы этого направления придерживались позиции полупозитивизма, пытаясь соединить объяснения личностного существования человека и его духовно-нравственной жизни, т. е. собственно христианские темы со своим позитивистским и материалистическим мировоззрением. Этот характерный для 60-х гг. XIX в. полупозитивизм в конце этого же века был преодолен, с одной стороны, чисто секулярными учениями материализма, с другой стороны, определенно оформившейся в это время религиозной философией, законно утверждающей христианское нравственное учение.

Религиозный смысл русского общественного кризиса XIX в. был раскрыт Федором Михайловичем Достоевским, который распознал не выявленную еще тогда религиозную тоску. Среди обыденных событий и житейских мелочей писатель прозревал, как решается последняя судьба человека. Пройдя через суровые испытания, Ф. М. Достоевский стал тайнозрителем человеческой личности, человеческой души.

Ф. М. Достоевский был человеком неравнодушным, ищущим святости и высшей вечной Правды. Во многих своих сочинениях писатель высказывал и развивал мысль о великом значении для человека веры в Бога и бессмертие души. Это был выстраданный им вывод из многих его жизненных и нравственных испытаний, приведший его ко Христу и Православной церкви. Благодаря этому Достоевский стал строить свое творчество на фундаменте Евангелия. Предметом его пристального внимания был человек, его сердце, его душа. «А любил он прежде всего живую человеческую душу во всем и везде, и верил он, что мы все род Божий, верил в бесконечную силу человеческой души, торжествующую над всяким внешним насилием и над всяким внутренним падением. Приняв в свою душу всю жизненную злобу, всю тяготу и черноту жизни и преодолев все это бесконечной силой Божественной любви, Достоевский во всех своих творениях возвещал эту победу. Изведав Божественную силу в душе, пробывавшуюся через всякую человеческую немощь, Достоевский пришел к познанию Бога и Богочеловека. Действительность Бога и Христа открылась ему во внутренней силе любви и всепрощения и эту же всепрощающую благодатную силу проповедовал он как основание и для внешнего осуществления на земле того царства правды, которого он жаждал и к которому стремился всю свою жизнь», – так говорил на могиле Ф. М. Достоевского 1 февраля 1881 г. В. С. Соловьев [115].

Евангелие открыло Ф. М. Достоевскому тайну человека, открыло, что он не злое животное и не ангел, но образ Божий, который хотя по богоданной своей природе добр и прекрасен, но в силу грехопадения глубоко искажен и на земле его сердца произрастают «тернии и волчцы». Спасение возможно при опытном познании глубокой поврежденности человеческой природы, познании его бессилия в искоренении зла и, вследствие этого, действительном признании необходимости Христа как своего Спасителя по вере в Него и исполнении Его святых заповедей. Писатель и сам прошел таким путем и в своем творчестве раскрыл миру этот путь души. В смирении видит он основу для нравственного возрождения человека, без смирения не может быть исправления жизни и исцеления души. Только на этой основе возможно достижение цели и вершины христианской жизни – любви. Ее утверждает Евангелие как закон жизни, как источник счастья и блаженства, ее проповедует Ф. М. Достоевский во всех своих произведениях.

Всей силой своего таланта Достоевский показал, что живет в человеке Бог, живет в нем добро, несмотря на всю ту грязь, которой он покрывается. Человек есть образ Божий, и в этом залог его восстания и спасения в его падшем состоянии. Потому так верил писатель в человека, верил и в русский народ, который называл богоносцем, указывая на его высокие и святые идеалы. И объяснял, что потому так грешит и дурён бывает человек, что не замечает и не ценит подлинной красоты своей души. В страданиях, в покаянии чаще всего очищается и закаляется душа, обнаруживая свое внутреннее богоподобное достоинство.

Во Христе, в Православной церкви видит Ф. М. Достоевский возможность возрождения души и спасения. Христос для него не нравственный учитель или идеал, а Личный Бог, Спаситель. Писатель считает, что на Западе католическая церковь отвергла Христа, поскольку отвергла благовестие о свободном обращении человека ко Христу. Ф. М. Достоевскому открылась таинственная антиномия человеческой свободы. Он показывает в своих произведениях и трагическое столкновение свобод или своеволий, когда творится произвол и насилие, и плоды покушения на чужую свободу, и саморазрушение свободы при рабстве греху и пороку. Только в Церкви, утверждает Достоевский, вполне осуществима свобода, любовь, подлинное братство во Христе. Без Христа и вне Христа люди разделены и часто способны только покушаться друг на друга и стеснять друг друга.

Ф. М. Достоевский верил во всемогущество Божественной любви. На евангельских заповедях о любви к Богу и ближним зиждется вся жизнь и учение самого писателя и христоролюбивых героев его произведений. Бог есть любовь. Поэтому «ничего не бойся, и никогда не бойся, и не тоскуй, – поучает старец Зосима. – Только бы покаяние не оскудевало в тебе, и все Бог простит. Да и греха такого нет и не может быть на всей земле, какого бы не простил Господь воистину кающемуся. Да и свершить не может совсем такого греха великого человек, который бы истощил бесконечную Божью любовь. Али может быть такой грех, чтобы превысил Божью любовь? О покаянии лишь заботься непрестанном, а боязнь отгони вовсе. Веруй, что Бог тебя любит так, как ты и не помышляешь о том, хотя бы со грехом твоим и во грехе твоём любишь» [30].

Философ Константин Николаевич Леонтьев резко обвинил Ф. М. Достоевского в проповеди «розового» христианства, противопоставляя его сочиненному образу современный монастырский и монашеский быт или уклад, особенно на Святой горе Афон. На это В. В. Розанов высказался в защиту Достоевского: «Вся Россия прочла его “Братьев Карамазовых”, и изображению старца Зосимы поверила. “Русский инок” (термин Достоевского) появился, как родной и как обаятельный образ, в глазах всей России, даже неверующих ее частей» [Цит. по: 21].

Сам же К. Н. Леонтьев был увлечен византийской культурой и ее нравственно-аскетическими святоотеческими идеалами. Однажды в тяжелой болезни он дал обет Божией Матери, что в случае выздоровления примет монашество, после чего еще несколько лет готовился к этому подвигу, посещая монастыри и даже живя в них. Однако, как пишет протоиерей Георгий Флоровский, К. Н. Леонтьева неверно было бы считать представителем и выразителем подлинного и основного предания Православной церкви. По сути он был далек от святоотеческой традиции.

В своих суждениях и оценках о мире он чаще всего пользуется эстетическим критерием, а не религиозным и не моральным. В поисках силы, великолепия, пестроты и цветущей сложности он протестует даже против добра и еще более против морали. «Он отказывается от зла, – того требует Церковь. Но он отказывается также осудить зло, – и даже старается внушить, что отказываться, не осуждая, только труднее, а потому и похвальнее» [21].

Подвержен был религиозным исканиям и Лев Николаевич Толстой, поставив перед собой задачу создания новой религии, во многом несогласной с христианством, он подверг критике догматическое и нравственное учение Православной церкви. Высказывая сомнения в Троичности единого Бога, Божестве Иисуса Христа, богодухновенности Священного Писания, необходимости духовно-нравственного подвига ради вечного спасения во Христе, он утверждал некий божественный Абсолют, переселение душ, отрицал личное бессмертие души.

Л. Н. Толстому была близка пессимистическая этика А. Шопенгауэра. В своем сочинении «В чем моя вера?» писатель попытался дать свою интерпретацию Евангелия. Заповеди Христа в нагорной проповеди он произвольно сводит к следующим пунктам: не противься злу, не гневайся, не разводись, не клянись, не осуждай, не воюй. Это он выдает за суть христианской морали, следуя чему будто бы можно достигнуть счастья на земле или, иначе, Царства Божиего «среди людей». Размышляя о заповедях, Толстой писал: «Как можно любить ближнего, как самого себя, когда в меня вложены ни на мгновение не покидающая меня любовь к себе и очень часто столь же постоянная ненависть к другим?.. Требования терпения и самоотвержения противны человеческой природе» [Цит. по: 9]. В связи с этим Божественные заповеди, обращенные к каждой человеческой личности, были переадресованы Толстым государству и обществу, которые будто бы могут и должны осуществить в обществе эти идеалы.

Провозгласив задачу нравственного самосовершенствования, Л. Н. Толстой за основу своей этики принял отрицательный принцип «непротивления злу насилием», будто бы составляющий суть христианства. Исходя из этой проповеди непротивления, писатель резко критиковал Русскую православную церковь, осуждал молитвы о воинстве, благословение оружия, молебны о даровании победы, считая все это несовместимым с христианским учением. Обо всем этом он заявлял публично.

Широко распространяя свои ложные и еретические взгляды, по нашему мнению, в России и за рубежом, Лев Николаевич поддерживал и различных лжеучителей и сектантов. Сложилось даже целое течение толстовцев, последователей писателя.

С 1878 г. началось продолжительное знакомство Л. Н. Толстого с русским философом Николаем Федоровичем Федоровым, который

был силен в критике всеобщей разобщенности людей. Нравственность современного мира он называл купеческой или утилитарной, подчеркивая ее неискренность. Выход из этого недолжного индивидуализма и нелюбви он видел в «общем деле», которое должно объединить все человечество. Этим «общим делом», которое не только объединит, делает всех братьями, но и нравственно преобразит людей, должна, по его мнению, стать победа над смертью через воскрешение всех умерших поколений. Для этого он усматривал наличие некоторых научных и социальных предпосылок.

Не соглашаясь с христианским учением о всеобщем воскресении и утопическими построениями Н. Ф. Федорова, Л. Н. Толстой, увлекаясь восточными религиями, провозгласил смерть как освобождение, естественную необходимость. При этом он исходил из антропологического антиперсоналистического представления в духе индуизма, ставившего под сомнение единство личности и непреходящее тождество человеческого «я».

Христианин Н. Ф. Федоров был глубоко поражен философской эволюцией Л. Н. Толстого, его проповедью неделания (в одноименной работе «Неделание»), в связи с чем написал в неизданной заметке «Резюме философии Л. Толстого»: «Это безусловная нирвана, новый нигилизм, самая злая нетовщина. Однако именно к ней, ко всему отрицательному, ведут его наставления. Студентам он говорит: “Не учись!”, чиновнику: “Не служи!”, призываемому к воинской повинности: “Откажись!”, подданным: “Не плати податей!..” Под выставку “хорошо бы подложить динамитцу!”; музеи и библиотеки “надо бы сжечь!”; музеи и храмы – “хуже кабаков!”» [Цит. по: 9]. Н. Ф. Федоров писал, что «неделание» является почвой для большего зла, чем того, которого Л. Н. Толстой предлагает пассивно избегать.

В художественных произведениях 90-х гг. XIX в. Л. Н. Толстой подвергает сомнению нравственные устои церковного брака, его сочинение «Крейцерова соната» вызвала в обществе оживленные дискуссии о браке как об отжившей форме семейных отношений.

Не только в церковной, но и в философской среде распространялось неприятие и осуждение нравственно-религиозных взглядов Толстого. Владимир Сергеевич Соловьев в произведении «Три разговора» подверг критике его лжехристианскую позицию. В образе молодого кня-

зя – «моралиста и народника» В. С. Соловьев высмеял последователей Л. Н. Толстого, за которыми не признал даже относительной правды.

Сам В. С. Соловьев в конце XIX в. взялся за создание системы христианской философии, в том числе и нравственного учения, продолжая дело, начатое ранними славянофилами, хотя уже во многом на ином, не святоотеческом фундаменте. При этом мыслитель был убежден, что философия являет собой свободный поиск истины, свободный в том числе и от церковной традиции. Потому в построениях его христианской философской системы прослеживаются влияния многих западноевропейских учений и идей, даже несовместимых с христианством. Его концепция получила название философии всеединства, претендуя на некий философский синтез.

Нравственная философия Соловьева также имеет смешанные черты христианского учения с элементами иных концепций. На моральные темы философом написано несколько работ, этические темы затрагиваются во многих публицистических материалах. Значимость этики у мыслителя связана с его убеждением в необходимости осуществления философских идей в человеческой жизни.

Самым фундаментальным его трудом является «Оправдание добра». Прежде всего, В. С. Соловьев подвергает анализу и критике иные философские позиции, в частности этический релятивизм, этический пессимизм, нищезанятие, толстовство и др. Далее он развивает свое учение о нравственности. Этика, пишет Соловьев, связана с верой в добро и бескорыстным служением добру. Верить в добро, по его мнению, – значит верить в существование невидимого нравственного миропорядка, духовно-нравственных основ жизни. Нравственный идеал основывается, во-первых, на том, что есть данный Богом абсолютный порядок жизни, и, во-вторых, что человек призван быть активным деятелем в рамках этого порядка. Критерии добра и зла объективны, они от Самого Бога. Совесть и разум уверяют человека в истинности веры в добро. Совесть выверяется, исправляется в свете объективных и несомненных заповедей Божиих, в которых заключается воля Отца Небесного о спасении человека. Церковь – богочеловеческое сообщество – является той средой, где человек научается различать добро и зло. В Церкви благодать Божия содействует созиданию нравственности, духовное совершенствование становится общим делом всех братьев по вере.

В то время как в других произведениях В. С. Соловьев утверждал зависимость этики от религии и метафизики и критиковал отвлеченный морализм, в книге «Оправдание добра» он заявляет об этической автономии, хотя, по сути, развивает прежние идеи, связанные с концепцией всеединства.

В контексте учения о всеединстве В. С. Соловьева зло рассматривается в мировом плане как разлад, хаос, беспорядок, т. е. дезорганизованность бытия. Преодоление зла в таком случае может быть связано с переорганизацией или должной организацией мирового целого. Источником зла у Соловьева оказывается эгоизм, стремление к обособленности, разъединению, замкнутости.

В то же время, как замечают В. В. Зеньковский и князь Е. Н. Трубецкой, сама концепция философии всеединства необходимо привела В. С. Соловьева к утверждению всеобщего детерминизма добра, к которому будто бы стремится мировое целое по причине софиологической его трактовки и следования логике теории прогресса. Зло же оказывалось тогда действием свободной воли человека. Фактически философ, исходя из своей метафизики всеединства, выводит идеи этического детерминизма, утверждая, что добро есть реальная сила истории.

При всем стремлении философа к воссоединению и единству некоторые принципиальные противоречия им не были разрешены, в том числе и антропологические, что приводило к антиномиям и в сфере этики. Прежде всего, у В. С. Соловьева намечается утверждение абсолютности личности, но еще более его интересует аспект имперсонализма, по сути разлагающий учение о личности. Это связано с учением о человечестве как едином существе и утверждением сверхличной сферы, которой определяется отдельный человек. Подобное представление о софийной «всеединой личности» в плане концепции всеединства призвано было преодолеть метафизический индивидуализм.

Данное учение имперсонализма проявляется в этических статьях Соловьева, в частности в статье «Смысл любви». Индивидуальное лицо оказывается только живым лучом одного идеального светила – всеединой сущности или индивидуализацией всеединства, которое «неделимо присутствует в каждой из своих индивидуализаций» [Цит. по: 37]. Протоиерей Георгий Флоровский определяет главную суть работы В. С. Соловьева «Смысл любви» как «жуткий оккультный проект воссоединения человечества с Богом через разнополюю любовь», тем подчерки-

вая ее псевдохристианский характер [21]. В. С. Соловьев видит путь спасения в том, чтобы прозреть в «Любимой» всеединую «идею», которая есть луч вечной «Божественной женственности». В такой любви к сверхличному началу будто бы преодолевается естественный индивидуализм и тем восстанавливается бессмертный образ Божий. Здесь В. С. Соловьев, имея в виду осуществление мирового всеединства, развивает идею об андрогине как воссозданном цельном человеке в высшем свободном единстве мужского и женского начала в любви. Из этих рассуждений В. С. Соловьева позднее было сделано немало ложных, на наш взгляд, выводов о нравственных целях человека.

Последователь В. С. Соловьева князь Сергей Николаевич Трубецкой с приобщением к византийскому православному святоотеческому наследию сочетал интерес к европейской культуре. Вслед за А. С. Хомяковым он утверждал важность соборного начала в Православной церкви и в русской культуре. Философ писал, что как в познании, так и в нравственной сфере люди всегда выходят за рамки собственного «я», соотносятся с другими людьми, в этом проявляется соборность. По мнению С. Н. Трубецкого, «мы всегда “держим собор”» внутри себя со всеми. Человеческое сознание должно быть не индивидуалистическим, но соборным. С. Н. Трубецкой призывал трудиться в духе любви, нравственной правды и истины с тем, чтобы индивидуальное сознание поднять до подлинной соборности. Это происходит в Церкви, где действует Божественная благодать, где открывается возможность «поверить совершенной, всепрощающей любви, которая искупляет и примирят нас с собою» [Цит. по: 11].

Важнейшим трудом князя Евгения Николаевича Трубецкого была книга «Смысл жизни», написанная им в последние годы жизни, хотя тема эта была для философа центральной в течение многих лет. Этой же теме посвящена серия статей Е. Н. Трубецкого «Умозрение в красках», где проблема поиска смысла жизни рассматривается на материале древнерусской иконописи. В этих произведениях исследование выходит за рамки этики, захватывая всю сферу бытия. Евгений Николаевич пишет, что сам факт поиска смысла жизни показывает, с одной стороны, что в человеческой жизни и мысли нет этого смысла, но, с другой стороны, что он все же должен объективно существовать. Люди его то находят, то утрачивают.

Этот поиск смысла жизни у Е. Н. Трубецкого исследуется на фоне происходящих в России революционных катаклизмов, когда достоинство личности и все святыни попираются, когда государство стремится поработить человека, уничтожить в нем все высшие стремления. В культуре и общественной жизни обесцениваются идеалы истины, добра и красоты, возвышаются пороки и беззакония. В этих условиях кажется, что утрачивается всякий смысл жизни. Князь Е. Н. Трубецкой пишет: «Нам не уйти от этой неотвратимой дилеммы: или в мире нет смысла и нет Бога, или же Бог должен явить Свою победу в средоточии мировых страданий, в скрещении мировых путей. Или нет победы смысла над бессмыслицей, или есть подлинная, всему миру явленная победа на Кресте» [119].

Е. Н. Трубецкой не предается пессимизму и утверждает, что смысл жизни есть, и в самих страданиях большого масштаба открывается высший смысл жизни, потому что Бог пришел на землю, явил Себя во Христе, Который взял на Себя грех мира и понес страдания. Только христианство открывает единственное положительное решение вопроса о смысле жизни, которое не может быть уничтожено никакими силами этого мира.

Лев Михайлович Лопатин, философ и психолог, один из основателей Московского психологического общества и первого в России философского журнала «Вопросы философии и психологии» написал ряд трудов по нравственной проблематике, где исследовал этические учения И. Канта, А. Шопенгауэра, развил свое представление о нравственности. Наиболее значимой работой его был этюд «Теоретические основы сознательной нравственной жизни». Подвергая серьезной критике эмпиризм в его обосновании морали, Лопатин склоняется к утверждению реальности нравственного миропорядка, ибо только в этом случае моральная жизнь получает свой смысл, если добро является свойством и законом природы. Таким образом, Л. М. Лопатин развивает идеалистическое учение о человеке и его нравственности, признавая справедливыми аргументы И. Канта об условиях нравственной жизни человека.

Необходимо отметить, что в конце XIX в. были сильны кантианские мотивы, «идеология императивов и долга», «пафос морального благородства» в области нравственной философии [21]. Позднее распространились и идеи «этического критицизма» неокантианства (В. Вин-

дельбанда и Г. Риккерта). Как пишет отец Георгий Флоровский, в 90-е гг. XIX в. в России можно было наблюдать и достаточно сильное влияние философии Ф. Ницше. Отношение к его творчеству было различным – от его полного неприятия до признания Ницше «учителем и проповедником новой нравственности», «любви к дальнему»» [21]. В поэзии так называемого «нового религиозного сознания» дело доходило не только до «переоценки», но и прямого ниспровержения «всех ценностей». «И зло, и благо два пути, ведут к единой цели оба, и все равно, куда идти», – писал Д. С. Мережковский, стремившийся «обогащать» Православное христианство язычеством [Цит. по: 21].

Также в России в конце XIX в. появились и последователи К. Маркса, разрабатывающие учение материализма и атеизма. Наиболее значимым русским марксистом был Георгий Валентинович Плеханов, который вслед за К. Марксом утверждал зависимость внутреннего мира человека, в том числе его нравственности, от экономических отношений, хотя оговаривался, что эта зависимость является чаще всего косвенной. При этом вслед за Б. Спинозой и К. Марксом он говорил о человеческой свободе («царстве свободы»), которая достигается человеком тогда, когда он осознает свою необходимость. Это являлось основанием для этических рассуждений мыслителя.

Хотя Г. В. Плеханов по своим убеждениям утверждал классовый характер морали, но, как замечает В. В. Зеньковский, в конкретных этических вопросах он склонялся к позиции этического идеализма. Например, в книге «О войне» Плеханов защищал точку зрения И. Канта о личности как самоцели, обосновывая задачи политической борьбы. Тогда же, когда в другом случае Г. В. Плеханов заявлял, что в «нравственных понятиях нет ничего абсолютного», он противоречил себе, так как сам лично исповедовал общечеловеческую мораль с ее абсолютными принципами, будучи морально благородным человеком [Цит. по: 37].

Другим марксистом был Владимир Ильич Ленин (Ульянов). Как и классики марксизма он не занимался разработкой проблем этики, и даже не отличался последовательным проведением высоких моральных принципов и идеалов в учении и деятельности. Утверждая и обосновывая тезис К. Маркса об исторической необходимости, Ленин сочетал с ним учение о роли личности в истории. При этом выдающаяся личность рассматривалась им совершенно вне ее нравственных характеристик. Именно такой вариант марксизма, только по внешнему

выражению имеющий нравственный пафос защиты угнетенных и обездоленных, но по существу оперирующий лишь безличными социальными понятиями и пренебрегающий человеческой личностью, в том числе и в нравственном ее устроении и поиске, а также призывающий к классовой борьбе, вражде, ненависти, насилию и произволу, стал позднее господствующей идеологической доктриной советского государства (потому не случайна та ситуация, которая сложилась в философской науке России после революции 1917 г., когда этическая наука на протяжении нескольких десятилетий практически отсутствовала, так как не имела в марксизме-ленинизме оснований для своей разработки и развития).

В то же время в начале XX в. стало четко оформляться направление морального идеализма. Одним из первых значимых «деяний» этого направления был выпуск сборника статей русских философов «Проблемы идеализма» в 1902 г., в котором содержался призыв к духовной трезвости и выходу на путь серьезного духовно-нравственного преобразования жизни.

В вышедшем в 1909 г. сборнике «Вехи» представители различных философских течений также выступили с обоснованием этического идеализма. Сергей Николаевич Булгаков поместил в этом сборнике статью «Героизм и подвижничество», где он раскрывает духовный облик русской интеллигенции, которая, по его мнению, отойдя от Церкви и веры отцов, восприняла просветительские идеалы религии человекобожества с ее верой в естественное совершенство человека (самообожение) и в бесконечный прогресс. Зло при этом объяснялось не внутренним личностным греховным состоянием, но внешним несовершенством человеческого общежития. В связи с этим единственным путем совершенствования человеческой жизни считалось переустройство общественной жизни, среды. Отсюда прямо следовало убеждение в героической спасительной миссии русской интеллигенции. Миссионерский максимализм наглядно проявился в русской революции.

С. Н. Булгаков пишет, что героизм интеллигенции связан с гордостью, высокомерием, самомнением, сознанием своей непогрешимости и пренебрежением к инакомыслящим, нетерпеливостью, нетрезвостью духа. Аморализм или нигилизм является необходимым следствием самообожения. При этом среди интеллигенции оказываются крайне непопулярными понятия личной нравственности, личного самоусо-

вершенствования, самого понятия греха и признания греховности павшего человека. И в этом искажении личностного идеала, по мнению С. Н. Булгакова, заключаются слабость и недостатки интеллигенции.

По утверждению философа, противоположным интеллигентскому героизму является христианский героизм или, точнее, по святоотеческой традиции, христианское подвижничество. Христианский подвижник верит в Божественный Промысл, перед которым он смиряется. Смирение как основная христианская добродетель лишает его героических притязаний и помогает сосредоточиться на исполнении действительных обязанностей перед Богом и ближними. Основным побуждением в исполнении этих обязанностей, по мнению С. Н. Булгакова, оказывается следование Божественной воле, и даже внешне героические действия совершаются не во имя свое, а во имя Божие. Для христианского подвижника, как утверждает философ, характерно самопознание, сознание своего греховного несовершенства, самоотвержение, борьба с грехами и страстями, аскеза духа, несение своего креста.

Православие, считал С. Н. Булгаков, формирует особый душевный склад, сердце человека, где преобладают любовь, смирение, искренность и простота души. В этом внутренняя сила православия. Этот путь предстоит русской интеллигенции, писал он, трудный путь личностного перевоспитания.

В сборнике «Вехи» была опубликована и статья Семена Людвиговича Франка «Этика нигилизма. (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции)». В ней философ исследует нерелигиозный морализм русской философии, отрицающий абсолютные идеальные ценности. «Русский интеллигент, – пишет философ, – не знает никаких абсолютных ценностей, никаких критериев, никакой ориентировки в жизни, кроме морального разграничения людей, поступков, состояний на хорошие и дурные, добрые и злые» [134]. Эта моралистическая позиция интеллигенции чревата разрушением, культурным нигилизмом, ненавистью, т. е. аморализмом. С. Л. Франк характеризует русского интеллигента как «воинствующего монаха нигилистической религии земного благополучия» [134].

Развивая свою концепцию христианской философии, С. Л. Франк немало критиковал последовательный автономизм в этике и указывал на необходимость теонормного построения этики. Свои этические разработки философ основывал на учении о соборности человека. Франк

не мыслил личности без принадлежности определенному «мы». В рамках «мы» источником уважения личностей друг другом является предстояние каждого перед Богом и исполнение своего долга перед Ним.

Подобно С. Л. Франку другой российский мыслитель Николай Онуфриевич Лосский также развивал теонормную нравственную концепцию, которая основывается не на человеческих, относительных, но на абсолютных, Божественных началах. В своей книге «Условия абсолютного добра» философ, прежде чем изложить свои этические взгляды, осуществляет критический разбор релятивистских теорий морали, которые утверждают относительность понятий добра и зла. После этого Н. О. Лосский предлагает свою теонормную этику, основанную на религиозном христианском основании. Вслед за В. С. Соловьевым автор книги «Условия абсолютного добра» выступает против автономной этики, в том числе кантовской. Рассуждая о природе добра, он не вполне соглашается с В. С. Соловьевым в том, что зло есть, скорее, недостаток добра, чем самостоятельная сила. Согласно Н. О. Лосскому, зло коренится не столько в слабости человеческой природы, сколько в злой воле. Злая воля связана с крайним самоутверждением, которое может принимать формы саморазрушения.

Н. О. Лосский подчеркивал, что человеческая личность – основная ценность, она не должна рассматриваться как какое-либо средство. Вместе с постулированием самоценности личности он утверждал важность ее направленности на высшие моральные и религиозные идеалы, без которых она утрачивает свое достоинство. В связи с этим Н. О. Лосский называл свое этическое учение «персоналистическим» и «абсолютным». Он настаивал на абсолютности нравственной ответственности человека за свои деяния, помыслы и за их реальные последствия. Предупреждал он и о «фанатизме нравственности», который во имя исполнения нравственных предписаний убивает любовь к живой личности.

В учении Николая Александровича Бердяева также проявляется морализм. При этом собственно нравственное учение его эволюционировало. Начинал он с поиска научного обоснования этики в марксизме, позднее перешел к трансцендентальной идеалистической трактовке морали, утверждая «абсолютность и вечность нравственного закона», затем принял этический дуализм, увлекаясь идеями «нового религиозного сознания». далее, став христианским философом, перешел к теонормной разработке этики. В. В. Зеньковский указывает на панморализм Н. А. Бердяева [37].

Как религиозный мыслитель Н. А. Бердяев сочетает в своем философском мировоззрении православные взгляды с нехристианскими идеями и умонастроениями, не находя нужным считаться с церковным преданием и святоотеческим опытом. Так, в своем произведении «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», изданном в 1916 г., он, увлекаясь эзотеризмом немецкой мистики, крайне резко писал: «Ныне омертвела святоотеческая аскетика, она стала трупным ядом для нового человека, для новых времен» [8].

Противоречивыми являются у него и представления о морали. В книге «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» философ различает три ступени этической эволюции: этика закона (Ветхий Завет), этика искупления (Новый Завет) и грядущая этика творчества. Этику закона он называет низшей, хотя и необходимой ступенью морального сознания. Она преимущественно отрицательная, запретительная, обращена не к личности, а к человеческому роду. Новозаветная этика искупления есть благодатная этика всепрощения, любви и сострадания. Но Н. А. Бердяев усматривает в евангельской нравственности опасность – возможность ухода в исключительную заботу о спасении собственной души и забвение о любви к ближнему. Поэтому философ считает, что эта этика находит дальнейшее развитие в этике творчества. Последняя уже стоит «по ту сторону добра и зла», в ней преодолевается морализм, утверждается высшая ценность человеческой личности, спасительность ее свободного творчества. Трагедия личности, по Бердяеву, в том, что общество тиранит личность, лишая ее подлинной творческой свободы, обезличивая ее [7].

Рассуждая в таком духе и утверждая персоналистическую экзистенциальную этику, Н. А. Бердяев, по оценке В. В. Зеньковского, запутался в своих моральных исканиях в силу его презрения к реальному миру, который лишь мешает человеческому «я» [37]. Развиваемый им надцерковный персонализм вследствие этого не соединяет, а разъединяет людей.

Близко подходящий к Н. А. Бердяеву в утверждении экзистенциальной философии Лев Исаакович Шестов, автор книги «Добро в учении Толстого и Ницше», осуществил критический анализ этического рационализма. Он призывал к разработке мистической этики, основанной на религиозной вере и Откровении, которая бы определялась жизнью в Боге.

Свою концепцию этики разрабатывал и Борис Петрович Вышеславцев. Его диссертационная работа под названием «Этика Фихте» построена на интерпретации учения немецкого идеалиста, у него он усматривает иррациональные аспекты, на которых, по мнению философа, и следует развивать этическое религиозное учение.

Свою «новую» «благодатную» этику, основанную на любви к Богу и ближним, Б. П. Вышеславцев развивает в более поздней систематической работе «Этика преображенного эроса», отвергая при этом построения нормативной этики. Он интерпретирует новейшие данные психоанализа и других психологических концепций, идеи Н. Гартмана и М. Шелера применительно к решению этических проблем. Философ пытается рассмотреть христианский мистический путь духовно-нравственного преображения человека с точки зрения психологических процессов. При этом он показывает ограниченность трактовок в натуралистической концепции психоанализа и новый смысл в религиозной христианской философии. Но, как замечает В. В. Зеньковский, этот акцент на психологической стороне дела, на бессознательных иррациональных процессах оставляет в стороне собственно волевое усилие человека, а вместе тем и цель христианского спасения как источника этического вдохновения [37].

Философ права Павел Иванович Новгородцев прошел в своей философской эволюции путь от защиты «естественного права» и метафизики к прямому исповеданию религиозных начал. В статье «Нравственный идеализм в философии права» он вскрывает основу теории «естественного права», которая заключается в этике. Этика, согласно мнению П. И. Новгородцева, может быть основана лишь на абсолютных началах, в связи с Абсолютом и вечностью. В своих работах, посвященных конкретным этико-правовым темам, он утверждал, что «центром и целью нравственного мира является человек, живая человеческая душа», которая не должна приноситься в жертву обществу и его устройению [Цит. по: 37]. Недопустимо насилие над личностью, всегда имеющей потребность свободного самоопределения, что, к сожалению, встречается во всех социальных утопиях.

Ученик П. И. Новгородцева Иван Александрович Ильин, отталкиваясь от проблем философии права, написал книгу «О сопротивлении злу силой». Она посвящена критическому анализу учения Л. Н. Толстого о «непротивлении». Толстой, по оценке автора, всякое обраще-

ние к силе в борьбе со злом объявляет «насилием», и ложность его выводов следует из этого определения. Согласно И. А. Ильину, «насилием» можно называть только произвольное, безрассудное принуждение, совершаемое по злой воле и ради зла.

Учение Толстого, по мнению философа, только по видимости соответствует учению Христа. Христос вовсе не отменял армию, не предлагал воинам оставить службу, не осуждал обязанности государства в пресечении общественного зла. И. А. Ильин пишет: «Таков духовный закон: не сопротивляющийся злу поглощается им и становится одержимым» [52]. Кто же не мирится со злом, не может с ним не бороться. Эта борьба формирует в нем твердые убеждения и благородство характера.

По убеждению И. А. Ильина, зло торжествует до тех пор, пока оно не обуздано. Противление злу необходимо, чтобы зло беспредельно не разрасталось. Для предотвращения зла человеку следует первоначально искать способы преодоления зла добром, и в том случае, когда это оказывается невозможным, он обязан использовать психическое или физическое принуждение или предупреждение. «Сопротивление злу силой и мечом, – пишет философ, – позволительно не тогда, когда оно возможно, но когда оно необходимо, потому что нет других средств» [52]. И в таком случае сопротивление злу силой становится не просто правом, но и обязанностью.

В толстовском непротивлении злу, по мнению И. А. Ильина, нет подлинной любви, но лишь безволие и ложное смирение. Борьба со злом должна иметь в своей основе трезвую и мужественную любовь. «Остается, – пишет философ, – одно единственное, универсальное правило: “противиться злу из любви” – из любви отдавая все свое, где это нужно; из любви понуждая и пресекая, где нужно; из любви уговаривая и из любви казня, из любви не отдавая ничего своего, если это “твое” есть больше, чем твое, если оно есть в то же время – Божие: святыня, Церковь, Родина или их вещественное воплощение. И во всех этих проявлениях – и отдавая, и не отдавая, и умоляя, и не умоляя, и казня – эта любовь не будет ни безразличием, ни самодовлеющей чувствительностью, ни робким попусшением, ни безвольною жалостью, ни соучастием» [52].

Из утверждения о сопротивлении злу силой не следует оправдания насилия. Само зло принуждения или предупреждения не является добром. Бремя такой обязанности не всем по силе. «Только лучшие из

людей могут проводить в жизнь эту несправедливость, – утверждает И. А. Ильин, – не заражаясь ею, могут находить и соблюдать должные пределы в ней, могут помнить, что она дурна и опасна в духовном отношении и отыскивать личные и общественные противоядия против нее. Как счастливы по сравнению с правителями государства монахи, ученые, артисты и мыслители: им дано делать чистую работу чистыми руками. Они не должны, однако, порицать или осуждать солдат и политиков, но должны быть благодарны им и молиться, чтобы они были очищены от своего греха и умудрены: их собственные руки чисты для выполнения чистой работы только потому, что у других людей – чистые руки для грязной работы» [52]. И. А. Ильин напоминает 13-е правило святителя Василия Великого: убиение на поле брани, которое совершают христианские воины, законно, но затем при возвращении в Церковь нужно пройти покаяние и очищение.

Внимательный исследователь философской этической мысли в России Василий Васильевич Зеньковский в своем труде «История русской философии» считает проблему секуляризма ключом для изучения русской философии. По мнению философа, возникший на Западе секуляризм породил трагическую ситуацию, когда основные темы культурного, в том числе философского творчества, являются христианскими, проистекают из христианского благовестия, а решения этих тем ищутся вне христианства, вне Церкви. Так разрываются традиции, попирается религиозная вера ради утверждения свободы разума, свободы исследования. И если на Западе эти христианские темы (персонализма или личности, свободы, социальных проблем) давно уже разрабатываются в координатах секулярного антропоцентризма, то для русских мыслителей, созревших духовно в православии, открыты иные подходы к данным проблемам. И вот это раздвоение на секулярный западный путь и путь самобытного православного философствования просматривается, по мнению В. В. Зеньковского, в русской философской истории. Плодотворность его подхода проявляется и в его содержательных оценках этических взглядов русских философов.

Сам В. В. Зеньковский, говоря о своей философии и о проблемах антропологии, в частности, замечает, что «учение отцов Церкви о необходимости восстановления утраченного единства человеческого духа через Церковь привело меня к пересмотру всех философских построений в свете христианства, и я могу дать лишь одно наименование моим взгля-

дам: “опыт христианской философии”» [37]. Православная святоотеческая традиция стала фактически ориентиром для философской этической мысли, именно по отношению к ней можно оценивать нравственную ценность или бесплодность морализма русских философов, что во многом утверждает В. В. Зеньковский в своем исследовании.

Верность православной духовной традиции в качестве источника русской богословской и философской мысли и критерия ее истинности утверждает и Георгий Васильевич Флоровский в своем фундаментальном труде «Пути русского богословия». Рассматривая отдельные исторические периоды и целые идейные эпохи, анализируя жизнедеятельность и творчество отдельных мыслителей, Г. В. Флоровский разыскивает и прослеживает их связи с православной святоотеческой традицией. Под святоотеческой традицией он понимает наследие святых отцов Восточной православной церкви как первых веков христианства, так и византийских, и русских святых отцов всех веков существования христианства. При этом оказывается, что в тех случаях, когда такие связи со святоотеческой традицией реально осуществлялись, мыслители не только знали, не просто цитировали творения святых отцов прошлого и настоящего, но старались проникнуться тем же духом, тогда их учения вносили свой вклад в развитие отечественной богословской и философской мысли. Тогда же, когда святоотеческое влияние отсутствовало или было незначительно, тогда преимущественно преобладала идейная зависимость мыслителей от западноевропейских идей и учений.

Основываясь на результатах своего обширного исторического исследования, Г. В. Флоровский, ни в коем случае не отвергая положительные достижения западной мысли, ставит в качестве неотложной и необходимой задачи осуществление неопатристического синтеза, который способен стать основой развития не только богословской, но подлинно православной русской философской мысли. В то время как западная мысль в своем секуляризме все дальше уходит от живой истины христианства, следует, по мнению Г. В. Флоровского, сохранять верность Преданию Православной церкви и творчески наследовать его. В том числе крайне важно продолжать нравственно-аскетическую традицию святых отцов, сочетая исследование ее с личным подвижничеством. Только так можно последовать отцам, осваивая вместе с их спасительным духовно-нравственным опытом высокий дух и истину их писаний.

Заключение

За 2000-летнюю историю своего существования Православная церковь усилиями многих святых подвижников и духовных писателей накопила громадный опыт – богатейшую нравственно-аскетическую традицию, литературно оформленную во множестве творений, богословских текстов, писаний, поучений древних, византийских и русских святых, которые основаны на библейском понимании человека, его назначения, смысла жизни и путей ко спасению.

Первоначально научно-теоретическое осмысление евангельского учения и опытного свидетельства православных святых отцов о его нравственной истинности и спасительности началось в русских духовных школах, преимущественно в рамках курсов нравственного богословия.

Философское исследование природы нравственности и нравственных тем в России оформилось сравнительно поздно. Очевидно, что истоками и образцами для русской философии в этом отношении явились не западные разработки моделей секулярной морали, но православная нравственная традиция. В связи с этим содержательная ценность отдельных этических учений, как указывают исследователи истории русской философии В. В. Зеньковский и Г. В. Флоровский, определяется тем, насколько та или иная философская концепция опирается на христианское нравственное учение.

Русская этическая мысль не может быть сведена только к философской этике, как это представляется некоторым современным авторам. Нравственная философия и нравственное богословие, решая задачу неопатристического синтеза, обозначенную Г. В. Флоровским, осваивая букву и дух православной нравственно-аскетической традиции, вкупе с самой святоотеческой письменностью могут стать теоретико-методологической основой для преодоления нравственного кризиса в нашем обществе. Святоотеческое наследие и философско-богословское обоснование возвышенных христианских идеалов и ценностей в секулярных условиях утраты подлинных смысло-жизненных ориентиров и снижения значимости нравственных норм способно привлечь особое внимание.

Библиографический список

1. *Авва Дорофей*. Душеполезные поучения [Электронный ресурс] / Авва Дорофей. Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1438>.
2. Аверкий (Таушев), архиепископ. Чему нас учит великий проповедник покаяния? [Электронный ресурс] / архиепископ Аверкий (Таушев). Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/070212130621.htm>.
3. *Антоний* (Сурожский), митрополит. Отцы Киево-Печерской лавры [Электронный ресурс] / митрополит Антоний (Сурожский). Режим доступа: <http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/01a/antony/preach/38.html>.
4. *Аристид Философ*. Апология [Электронный ресурс] / Аристид Философ. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/67501/>.
5. *Афанасий Великий*. Житие преподобного отца нашего Антония [Электронный ресурс] / Афанасий Великий. Режим доступа: http://www.golden-ship.ru/load/a/afanasij_velikij/tvorenija_chast_3_afanasij_velikij/277-1-0-698.
6. *Афанасий Великий*. Слово о Воплощении Бога-Слова и о пришествии Его к нам во плоти [Электронный ресурс] / Афанасий Великий. Режим доступа: http://www.golden-ship.ru/load/a/afanasij_velikij/tvorenija_chast_1_afanasij_velikij/277-1-0-696.
7. *Бердяев Н. А.* О назначении человека. Опыт парадоксальной этики [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdn011.htm>.
8. *Бердяев Н. А.* Смысл творчества. Опыт оправдания человека [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. Режим доступа: <http://www.vehi.net/berdyaev/tvorch/00.html>.
9. «*Богоискательство*» и богоборчество Л. Н. Толстого [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://globi.ru/biblio/lgeuchenia/lgeuchenia27.htm>.
10. *Бронзов А. А.* Нравственное богословие в России в течение XIX столетия / А. А. Бронзов. Санкт-Петербург: Типография А. П. Лопухина, 1901. 352 с.
11. *Василенко Л. И.* Введение в русскую религиозную философию [Электронный ресурс] / Л. И. Василенко. Режим доступа: <http://www.iviron.ru/162/>.
12. *Великие* русские старцы XX века [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/book/147>.

13. *Вехи*: сборник статей о русской интеллигенции [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vehi.net/vehi/frank.html>.

14. *Владимир Мустафин*, протоиерей. Философские дисциплины в Санкт-Петербургской духовной академии [Электронный ресурс] / протоиерей Владимир Мустафин. Режим доступа: <http://zaistinu.ucoz.ru/news/2009-04-24-741>.

15. *Воропаев В. А.* Благодать там присутствует: Гоголь в Оптинской пустыни / В. А. Воропаев // Православный паломник. 2001. № 3. С. 46–52.

16. *Воропаев В. А.* Гоголь шел путем церковной аскетики, восстановления в себе образа Божьего [Электронный ресурс] / В. А. Воропаев. Режим доступа: http://community.livejournal.com/orthodox_people/1643057.html.

17. *Георгий*, архимандрит. Обожение как смысл человеческой жизни [Электронный ресурс] / архимандрит Георгий. Режим доступа: http://azbyka.ru/vera_i_neverie/o_smysle_zhizni/1g56-all.shtml.

18. *Георгий Флоровский*, протоиерей. Византийские отцы V–VIII веков [Электронный ресурс] / протоиерей Георгий Флоровский. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/69630/>.

19. *Георгий Флоровский*, протоиерей. Восточные отцы IV века [Электронный ресурс] / протоиерей Георгий Флоровский. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/69629/>.

20. *Георгий Флоровский*, протоиерей. Западные влияния в русском богословии [Электронный ресурс] / протоиерей Георгий Флоровский. Режим доступа: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=316>.

21. *Георгий Флоровский*, протоиерей. Пути русского богословия [Электронный ресурс] / протоиерей Георгий Флоровский. Режим доступа: <http://www.agnuz.info/library/books/puti/index.htm>.

22. *Георгий Флоровский*, протоиерей. Святой Григорий Палама и Традиция Отцов [Электронный ресурс] / протоиерей Георгий Флоровский. Режим доступа: http://www.fatheralexander.org/booklets/russian/following_fathers_florovsky_r.htm.

23. *Георгий Флоровский*, протоиерей. Утрата библейского мышления [Электронный ресурс] / протоиерей Георгий Флоровский. Режим доступа: http://www.fatheralexander.org/booklets/russian/utrata_biblejskogo_myshlenia_florovsky.htm.

24. *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии [Электронный ресурс] / Н. Н. Глубоковский. Режим доступа: <http://proroza.narod.ru/Glubokovsky.htm>.

25. *Григорий Нисский.* О жизни Моисея законодателя, или о совершенстве в добродетели [Электронный ресурс] / Григорий Нисский. Режим доступа: <http://www.pagez.ru/lsn/0485.php>.

26. *Григорий Нисский.* Слово о молитве [Электронный ресурс] / Григорий Нисский. Режим доступа: <http://pagez.ru/lsn/0494.php>.

27. *Девятова С.* Православные старцы XX века [Электронный ресурс] / С. Девятова. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/deviat2/main.htm>.

28. *Дмитрий Ростовский.* Алфавит духовный [Электронный ресурс] / Дмитрий Ростовский. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Dmitrij_Rostovskij/alfavit.

29. *Добротолюбие* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dobrotol/dobrotoljubie.html>.

30. *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы [Электронный ресурс] / Ф. М. Достоевский. Режим доступа: <http://ilibrary.ru/text/1199/p.1/index.html>.

31. *Достоевский Ф. М.* Дневник писателя [Электронный ресурс] / Ф. М. Достоевский. Режим доступа: <http://rvb.ru/dostoevski/tocvol12.htm>.

32. *Древний патерик* [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://azbyka.ru/knigi/drevny_paterik_01-all.shtml.

33. *Духовные беседы* преподобного Варсонофия Оптинского [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.optina.ru/audio/elders/vars_besed/.

34. *Елевферий* (Диденко), иеромонах. Ложное направление духовной жизни [Электронный ресурс] / иеромонах Елевферий (Диденко). Режим доступа: <http://www.orthodox-institute.ru/biblioteka/raznoe/psevdo-pravoslavie/ieromonah-elevferiy-didenko.-.lozhnoe-napravlenie-duhovnoy-zhizni/>.

35. *Епифанович С. Л.* Максим Исповедник и византийское богословие [Электронный ресурс] / С. Л. Епифанович. Режим доступа: http://www.hesychasm.ru/library/max/bizant/ep00_inhalt.html.

36. *Жития* преподобных старцев Оптиной пустыни [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.russian-inok.org/books/optinskie.html>.

37. *Зеньковский В. В.* История русской философии [Электронный ресурс] / В. В. Зеньковский. Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/zenk/index.html>.

38. *Игнатий Богоносец.* Послание к магнезийцам [Электронный ресурс] / Игнатий Богоносец. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/67544/#toc22>.

39. *Игнатий Богоносец.* Послание к римлянам [Электронный ресурс] / Игнатий Богоносец. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/67544/#toc47>.

40. *Игнатий Брянчанинов.* Плач мой [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов. Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=825>.

41. *Игнатий Брянчанинов.* Письма [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов. Режим доступа: http://www.e-reading.ws/chapter.php/145247/439/Svyatitel'_Ignatii_Bryanchaninov_7_Tom_7._Pis'ma.html.

42. *Игнатий Брянчанинов.* Слово на вторник двадцать третьей недели. Объяснение молитвы Господней [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов. Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=876>.

43. *Игнатий Брянчанинов.* Слово о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов. Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=205>.

44. *Игнатий Брянчанинов.* Судьбы Божии [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов. Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=189>.

45. *Игнатий Брянчанинов.* Творения [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов. Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=author&id=2>.

46. *Игнатия,* монахиня. Святитель Игнатий – Богоносец Российский [Электронный ресурс] / монахиня Игнатия. Режим доступа: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/09i/ignatia/ignaty/contents.html>.

47. *Иерофей* (Влахос), митрополит. Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души [Электронный ресурс] / митрополит Иерофей Влахос. Режим доступа: http://www.hesychasm.ru/library/psychology/vlhs_0.htm.

48. *Иларион* (Алфеев), епископ. Священная тайна Церкви [Электронный ресурс] / епископ Иларион (Алфеев). Режим доступа: <http://www.hesyhasm.ru/library/Name/secr00.htm>.

49. *Иларион* (Алфеев), митрополит. Вы – свет мира [Электронный ресурс] / митрополит Иларион (Алфеев). Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/87092/>.

50. *Иларион* (Алфеев), митрополит. Жизнь и учение св. Григория Богослова [Электронный ресурс] / митрополит Иларион (Алфеев). Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/72464/>.

51. *Илия* (Читтерио), иеромонах. Преп. Никодим Святогорец – учитель духовной жизни и маяк Церкви [Электронный ресурс] / иеромонах Илия (Читтерио). Режим доступа: <http://orthodoxia.org/rus/pt/13/605.aspx>.

52. *Ильин И. А.* О сопротивлении злу силой [Электронный ресурс] / И. А. Ильин. Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/il/01/00.html>.

53. *Иоанн Восторгов*, протоиерей. Кронштадтский светоч и газетные гиены [Электронный ресурс] / протоиерей Иоанн Восторгов. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/040102163614.htm?item=6r1550r040102163614>.

54. *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры [Электронный ресурс] / Иоанн Дамаскин. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/ioannd2/main.htm>.

55. *Иоанн Златоуст*. Творения [Электронный ресурс] / Иоанн Златоуст. Режим доступа: <http://www.ispovednik.ru/zlatoust/>.

56. *Иоанн Златоуст*. Толкование на Евангелие от Матфея [Электронный ресурс] / Иоанн Златоуст. Режим доступа: <http://bible.optina.ru/new:mf:05:20>.

57. *Иоанн Кронштадтский*. Моя жизнь во Христе [Электронный ресурс] / Иоанн Кронштадтский. Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/bible/comment/ioannkr/iokron1.htm>.

58. *Иоанн Кассиан Римлянин*. О Божественной благодати и свободном произволении как производителях духовной жизни [Электронный ресурс] / Иоанн Кассиан Римлянин. Режим доступа: <http://www.psylib.org.ua/books/dobrl02/txt16.htm>.

59. *Иоанн Кассиан Римлянин*. Общее очертание страстей и борьбы с ними [Электронный ресурс] / Иоанн Кассиан Римлянин. Режим доступа: <http://www.psylib.org.ua/books/dobrl02/txt05.htm>.

60. *Иоанн Кассиан Римлянин*. Цель и конец подвижничества [Электронный ресурс] / Иоанн Кассиан Римлянин. Режим доступа: <http://www.psylib.org.ua/books/dobr102/txt02.htm>.

61. *Иоанн Лествичник*. Лествица [Электронный ресурс] / Иоанн Лествичник. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/ioann11/main.htm>.

62. *Иоанн* (Максимович). Илиотропион [Электронный ресурс] / Иоанн Максимович. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/72152/>.

63. *Иоанн* (Маслов), схиархимандрит. Избранные изречения старца Амвросия [Электронный ресурс] / схиархимандрит Иоанн (Маслов). Режим доступа: http://www.biografik.ru/files/starets_anvrosiy_o_duhovnoy_zhizni_ch3.html.

64. *Иоанн Мейендорф*, протопресвитер. Введение в святоотеческое богословие [Электронный ресурс] / протопресвитер Иоанн Мейендорф. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/70915/>.

65. *Иоанн Мейендорф*, протопресвитер. Византия и Московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке [Электронный ресурс] / протопресвитер Иоанн Мейендорф. Режим доступа: http://www.odinblago.ru/vizantia_i_rus/.

66. *Иоанн Мейендорф*, протопресвитер. Духовное и культурное возрождение XIV века и судьбы Восточной Европы [Электронный ресурс] / протопресвитер Иоанн Мейендорф. Режим доступа: <http://www.hesychasm.ru/library/creation/meyl.htm>.

67. *Иоанн Мосх*. Луг духовный [Электронный ресурс] / Иоанн Мосх. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mosh/lug-dukhovnyj.

68. *Исаак Сирин*. Слова подвижнические [Электронный ресурс] / Исаак Сирин. Режим доступа: <http://www.hesychasm.ru/library/isaaksr/index.htm>.

69. *Иустин* (Попович). Достоевский о Европе и славянстве [Электронный ресурс] / Иустин (Попович). Режим доступа: http://www.pagez.ru/olb/228_5.php.

70. *Иустин* (Попович). О рае русской души [Электронный ресурс] / Иустин (Попович). Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=425>.

71. *Иустин* (Попович). Проблема личности и познания по учению святого Макария Египетского [Электронный ресурс] / Иустин (Попович). Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/72082/>.

72. *Иустин* (Попович). Путь Богопознания. Гносеология святого Исаака Сирина [Электронный ресурс] / Иустин (Попович). Режим доступа: <http://www.pagez.ru/olb/216.php>.

73. *Иустин Философ*. Апология I [Электронный ресурс] / Иустин Философ. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/67694/#toc1>.

74. *Иустин Философ*. Апология II [Электронный ресурс] / Иустин Философ. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/67694/#toc2>.

75. *Каллист* (Уэр), епископ. Нужно молиться за всех. Спасение по учению преподобного Силуана Афонского [Электронный ресурс] / епископ Каллист (Уэр). Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/785/>.

76. *Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал для философии [Электронный ресурс] / И. В. Киреевский. Режим доступа: <http://knleontiev.narod.ru/context/kireevsky1.htm>.

77. *Климент Римский*. Первое послание к коринфянам [Электронный ресурс] / Климент Римский. Режим доступа: http://www.orthlib.ru/Clement/cor1_cont.html.

78. *Концевич И. М.* Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси [Электронный ресурс] / И. М. Концевич. Режим доступа: http://www.hesychasm.ru/library/kontsevich/pn_0.htm.

79. *Лебедев А. П.* Великий и в малом Московский митрополит Филарет [Электронный ресурс] / А. П. Лебедев. Режим доступа: <http://www.pagez.ru/philaret/about033.php>.

80. *Левицкий С. А.* Очерки по истории русской философии [Электронный ресурс] / С. А. Левицкий. Режим доступа: http://azbyka.ru/library/levickij_ocherki_po_istorii_russkoj_filosofii.shtml.

81. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви [Электронный ресурс] / В. Н. Лосский. Режим доступа: <http://vehi.net/vlossky/index.html>.

82. *Лосский Н. О.* История русской философии [Электронный ресурс] / Н. О. Лосский. Режим доступа: <http://vehi.net/nlossky/istoriya/index.html>.

83. *Лука* (Войно-Ясенецкий). «Я полюбил страдание...» [Электронный ресурс] / Лука (Войно-Ясенецкий). Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/luka2/main.htm>.

84. *Макарий Великий*. Духовные беседы [Электронный ресурс] / Макарий Великий. Режим доступа: <http://www.hesychasm.ru/library/makari/besed1.htm>.

85. *Макарий* (Миролюбов), архимандрит. Поведение древних христиан в отношении к язычникам или примеры благочестия среди соблазнов / архимандрит Макарий (Миролюбов). Москва: Благовест, 1996. 148 с.

86. *Максим Грек*. Духовно-нравственные слова [Электронный ресурс] / Максим Грек. Режим доступа: http://idrp.ru/buy/show_item.php?cat=724.

87. *Мефодий Патарский*. Пир десяти дев или о девстве [Электронный ресурс] / Мефодий Патарский. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/67685/#toc7>.

88. Московский старец отец Алексей Мечев [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/023/023-mechev.htm>.

89. *Несмелов В. И.* Наука о человеке [Электронный ресурс] / В. И. Несмелов. Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/nesme01/index.htm>.

90. *Никодим Святогорец*. Невидимая брань [Электронный ресурс] / Никодим Святогорец. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/bran1/Main.htm>.

91. *Николай* (Велимирович). Святой князь Владимир – креститель Руси [Электронный ресурс] / Николай (Велимирович). Режим доступа: <http://www.sedmitza.ru/text/443952.html>.

92. *Осипов А. И.* Ф. М. Достоевский и христианство [Электронный ресурс] / А. И. Осипов. Режим доступа: <http://www.zavet.ru/smv/zh/002dost.htm>.

93. *Осипов А. И.* Ищущему спасения. Советы и предостережения [Электронный ресурс] / А. И. Осипов. Режим доступа: http://psylib.ukrweb.net/books/_osipa01.htm.

94. *Осипов А. И.* Православное понимание смысла жизни [Электронный ресурс] / А. И. Осипов. Режим доступа: http://azbyka.ru/vera_i_neverie/o_smysle_zhizni/osipov_smysl_zhizni-all.shtml.

95. *Осипов А. И.* Путь разума в поисках истины [Электронный ресурс] / А. И. Осипов. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/osip14/main.htm>.

96. *Осипов А. И.* Русское духовное образование [Электронный ресурс] / А. И. Осипов. Режим доступа: <http://212.188.13.168/izdat/JMP/98/3-98/4-1.htm>.

97. *Осипов А. И.* Святость человека в православной аскетической традиции [Электронный ресурс] / А. И. Осипов. Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/387/>.

98. *Осипов А. И.* Святые как исполнения Божия обетования человеку [Электронный ресурс] / А. И. Осипов. Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/book/1208>.

99. *Паисий Величковский.* Крины сельные [Электронный ресурс] / Паисий Величковский. Режим доступа: <http://www.pagez.ru/olb/042.php>.

100. *Палладий*, епископ Еленопольский. Лавсаик [Электронный ресурс] / епископ Еленопольский Палладий. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Palladij_Elenopolskij/lavsaik.

101. *Петр* (Пиголь), игумен. Преподобный Григорий Синаит и его духовные преемники [Электронный ресурс] / игумен Петр Пиголь. Режим доступа: http://www.hesychasm.ru/library/sinai/pigol_1.htm.

102. *Плакида* (Дезей), архимандрит. «Добротолюбие» и православная духовность [Электронный ресурс] / архимандрит Плакида (Дезей). Режим доступа: <http://pstgu.ru/publishing/newbooks/1710/>.

103. *Платон* (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие [Электронный ресурс] / архимандрит Платон (Игумнов). Режим доступа: http://www.holytrinitymission.org/books/russian/nravstvennoe_bogoslovie_platon.htm.

104. *Поликарп Смирнский.* Послание к филиппийцам [Электронный ресурс] / Поликарп Смирнский. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/67459/>.

105. *Полторацкий Н. П.* Русская религиозная философия [Электронный ресурс] / Н. П. Полторацкий. Режим доступа: http://philosophy.ru/library/poltor/rel_philos_rus.htm.

106. *Попов И. В.* Труды по патрологии [Электронный ресурс] / И. В. Попов. Режим доступа: <http://www.mpda.ru/publ/text/543381.html>.

107. *Преподобные* старцы Оптиной пустыни. Жития. Чудеса. Получения [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/optina2/main.htm>.

108. *Серафим Вырицкий.* От Меня это было [Электронный ресурс] / Серафим Вырицкий. Режим доступа: http://serafim.com.ru/site/nstr_1_1_01.html.

109. *Серафим Саровский.* Беседа о цели христианской жизни [Электронный ресурс] / Серафим Саровский. Режим доступа: <http://rusk.ru/st.php?idar=62159>.

110. *Серафим Саровский.* Жизнь и наставления [Электронный ресурс] / Серафим Саровский. Режим доступа: http://www.fatheralexander.org/booklets/russian/s_seraph.htm.

111. *Сидоров А. И.* Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества [Электронный ресурс] / А. И. Сидоров. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/111886/>.

112. *Симеон Новый Богослов.* Слова [Электронный ресурс] / Симеон Новый Богослов. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Simeon_Novuj_Bogoslov/slovo.

113. *Скурат К. Е.* Великие учителя Церкви [Электронный ресурс] / К. Е. Скурат. Режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/svyatye/s_o_bogoslovie/skurat_velikie_uchitelya_tserkvi_05-all.shtml.

114. *Советы* и пророчества оптинских старцев [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/optinal/main.htm>.

115. *Соловьев В. С.* Три речи в память Достоевского [Электронный ресурс] / В. С. Соловьев. Режим доступа: <http://lib.ru/HRISTIAN/SOLOWIEW/dostoevsky.txt>.

116. *Софроний* (Сахаров), иеромонах. Старец Силуан Афонский / иеромонах Софроний (Сахаров). Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Sofronij_Saharov/starets-siluan-afonskij.

117. *Стихотворный* диалог Пушкина и святителя Филарета [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/stixotvornyj-dialog-pushkina-i-svyatitelya-filareta/>.

118. *Тихон Задонский.* Сокровище духовное, от мира собираемое [Электронный ресурс] / Тихон Задонский. Режим доступа: http://golden-ship.ru/knigi/3/tihon_zadonsk_SDomS.htm.

119. *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой. Режим доступа: http://www.vehi.net/etrubeckoi/smysl_zhizni/index.html.

120. *Федотов Г. П.* В защиту этики [Электронный ресурс] / Г. П. Федотов. Режим доступа: <http://orthodoxia.org/lib/1/1/23/5.aspx>.

121. *Федотов Г. П.* Русское религиозное сознание: Киевское христианство, X–XIII вв. [Электронный ресурс] / Г. П. Федотов. Режим доступа: <http://www.avorhist.ru/publish/fedotov.htm>.

122. *Феодорит Кирский.* История боголюбцев [Электронный ресурс] / Феодорит Кирский. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/85406/>.

123. *Феофан Затворник.* Начертание христианского нравоучения [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. Режим доступа: <http://ni-ka.com.ua/index.php?Lev=nachertanie>.

124. *Феофан Затворник.* Ответы на вопросы о духовной жизни / Феофан Затворник. Режим доступа: <http://www.pagez.ru/feof/03.php>.

125. *Феофан Затворник*. Письма [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. Режим доступа: <http://pagez.ru/olb/feofan1/0115.php>.

126. *Феофан Затворник*. Письма о разных предметах веры и жизни [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Feofan_Zatvornik/Pisma-o-raznykh-predmetakh-very-i-zhizni.

127. *Феофан Затворник*. Путь ко спасению [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/feofanz9/Main.htm>.

128. *Феофан Затворник*. Три слова о несении креста [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Feofan_Zatvornik/o_nesenii_kresta=1.

129. *Феофан Затворник*. Четыре слова о молитве [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1148>.

130. *Феофан Затворник*. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. Режим доступа: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/feofan/necessary/necessary.pdf>.

131. *Феофан Затворник*. Что такое духовная жизнь и как на нее настроиться? [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/feofanz7/main.htm>.

132. *Феофил Антиохийский*. Три книги к Автолику [Электронный ресурс] / Феофил Антиохийский. Режим доступа: <http://predanie.ru/lib/book/read/67699/#toc5>.

133. *Фрадински В.* Жизнь, богословские труды и нравственно-аскетическое учение прп. Нила Синайского [Электронный ресурс] / В. Фрадински. Режим доступа: <http://www.pagez.ru/olb/386.php>.

134. *Франк С. Л.* Этика нигилизма (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции) [Электронный ресурс] / С. Л. Франк. Режим доступа: <http://www.vehi.net/vehi/frank.html>.

135. *Цыпин В. А.* Церковное право [Электронный ресурс] / В. А. Цыпин. Режим доступа: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/22c/cipin/eccllaw/contents.html>.

Оглавление

Введение	3
Глава 1. Содержание и развитие православной нравственной традиции	5
1.1. Этическое учение православного христианства	5
1.2. Оформление восточной святоотеческой нравственно-аскетической традиции	13
Глава 2. Русское духовно-нравственное преемство от Византии	100
Глава 3. Русская святоотеческая традиция православного нравоучения	119
Глава 4. Православная нравственно-аскетическая традиция и русская этическая мысль	171
4.1. Нравственное богословие в России	171
4.2. Этические искания в русской философии	176
Заключение	209
Библиографический список	210

Научное издание

Рахова Елена Эдуардовна

ПРАВОСЛАВНАЯ
НРАВСТВЕННО-АСКЕТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ
КАК ОСНОВА РУССКОЙ ЭТИКИ

Монография

Редактор Е. В. Евстигнеева
Компьютерная верстка Н. А. Ушениной

Печатается по постановлению
редакционно-издательского совета университета

Подписано в печать 03.11.15. Формат 60×84/16. Бумага для множ. аппаратов.
Печать плоская. Усл. печ. л. 13,5. Уч.-изд. л. 13,8. Тираж 500 экз. Заказ № 312.
Издательство Российского государственного профессионально-педагогического университета. Екатеринбург, ул. Машиностроителей, 11.

Отпечатано в ООО «ТРИКС»
г. Верхняя Пышма, ул.Петрова, 49.
www.printvp.ru