



РЕЛИГИОЗНЫЙ ИДЕАЛЪ СВ. АФАНАСІЯ¹⁾.

VI.

Религиозный идеалъ св. Афанасія и вопросъ о природѣ Сына Божія.

Въ предшествующихъ главахъ было выяснено, что основнымъ предположеніемъ религіознаго идеала св. Афанасія служить идея противоположности Творца и твари, Бога и міра въ отношеніи къ бытію. Бытіе въ истинномъ смыслѣ принадлежитъ только Богу; существованіе міра, введеннаго творческою силою изъ ничтожества въ сущность, призрачно. Его вѣрнѣе назвать прямо небытіемъ. Все, что есть въ мірѣ устойчиваго, положительнаго, добраго и прекраснаго обязано своимъ существованіемъ причастію Божества. Отсюда, освобожденіе отъ свойствъ тварной природы чрезъ приобщеніе Божеству, обоженіе служило идеаломъ, одушевлявшимъ св. Афанасія. Условіемъ обоженія призрачно - существующей и ничтожной человѣческой природы служить ея существенное единеніе съ Божествомъ, проникновеніе Божества во всѣ ея изгибы и фибры. Адамъ до грѣхопаденія проводилъ богоподобную жизнь, потому что въ душѣ его обиталъ Духъ Св. Человѣчество Христа было обожено силою ипостасно соединившагося съ нимъ Слова. Искупленные обожаются потому, что, ставъ причастны Богу въ человѣческомъ тѣлѣ Христа, они сдѣлались носителями Его Духа. Въ первые четыре вѣка христіанства много спорили о природѣ Сына Божія, много было высказано противоположныхъ взглядовъ,

¹⁾ Продолженіе. См. Мартъ 1904 г.

но въ разнообразіи мнѣній по этому вопросу была общая черта. Всѣ партіи, за исключеніемъ гностическихъ, видѣли въ Сына Божіемъ одновременно Творца и Искупителя, потому что самое искупленіе мыслилось, какъ возстановленіе первозданнаго совершенства человѣка и природы. Эту же мысль неоднократно высказываетъ и св. Аѳанасій. Отецъ все предалъ въ руки Сына, „чтобы, какъ все Имъ сотворено, такъ все о Немъ же могло и обновиться... Прилично было, какъ въ началѣ созданія Имъ, такъ при исправленіи о Немъ же всему прійти въ бытіе съ тою разницею въ выраженіяхъ, что въ началѣ Имъ пришло въ бытіе, а въ послѣдствіи,— когда все пало, Слово стало плотію и облеклось въ плоть,— въ Немъ все обновилось“¹⁾. Имѣя въ виду основное предположеніе догматической системы Аѳанасія и его религиозный идеаль, не трудно понять, на какую сторону долженъ былъ склониться св. отецъ въ великомъ аріанскомъ спорѣ, какую изъ двухъ противоположныхъ природъ долженъ былъ онъ приписать Творцу и Искупителю міра. Оставаясь логически послѣдовательнымъ, онъ никакъ не могъ склониться къ аріанскому рѣшенію вопроса, потому что ученіе о происхожденіи изъ ничего Творца дѣлало для него абсолютно непонятнымъ возникновеніе міра, а признаніе тварности Искупителя лишало всякой надежды на осуществимость его религиознаго идеала и низводило самое христіанство въ разрядъ политеистическихъ религій. Такимъ образомъ, къ борьбѣ съ аріанствомъ Аѳанасія побуждалъ чисто религиозный интересъ, и слѣды этого въ большомъ количествѣ сохранились на страницахъ его полемическихъ трудовъ.

Твореніе состоитъ въ томъ, что истинно сущее сообщаетъ свое бытіе ничтожеству. Поэтому Творцомъ можетъ быть только Богъ. Существо тварное, получающее свое бытіе отъ нѣ и едва удерживающее его за собою въ постоянной борьбѣ съ силою, влекущей его въ прежнее состояніе ничтожества, очевидно, не можетъ сообщать бытія, въ которомъ само нуждается, чему либо другому. Отсюда „ничто созданное не есть причина творящая“. Священное писаніе и простой опытъ подтверждаютъ этотъ философскій выводъ.

¹⁾ In illud, omnia mihi trad. 2. M. 25, c. 212 P. II, 270. Cp. De incarn. I, 7, 10. Ad Adelph. 8.

Слово Божіе не называетъ творцами ангеловъ и не приписываетъ имъ творческой дѣятельности. Опытъ показываетъ, что человѣкъ въ своей дѣятельности обрабатываетъ уже данное вещество, но не въ силахъ создать его вновь. Правда, части творенія весьма разнообразны по своимъ достоинствамъ и силамъ. Однако, въ отношеніи къ бытію онѣ совершенно одинаковы. „Поэтому однѣ изъ нихъ не служатъ причинами творящими, а другія не созидаются первыми“. Естественнымъ заключеніемъ изъ этихъ посылокъ является признаніе божественности и самобытности природы Творца. „Если, говоритъ АѦанасій, обращаясь къ аріанамъ, если по вашимъ словамъ Творецъ произошелъ изъ несущаго, то какимъ образомъ возможно Ему содѣлать сущимъ несущее“ ¹⁾?

Религія, поставляющая человѣка въ отношеніе къ существу тварному, не можетъ быть абсолютной. „Если Спаситель міра есть существо, происшедшее изъ ничего, то истина, сообщенная Имъ людямъ, не можетъ быть непреложной, не допускающей сомнѣнія, и Евангеліе Его—вѣчнымъ и неизмѣннымъ. Если Спаситель есть одно изъ твореній, то о Немъ никакъ нельзя сказать, что, познавая Сына, мы познаемъ Отца. При этомъ допущеніи Онъ не можетъ быть Образомъ Отца, „ибо какое сходство между тѣмъ, что изъ ничего, и между Творцомъ, изъ ничего приводящимъ это въ бытіе? Или какое возможно подобіе у Сущаго съ несущимъ, имѣющимъ уже тотъ недостатокъ, что нѣкогда не имѣло бытія и помѣщено въ число вещей сотворенныхъ“ ²⁾? Далѣе, всему тварному свойственна измѣняемость, которая не случайно, а логически связана съ самою природою твари. На порогѣ своего существованія, при переходѣ отъ небытія къ бытію, она уже претерпѣваетъ перемѣну въ своемъ состояніи, и съ этого момента измѣняемость становится ея постояннымъ удѣломъ. Потому то все тварное подчинено закону постепеннаго развитія и совершенствованія. Если Спаситель созданъ Богомъ изъ ничего и подчиненъ общему закону измѣняемости, то Онъ не можетъ быть Образомъ неизмѣняемаго Бога,—Образомъ, въ которомъ можно было бы созерцать славу Отца. Измѣняемость предполагаетъ нескончаемый

¹⁾ Contra arian. II, 20—21. М. 26, с. 188—192. Р. п. II, 287—289.

²⁾ Contra arian. I, 21. М. 26, с. 56. Р. п. II, 203—204.

прогрессъ. Спрашивается, въ какой моментъ своего бытія Спаситель достигаетъ той степени богоподобія и богопознанія, которыя необходимы Ему, чтобы стать учителемъ истины для прочей твари. И могутъ ли познающіе Бога по образу измѣняемаго и усовершеншающагося Искупителя когда нибудь получить увѣренность, что имъ сообщено вѣчное Евангеліе и окончательная истина? Существо развивающееся и усовершеншающееся въ каждый послѣдующій моментъ можетъ возвыситься надъ тѣмъ, что было возвѣщено въ качествѣ абсолютной истины Имъ же Самимъ въ предшествующій моментъ ¹⁾. Доказательствомъ этого служить Ветхій Завѣтъ. Данный чрезъ ангеловъ, онъ не могъ быть окончательной истиной и потому былъ упраздненъ Новымъ Завѣтомъ ²⁾. Такимъ образомъ, ученіе аріанъ о тварной и измѣняемой природѣ Логоса съ необходимостію ведетъ къ отрицанію абсолютнаго характера самой христіанской истины.

Наконецъ, если бы Искупителемъ было тварное существо, то обновленіе искупленныхъ было бы невозможно. Освободиться отъ свойствъ конечной и тлѣнной природы и получить участіе въ свойствахъ божественной жизни можно только вслѣдствіе тѣснаго соединенія съ Божествомъ, которое Своимъ присутствіемъ истребляетъ всѣ недостатки конечнаго и даетъ въ причастіе Самого Себя твари. Утверждать, что человѣческая природа можетъ *обожитъ* безъ Бога, дѣйствіемъ одной, хотя бы и самой совершенной твари, значило бы допускать *contradictio in adjecto*. Такъ какъ всѣ религіозныя упованія св. Аѳанасія сосредоточивались на идеалѣ обоженія, то онъ жаждалъ метафизическаго общенія съ Самимъ Богомъ. Признать справедливость аріанства для него было равносильно тому, чтобы отказаться отъ самаго возвышеннаго и обаятельнаго въ христіанскихъ упованіяхъ. „Если бы Слово, говоритъ онъ, будучи тварію, содѣлалось человѣкомъ, то человѣкъ все еще оставался бы тѣмъ, чѣмъ былъ, не сочетавшись съ Богомъ“ ³⁾. „Не обожился бы человѣкъ, сочетавшись съ тварію, если бы Сынъ не былъ истинный Богъ. Человѣкъ не предсталъ бы Отцу, если бы облечшійся въ

¹⁾ Contra arian. I, 35—36. М. 26, с. 221—225. Р. п. II, 222—224.

²⁾ Ibid. 59. М. 26, с. 133—137. Р. п. II, 253—255.

³⁾ Contra arian. II, 67. М. 26, с. 289. Р. п. II, 350.

тѣло не было истинное по естеству Отчее Слово. И какъ не освободились бы мы отъ грѣха и проклятiя, если бы плоть, въ которую облеклось Слово, не была по естеству человѣческая (потому что съ чуждымъ для насъ не было бы у насъ ничего общаго), такъ не обожился бы человѣкъ, если бы содѣлавшійся плотiю не былъ по естеству существе отъ Бога, истинное и собственное Слово“ ¹⁾. „Если бы Сынъ былъ тварь, то человѣкъ все еще оставался бы смертнымъ, не соединяясь съ Богомъ, потому что тварь не соединила бы тварей съ Богомъ, сама требуя для себя соединяющаго. и одна часть твари не могла бы служить спасенiемъ для всей твари, сама имѣя нужду въ спасенiи“ ²⁾. „Такъ какъ природа разумныхъ тварей одна и таже, то никакой помощи не будетъ твари отъ твари, потому что всѣ твари имѣютъ нужду въ благодати отъ Бога“ ³⁾.

Всѣ частные моменты обоженiя представляютъ собою, по ученiю св. Аеанасiя, простой результатъ или естественное послѣдствiе метафизическаго единенiя человѣка съ Богомъ, Его наитiя и обитанiя въ душѣ и тѣлѣ человѣка. Отсюда ясно, что при отрицанiи Божества Искупителя спасенiе въ его частныхъ моментахъ теряетъ свое раціональное обоснованiе и должно казаться невозможнымъ, неосуществимымъ.

Такъ какъ нравственное единенiе человѣка съ Богомъ основывается на единенiи существенномъ или метафизическомъ, такъ какъ тварь усыновляется Богомъ только въ томъ случаѣ, если въ ней обитаетъ Сынъ Божiй по естеству, то и оно, по ученiю Аеанасiя, недостижимо, если Искупитель есть существо тварное, а не дѣйствительный и истинный Сынъ Божiй. „Безъ истиннаго Сына невозможно было бы сыноположенiе“ ⁴⁾. „Будучи по естеству тварями, не содѣлались бы мы сынами, если бы не приняли Духа Сына,— Сына, Сущаго по естеству и истиннаго“ ⁵⁾.

Обоженiе тѣла, состоящее въ уничтоженiи принципа смертности, свойственнаго всему, созданному изъ ничего, воскресенiе и безсмертная жизнь тѣла по воскресенiи, обуслов-

¹⁾ Ibid. 70. М. 26, с. 296. Р. п. П, 353.

²⁾ Ibid. 69. М. 26, с. 293. Р. п. П, 352.

³⁾ Ibid. 41. М. 26, с. 233. Р. п. П, 315.

⁴⁾ Ibid. I, 39. М. 26, с. 93. Р. п. П, 227.

⁵⁾ Ibid. II, 59. М. 26, с. 273. Р. п. П, 339.

ленныя также соединеніемъ съ нимъ Божества, становятся невозможными, если воплотилось для нашего спасенія не Божество, а низшее сотворенное существо ¹⁾).

Изъ приведенныхъ выдержекъ можно видѣть, что св. Аѳанасій жаждаль единенія съ Богомъ, „сильнымъ въ словѣ и въ бытіи“. Онъ искалъ религіознаго отношенія непосредственно къ Самому Богу, открывающему абсолютную истину и дарующему твари истинное, устойчивое бытіе, которое чуждо ей по естественному порядку вещей. Легко понять какой низменной и суетной должна была являться въ его глазахъ религія аріанъ, съ ея культомъ ангелоподобнаго существа, такъ близко напоминающаго собою языческихъ героевъ, достигающихъ апофеозы своими трудами, подвигами и доблестью. Аріанство, естественно, было для него ни чѣмъ инымъ, какъ возрожденіемъ язычества, отъ котораго только что освободило человѣческой духъ христіанство. Для чловѣка, ожидающаго въ будущемъ обоженія собственной природы, надѣющагося достигнуть славы, окружающей небожителей, и возвыситься до степени совершенствъ, которыя приписывались аріанами ихъ Логосу, было психологически невозможно отказаться отъ непосредственнаго отношенія къ Богу для служенія ангелу, хотя бы и самому высшему и совершенному. Это чувство прекрасно выражено въ приведенныхъ уже словахъ св. Василия Великаго: „я самъ тварь, но имѣю повелѣніе сдѣлаться богомъ, и не могу поклоняться твари“. Св. Аѳанасій неоднократно отмѣчаетъ противный Слову Божію языческой характеръ аріанской религіозности. По ничтожеству своей природы всѣ твари равны, а потому ни одна изъ нихъ не должна служить другой. Поэтому ангелы, являясь людямъ, обыкновенно не принимали отъ нихъ поклоненія, которое прилично одному только Богу ²⁾. Потому то, говоритъ св. Аѳанасій, „искупленію прилично было совершиться не чрезъ другого кого, но чрезъ Того, Кто Господь по естеству, чтобы намъ, сотвореннымъ чрезъ Сына, не исповѣдовать Господомъ иного и не власть въ аріанское и языческое неразуміе, послуживъ твари паче создав-

¹⁾ Contra arian. II, 16 M. 26, с. 180. P. п. II, 282 ср. ibid. I, 8. M. 26, с. 28. P. п. II, 185.

²⁾ Ibid. II, 23. M. 26, с. 193—197. P. п. 291—293.

шаго всяческая Бога“ ¹⁾. „Неприлично было совершить это чрезъ простаго человѣка, чтобы, имѣя Господомъ человѣка, не стали мы человѣкопоклонниками“ ²⁾.

Мы указали логическую, неразрывную связь между вѣрою въ Богочеловѣческую личность Искупителя и основными религіозными чаяніями и упованіями св. Аѳанасія. Обаятельный и величественный идеалъ обоженія не представлялъ собою однако особенности религіознаго міросозерцанія знаменитаго защитника никейской вѣры. Онъ былъ широко распространенъ на Востокъ и оказывалъ могучее вліяніе на умы. Это онъ въ большинствѣ случаевъ служилъ скрытымъ практическимъ мотивомъ, сообщавшимъ столько силы, горячности, страсти и самоотверженія въ отстаиваніи церковныхъ догматовъ. Стремленіе отстоять его, инстинктивная потребность дать ему твердую опору въ догматикѣ двигали перомъ полемистовъ. Онъ просвѣчиваетъ сквозь чуждыя намъ формы древней діалектики въ полемическихъ трактатахъ противъ докетизма, ученія Арія, Аполлинарія, Несторія. Онъ объясняетъ намъ отчасти популярность богословскихъ споровъ и странный на нашъ взглядъ интересъ къ отвлеченностямъ, проявлявшійся въ такихъ широкихъ кругахъ. Эти отвлеченности были дороги, потому что въ нихъ видѣли залогъ осуществимости жгучихъ стремленій къ безсмертной, сверхъестественной и сверхфизической жизни.

VII.

Религіозный идеалъ св. Аѳанасія и монашество.

Св. Аѳанасій былъ почитателемъ и проповѣдникомъ монашества. Возникаетъ вопросъ, въ какой связи стоятъ эти аскетическія симпатіи съ основными религіозными воззрѣніями св. отца. Всѣ элементы для рѣшенія этого вопроса уже даны нами въ предшествующихъ параграфахъ. Идеаломъ св. Аѳанасія было обоженіе человѣческой природы вслѣдствіе соединенія ея съ Божествомъ, достигаемаго удаленіемъ отъ всего чувственнаго. Даже при поверхностномъ

¹⁾ Ibid. 14. М. 26, с. 177. Р. п. 280.

²⁾ Ibid. 16. М. 26, с. 181. Р. п. 283.

знакомствѣ съ Жизнію Антонія ¹⁾ не трудно видѣть, что въ лицѣ этого подвижника св. Аѳанасій видѣлъ осуществленіе

¹⁾ Аскетическія воззрѣнія св. Аѳанасія мы выясняемъ главнымъ образомъ на основаніи его сочиненія *Vita Antonii*. Такъ какъ подлинность этого сочиненія оспаривается, то мы считаемъ нужнымъ сдѣлать небольшую оговорку. Вопросъ объ авторѣ и достоинствѣ этого сочиненія былъ возбужденъ Вейнгартеномъ. Въ своей книгѣ *Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter*. Gotha 1877. и въ статьѣ *Mönchtum*, помѣщенной въ X томѣ второго изданія извѣстной протестантской богословской энциклопедіи Герцога, Вейнгартенъ отрицаетъ достовѣрность и принадлежность св. Аѳанасію извѣстнаго съ его именемъ жизнеописанія преп. Антонія. Въ настоящее время, благодаря детальнымъ изслѣдованіямъ вопроса, выяснилась вся опрометчивость выводовъ Вейнгартена. Разсуждая о Жизни Антонія, можно говорить, во-первыхъ, о подлинности и, во-вторыхъ, о достовѣрности этого труда. Принадлежность сочиненія св. Аѳанасію въ настоящее время можно считать доказанной. За это ручаются какъ внѣшнія свидѣтельства, такъ и сравненіе этого сочиненія съ другими произведеніями св. Аѳанасія. Справедливо утверждаютъ, что лишь небольшое число древнихъ литературныхъ памятниковъ со стороны своего происхожденія засвидѣтельствованы такъ вѣско, какъ *Vita Antonii*. Ее приписываютъ Аѳанасію писатели весьма близкіе къ нему по времени: Григорій Богословъ, Иеронимъ, Ефремъ Сиринъ, Руфинъ, Августинъ, Палладій въ Лавсаикѣ, Сократъ, Созоменъ и др. (См. *Eichhorn*. *Athanasii de vita ascetica testimonia collecta*. Pp. 36—38). Только что процитованный авторъ, а также *Meyer* въ статьѣ *Ueber die Echtheit und Glaubwürdigkeit der dem hl. Athanasius zugeschriebenen Vita Antonii*, напечатанной въ журналѣ *Katholik* за 1886 г., произвели детальное сравненіе Жизни Антонія съ прочими произведеніями св. Аѳанасія. Это сравненіе установило фактъ замѣчательнаго сходства между сравниваемыми памятниками по языку, стилю, догматическимъ формуламъ, кругу идей и общему духу. Такое сходство можетъ быть объясняемо только единствомъ автора.

Въ вопросѣ о достовѣрности Жизни Антонія нѣкоторые изслѣдователи склоняются также къ положительному рѣшенію, которое однако можно принять лишь съ ограниченіями. Не нужно отличать большую провицательностью, чтобы замѣтить, что устами преп. Антонія въ этомъ памятникѣ очень часто говоритъ самъ Аѳанасій. Въ самомъ дѣлѣ, изъ повѣствовательной части этого труда мы знаемъ, что Антоній былъ неграмотенъ, что изъ священнаго писанія онъ зналъ лишь то, что ему приходилось слышать въ церкви, что онъ не говорилъ по-гречески, а въ объясненіяхъ съ посѣтителями пользовался переводчикомъ. Конечно, человѣкъ неграмотный и проведшій большую часть своей жизни въ одиночествѣ можетъ быть очень умнымъ, проицательнымъ и находчивымъ, но трудно допустить въ немъ наличность знаній чисто школьныхъ и почерпаемыхъ изъ литературы. Въ Жизни Антонія подвижнику приписывается не мало изреченій, свидѣтельствующихъ только о его природномъ

своего религіознаго идеала, человѣка, достигшаго уже здѣсь, на землѣ, возможной для твари мѣры обоженія.

умѣ и по своему содержанію не представляющихъ собою чего либо удивительнаго и невѣроятнаго въ устахъ неграмотнаго анахорета (см. Vita Ant. 72, 73, 77). Совершенно иное впечатлѣніе производятъ другія данныя, отмѣченныя Вейнгартеномъ. Сюда нужно отнести правильность догматическихъ формулъ и ихъ совпаденіе съ догматической терминологіей самого Ананасія (ibid. 69) и свѣдѣнія изъ области философіи, приписываемыя Антонію. Антоній воспроизводитъ ученіе Платона о испаденіи души въ тѣло и о переселеніи душъ, ученіе новоплатониковъ объ Умѣ и отношеніи къ нему души (ibid. 74). Ему оказывается хорошо извѣстнымъ принятый въ школахъ стоической методъ аллегорическаго истолкованія миеовъ (ibid. 76 ср. Weingarten. Der Ursprung des Mönchtums. S. 12). Рѣчь Антонія къ языческимъ философамъ (Vita Ant. 74—80) могла быть произнесена только человѣкомъ, знакомымъ съ апологетической литературой того времени. Она представляетъ собою какъ бы конспектъ иныхъ положеній, ставшихъ стереотипными въ христіанскихъ апологіяхъ. Что въ данномъ случаѣ за преп. Антонія говоритъ самъ Ананасій, это лучше всего доказывается тѣмъ фактомъ, что 78—80 гл. Жизни Антонія представляютъ собою не что иное, какъ сокращеніе гл. 46—55. Слова о воплощеніи Бога Слова, съ которыми они совпадаютъ не только по мыслямъ, но иногда даже и словесно. Повѣствованіе о чудесахъ преп. Антонія не чуждо легендарныхъ примѣсей. Нисколько не думая отрицать возможности чудесъ и достовѣрности повѣствованія Жизни Антонія въ общемъ, мы должны однако отнести нѣкоторые рассказы къ области легендъ и миеовъ. Напр., болѣзнь исцѣленной Антоніемъ дѣвицы изъ Бусириса описывается такъ: „слезы ея, мокроты и влага, текшая изъ ушей, какъ скоро падали на землю, тотчасъ превращались въ червей“. (Ibid. 58). Въ другомъ мѣстѣ рассказывается, что къ Антонію явился „звѣрь, который до чрезъ походилъ на человека, а голени и ноги его были подобны ослинымъ. Антоній запечатлѣлъ себя крестнымъ знаменіемъ, и звѣрь съ бышними въ немъ демонами побѣждалъ такъ быстро, что отъ скорости пагъ и издохъ“. (Ibid. 53). Было бы ошибкой видѣть въ Жизни Антонія произведеніе, удовлетворяющее всѣмъ требованіямъ, предъявляемымъ наукой къ историческимъ трудамъ. Это—скорѣе проповѣдь, чѣмъ историческая біографія, составляемая на основаніи критически провѣренныхъ источниковъ и поставляющая своей единственной задачей вѣрное воспроизведеніе прошедшаго. Нѣтъ, конечно, основаній сомнѣваться въ достовѣрности фактическихъ сообщеній о жизни преп. Антонія, но фактическія данныя использованы въ цѣляхъ дидактическихъ. Изъ жизнеописанія преп. Антонія св. Ананасій извлекаетъ наставленія для монаховъ (Ibid. предислов., 16—43, 94), апологію христіанства противъ язычниковъ (Ibid. 72—80, 94). Онъ противопоставляетъ авторитетъ отшельника аріанству (Ibid. 60, 82, 89) и его примѣромъ старается побороть свойственныя начальному монашеству противіерархическія тенденціи. (Ibid. 67). Эта глава пріобрѣтаетъ все свое значеніе въ сопоставленіи съ посланіемъ къ Драконію, изъ ко-

Обожение предполагает собою, (по учению Аванасія, два момента: во-первыхъ, тѣ физическія измѣненія, которыя испытываетъ человѣческая природа вслѣдствіе своего общенія съ Богомъ, во-вторыхъ, тѣ средства, которыми человѣкъ съ своей стороны можетъ привлекать Св. Духа и сохранять общеніе съ Нимъ. Начнемъ съ послѣдняго. Адамъ былъ носителемъ Св. Духа до тѣхъ поръ, пока мысль его была устремлена къ горнему и была свободна отъ омрачающаго вліянія чувственныхъ страстей. Грѣхъ и все его физическія и нравственныя послѣдствія состояли въ увлеченіи чувственностью. Отсюда слѣдуетъ, что для возстановленія своего въ чистотѣ первобытнаго состоянія человѣкъ долженъ освободиться отъ возмущающаго вліянія чувственности. Эту мысль Аванасій формулируетъ съ ясностію, не оставляющей желать ничего лучшаго: „наше возрастаніе, говоритъ онъ, состоитъ въ удаленіи отъ чувственнаго и въ приближеніи къ Самому Слову“. 1) Приведенныя слова можно признать темой для Жизни Антонія: въ этомъ сочиненіи изображается постепенное удаленіе Антонія отъ чувственнаго и соотвѣтственное приближеніе его къ Богу.

Чувственное, отвлекающее человѣка отъ Бога, начинается уже въ условіяхъ жизни человѣческаго общества, приковывающихъ cadaго изъ своихъ членовъ къ землѣ, съ болышей силой оно дѣйствуетъ въ самомъ тѣлѣ человѣка и, наконецъ, самую крѣпкую твердыню находитъ въ его собственныхъ страстяхъ. Въ Жизни Антонія описывается непрестанная борьба подвижника съ чувственнымъ внѣ его, въ его тѣлѣ и въ его душѣ.

Постепенность возрастанія Антонія, изображенная въ его жизнеописаніи, давно замѣчены изслѣдователями 2). Прежде

того видно, что представители первоначальнаго монашества смотрѣли на епископство сверху внизъ). Въ этихъ дидактическихъ частяхъ труда естественно выступаетъ впередъ личность автора, и не легко бываетъ отдѣлить въ нихъ дѣйствительно происшедшее отъ внушеннаго тенденцій. Это обстоятельство, понижая цѣнность Жизни Антонія, какъ источника для исторіи монашества, возвышаетъ значеніе этого труда для нашихъ цѣлей, для характеристики міросозерцанія св. Аванасія.

1) *Contra arian.* III, 52. M. T. 26, с. 432. P. п. II, 433.

2) См. интересную книгу *K. Holl*'я *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen.* Leipzig 1898. S. 141—143.

всего Антоній отрѣшается отъ имущества, налагающаго на владѣльца земныя обязательства. Большую часть своей земли онъ отдаетъ сельскому обществу, къ которому принадлежалъ, и этимъ освобождаетъ себя отъ обязанности нести государственныя повинности, остальное обращаетъ въ деньги и отчасти раздаетъ бѣднымъ, отчасти оставляетъ для обезпеченія сестры, но немного спустя онъ отдаетъ бѣднымъ и долю своей сестры, помѣщая ее въ общежитіе дѣвственницъ. Выдѣлившись изъ общества, Антоній подвизается сначала около своего селенія. Достигнувъ нѣкоторой зрѣлости здѣсь, онъ отправляется въ находящіяся близъ селенія гробницы. Отсюда онъ уходитъ дальше въ глубину пустыни и живетъ тамъ въ развалинахъ какой-то крѣпости въ совершенномъ уединеніи 20 долгихъ лѣтъ. Слава о подвигахъ Антонія собираетъ сюда многочисленныхъ учениковъ и посѣтителей изъ мірянъ. Чтобы избѣжать безпокойствъ, Антоній ищетъ уединенія и находитъ его по указанію свыше во внутренней пустынѣ на разстояніи трехъ сутокъ пути отъ мѣста его прежнихъ подвиговъ. Удаляясь все дальше и дальше отъ людей, ища болѣе и болѣе полнаго уединенія, Антоній старается освободить себя отъ всего, что могло бы отвлекать его мысль отъ размышленій о Богѣ. Онъ неохотно покидалъ свою келью для бесѣды съ посѣтителями и одному изъ нихъ сказалъ: „какъ рыбы, оставаясь долгое время на сухой землѣ, умираютъ, такъ и монахи, замедляя съ вами и проводя время въ нашемъ обществѣ, разслабѣваютъ. Поэтому, какъ рыбѣ должно спѣшить въ море, такъ намъ въ гору, чтобы, промедливъ у васъ, не забыть того, что внутри“. ¹⁾

На ряду съ удаленіемъ отъ человѣческаго общества и уединеніемъ стоитъ усиленный постъ и строгое воздержаніе отъ всего, выходящаго изъ сферы необходимаго для поддержанія жизни. Антоній „испытывалъ стыдъ“, когда вкушалъ пищу, ложился спать, удовлетворялъ другимъ тѣлеснымъ потребностямъ. Онъ старался вкушать пищу наединѣ, потому что „стыдился“, если его видѣли утоляющимъ голодъ. Для того чтобы душа не увлекалась удовольствіями, но могла поработать свое тѣло, онъ совѣтовалъ уступать тѣлу

¹⁾ Vita Antonii. 85. M. 26, с. 961—964. P. n. III, 244.

по необходимости и то на малое время, главное же вниманіе удѣлять душѣ. 1) Пищею для Антонія служилъ хлѣбъ съ солью, свою жажду онъ утолялъ водою. Обыкновенно онъ вкушалъ пищу однажды въ день по захожденіи солнца, иногда же по два и даже по четыре дня онъ вовсе не принималъ пищи. 2) Онъ никогда не мылся, даже не погружалъ въ воду ногъ, кромѣ крайней необходимости; никогда не умащалъ своего тѣла елеемъ. Нижнею одеждою ему служила власяница, верхняя была сдѣлана изъ кожи. До самой смерти онъ не перемѣнялъ этихъ одеждъ. Во время сна онъ довольствовался простою рогожей или же просто ложился на голой землѣ. 3)

Строгое воздержаніе и постъ важны не сами по себѣ. Они служатъ средствомъ очищенія души отъ чувственнаго, отъ чувствъ и желаній, стоящихъ въ связи съ тѣломъ. Въ этомъ случаѣ Антоній руководился тѣмъ воззрѣніемъ, „что душевныя силы укрѣпляются, когда ослабѣваютъ тѣлесныя удовольствія“. 4) Чистый умъ, умъ свободный отъ власти и омрачающаго вліянія раздражительности и похоти — вотъ идеаль, къ которому долженъ стремиться человѣкъ. Въ этомъ Аванасій видѣлъ естественное состояніе души,—то состояніе, въ которомъ душа вышла изъ рукъ Творца и которое она сохраняла до грѣхопаденія. Св. Аванасій изображаетъ Антонія совершенно свободнымъ не только отъ дурныхъ, но и отъ всякихъ, даже безразличныхъ въ нравственномъ отношеніи движеній чувства. Когда Антонія извлекли силою изъ его уединенія, то всѣ были удивлены его безстрастіемъ. „Въ душѣ его та же была чистота права: ни скорбію не былъ онъ подавленъ, не пришелъ въ восхищеніе отъ удовольствія, не предался ни смѣху, ни грусти, не смутился, увидѣвъ толпу людей, не обрадовался, когда всѣ стали его привѣтствовать, но пребылъ равнодушнымъ, потому что управлялъ имъ разумъ, и ничто не могло его вывести изъ обыкновеннаго естественнаго состоянія“. 5) Такимъ образомъ, подвижничество Антонія было не простран-

1) Ibid. 45. М. 26, с. 909. Р. п. 215—216.

2) Ibid. 7. М. 26, с. 852—853. Р. п. III стр. 185—186.

3) Ibid. Ср. с. 47. М. 26, с. 912.

4) Ibid. 7. М. 26, с. 853. Р. п. III, 186.

5) Ibid. 14. М. 26, с. 865. Р. п. III, 192.

ственнымъ только удаленіемъ отъ условій человѣческаго общенія, не внѣшними только аскетическими упражненіями, но и чисто внутренней борьбой съ чувственностью и вызываемыми ею нечистыми помыслами.

Обратною стороною удаленія отъ чувственности было приближеніе умомъ къ Слову. Умомъ монахъ живетъ на небѣ, а не на землѣ. Поэтому Аѳанасій обыкновенно называетъ монаховъ, собравшихся вокругъ Антонія, „вписавшимися въ число живущихъ на небесахъ.“¹⁾

Что же служило цѣлю подвижничества? Чего, какихъ благъ надѣялся достигнуть подвижникъ, удаляясь отъ чувственнаго и приближаясь умомъ къ Слову? Послѣднею цѣлю его подвижничества было общеніе со Христомъ въ Духѣ, соединеніе души съ Духомъ Св., обнаруживающееся въ разнообразныхъ сверхъестественныхъ духовныхъ дарованіяхъ,—однимъ словомъ то, что въ своемъ ученіи объ искупленіи Аѳанасій называетъ обоженіемъ. До грѣхопаденія единеніе души съ Духомъ Св. достигалось устремленіемъ ума перваго чловѣка за предѣлы чувственнаго міра и свободою его отъ чувственныхъ страстей. Въ настоящее время воздержаніе отъ удовлетворенія чувственныхъ потребностей приноситъ тѣ же плоды. Въ замѣчательномъ по чистотѣ нравственнаго сознанія посланіи Аѳанасія къ монаху Амуну есть интересныя въ этомъ отношеніи слова. Св. Аѳанасій разсуждаетъ здѣсь о сравнительной цѣнности брака и дѣвства. Бракъ не составляетъ грѣха. Напротивъ „блаженъ, кто въ юности вступивъ въ свободный союзъ, естественныя силы обращаетъ на чадородіе“. Спасеніе доступно какъ живущему въ бракѣ, такъ и дѣвственнику, но *духовныя дарованія*, получаемыя тѣмъ и другимъ, не равны. „Если кто изберетъ путь мірской, т. е. супружество, то онъ хотя не заслужитъ порицанія, *однако же не получитъ и столькохъ дарованій*, а въ той мѣрѣ, въ какой самъ приноситъ плодъ въ тридцать. А если кто возлюбитъ путь чистый и премірный, то хотя послѣдній сравнительно съ первымъ суровъ и труденъ, однако же идущій имъ пріобрѣтаетъ *чудныя дарованія*, потому что произраститъ совершенный плодъ во сто.“²⁾ Та

¹⁾ Ibid.

²⁾ Epist. ad Amunem monachum. М. 26, с. 1173. Р. п. Ш, 369.

же мысль встрѣчается и въ Жизни Антонія. Разказавъ о видѣніяхъ, которыхъ былъ удостоенъ Антоній, Аѳанасій говоритъ: „подвижничество имѣетъ *благіе плоды*, и видѣнія нерѣдко бывають утѣшеніемъ въ трудахъ.“¹⁾ „Антонію принадлежать только молитвы и подвиги, *ради которыхъ утѣшаемъ* былъ Божественными видѣніями.“²⁾

Дарованіями исцѣленій и предвѣднія обладаетъ не каждый монахъ, но каждый истинный подвижникъ имѣетъ дарованіе „различенія духовъ“. Молиться о ниспосланіи этого дарованія ему вмѣняется въ прямую обязанность.

Итакъ, подвижничество, по мысли св. Аѳанасія, служить источникомъ духовныхъ дарованій. Нѣкоторыя частности Жизни Антонія убѣждаютъ, что эта мысль была широко распространена въ монашескихъ кругахъ и въ своей крайности и исключительности могла вести къ забвенію и искаженію чисто нравственныхъ задачъ иноческой жизни. Въ глазахъ многихъ подвижничество было цѣнно исключительно въ качествѣ средства для пріобрѣтенія духовныхъ дарованій. Эти люди несли тяготы подвижничества съ единственною цѣлію пріобрѣсти этимъ путемъ даръ пророчества, а вовсе не для того, чтобы святою жизнію угодить Богу. Они молились не о Божественной помощи въ борьбѣ съ грѣхомъ, а о дарованіи предвѣднія³⁾. Выше всего они ставили тѣхъ подвижниковъ, которые могли изгонять бѣсовъ, и наоборотъ тѣхъ, которые были лишены этого дара, они нисколько не цѣнили, хотя бы по высотѣ своего нравственнаго состоянія они далеко превосходили первыхъ⁴⁾. Соотвѣтственно этому харисматики изъ монаховъ хвалились именно силою изгонять бѣсовъ и превозносились ни чѣмъ инымъ, какъ даромъ исцѣленій. Въ Жизни Антонія св. Аѳанасій оспариваетъ устами знаменитаго анахорета крайности этого воззрѣнія. Харисмы, будучи прямымъ результатомъ удаленія отъ чувственности, не должны однако быть сознательно поставляемою цѣлію, для достиженія которой монахъ предается подвигамъ. Очищать свою душу отъ страстей и нечистыхъ помысловъ должно для того, чтобы угодить Господу, а не для

¹⁾ Vita Antonii 66. M. 26, c. 937.

²⁾ Ibid. 84. M. 26, c. 961. P. п. III, 243.

³⁾ Ibid. 34. M. 26, c. 893. P. п. III, 207.

⁴⁾ Ibid. 38. M. 26, c. 891—892. P. п. III, 210.

того, чтобы стяжать даръ чудотвореній, исцѣленій или прозрѣнія въ будущее.

Несмотря на полемику противъ крайностей этой идеи, самъ св. Аѳанасій разсматриваетъ монашество подъ тѣмъ же угломъ зрѣнія. Чтобы понять, какою стороною монашество интересовало его болѣе всего, нужно выяснитъ, какія черты монашескаго идеала выдвигаетъ предъ нами на первый планъ панегиристъ св. Антонія, какія черты въ образѣ египетскаго анахорета останавливаютъ на себѣ его преимущественное вниманіе, какими сторонами этого идеальнаго образа онъ надѣется возбудить наибольшее удивленіе въ читателяхъ. Не менѣе характеристично и то, какія стороны идеала монашества остаются въ тѣни или оказываются во все незатронутыми.

Монашество можно рисовать съ весьма различныхъ сторонъ. Намѣтимъ важнѣйшія изъ возможныхъ точекъ зрѣнія на предметъ. Въ аскетической литературѣ монашество очень часто называется евангельскою жизнію, т. е. жизнію, посвященной выполненію такъ называемыхъ евангельскихъ совѣтовъ—безбрачію и добровольной нищетѣ. Преимущественное соотвѣтствіе монашескаго образа жизни ученію Евангелія видѣли въ безбрачїи и отреченїи отъ собственности, какъ таковыхъ. Смыслъ термина поверхностный. Будучи строгимъ дѣвственникомъ и раздавъ все свое имущество бѣднымъ, вполне возможно оставаться сосудомъ, красивымъ совнѣ, внутри же исполненнымъ всякой мерзости. Монашество могло бы быть названо евангельскою жизнію въ болѣе глубокомъ смыслѣ. Въ исторїи христіанской церкви монашество представляетъ собою *первую попытку систематически провести въ жизнь* то высокое требованіе Евангелія, по которому въ нравственности цѣнно не столько дѣло, сколько мотивъ, не внѣшняя праведность, а сердце, освобожденное отъ страстей и чувствъ, изъ которыхъ самъ собою вытекаетъ грѣхъ, какъ дѣяніе. Удаляясь отъ общественной жизни, ища досуга и свободы отъ внѣшнихъ развлекающихъ впечатлѣній, монахи посвящали свою жизнь систематическимъ трудамъ надъ очищеніемъ своего духа отъ внутреннихъ источниковъ грѣха. Этимъ они углубили христіанскую мораль и, можетъ быть, послужили важнымъ факторомъ въ исторїи человѣческой культуры вообще, направивъ взоръ человѣка на его внут-

ренній міръ и сздавъ то тонкое пониманіе душевныхъ движеній, которымъ отличается культура европейскихъ народовъ. Въ этомъ заключается самая великая заслуга монашества. Въ Жизни Антонія эта сторона монашества подразумевается, но остается въ тѣни. О ней говорится вскользь, пожалуй даже общими мѣстами.

Трудная внутренняя борьба съ самимъ собою требуетъ руководства со стороны опыта прошедшихъ этотъ путь ранѣе. Въ подвижнической литературѣ не мало найдется сочиненій, посвященныхъ аскетикѣ въ тѣсномъ смыслѣ, т. е. содержащихъ въ себѣ практическія правила и наставленія, касающіяся борьбы съ тѣми или иными опредѣленными пороками, страстями, дурными помыслами. Въ Жизни Антонія этотъ элементъ вполне отсутствуетъ даже въ тѣхъ частяхъ, гдѣ авторъ говоритъ отъ лица самого подвижника, гдѣ приводятся бесѣды Антонія съ учениками и духовными дѣтьми.

Подвижничество египетскихъ пустынь не исчерпывалось одною нравственною борьбой съ дурными страстями. Ему былъ присущъ еще мистическій элементъ: чувство непосредственнаго, внутренняго общенія души съ Богомъ. Своею нравственною и религіозною стороною подвижническая жизнь давала человѣку не одни лишь труды, огорченія и слезы. Подвижники чувствовали по временамъ такой нравственный и религіозный подъемъ духа, который искупалъ долгіе труды и лишения. Патристическая литература имѣетъ произведенія, которыя вводятъ насъ во внутренній міръ подвижника съ его страданіями и радостями. Въ Жизни Антонія субъективный міръ подвижника остается для насъ закрытымъ: мы имѣемъ здѣсь исключительно объективное изображеніе отшельника.

Вмѣсто всего этого св. Аванасій сосредоточиваетъ все свое вниманіе на тѣхъ чертахъ анахорета, которыя роднятъ его съ харизматикомъ первыхъ вѣковъ христіанства. Св. Антоній въ его изображеніи является исключительно носителемъ Духа Св., а содержаниемъ Жизни Антонія служитъ главнымъ образомъ описаніе чудесъ, совершенныхъ пустынникомъ, его сверхъестественной власти надъ демонами и надъ неразумной природой, его сверхъестественной мудрости, его видѣній, его прозорливости и проявленій пророческаго дара. Св. Аванасій изображаетъ намъ въ лицѣ преп. Антонія носителя

Духа Св., человѣка, въ которомъ обитаетъ Богъ. Послѣ того какъ Антоній пробылъ въ пустынномъ уединеніи 20 лѣтъ и этимъ достигъ, по мысли автора, рѣшительной власти надъ самимъ собою, по настоянію другихъ онъ выходитъ изъ своего уединенія „какъ таинникъ и богоносецъ изъ нѣкоего святилища“ (*ὡς πρὸς ἄριστον μεμωταγωγημένος καὶ θεοφορούμενος*). 1) *θεοφορούμενος* есть параллельное выраженіе для *πνευματοφόρος* 2), которымъ Аванасій обозначаетъ обожествленныхъ въ силу единства со Христомъ вѣрующихъ. На это же указываетъ и то обстоятельство, что въ Жизни Антонія подвижникъ обыкновенно сопоставляется съ ветхо-завѣтнымъ пророкомъ. Образомъ, которому Антоній стремился подражать, былъ пророкъ Ілія 3). Душу, достигшую прозорливости путемъ очищенія отъ чувственныхъ страстей, Антоній сравниваетъ съ душою пророка Елисея 4). Наконецъ, обычнымъ названіемъ для подвижника служило „человѣкъ Божій“,—эпитетъ, прилагаемый обыкновенно къ пророкамъ 5).

Какъ въ лицѣ І. Христа Божество, соединившееся съ человѣчествомъ, истребляло смертность и склонность тѣла къ болѣзнямъ, такъ чудеснымъ образомъ Духъ Св., обитавшій въ Антоніи, сохранялъ ему здоровье, несмотря на крайне неблагоприятныя условія его жизни. Св. Аванасій въ нѣсколькихъ мѣстахъ обращаетъ вниманіе читателя на это обстоятельство. Послѣ двадцатилѣтняго уединенія въ покинутой крѣпости, Антоній сохранилъ свой прежній видъ. „Тѣло его не утучнѣло отъ недостатка движенія, не изсохло отъ постовъ и борьбы съ демонами“ 6). Въ концѣ сочиненія Аванасій говоритъ: „съ юныхъ лѣтъ и до старости соблюдавшій равное усердіе къ подвижничеству, ни по старости не обольщавшійся дорогими снѣдами, ни по немощи тѣла не измѣнявшій вида своей одежды, даже не омывавшій ногъ водою, Антоній ни въ чемъ однако же не потерпѣлъ вреда. Глаза у него были здоровы и невредимы

1) *ibid.* 14. М. 26. с. 864. Р. п. III, 191.

2) См. Богословскій Вѣстникъ. 1904 г. Мартъ стр. 476.

3) *ibid.* 7. М. 26, с. 825. Р. п. III, 186.

4) *ibid.* 34. М. 26, с. 893. Р. п. III, 207.

5) *ibid.* 70, 71. М. 26, с. 941—943. Р. п. III, 233—234.—Ср. *Holl.* Op. cit. s. 152.

6) *ibid.* 14. М. 26, с. 864—865. Р. п. III. 191—192.

и видѣлъ онъ ими хорошо. Не выпало у него ни одного зуба, а только ослабѣли они въ деснахъ отъ преклонныхъ лѣтъ старца. Здоровъ онъ былъ руками и ногами. Однимъ словомъ, казался бодрѣе и крѣпче всякаго, пользующагося разнообразными снѣдьями, омовеніями и одеждами“¹⁾. Ста пяти лѣтъ онъ тихо и безболѣзненно почилъ въ присутствіи двухъ своихъ учениковъ.

Обитаніе Духа Св. въ Антоніи обнаруживалось въ многочисленныхъ духовныхъ дарованіяхъ. Среди нихъ наиболѣе выдающееся значеніе принадлежитъ власти Антонія надъ демонами. Бесѣды Антонія съ учениками, содержаніе которыхъ Аванасій излагаетъ въ 16—43 главахъ, посвящены почти исключительно этому предмету. Согласно этимъ бесѣдамъ, а также и повѣствованію о чудесахъ, совершенныхъ Антоніемъ, истиннаго монаха характеризуетъ побѣда надъ демонами. Борьба со страстями и подвижничество въ своихъ послѣднихъ основаніяхъ были для св. Аванасія борьбою съ демонами. Въ этомъ отношеніи Жизнь Антонія представляетъ собою полнѣйшую аналогію съ литературными произведеніями II и III вв., о которыхъ было сказано въ первой главѣ. Борьба съ демонами съ цѣлію защиты своей нравственной личности отъ ихъ вреднаго воздѣйствія служитъ прямою задачею каждаго монаха. Отсюда для монаха необходимо всего знать, „какіе изъ демоновъ менѣе худы и какіе хуже другихъ, какой цѣли старается достигнуть каждый изъ нихъ и какъ можно низложить и изгнать каждаго“²⁾. Въ своихъ поученіяхъ къ монахамъ Антоній дѣлится съ ними своими опытами и своимъ даромъ „различенія духовъ“ (*διὰ τοῦ πνεύματος χάριτος διακρίσεις πνευμάτων*).

Прежде всего демоны стараются отклонить человѣка отъ подвижничества. Для этого они напоминаютъ ему объ оставленныхъ родственникахъ, о покинутыхъ удобствахъ жизни, о трудахъ и лишеніяхъ подвижнической борьбы, о продолжительности ея и слабости силъ человѣка. Но монахъ долженъ помнить, что все, покинутое имъ, и весь трудъ его подвига ничтожны въ сравненіи съ вѣчной славой, которая ожидаетъ претерпѣвшихъ до конца³⁾.

¹⁾ Ibid. 93. М. 26, с. 973. Р. п. III, 249.

²⁾ Ibid. 22. М. 26, с. 876. Р. п. III, 198.

³⁾ Ibid. 5. М. 26, с. 845—848. Р. п. III, 182. 16. М. 26, с. 881—884. Р. п. III, 193.

Потерпѣвъ неудачу въ своемъ первомъ нападеніи на подвижника, демоны пользуются наклономъ челоуѣка къ чувственнымъ удовольствіямъ и стараются вовлечь монаха въ блудъ. Они внушаютъ ему нечистые помыслы, раздражаютъ члены, являются въ образѣ женщинъ и мальчиковъ ¹⁾. Но подвижникъ побѣждаетъ силою Христа. Слово Божіе, соединясь въ лицѣ І. Христа съ челоуѣческой природою, произвело въ ней ослабленіе чувственныхъ инстинктовъ и этимъ дало возможность челоуѣку противостоять искушеніямъ, которыя точкою управленія имѣютъ чувственность: „Антонію содѣйствоваль *Господь, ради насъ понесийи на Себѣ плоть и даровавшій тѣлу побѣду* надъ діаволомъ, почему каждый истинный подвижникъ говоритъ: не я впрочемъ, а благодать Божія, которая со мною (1 Кор. 15, 10)“ ²⁾. „Это въ Антоніи было дѣйствіемъ силы Спасителя, осудившаго грѣхъ во плоти, да оправданіе закона исполнится въ насъ, живущихъ не по плоти, а по духу (Рим., 8, 3—4)“ ³⁾. „Смыслъ этихъ выраженій становится вполне понятнымъ, если мы сопоставимъ ихъ съ ученіемъ Аеанасія объ измѣненіи чувственной природы искупленныхъ, являющемся слѣдствіемъ воплощенія Слова Божія.

Третьей формою демонскихъ искушеній служатъ устрашающія привидѣнія. Демоны являются къ подвижнику цѣлыми толпами, оглашаютъ воздухъ громкими воплями, наносятъ монаху удары, принимаютъ образъ хищныхъ звѣрей, ядовитыхъ змѣй и разныхъ чудовищъ, бросающихся на отшельника съ раскрытыми пастями, иногда приводятъ въ колебаніе келью ⁴⁾. Цѣлю демоновъ въ данномъ случаѣ ближайшимъ образомъ служить изгнаніе подвижника изъ занятаго имъ мѣста подвиговъ. Съ этою цѣлю демоны напали, напр., на св. Антонія послѣ того, какъ онъ поселился въ гробницѣ близъ своего селенія ⁵⁾. Во-вторыхъ, демоны ищутъ божескаго поклоненія и устрашающими привидѣніями стараются произвести впечатлѣніе силы и могущества. „Демоны,

1) Ibid. 5—6. М. 26, с. 845—852. Р. п. III, 182—184.

2) Ibid.

3) Ibid.

4) Ibid. 8—9. М. 26, с. 853—857. Р. п. III, 186—188. 23. М. 26, с. 877. Р. п. III, 198. 39. М. 26, с. 881—884. Р. п. III, 210—211.

5) Ibid. 8—9. М. 26, с. 853—857. Р. п. III, 186—188.

говорить Аѳанасій, когда видятъ людей въ боязни, тѣмъ болѣе умножаютъ призраки, чтобы привести ихъ въ большій ужасъ и, наступая, уже ругаются, говоря: падши поклонитесь (Мѳ. 4, 9). Такъ обольщали они язычниковъ, и тѣ лжеименно признавали ихъ богами“¹⁾. Наконецъ, путемъ устрашеній они стараются произвести въ подвижникѣ возмущеніе духа. Безстрастіе или апатію св. Аѳанасій признавалъ „естественнымъ состояніемъ человѣческаго духа“, идеаломъ, къ которому долженъ стремиться отшельникъ²⁾. Демоны, напротивъ, вызываютъ въ душѣ „боязнь, смятеніе, беспорядокъ помысловъ, грусть, ненависть къ подвижникамъ, уныніе, печаль, страхъ смерти“³⁾ и т. п. „Если видятъ монаховъ страшящимися и боязливыми, то еще больше увеличиваютъ боязнь привидѣніями и угрозами и, наконецъ, бѣдная душа мучится этимъ“⁴⁾. Но опытные подвижники, каковъ былъ Антоній, оставались „неподвижными мыслию“, хотя бы въ колебаніе приходилъ весь монастырь, въ которомъ они жили⁵⁾.

Такъ какъ борьба съ демонами разсматривается въ качествѣ главной задачи подвижника, то доказательство безсилія демоновъ, побѣжденныхъ Христомъ, составляющее едва-ли не самую существенную часть бесѣдъ Антонія, приобрѣтаетъ особенный смыслъ и значеніе. Подобно Ерму и вообще первенствующимъ христіанамъ, Антоній внушаетъ монахамъ, что боязнь демоновъ неприлична христіанину и неосновательна. На страницахъ, посвященныхъ этому предмету, мы находимъ не догматическое ученіе, далекое отъ жизни, а наставленія, имѣющія самый животрепещущій интересъ и стоящія въ самомъ тѣсномъ отношеніи къ явленіямъ и задачамъ обыденной жизни инока. Вокругъ Антонія было очевидно не мало боязливыхъ, которымъ подвижникъ надѣялся внушить мужество доказательствами безсилія демоновъ. Желаніе скрыться отъ демоновъ неразумно. Они облечены въ тонкія тѣла и вмѣстѣ съ своимъ начальникомъ діаволомъ во множествѣ носятся въ окружающемъ насъ воздухѣ. По тонкости своихъ тѣлъ они могутъ прони-

¹⁾ Ibid. 37. М. 26, с. 897. Р. п. III, 209.

²⁾ Ibid. 14. М. 26, с. 865. Р. п. III, 192.

³⁾ Ibid. 36. М. 26 с. 896. Р. п. III, 208—209.

⁴⁾ Ibid. 42. М. 26 с. 905. Р. п. III, 213.

⁵⁾ Ibid. 39. М. 26 с. 900. Р. п. III, 211. ср. 51. М. 26, с. 917. Р. п. III 220.

катъ сквозь запертыя двери и въ закрытыя помѣщенія. Скрыться отъ нихъ невозможно ¹⁾. Но скрываться отъ нихъ и не нужно. Бояться слѣдуетъ только Бога, а демоновъ нужно презирать, а не страшиться ²⁾. Примѣръ злостраданій Іова, причиненныхъ ему діаволомъ, никого не долженъ смущать. Діаволь получилъ власть надъ праведникомъ только по поущенію Божію, и уже одно то обстоятельство, что онъ дважды просилъ Бога предать ему Іова для искушенія, показываетъ полное безсиліе злыхъ духовъ. Даже скота Іова діаволь не могъ коснуться безъ поущенія Божія, даже въ свиней безъ позволенія Спасителя демоны не посмѣли вселиться. Тѣмъ менѣе имѣютъ они власти надъ человѣкомъ, созданнымъ по образу Божію ³⁾. Безсиліе демоновъ ясно видно изъ того, что они не могутъ воспрепятствовать распространенію христіанства и монашества. Въ желаніи вредить подвижникамъ у нихъ нѣтъ недостатка. Мѣсто подвиговъ не можетъ служить для нихъ препятствіемъ. И однако же они не въ состояніи остановить это движеніе. „Вотъ собравшись теперь, говоримъ мы противъ нихъ, и знаютъ они, что по мѣрѣ нашего преуспѣянія, сами изнемогаютъ, поэтому, если бы у нихъ была власть, то не оставили бы въ живыхъ никого изъ христіанъ, потому что грѣшнику ненавистенъ страхъ Господень (Сир. 1, 25)“, говоритъ Антоній собравшимся къ нему монахамъ ⁴⁾. Самыя явленія демоновъ служатъ неопровержимымъ доказательствомъ ихъ слабости. Дѣйствительная сила не кричитъ о себѣ. Такъ ангель, посланный Господомъ на ассиріянъ, явился въ ихъ лагерь одинъ и безъ всякаго грома и треска за одну ночь истребилъ 185000 воиновъ. Демоны, напротивъ, устремляются на подвижника во множествѣ, принимаютъ образы дикихъ звѣрей, стараются устрашить своимъ видомъ и воплями, и тѣмъ не менѣе не могутъ сдѣлать подвижнику никакого вреда ⁵⁾. Самъ сатана, явившись Антонію, сознался, что онъ побѣжденъ и низложенъ ⁶⁾. Господь низложилъ демоновъ и въ-

1) Ibid. 28. М. 26, с. 884—885. Р. п. III, 202.

2) Ibid. 30. М. 26, с. 888. Р. п. III, 204.

3) Ibid. 29. М. 26, с. 888. Р. п. III, 204.

4) Ibid. 28. М. 26, с. 885. Р. п. III, 203.

5) Ibid. М. 26, с. 885—888. Р. п. 203—204.

6) Ibid. 41. М. 26, с. 904. Р. п. III, 212.

рующимъ въ Него далъ власть надъ ними, сказавъ: „се даю вамъ власть наступать на змѣй и скорпионовъ и на всю силу вражію“ (Лук. 10, 19) ¹⁾. Съ христіанами Господь, и потому демоны безсильны причинить имъ какой нибудь вредъ. Крестное знаменіе и имя Спасителя обращаютъ ихъ въ бѣгство ²⁾.

Когда демоны не могутъ побѣдить подвижника при помощи устрашающихъ привидѣній, тогда они пытаются обольстить ихъ, принимая на себя образъ свѣтлыхъ духовъ. Они поютъ псалмы, ведутъ душеспасительныя бесѣды, распространяютъ вокругъ себя свѣтъ, предсказываютъ будущее, стараются увѣрить въ своемъ небесномъ посланничествѣ. Ихъ цѣль состоитъ въ томъ, чтобы этими притворными дѣйствіями усыпить бдительность монаха и потомъ съ тѣмъ большимъ успѣхомъ вовлечь его въ грѣхъ ³⁾. Это обстоятельство должно внушать монаху крайнюю осторожность. Онъ не долженъ полагаться на слова демоновъ, хотя бы они говорили правду, не долженъ повиноваться имъ, хотя бы они призывали къ чему нибудь доброму и благочестивому. Самъ Господь повелѣвалъ демонамъ молчать даже въ томъ случаѣ, если они говорили истину, исповѣдуя Его Сыномъ Божиимъ, „чтобы вмѣстѣ съ истиною не посѣяли они собственной злобы своей, а также чтобы и мы научились никогда не слушать ихъ, хотя бы повидимому говорили они и истину“ ⁴⁾. „Иосему, наставляетъ Антоній монаховъ, когда демоны приходятъ къ вамъ ночью, хотятъ возвѣстить будущее, или говорятъ: „мы ангелы“, не внимайте имъ, потому что лгутъ. Если будутъ они хвалить вамъ подвижничество и ублажать васъ, не слушайте ихъ и нимало не сближайтесь съ ними, лучше же себя и домъ свой запечатлѣйте крестомъ и помолитесь“ ⁵⁾. Не должно въ данномъ случаѣ придавать значенія лучезарному виду демоновъ и ихъ

1) Ibid. 24. М. 26, с. 880. Р. п. III, 199 — 200. ср. 30. М. 26, с. 888—889. Р. п. III, 204.

2) Ibid. 13. М. 26, с. 864. Р. п. III, 191. Ср. Ibid. 35. М. 26, с. 893. Р. п. III, 204—208. Ibid. 41. М. 26, с. 904. Р. п. III, 212—213.

3) Ibid. 25. М. 26, с. 881. Р. п. III, 200 — 201. Ср. Ibid. 31. М. 26, с. 889. Р. п. III, 205.

4) Ibid. 26. М. 26, с. 881—884. Р. п. III, 201.

5) Ibid. 35. М. 26, с. 893. Р. п. III, 207.

предсказаніямъ. Свѣтъ, который они иногда распространяють вокругъ себя, не есть дѣйствительный. Демоны будутъ горѣть въ вѣчномъ огнѣ. Зачатки этого огня они носятъ въ себѣ и теперь. Отраженіемъ его и служатъ свѣтъ, въ которомъ демоны являються, принимая видъ ангеловъ ¹⁾. Предсказанія демоновъ тоже не слѣдуетъ считать за истинныя пророчества. По своей природѣ они не могутъ знать будущаго. Одинъ Богъ можетъ знать, чего еще не существуетъ ²⁾. Въ этомъ отношеніи душа человѣка, очистившаяся отъ страстей и возвратившаяся въ свое естественное состояніе, имѣетъ преимущество предъ демонами: она прозорливѣе ихъ, „потому что отъ Господа дается ей откровеніе“ ³⁾. Если иногда предсказанія демоновъ сбываются, то и въ этомъ случаѣ они нисколько не удивительнѣе естественнаго предвѣднія, которое часто обнаруживаютъ врачи и земледѣльцы. Въ другихъ случаяхъ причиною правильныхъ предсказаній служитъ быстрота передвиженій демоновъ, которою они обладаютъ благодаря тонкости своихъ тѣлъ. Такъ, видя, что на истокахъ Нила выпали обильные дожди, и хорошо зная по опыту, что это влечетъ за собою разлитіе рѣки, они поспѣшно летятъ въ нижній Египетъ и за нѣсколько дней возвѣщаютъ его жителямъ о приближеніи этого радостнаго событія. Иногда они предсказываютъ обитателямъ отдаленныхъ пустынныхъ монастырей, что чрезъ нѣсколько дней ихъ посѣтятъ братіи. Подобные случаи объясняются тѣмъ же самымъ. Пока посѣтителі не вступятъ на дорогу, ведущую въ обитель, демоны ничего не знаютъ объ ихъ намѣреніи, но какъ только они двинутся въ путь, демоны по направленію догадываются, куда они идутъ, забѣгаютъ впередъ и возвѣщаютъ объ ихъ прибытіи. Нерѣдко путники неожиданно для демоновъ возвращаются назадъ, и тогда эти предсказатели оказываются лжецами. Пободныя предсказанія могъ бы сдѣлать всадникъ, опережающій пѣшеходовъ, или рѣзвый мальчикъ, обгоняющій старика ⁴⁾.

Въ виду коварства и хитрости демоновъ, для подвижника необходима по крайней мѣрѣ одна харисма, одно дарованіе

¹⁾ Ibid. 24. М. 26, с. 880—881. Р. п. III, 200.

²⁾ Ibid. 31. М. 26, с. 889. Р. п. III, 205.

³⁾ Ibid. 34. М. 26, с. 893. Р. п. III, 207.

⁴⁾ Ibid. 31—33. М. 26, с. 889—893. Р. п. III, 205—207.

Духа—различеніе духовъ (1 Кор. 12, 10) ¹⁾, и если къ полученію другихъ дарованій подвижникъ не долженъ стремиться сознательно, то ему прямо поставляется въ обязанность „молиться о томъ, чтобы пріять дарованіе различенія духовъ (*χαρίσματα διακριτικῆς πνευματικῆς*) и не всякому духу вѣрывать“ ²⁾. Но кромѣ этого небеснаго дара, опытный и внимательный къ своимъ душевнымъ движеніямъ монахъ имѣетъ и естественный критерій различенія духовъ. Ангелы являются тихо и кротко, и при видѣ ихъ въ душѣ человѣка разливается радость, помыслы остаются невозмутимыми, а въ сердцѣ разгорается желаніе добра, подвижничества и общенія со святыми и небожителями. Правда, при появленіи ангеловъ человѣкъ часто испытываетъ естественный страхъ, но ангелы обыкновенно тотчасъ же ободряютъ и успокаиваютъ его. Наоборотъ, демоны являются подобно разбойникамъ съ неистовыми криками и воплями. Душа немедленно наполняется боязнію, дурными страстями и нечистыми помыслами. Если первый испугъ не проходитъ, и душа во время видѣнія продолжаетъ испытывать боязнь, то это служитъ явнымъ признакомъ, что явившійся есть злой демонъ ³⁾.

Въ жизни преп. Антонія всѣ эти наставленія нашли свое осуществленіе. О сознаніи власти надъ демонами, проникавшемъ подвижника, о глубинѣ чувства благодатной силы, можно судить по слѣдующему разсказу, который авторомъ влагается въ уста самого Антонія. „Однажды явился ко мнѣ съ многочисленнымъ сопровожденіемъ демонъ весьма высокій ростомъ и осмѣлился сказать: я—Божія сила, я—Промысль; чего хочешь, все дамъ тебѣ. Тогда дунулъ я на него, произнеся имя Христово, занесъ руку ударить его и, какъ показалось мнѣ, ударилъ, и при имени Христовомъ тотчасъ же исчезъ этотъ великанъ со всѣми его демонами“ ⁴⁾. Выраженіемъ этой власти Антонія надъ демонами служатъ многочисленные случаи исцѣленія имъ бѣсноватыхъ. Такъ онъ исцѣлилъ одержимую бѣсомъ дочь военачальника Мар-

¹⁾ Ibid. 22. М. 26, с. 876. Р. п. III, 197—198.

²⁾ Ibid. 38. М. 26, с. 900. Р. п. III, 210.

³⁾ Ibid. 35—37. М. 26, с. 893—897. Р. п. III, 207—210.

⁴⁾ Ibid. 40. М. 26, с. 901. Р. п. III, 211.

тіана ¹⁾. Однажды, войдя на корабль, чтобы помолиться вмѣстѣ съ монахами, Антоній *по запазу* узналъ о присутствіи скрывшагося въ немъ бѣсноватаго и исцѣлилъ его именемъ Господа Иисуса Христа ²⁾. Въ другой разъ Антоній изгналъ бѣса продолжительной молитвой изъ знатнаго юноши, пожиравшаго изверженія собственнаго тѣла ³⁾. Нѣсколько бѣсноватыхъ Антоній исцѣлилъ въ присутствіи языческихъ философовъ ⁴⁾. Въ Александріи по просьбѣ матери Антоній изгналъ бѣса изъ одержимой имъ отроковицы ⁵⁾.

Борьба Антонія съ демонами была не только оборонительной, но и наступательной. Онъ не только боролся съ ними въ цѣляхъ нравственной самозащиты и защиты другихъ людей, подвергшихся физическому насилію со стороны демоновъ, но и въ цѣляхъ, такъ сказать, агрессивныхъ. Таково значеніе удаленія Антонія въ одну изъ гробницъ близъ его селенія. Евангельское повѣствованіе о гадаринскихъ бѣсноватыхъ давало основаніе видѣть въ гробовыхъ пещерахъ мѣсто обитанія демоновъ. Побѣдивъ искушенія унынія и сластолюбія, Антоній отправляется въ гробницу, чтобы тамъ вступить въ болѣе суровую борьбу съ демонами. Избитый ими до полусмерти и перенесенный въ селеніе, Антоній просить, чтобы его снова отнесли на прежнее мѣсто, не желая уступать демонамъ побѣды. „Здѣсь я, Антоній, не бѣгаю вашихъ ударовъ, взываетъ онъ къ демонамъ. Если нанесете мнѣ и еще большее число, ничто не отлучитъ меня отъ любви Христовой“. Подвергшись новому устрашающему нападенію злыхъ духовъ, Антоній говоритъ имъ: „если можете и имѣете надо мною власть, то не медлите и нападайте, а если не имѣете, то зачѣмъ мятетесь напрасно?“ Такъ была одержана Антоніемъ рѣшительная побѣда надъ бѣсами. Явившійся ему Спаситель общаетъ ему свою всегдашнюю помощь ⁶⁾. Побѣда въ гробницѣ одушевляетъ Антонія на новый подвигъ. Онъ еще глубже проникаетъ на территорію демоновъ. Пустыня мыслилась мѣстомъ преимущественнаго обитанія де-

¹⁾ Ibid. 48. М. 26, с. 912—913. Р. п. III, 217.

²⁾ Ibid. 63. М. 26, с. 933. Р. п. III, 228.

³⁾ Ibid. 64. М. 26, с. 933. Р. п. 228—229.

⁴⁾ Ibid. 80. М. 26, с. 953—956. Р. п. III, 239—240.

⁵⁾ Ibid. 71. М. 26, с. 944. Р. п. III, 234.

⁶⁾ Ibid. 8—10. М. 26, с. 853—860. Р. п. III, 186—189.

моновъ. Возрѣніе это раздѣлалъ и авторъ Жизни Антонія. По его рассказамъ, изгоняя демоновъ изъ одержимыхъ, Антоній повелѣваетъ имъ идти въ „мѣста безводныя“ ¹⁾. Антонію демоны говорятъ: „удались изъ нашихъ мѣстъ; что тебѣ въ этой пустынѣ“ ²⁾? Однажды, явившись Антонію, и принимая на себя видъ обиженнаго, сатана жалуется: „я сталъ немощенъ... Нѣтъ уже мнѣ ни мѣста, не имѣю ни стрѣлъ, ни города. Вездѣ христіане, и пустыня наконецъ наполняется монахами“ ³⁾. Смыслъ жалобы ясенъ. Злые духи изгнаны изъ городовъ наполняющими ихъ христіанами. Послѣ этого для нихъ осталась только пустыня, но и въ нее уже проникаютъ монахи, угрожая изгнаніемъ и оттуда ⁴⁾. Переселеніе Антонія въ пустыню имѣло цѣлю борьбу съ демонами въ самомъ ихъ жилищѣ. Онъ принимаетъ рѣшеніе уйти въ пустыню уже на слѣдующій день послѣ своего окончательнаго торжества надъ демонами въ гробницѣ ⁵⁾. Можно предпола-

1) Ibid. 64. M. 26, c. 933. P. п. III, 229.

2) Ibid. 13. M. 26, c. 861. P. п. III, 190.

3) Ibid. 41. M. 26, c. 904. P. п. III, 212.

4) Возрѣніе это часто встрѣчается въ аскетической литературѣ. Вотъ два примѣра. Въ коптскомъ житіи преп. Макарія, демоны говорятъ: „если мы потерпимъ его (т. е. преп. Макарія) здѣсь, къ нему присоединится множество иноковъ, и пустыня болѣе не будетъ принадлежать намъ. Они будутъ преслѣдовать насъ бичемъ своихъ молитвъ. Идите, напугаемъ его: можетъ быть намъ удастся изгнать его“. (*E. Amelineau. Histoire des monastères de la Basse—Egypte. Annales du Musée Guimet. T. 25. Paris 1894. p. 81.*) При Лукіѣ Макаріи Египетскій и Александрійскій были со- сланы на одинъ островъ, гдѣ между жителями не было ни одного христіанина. При ихъ прибытіи обитавшіе тамъ демоны пришли въ страхъ и смущеніе и устами одержимой дочери жреца кричали: „зачѣмъ пришли вы и отсюда выгонять насъ“? (*Socrat. Hist. Eccles. lib. IV, c. 24. Migne S. gr. t. LXVII. c. 524—525. Рус. пер. СПБ. 1850 стр. 362.*) Эта мысль гораздо яснѣе выражена въ другой версіи этого же рассказа. Бл. Феодоритъ въ Церковной Исторіи говоритъ: „демонъ, пользуясь языкомъ дѣвницы, какъ орудіемъ, говорилъ: о это могущество ваше, служители Христовы! Отовсюду изгоняли вы насъ,—изъ городовъ и селъ, съ горъ и холмовъ, и даже изъ необитаемой никѣмъ пустыни. Живя на этомъ островкѣ, мы надѣялись избѣжать вашихъ стрѣлъ. Гонители сослали васъ сюда не для того, чтобы причинить вамъ скорбь, а для того, чтобы вашею силою изгнать отсюда насъ. Мы уходимъ и съ этого островка“.... Кн. IV, 21. Рус. пер. стр. 272—273. Ср. K. Holl. *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen. S. 142. Anmerk.*

5) Ibid. 11. M. 26, c. 860—861. P. п. III, 189.

гать, что мотивомъ переселенія въ пустыню въ данномъ случаѣ не было стремленіе къ уединенію и желаніе избѣжать отвлекающаго отъ богомыслия общества людей. Цѣлю въ данномъ случаѣ было продолженіе борьбы съ демонами. Догадываться о настоящихъ мотивахъ Антонія позволяютъ нѣкоторыя черты разсказа. Что Антоній искалъ въ пустынь именно уединенія, объ этомъ въ разсказѣ не говорится ни слова. Болѣе того, въ данную пору его жизни мотивъ этотъ не могъ имѣть для него значенія. Интересно сравнить обстоятельства переселенія Антонія въ покинутую крѣпость съ обстоятельствами его удаленія во внутреннюю пустыню. Здѣсь мотивы удаленія ясно выражены. „Когда Антоній увидѣлъ, что многіе беспокоятъ его, читаемъ мы здѣсь, и не даютъ пребывать въ избранномъ имъ уединеніи, какъ бы желалось, тогда, опасаясь, чтобы или самому не превознестись тѣмъ, что творить чрезъ него Господь, или чтобы другой не подумалъ о немъ выше того, что онъ есть, разсудилъ и рѣшился уйти въ верхнюю Фиваиду, гдѣ его не знали“ ¹⁾. Не эти соображенія побудили Антонія уйти изъ гробницы въ гору. Въ это время ему было только 35 лѣтъ. Онъ не пользовался еще извѣстностью—она обѣщана ему видѣніемъ еще въ будущемъ („сдѣлаю именитымъ тебя всюду“ ²⁾)—и это предсказаніе исполнилось лишь 20 лѣтъ спустя ³⁾. Такимъ образомъ, посѣтители не могли его беспокоить въ гробницѣ. Чудесъ Антоній въ это время еще не творилъ и, слѣдовательно, не могъ опасаться тѣхъ грѣховныхъ недоразумѣній, боязнь которыхъ побудила его удалиться во внутреннюю пустыню. Но если въ данномъ случаѣ мы должны предположить другую цѣль удаленія Антонія въ пустыню, и если повѣствователь не выяснилъ намъ ее, то о ней позволено судить по тому, что представляется въ разсказѣ достигнутымъ вслѣдствіе этого удаленія. Обращаясь къ повѣствованію о жизни Антонія въ пустынномъ уединеніи, мы видимъ, что на первый планъ здѣсь выдвигается борьба его съ демонами, о которой исключительно и идетъ рѣчь. Прокходившіе къ Антонію посѣтители, проводившіе дни и ночи

¹⁾ Ibid. 49. М. 26, с. 913. Р. п. III, 218.

²⁾ Ibid. 10. М. 26, с. 860. Р. п. III, 139.

³⁾ Ibid. 14. М. 26, с. 865. Р. п. III, 192.

внѣ оградѣ, слышали, „что въ оградѣ какъ бы цѣлыя толпы мятутся, стучать, жалобно вопять: удались изъ нашихъ мѣстъ, что тебѣ въ этой пустынѣ? не перенесешь нашихъ козней“. Посѣтители, подсмотрѣвъ въ скважину, что съ Антоніемъ никого нѣтъ, заключаютъ, что вопли производятъ демоны, и начинаютъ звать подвижника. „Антоній скорѣе услышалъ слова послѣднихъ, чѣмъ позаботился о демонскихъ вопляхъ“. Успокоивъ посѣтителей, Антоній остается и не терпитъ ни малаго вреда отъ демоновъ, даже не утомляется въ подвигѣ, потому что учащеніе горнихъ видѣній и немощь враговъ доставляютъ ему великое облегченіе въ трудахъ и возбуждаютъ усердіе къ большимъ трудамъ. Знакомые часто заходили къ нему, думая найти его уже мертвымъ, но заставляли поющимъ: да воскреснетъ Богъ и расточатся врази Его.....“¹⁾ Такимъ образомъ, главнымъ занятіемъ Антонія въ пустынномъ уединеніи была борьба съ демонами „въ ихъ мѣстахъ“, въ самомъ ихъ жилищѣ.

Вторая группа чудесъ св. Антонія свидѣтельствуесть о его власти надъ неразумной природой. Сюда относятся прежде всего исцѣленія болѣзней, о которыхъ авторъ Жизни Антонія упоминаетъ также очень часто, напр., исцѣленіе царедворца Фронтана, дѣвицы изъ Бусириса Трипольскаго, лаодикійской дѣвственницы Поликратіи²⁾.

Антонію повиновались также дикіе звѣри. Рѣшившись поселиться въ заброшенной крѣпости, Антоній нашель здѣсь множество пресмыкающихся, которыя тотчасъ же удалились отсюда³⁾. Во внутренней пустынѣ Антоній сѣяль для себя хлѣбъ и сажаль овощи. Звѣри пустыни, приходя на водопой, повреждали иногда его посѣвы. Тогда Антоній, съ ласкою поймавъ одного звѣря, сказалъ чрезъ него всѣмъ: „для чего дѣлаете вредъ мнѣ, который не дѣлаю никакого вреда вамъ? Идите прочь, и во имя Господа не приближайтесь сюда болѣе“. Съ этого времени звѣри, какъ бы боясь запрещенія, не приближались уже къ тому мѣсту“⁴⁾.

Вмѣстѣ съ дарованіемъ изгнанія бѣсовъ и исцѣленій св. Антоній получилъ и пророческую харисму. Онъ находился

¹⁾ Ibid. 13. М. 26, с. 864. Р. п. III, 190—191.

²⁾ Ibid. 57—58. 61. М. 26, с. 925—928. 932. Р. п. III, 224—225. 227—228.

³⁾ Ibid. 12. М. 26, с. 861. Р. п. III, 190.

⁴⁾ Ibid. 50. М. 26, с. 916—917. Р. п. III, 219—220.

въ постоянномъ общеніи съ Богомъ, сообщавшимъ ему истину непосредственно. „Во время пребыванія своего на горѣ въ уединеніи, говоритъ Аеанасій, если иногда предложивъ самъ себѣ какой-либо вопросъ, Антоній приходилъ въ недоумѣніе, то по промысленію Божію во время молитвы бывало ему о томъ откровеніе, и блаженный по написанному былъ научаемъ Богомъ“ ¹⁾. Вслѣдствіе этого, не зная граматы, Антоній поражалъ своею мудростію даже философовъ, приходившихъ къ нему ²⁾. Благодаря частымъ откровеніямъ онъ предсказывалъ будущее. Такъ онъ предрекъ царедворцу Фронтону, что болѣзнь оставитъ его, какъ только онъ возвратится въ Египеть ³⁾. Часто за мѣсяць впередъ Антоній говорилъ о посѣтителяхъ, имѣющихъ прибыть въ монастырь, и цѣляхъ ихъ путешествія ⁴⁾. Военачальнику Валакію имъ была предсказана скорая смерть, какъ наказаніе за преслѣдованіе православныхъ ⁵⁾. Онъ предсказалъ, наконецъ, безчинства арианъ въ Александріи ⁶⁾. Божественныя откровенія дѣлали Антонія способнымъ видѣть на разстояніи. Въ моментъ смерти Аммуна, онъ видѣлъ душу подвижника, возносимую во славу на небо ⁷⁾. Однажды во время молитвы Антонію было открыто, что на разстояніи одного дня пути въ пустынѣ одинъ путникъ уже умеръ отъ жажды, а другой близокъ къ смерти ⁸⁾. Что касается формы откровеній, то таковою были голоса и видѣнія. Когда Антоній намѣревался уйти въ Фиваиду и ожидалъ корабля, онъ услышалъ голосъ съ неба, указавшій ему другое мѣсто для подвиговъ ⁹⁾. Въ гробницѣ Антоній видѣлъ разверзшуюся кровлю и лучъ свѣта, проникающій въ его жилище съ неба ¹⁰⁾. Сюда же нужно отнести видѣнія души Аммуна и многочисленныя явленія демоновъ. Нѣкоторыя видѣнія Антонія отличались

1) *Ibid.* 66. М. 26, с. 936—937. Р. п. III, 230.

2) *Ibid.* 72—73. М. 26, с. 944—945. Р. п. III, 234—235.

3) *Ibid.* 57. М. 26, с. 925. Р. п. III, 224.

4) *Ibid.* 62. М. 26, с. 932. Р. п. III, 228.

5) *Ibid.* 86. М. 26, с. 964. Р. п. III, 244.

6) *Ibid.* 82. М. 26, с. 957—960. Р. п. III, 241—242.

7) *Ibid.* 60. М. 26, с. 929—932. Р. п. III, 226.

8) *Ibid.* 59. М. 26, с. 928—929. Р. п. III, 225—226.

9) *Ibid.* 49. М. 26, с. 913—916. Р. п. III, 218.

10) *Ibid.* 10. М. 26, с. 860. Р. п. III, 188—189.

символическимъ характеромъ. Такъ однажды онъ видѣлъ алтарь, окруженный и попираемый мулами, и слышалъ голосъ, поясняющій это видѣніе: „оскверненъ будетъ жертвенникъ Мой“ ¹⁾. Одно изъ откровеній было получено Антоніемъ въ экстагическомъ состояніи, какъ это видно изъ слѣдующаго описанія. „Однажды, предъ вкушеніемъ пищи около девятаго часа, вставъ помолиться, Антоній ощущаетъ въ себѣ, что онъ восхищенъ умомъ, а что всего удивительнѣе, видитъ самъ себя, будто бы онъ внѣ себя, и кто-то какъ бы возводитъ его по воздуху; въ воздухѣ же стоятъ какія-то угрюмыя и страшныя лица, которыя хотять преградить ему путь къ восхожденію“. Благополучно избѣжавъ ихъ, Антоній видитъ, что „какъ бы возвращается и входитъ самъ въ себя и снова дѣлается прежнимъ Антоніемъ“ ²⁾.

Послѣ только что законченнаго анализа Жизни Антонія становится совершенно яснымъ отношеніе начертаннаго въ немъ идеальнаго образа христіанскаго подвижника, съ одной стороны, къ основнымъ началамъ религіознаго міросозерцанія св. Аѳанасія, съ другой—къ харизматическимъ явленіямъ, которыми изобиловали первые дни христіанства.

Преп. Антоній въ изображеніи св. Аѳанасія является живою иллюстраціей къ его отвлеченному ученію объ обоженіи человѣка. Антоній—это человѣкъ, достигшій возможной на землѣ степени обоженія. Въ его характеристикѣ можно отмѣтить всѣ элементы, входящіе въ понятіе Аѳанасія объ обоженіи. Подавленіе чувственности путемъ строгаго воздержанія отъ удовлетворенія чувственныхъ побужденій и устремленіе ума къ сверхчувственному, сожительство умомъ съ ангелами имѣютъ своимъ послѣдствіемъ наитіе св. Духа. Преп. Антоній становится „богоноснымъ“, носителемъ Духа Св. и чрезъ Него обителю І. Христа. Дѣйствіемъ обитающаго въ немъ Духа сверхъестественно сохраняется его физическое здоровье. Силы Духа проявляются въ духовныхъ дарованіяхъ, которыя получилъ преп. Антоній, въ его чудесной власти надъ бѣсами и неразумной природой, въ его прозрѣніи и пророческомъ дарѣ. Почти незатронутымъ остается лишь одинъ элементъ — благодатное, сверхъесте-

¹⁾ Ibid. 82. М. 26, с. 957—960. Р. п. III, 241—242.

²⁾ Ibid. 65. М. 26, с. 933—936. Р. п. III, 229.

ственное уничтоженіе въ подвижникѣ наслѣдственной грѣховности человѣческой природы. Это совершенно естественно въ жизнеописаніи, которое изображаетъ преп. Антонія съ объективной стороны,—такимъ, какимъ онъ могъ казаться постороннему взору, не имѣющему возможности проникнуть во внутренній міръ подвижника и быть свидѣтелемъ его внутренней борьбы. Главнымъ моментомъ обоженія, по ученію АѦанасія, служить нетлѣніе и безсмертіе тѣла, но это послѣднее мыслится достигаемымъ лишь въ будущемъ, послѣ всеобщаго воскресенія, и поэтому послѣдній моментъ обоженія не могъ найти себѣ мѣста въ біографіи св. Антонія.

Разсматривая образъ преп. Антонія исторически, мы видимъ въ лицѣ этого подвижника возродившагося харизматика предшествующихъ вѣковъ. Его духовныя дарованія по своимъ формамъ и проявленіямъ вполне совпадаютъ съ тѣми чудесными явленіями въ жизни христіанъ, которыя сохранены намъ памятниками первыхъ вѣковъ нашей эры: таже власть надъ бѣсами, проявляющаяся въ ихъ изгнаніи изъ одержимыхъ, таже сознаніе благодатной силы и увѣщаніе не бояться демоновъ, таже пророческое дарованіе, связанное съ необычнымъ состояніемъ внѣшнихъ органовъ воспріятія—зрѣнія, слуха, обонанія, тѣже видѣнія въ простой или символической формѣ. Для полноты сходства отмѣтимъ аналогію харизматика и монаха въ отношеніи къ церкви. Въ качествѣ апостоловъ, пророковъ, учителей, цѣлителей и заклинателей харизматики служили церкви, но служеніе ихъ было свободнымъ и не было стѣснено никакими формами. Они принимали на себя это служеніе по личному побужденію и дѣлали для церкви, что могли и къ чему чувствовали въ себѣ силу. Не смотря на отшельнической характеръ своего подвига, повидимому, не оставлявшего мѣста для общественной дѣятельности, преп. Антоній былъ также свободнымъ служителемъ церкви, пекущимся о душевныхъ и тѣлесныхъ нуждахъ братій. Онъ исцѣлялъ болѣзни, изгонялъ бѣсовъ, заботился о распространеніи монашества, поучалъ монаховъ, давалъ наставленіе судьямъ, назидальъ всѣхъ приходящихъ ¹⁾. Однако, при

¹⁾ Св. АѦанасій въ слѣдующихъ словахъ характеризуетъ дѣятельность преп. Антонія на пользу ближнимъ. „Антоній вразумлялъ людей жесто-

столь полною совпадениемъ есть между монахомъ и харизматикомъ и черты различія, которыя мы сейчасъ отмѣтимъ.

Постъ и усиленная молитва, какъ условіе полученія духовныхъ дарованій, ранѣе практиковавшіяся, такъ сказать, спорадически, теперь, среди монаховъ, становятся задачею всей жизни, возводятся въ систему и осложняются чисто антропологическою теоріею о взаимномъ отношеніи тѣла и души, чувственности и ума.

Борьба съ демонами въ монашескихъ кругахъ продолжается съ нѣсколькими измѣненными чертами: она получаетъ болѣе индивидуалистическій характеръ. Церковные писатели доникейскаго періода болѣе интересовались борьбою и кознями демоновъ противъ христіанства, чѣмъ противъ христіанъ. Нельзя, конечно, сказать, что имъ была чужда мысль о стремленіи демоновъ склонить ко грѣху отдѣльныхъ христіанъ, но эта тема рѣдко обсуждалась ими. Гораздо чаще говорилось о демонахъ, какъ о виновникахъ физическихъ бѣдствій, какъ сѣятеляхъ ересей, какъ инициаторахъ гоненій, какъ защитникахъ умирающаго язычества, какъ силахъ, стремя-

косердныхъ; другихъ же, приходившихъ къ нему, приводилъ въ такое умиленіе, что немедленно забывали они о дѣлахъ судебныхъ и начинали ублажать отрекшихся отъ мірскаго жизни. За обиженныхъ же Антоній предстательствовалъ съ такою силою, что можно было подумать, будто бы терпитъ обиду самъ онъ, а не другой кто. Притомъ, въ такой мѣрѣ умѣлъ онъ говорить на пользу каждому, что многіе изъ людей военныхъ и имѣющихъ большой достатокъ слагали съ себя житейскія тяготы и дѣлались, наконецъ, монахами. Однимъ словомъ какъ врачъ, даровавъ онъ былъ Богомъ Египту, Ибо кто, если приходилъ къ нему печальнымъ, возвращался отъ него не радующимся? Кто если приходилъ къ нему проливающимъ слезы объ умершихъ, не оставлялъ тотчасъ своего плача? Кто, если приходилъ гнѣвнымъ, не перемѣнялъ гнѣва на пріязнь? Какой нищій, пришедши къ нему въ уныніи и послушавъ его и посмотрѣвъ на него, не начиналъ презирать богатство и не утѣшался въ нищетѣ своей? Какой монахъ, предававшійся нерадѣнію, какъ скоро приходилъ къ нему, не дѣлался гораздо болѣе крѣпкимъ? Какой юноша, пришедши на гору и увидѣвъ Антонія, не отрекался тотчасъ отъ удовольствій и не начиналъ любить цѣломудріе... Приходили къ Антонію и изъ чужихъ земель и, вмѣстѣ со всѣми получивъ пользу, возвращались, какъ бы разставаясь съ отцомъ. И теперь, по его успѣхи, всѣ, ставъ, какъ сироты постъ отца, утѣшаются однимъ воспоминаніемъ о немъ, храня въ сердцѣхъ наставленія и увѣщанія его“ Vita Ant. 87—88. M. 26, с. 964—965. P. п. III, 245—246. Ср. *Holl. Enthusiasmus und Bussgehalt beim griechischen Mönchtum* S. 153—154.

щихся погубить угрожающее ихъ духовному вліянію христіанство. Въ Жизни Антонія не христіанство борется съ царствомъ сатаны, а христіанинъ вступаетъ въ единоборство съ демонами. Изъ внѣшняго міра борьба перенесена во внутренній, въ самую душу. Эта черта стоитъ въ связи съ общимъ духомъ монашества, отличающимся строгимъ индивидуализмомъ. Монахъ удаляется въ пустыню для личнаго подвига, который единственно и интересуеъ его. Естественно, что онъ останавливаетъ свое вниманіе на отношеніи демоновъ къ нему лично. Индивидуализмъ монашества подготовлялся предшествующимъ развитіемъ, выяснять которое въ настоящемъ случаѣ было бы излишнимъ. Отмѣчу только одинъ фактъ, который мнѣ кажется аналогичнымъ тому перемѣщенію центра тяжести, которое произошло въ демонологіи вмѣстѣ съ возникновеніемъ монашества. Пѣснь пѣсней всегда истолковывалась аллегорически. Но до Оригена въ невѣстѣ видѣли символическое изображеніе церкви, а со времени Оригена—образъ души, стремящейся къ соединенію съ своимъ Женихомъ—Христомъ.

Подобное же различіе можно отмѣтить и въ значеніи пророчества и откровеній. Въ первенствующей церкви откровенія пророковъ иногда получали вѣроучительное значеніе. Примѣромъ можетъ служить „Пастырь“ Ерма, читавшійся въ богослужебныхъ собраніяхъ и цитовавшійся, какъ священное писаніе (*ἡ γραφή, scriptura*) ¹⁾. Съ притязаніемъ на каноническое достоинство обращались изреченія монтанистическихъ пророковъ. Откровенія, которыя получалъ преп. Антоній, предназначались не для церкви, а касались лишь его самого и потребностей отдѣльныхъ лицъ. Вѣроучительнаго значенія они имѣть не могли, потому что канонъ былъ уже установленъ.

И. Поповъ.

¹⁾ *Irenaeus*. Adv. haer. IV, 20, 2. *Tertullianus*. De orat. c. 16. *Eusebius*. Hist. eccles. III, 3, 6.