



Мистическое оправданіе аскетизма въ твореніяхъ преп. Макарія Египетскаго.

III.

Подвижничество, какъ условіе обоженія.

Въ предшествующей главѣ было выяснено, въ чемъ преп. Макарій полагалъ послѣднюю цѣль религіозно-нравственнаго развитія человѣка. Конечною цѣлью всѣхъ нравственныхъ усилій и аскетическихъ подвиговъ было для него обоженіе человѣка, его участіе въ божественной жизни черезъ существенное соединеніе души и тѣла съ Духомъ Св. Теперь разсмотримъ подробнѣе его ученіе объ условіяхъ, при которыхъ обоженіе является возможнымъ и достижимымъ. Но прежде, чѣмъ приступить къ анализу этой стороны ученія преп. Макарія, нужно оправдать самый вопросъ,—необходимо показать, насколько такой вопросъ умѣстенъ по отношенію къ системѣ религіозныхъ идей автора, сочиненіями котораго мы занимаемся. Обоженіе человѣка есть дѣйствіе Духа Св., есть даръ благодати, а при извѣстномъ пониманіи благодати самый вопросъ о средствахъ ея снисканія является абсурдомъ. Такъ, напр., этого вопроса нельзя было бы поставить при анализѣ ученія бл. Августина, у котораго, по крайней мѣрѣ въ его позднѣйшихъ сочиненіяхъ, на этотъ вопросъ нѣтъ другого отвѣта, кромѣ простой ссылки на безусловное предопредѣленіе Божіе. Въ иномъ свѣтѣ представляется религіозное отношеніе человѣка къ Богу въ сочиненіяхъ греческихъ церковныхъ писателей вообще и въ твореніяхъ преп. Макарія въ частности. Со времени гностическаго кризиса, угрожавшаго самому существованію христіанства, свобода

выбора между добромъ и зломъ (*liberum arbitrium indifferetiae*) стала однимъ изъ самыхъ непоколебимыхъ догматовъ восточной церкви. Грѣхъ, зло и несовершенство міра служили опорными пунктами для гностическаго дуализма. Наоборотъ, догматическія системы антигностическихъ писателей по своимъ основнымъ тенденціямъ представляли не что иное, какъ опыты монистической теодицеи: онѣ стремились указать источникъ зла, который, устраняя дуалистическую гипотезу, не набрасывалъ бы тѣни на совершенство и благость Творца. Такой источникъ они видѣли въ свободѣ воли разумныхъ существъ, признаніе которой и стало основнымъ принципомъ ихъ теодицеи. Чѣмъ страшнѣе былъ гностицизмъ, чѣмъ настоятельнѣе чувствовалась необходимость борьбы съ нимъ, тѣмъ крѣпче держались за центральное понятіе, на которомъ была построена вся полемика съ дуалистическими сектами. Жизненный интересъ, побуждавшій выдвигать идею свободы воли послѣ пораженія гностицизма могъ бы ослабѣть и сила самой идеи померкнуть, если бы онъ не былъ подогрѣтъ возрожденіемъ дуализма въ манихействѣ. Вотъ почему преп. Макарій, какъ и другіе восточные писатели этого времени, весьма настойчиво говорить о свободѣ воли. „Творцомъ дано намъ самовластіе свободы, чтобы отъ насъ зависѣло и устремляться къ лучшему и удерживаться отъ худшаго“¹⁾. „Въ разсужденіи рачительности къ добрымъ дѣламъ никто да не представляетъ въ предлогъ, что не въ силахъ онъ совершать дѣлъ, спасающихъ душу, потому что Богъ не повелѣваетъ рабамъ Своимъ чего либо невозможнаго, но явилъ столь преизобильную и богатую любовь и благость Божества, что каждому даетъ возможность, по волѣ его, сдѣлать что либо доброе, и никто изъ имѣющихъ рачительность не остается безъ возможности спастись“.²⁾ Соотвѣтственно этому, утвержденіе, „что чловѣкъ рѣшительно умеръ и вовсе не можетъ дѣлать ничего добраго“ преп. Макарій прямо называетъ лжеученіемъ³⁾.

Но, признавая въ полной мѣрѣ свободу воли, преп. Макарій говорить, быть можетъ, рѣшительнѣе, чѣмъ кто либо дру-

1) *Epist. Mign. Ser. gr. 34, col. 412; рус. пер. 420.*

2) *ibid. col. 440; рус. пер. 449.*

3) *Hom. XLVI, 3.*

гои изъ восточныхъ церковныхъ писателей, о ничтожествѣ человѣческихъ силъ, о могуществѣ грѣха и о необходимости благодатной помощи. Въ его сочиненіяхъ изслѣдователи находятъ нѣчто напоминающее настроеніе бл. Августина. Только въ Богѣ, по ученію Макарія, возможна истинная жизнь человѣка. Богъ создалъ тѣло нуждающимся во внѣшнемъ мірѣ, изъ котораго человѣкъ извлекаетъ для себя пищу, питье, одежду. „Такъ и душа не отъ себя самой, но отъ Божественнаго Духа, получаетъ необходимую ей духовную пищу, духовное питіе и небесное одѣяніе“¹⁾. „Какъ невозможно видѣть глазу безъ свѣта, или говорить безъ языка, или слышать безъ ушей, или ходить безъ ногъ, или работать безъ рукъ, такъ безъ Иисуса невозможно спастись, или войти въ небесное царство“²⁾. Что касается въ частности грѣха, то искоренить его можетъ только Божія сила³⁾. Послѣ нарушенія райской заповѣди, грѣхъ примѣшался къ существу человѣка, проникъ во всѣ тайники его души, отравилъ всѣ фибры его тѣла. Душа и грѣхъ—эти начала, столь противоположныя по своей природѣ—сплелись между собою такъ тѣсно, что раздѣлить ихъ снова можетъ только Богъ⁴⁾. Признаніе недостаточности человѣческихъ силъ для достиженія конечной религіозной цѣли стоитъ у преп. Макарія, безъ сомнѣнія, въ связи съ возвышенностью и супранатуралистическимъ характеромъ самого идеала, обусловлено самымъ понятіемъ обоженія. Христіанинъ стремится къ тому, чтобы выйти изъ ограниченности своей природы, чтобы достигнуть безсмертія, независимости отъ физическаго міра, чтобы стать существомъ мудрымъ и святымъ, чтобы получить свойства божественной природы, обожиться, и своимъ обоженіемъ онъ бываетъ обязанъ тому, что Божество, физически соединяясь съ его душою и тѣломъ, проникая во всѣ ихъ изгибы, удѣляетъ имъ нѣчто отъ полноты своего бытія и совершенствъ. Утверждать, что обоженіе, понимаемое такимъ образомъ, возможно безъ Бога и достижимо усиліями человѣка, было бы противорѣчіемъ въ терминахъ. Поэтому преп. Макарій съ логическою необходи-

1) I, 10.

2) III, 4.

3) Ibid.

4) II, 2—3.

мостью долженъ былъ призвать, что свобода и самодѣятельность человѣка можетъ быть только условіемъ, а никакъ не причиной обоженія.

Изъ комбинаціи двухъ отмѣченныхъ элементовъ—признанія свободы воли и понятія обоженія—и складается взглядъ преп. Макарія на отношеніе благодати и усилій человѣка въ дѣлѣ спасенія. Такъ какъ ученіе Макарія о благодати достаточно освѣщено въ научной литературѣ ¹⁾, посвященной его твореніямъ, то мы намѣтимъ его лишь схематически.

Творецъ даровалъ разумнымъ существамъ свободу воли. Вслѣдствіе этого человѣкъ не только въ состояніи перевозданной чистоты, но и послѣ грѣхопаденія прародителей, можетъ *желать* добра. Свобода воли есть прежде всего свобода хотѣнія. Обращеніе къ Богу зависитъ отъ насъ. „Скорѣе и правымъ образомъ, говоритъ Макарій, обратимся къ Богу, взыскавъ Его помощи, а Онъ готовъ спасти насъ, потому что ожидаетъ горячаго, по мѣрѣ силъ нашихъ, устремленія къ Нему воли нашей“ ²⁾. „Хотя и изъязвлена душа язвами постыдныхъ страстей, хотя ослѣплена грѣховною тьмою, однако имѣетъ волю возопить къ Иисусу и призывать Его, чтобы пришелъ Онъ и сотворилъ душѣ вѣчное избавленіе“. Слѣпой и кровоточивая не могли излѣчиться собственными силами. Они могли только хотѣть исцѣленія и взывать къ Божественному человѣколюбію о помощи“. Такъ, если кто не приступитъ ко Господу по собственной волѣ и отъ всего произволенія не будетъ умолять Его съ несомнѣнностію вѣры, то не получитъ онъ исцѣленія“ ³⁾.

Но человѣкъ имѣетъ возможность не только желать добра, но въ извѣстной степени и дѣйствовать согласно своему желанію. Разъ осудивши грѣхъ, онъ можетъ „бороться съ

¹⁾ Перечень изслѣдованій, касающихся содержанія сочиненій преп. Макарія, читатель найдетъ въ обширной и обстоятельной диссертациі проф. А. А. Бронзова Преподобный Макарій Египетскій. Его жизнь, творенія и нравственное міровоззрѣніе. Т. I. СПб. 1899. Стр. 465—493. Здѣсь же даны подробныя свѣдѣнія о жизни и твореніяхъ преп. Макарія, которыхъ въ настоящемъ очеркѣ мы не касались, предполагая ихъ извѣстными. См. также соч. проф. А. Л. Катанского Ученіе о благодати Божіей въ твореніяхъ св. отцевъ и учителей церкви до бл. Августина СПб. 1902, стр. 208—242

²⁾ Ном. IV, 17.

³⁾ Ном. XX, 7—8.

нимъ, противиться ему, наносить и принимать язвы“. Все это въ его силахъ ¹⁾. Ослабляя въ этой борьбѣ грѣхъ, подвижникъ можетъ упорнымъ трудомъ воспитывать въ себѣ добрыя наклонности. Онъ можетъ принуждать себя къ милосердію, молитвѣ, кротости, воздержанію и исполненію всѣхъ заповѣдей Божиихъ ²⁾.

Итакъ стремиться къ идеалу и трудиться для его осуществленія человѣкъ можетъ въ силу присущей ему свободы воли, но достигнуть цѣли своихъ стремленій одними собственными усиліями ему не дано. Его добродѣтель сама по себѣ не только никогда не сообщитъ ему силы творить чудеса, быть прозорливымъ и пророкомъ, не только не наполнитъ его сердце неземнымъ наслажденіемъ и не побѣдитъ въ тѣлѣ его принципъ тлѣнности,—а все это входитъ, какъ было сказано, въ понятіе обоженія,—но даже не можетъ и очистить его нравственно, бессильна вознести его на степень святости. Даже моральная сторона обоженія недостижима путемъ естественной нравственной борьбы и усилій воли. Грѣхъ такъ глубоко проникъ во все существо человѣка, что съ нимъ можно бороться, можно ослаблять его и предотвращать его проявленія въ дѣяніяхъ, но искоренить его никто кромѣ Бога не въ силахъ. „Когда свѣтитъ солнце и дуетъ какой-нибудь вѣтеръ, то и у солнца — свое тѣло и своя природа и у вѣтра — своя же природа и свое тѣло, и никто не можетъ отдѣлить вѣтеръ отъ солнца, если единый Богъ не прекратитъ вѣтра, чтобы не дулъ онъ болѣе. Такъ и грѣхъ примѣшался къ душѣ, но и у грѣха и у души своя особенная природа. Посему невозможно разлучить душу съ грѣхомъ, если Богъ не прекратитъ, не остановитъ сего лукаваго вѣтра, пребывающаго въ душѣ и въ тѣлѣ“ ³⁾. „Господь требуетъ отъ тебя, пишетъ Макарій, чтобы самъ на себя былъ ты гнѣвенъ, вель брань съ умомъ своимъ, не соглашался на порочные помыслы и не услаждался ими. Но чтобы искоренить уже грѣхъ и живущее въ насъ зло, то это можетъ быть совершено только Божіей силою. Ибо не дано и невозможно человѣку искоренить грѣхъ собственною си-

¹⁾ III, 4.

²⁾ De custod. cord. 13. 14. De libert. ment. 18.

³⁾ II, 3. 4—5.

люю. Бороться съ нимъ, противиться, наносить и принимать язвы — въ твоихъ это силахъ; а искоренить — Божіе дѣло“ 1). „Дѣланіе самого человѣка состоитъ въ томъ, чтобы отречься, удалиться отъ міра, пребывать въ молитвахъ, въ бдѣніи, любить Бога и братій; пребывать во всемъ этомъ есть собственное его дѣло. Но если ограничится онъ своимъ дѣланіемъ, и не будетъ надѣяться пріять нѣчто иное, и не повѣютъ на душу вѣтры Духа Святаго, не явится небесное облако, не снидетъ съ неба дождь и не ороситъ душу, то человѣкъ не можетъ принести достойныхъ плодовъ Господу“ 2).

Если нравственная чистота и святость не могутъ быть достигнуты трудами, заботами и усиліями человѣка, то какое значеніе могутъ имѣть его стремленія къ добру и его нравственная самодѣятельность? На этотъ вопросъ въ твореніяхъ преп. Макарія мы находимъ ясный и совершенно опредѣленный отвѣтъ. Своими свободными стремленіями къ добру и подвигами, предпринимаемыми для своего нравственнаго очищенія, человѣкъ привлекаетъ къ себѣ благоволеніе Божіе, ниспосылающее ему Духа Святаго. Видя усилія человѣка, Богъ изливаетъ на него Духа Святаго и въ Святомъ Духѣ соединяется съ нимъ, творить его своею обителью. „Дѣйствіе Божіей благодати открывается въ человѣкѣ, и пріемлетъ онъ дарованіе Духа Святаго, какого сподоблена бываетъ душа вѣрная, только послѣ долговременнаго боренія, послѣ опытовъ великаго терпѣнія и великодушія, послѣ искушеній и испытаній, когда свободное произволеніе испытано будетъ всякими скорбями, когда ни въ чемъ не оскорбитъ оно Духа“ 3). Цѣлью благочестія для рѣшившихся проводить боголюбивую жизнь служить „душевная чистота и вселеніе въ себя Духа возбужденіемъ себя къ добрымъ дѣламъ“ 4). „Кто хочетъ, говоритъ Макарій, содѣлаться обителью Христовою, исполниться Духа Святаго, чтобы прійти въ состояніе приносить плоды Духа, чисто и неукоризненно исполнять заповѣди Христовы“, — тотъ долженъ отречься отъ

1) III, 3—4.

2) XXVІ, 19. Ср. XXVII, 22. XXVI, 10.

3) IX, 7.

4) Epist. Migne, T. 34. col. 433. Рус. пер. 442.

міра и предаться подвигамъ молитвы и нравственнаго совершенствованія ¹⁾).

Всѣ человѣческія усилія и нравственныя подвиги могутъ имѣть лишь одно непосредственное слѣдствіе — существенное соединеніе души и тѣла человѣка съ Богомъ, сраствореніе души съ Духомъ Святымъ или то, что преп. Макарій называетъ „плототвореніемъ“ Бога въ душѣ любящихъ Его. Но мы видѣли, что плодомъ такого тѣснаго общенія человека съ Богомъ является обоженіе человѣка, сообщеніе ему свойствъ божественной природы. Что касается собственно нравственнаго очищенія, то человѣкъ своими подвигами только привлекаетъ къ себѣ Духа Божія, Который затѣмъ Своею силою уже дѣйствительно очищаетъ его. „Господь, видя произволеніе подвижника и его доброе раченіе,—видя, какъ принуждаетъ онъ себя къ памятованію Господа и какъ сердце свое даже противъ воли ведетъ непрестанно къ добру, къ смиренномудрію, къ кротости, къ любви, и ведетъ сколько есть у него возможности, совсѣмъ усиліемъ,—творитъ съ нимъ милость Свою, избавляетъ его отъ враговъ и отъ живущаго въ немъ грѣха, исполняя его *Духомъ Святымъ*. Тогда уже безъ усилій и труда во всей истинѣ творитъ онъ всѣ заповѣди Господни, лучше же сказать, самъ Господь творитъ въ немъ заповѣди Свой, и онъ чисто плодоприноситъ тогда плоды Духа“ ²⁾).

Подвижничество служитъ такимъ образомъ средствомъ привлеченія Духа. Но самое подвижничество въ сочиненіяхъ преп. Макарія есть понятіе сложное. Дальнѣйшій анализъ долженъ разложить это понятіе на составные элементы и выяснить смыслъ и значеніе cadaго изъ нихъ. Понятіе подвижничества, какъ условія обоженія, имѣетъ двѣ стороны: положительную и отрицательную. Чтобы сподобиться наитія Святаго Духа, подвижникъ долженъ, во-первыхъ, отдать Богу всю свою любовь, во-вторыхъ, трудиться надъ своимъ нравственнымъ очищеніемъ. Къ выясненію понятій любви и очищенія мы теперь и переходимъ.

I. Ученіе преп. Макарія о любви къ Богу покоится какъ на психологическихъ, такъ и на библейскихъ основаніяхъ.

¹⁾ XIX, 1—2.

²⁾ XIX, 2. Ср. IV, 4. XIV, 5. XXVI, 19. Особ. XXXI, 3—4.

Изъ всей совокушности нашихъ наличныхъ чувствъ и стремленій только тѣ разнообразныя проявленія душевной жизни, которыя хорошо извѣстны каждому подъ общимъ названіемъ любви, служатъ силою, объединяющей разумныя существа. Это какъ бы своего рода мость, благодаря которому одинъ психическій атомъ, каковымъ является всякая отдѣльная личность, находитъ доступъ къ внутренней сокровенной жизни другаго. Въ порывѣ любви ощущается какъ бы непосредственное соприкосновеніе двухъ душъ. Такое единящее свойство любви доступно и для менѣе тонкаго душевнаго опыта, чѣмъ изоцренная уединеніемъ и внутреннею работою наблюдательность христіанскихъ аскетовъ, и если основною цѣлью подвижничества было въ ихъ глазахъ достиженіе, существеннаго, метафизическаго общенія съ Духомъ Святымъ,—общенія, предполагающаго нѣкоторую взаимность и обоюдность со стороны Бога и человѣка, то имъ необходимо было признать, что идти на встрѣчу Божію снисхожденію мы не можемъ никакимъ инымъ путемъ, какъ только развитіемъ въ себѣ любви къ Богу. Въ сочиненіяхъ преп. Макарія читатель безъ труда находитъ вполне ясное сознаніе подвижникомъ этихъ простыхъ данныхъ психологическаго наблюденія. Подъ любовью къ Богу этотъ писатель обыкновенно разумѣетъ полное внутреннее единеніе души человѣка съ Богомъ. Это безраздѣльный порывъ воли, стремящейся овладѣть предметомъ своихъ желаній, и въ немъ-то именно дана возможность единенія съ Богомъ. „Душа, говоритъ Макарій, принадлежитъ тому, съ кѣмъ въ общеніи и единеніи она своими хотѣніями“ ¹⁾. „Къ чему привязано сердце человѣка, и къ чему влечетъ его пожеланіе, то и бываетъ для него богомъ. Если сердце всегда вождѣлѣваетъ Бога, то Богъ есть Господь сердца его“. Отсюда, чтобы быть въ единеніи съ Богомъ, подвижникъ долженъ посвятить Богу „всецѣлое устремленіе своей воли“ ²⁾.

Библейскимъ основаніемъ, или библейской санкціей для таковаго ученія служатъ слова Евангелія, поставляющаго безраздѣльную любовь къ Богу, ради которой христіанинъ дол-

¹⁾ Ном. I, 11.

²⁾ XLIII, 3.

женъ отречься отъ всѣхъ привязанностей, главной нравственной задачей христіанина.

Въ своеобразномъ истолкованіи преп. Макаріѣ воспроизводитъ эти чисто-евангельскія идеи. Христіанинъ, говоритъ онъ, долженъ посвятить Богу „всю любовь свою и приверженность“ ¹⁾. Полнота и безраздѣльность любви къ Богу, о которой идетъ рѣчь въ только-что приведенныхъ словахъ, выражается прежде всего въ ея непрерывности,—въ томъ, что человѣкъ долженъ ощущать въ себѣ эту любовь постоянно, посвящая ей всѣ мгновенія своей жизни. „Написано, говоритъ преп. Макаріѣ, *возлюбиши Господа Бога твоего отъ всего сердца твоего* (Втор. VI, 5) т.-е. не только тогда, когда входишь въ молитвенный домъ, люби Господа, но также, находясь въ пути, бесѣдуя и вкушая пищу, имѣй памятованіе о Богѣ и любовь и приверженность къ Нему“ ²⁾. Второю отличительной чертой безраздѣльной любви къ Богу служить ея исключительность. „Возлюби Бога единого, не любя при томъ ничего иного“ ³⁾—вотъ выраженіе этой исключительности, съ которой мы встрѣчаемся на многихъ страницахъ бесѣдъ преп. Макаріа. Для полнаго выясненія его взглядовъ на этотъ предметъ достаточно будетъ привести слѣдующую довольно обширную выдержку. „Сказываю тебѣ, что и самыхъ любимыхъ братій, которыхъ имѣетъ у себя предъ очами, если служатъ препятствіемъ къ этой любви, душа, такъ сказать, отвращается, потому что жизнь и покой ея—таинственное и неизреченное общеніе съ Небеснымъ Царемъ. Ибо и любовь къ плотскому общенію разлучаетъ съ отцомъ, съ матерью, съ братьями, и все, касающееся ихъ, дѣлается въ умѣ стороннимъ. И если человѣкъ любитъ ихъ, то любитъ, какъ посторонній, все же расположеніе имѣетъ къ своей сожигательницѣ... Если плотская любовь настолько отрѣшаетъ отъ всякой любви, то насколько болѣе тѣ, которые дѣйствительно сподобились вступить въ общеніе съ небеснымъ и вождѣннымъ Святымъ Духомъ, отрѣшатся отъ всякой любви къ міру, и все будетъ казаться для нихъ излишнимъ, потому что препобѣждены они небеснымъ желаніемъ и въ

¹⁾ Ном. IV, 6.

²⁾ XLIII, 3.

³⁾ Ном. IV, 18.

тѣсной отъ него зависимости; тамъ желанія, тамъ помышленія ихъ, тамъ они живутъ, тамъ ходятъ ихъ помыслы, тамъ имѣеть всегда пребываніе свое умъ, препобѣжденный божественною и небесною любовію и духовнымъ желаніемъ“¹⁾).

Въ ученіи о полномъ единеніи съ Богомъ воли чело-вѣка и о постоянной и безраздѣльной любви къ Нему нѣтъ еще ничего характернаго для возрѣвннхъ мистиковъ и для ученія преп. Макарія. Въ этихъ пунктахъ сказывается только глубокая религіозная черта, свойственная древнему монашеству. Черта эта не можетъ отсутствовать какъ въ настроеніи, такъ и въ дѣятельности каждаго чело-вѣка, каковъ бы ни былъ путь его жизни, если только религія не затрогиваетъ его лишь чисто-внѣшнимъ и поверхностнымъ образомъ, а имѣеть для него жизненное значеніе и проникаетъ собою все его существо. Полная преданность волѣ Божіей какъ въ пассивномъ состояніи терпѣнія, такъ и въ активности нравственной борьбы, безраздѣльная любовь къ Богу, которая должна быть для чело-вѣка выше всего на свѣтѣ, и ради которой надо пожертвовать всѣмъ самымъ драгоцѣннымъ для насъ—это требованіе, съ которымъ Евангеліе обращается безусловно ко всѣмъ христіанамъ, и если универсальность христіанства не есть пустой звукъ, то это требованіе нужно признать выполнимымъ при всѣхъ обстоятельствахъ и во всѣхъ положеніяхъ. Два основныхъ идеала христіанской жизни—дѣятельный и созерцательный—характеризуются не отсутствіемъ или наличностью безраздѣльной любви къ Богу, а способомъ пониманія самой этой любви и ея безраздѣльности,—тѣмъ, въ чемъ полагается любовь къ Богу, и что почитается исключаяющимъ ее. Для того, чтобы дальнѣйшее изложеніе ученія преп. Макарія получило полную ясность и опредѣленность, мы позволимъ себѣ сдѣлать нѣсколько замѣчаній по существу и воспользоваться для этого аналогіей, которая могла бы показаться несоотвѣтствующей важности предмета, затрону-таго нами, если бы ею не пользовались такъ охотно и для той же цѣли отцы церкви и сами христіанскіе аскеты. Христіанскіе мистики всегда сравниваютъ религіозныя отношенія души чело-вѣческой къ Богу съ любовію между лицами

¹⁾ Hom. IV, 15 Cp. De elev. ment 9. Hom. XLV, 1.

разнаго пола. Душа—это невѣста, Христось—женихъ, принимающій ее въ общеніе любви. Позволительно поэтому и намъ обратиться къ этой аналогіи, чтобы при помощи ея выяснитъ основныя свойства двухъ главныхъ типовъ религіозной жизни—дѣятельнаго и созерцательнаго.

Половая любовь проявляется въ двухъ видахъ, изъ которыхъ одинъ отличается характеромъ созерцательности, а другой характеризуется свойствами активности. Первый видъ—это любовь между женихомъ и невѣстой. Молодой и чистой юношеской любви свойственна идеализація. Влюбленные обыкновенно видятъ другъ въ другъ совершенство, любоваться которымъ и составляетъ ихъ главное наслажденіе. Изъ этой основной черты вытекаютъ всѣ проявленія сильнаго и искренняго чувства. Чтобы имѣть возможность наслаждаться красотой, умомъ, добротой и всѣми вообще дѣйствительными или воображаемыми совершенствами предмета любви, нужно находиться въ его присутствіи какъ можно чаще и какъ можно продолжительнѣй. Если обстоятельства не допускаютъ такихъ долгихъ и частыхъ свиданій, на помощь приходитъ воображеніе, замѣняющее дѣйствительность: пусть нельзя постоянно быть вмѣстѣ, то ничто не мѣшаетъ постоянно думать другъ о другъ. Вполнѣ естественными являются послѣ этого исключительность такой любви и ея неспособность къ практической дѣятельности. Влюбленные ищутъ уединенія вовсе не потому только, что люди посторонніе проявляютъ себя въ качествѣ силъ, враждебныхъ ихъ союзу, а просто потому, что хотятъ принадлежать всецѣло другъ другу, и время, потраченное на постороннихъ, считаютъ потеряннымъ для любви, отнятымъ у нея. Для практической дѣятельности необходимо вниманіе, которое у влюбленныхъ поглощено предметами, весьма далекими ихъ обыденнымъ занятіямъ. Отсюда разсѣянность и стремленіе покончить съ дѣлами какъ можно скорѣе, чтобы отдаться утѣхамъ любви. Итакъ, отличительная черта любви между женихомъ и невѣстой состоитъ въ томъ, что ихъ мысль, занятая исключительно другъ другомъ, не имѣетъ ни желанія, ни силъ отдаваться еще чему-нибудь другому.

Посмотримъ теперъ на этихъ же молодыхъ людей позднѣе, когда ихъ весенніе воды уже прощумѣли и вошли въ свое глубокое русло, когда изъ ихъ любви образовался здоровый

брачный союзъ. Сила любви остается та же, иногда становится еще крѣпче, но формы ея проявленія существенно измѣняются. Она утрачиваетъ свой пассивный, воспринимающій характеръ и становится активной. Въмѣсто того, чтобы непрерывно въ мысляхъ или въ дѣйствительности любоваться другъ другомъ, мужъ во имя любви пріобрѣтаетъ средства къ жизни, а жена ради той же любви ведетъ хозяйство и воспитываетъ дѣтей. Любовь уже перестаетъ быть помѣхой для практической дѣятельности и во внѣшнемъ мірѣ отрицаетъ уже не все безусловно, а только то, что враждебно ей самой, что угрожаетъ самому ея существованію. Въ предѣлахъ возникающей семьи исчезаетъ также и исключительность любви. Ни одна мать не потребуетъ отъ своего ребенка, чтобы онъ любилъ только ее и былъ равнодушенъ къ отцу, братьямъ, сестрамъ. Напротивъ, въ любви своего дитяти къ отцу и братьямъ она видитъ обнаруженіе любви къ ней самой.

Безраздѣльная любовь къ Богу, одинаково обязательная для всѣхъ христіанъ, можетъ принимать форму, сходную съ тѣми и другимъ видомъ любви, и это опредѣляетъ два основныхъ типа христіанской жизни—созерцательный и дѣятельный. Скажемъ сначала нѣсколько словъ о послѣднемъ.

Дѣятельное служеніе Богу состоитъ въ томъ, чтобы любить Творца въ лицѣ своихъ ближнихъ: во имя любви къ Богу христіанинъ оказываетъ милосердіе и справедливость людямъ, своимъ братьямъ. Эта форма проявленія любви къ Богу сама по себѣ вполне совмѣстима какъ съ полнотою, такъ и съ безраздѣльностью ея. Она бываетъ полной, если у христіанина не остается ни одной мысли, ни одного чувства, ни одного дѣйствія, не освященнаго благоговѣннымъ воспоминаніемъ о Богѣ и постоянной заботой во всемъ быть и поступать достойно любви къ Нему. Есть ли онъ, пѣетъ ли, дѣлаетъ ли еще что-либо иное,—все онъ долженъ дѣлать ради Бога, во имя любви къ Нему, согласно съ Его волею. Полнота любви къ Богу не только не ограничивается въ этомъ случаѣ дѣятельнымъ служеніемъ людямъ, а, наоборотъ, его требуетъ и предполагаетъ. Ничего не теряя въ своей полнотѣ, любовь къ Богу, проявляющаяся въ видѣ служенія міру, сохраняетъ также и всю свою исключительность и безраздѣльность. Все, что приводится обыкновенно

изъ Евангелія въ доказательство необходимости отреченія отъ родственныхъ связей, бѣгства изъ міра, удаленія отъ общества,—все это примѣнимо и къ людямъ дѣятельной любви. Они, какъ и анахореты, не должны любить никого и ничего кромѣ Бога, но это не въ томъ смыслѣ, что имъ слѣдуетъ быть равнодушными ко всѣмъ людямъ и даже къ своимъ родителямъ, а въ томъ, что въ случаѣ столкновенія требованій той и другой любви, они не должны ничего предпочитать любви къ Богу. Не любовь къ родителямъ и заботы о нихъ вообще и при всѣхъ обстоятельствахъ, не общественная дѣятельность, какъ таковая, противорѣчатъ задачѣ безраздѣльной любви къ Богу, а любовь къ родителямъ въ томъ случаѣ, когда человѣкъ, повинаясь ей, нарушаетъ волю Божию, и такая общественная дѣятельность, которая направлена къ цѣлямъ и опредѣляется мотивами, несогласными съ волей Божіей. Бываютъ случаи, когда христіанинъ, служащій Богу въ лицѣ ближнихъ, долженъ возненавидѣть отца, мать, друзей, отечество. Въ его душѣ должна жить въ качествѣ постояннаго настроенія однажды принятая рѣшимость — дѣйствовать вопреки внушеніямъ родственной любви, дружбы, патриотизма, если эти послѣдніе расходятся съ тѣмъ, что внушаетъ ему любовь къ Богу.

Совершенно противоположными чертами характеризуется любовь къ Богу въ пониманіи мистиковъ. Если поборникъ дѣятельнаго идеала ставитъ своею задачей служеніе Богу въ лицѣ ближнихъ, то сторонникъ созерцательной жизни находитъ болѣе возвышеннымъ и болѣе соотвѣтствующимъ Евангелію любить Бога непосредственно, въ Его собственномъ лицѣ. Выраженіемъ такой любви къ Богу можетъ быть лишь *умственное созерцаніе* Божественныхъ совершенствъ, т.-е. сосредоточенность мысли на представленіи о Богѣ и чувствахъ благоговѣнія, восторга, благодарности, которыя будить это представленіе.

Чтобы ощущать въ себѣ любовь къ Богу, какъ чувство, во всей его живости и теплотѣ, мистикъ постоянно размышляетъ о тѣхъ свойствахъ Высочайшаго Существа, которыя могутъ питать его чувство. Соотвѣтственно этому общему понятію о любви къ Богу измѣняется и представленіе объ ея полнотѣ и безраздѣльности. Полнотою ея признается въ этомъ случаѣ возможная непрерывность какъ размышленія

о Богѣ, такъ и переживанія чувствъ, связанныхъ съ этимъ размышленіемъ. Истинный гностикъ, по ученію Климента Александрійскаго, перваго провозвѣстника этого идеала въ христіанской литературѣ, даже и во снѣ не долженъ покидать мысли о Богѣ и прерывать внутреннюю бесѣду съ Нимъ. Онъ остерегается вполне терять сознаніе даже и на ложѣ отдохновенія и ищетъ восстановленія своихъ тѣлесныхъ силъ въ полудремотномъ состояніи, не отрывающемъ его отъ созерцанія Божественнаго Логоса. Каждое мгновеніе его жизни посвящено размышленію о Богѣ и только о Немъ одномъ, и вся сила его любви отдана непосредственно Богу, мыслию о которомъ всегда заполнено его сознаніе. Такое представленіе о полнотѣ любви къ Богу сообщаетъ своеобразный оттѣнокъ и понятію объ ея безраздѣльности. Нельзя одновременно думать о Богѣ и о другомъ какомъ-нибудь лицѣ или вещи. Нельзя въ одинъ и тотъ же моментъ времени ощущать свою любовь къ Богу и отдаваться любви къ какому-нибудь человѣку. Самая мимолетная мысль о мірѣ уже отнимаетъ часть ума у Бога, самая слабая привязанность уже дробитъ чувство и не оставляетъ ему возможности сосредоточиться во всей полнотѣ на одномъ только Богѣ. Отсюда мистическій идеаль, отличающійся крайнею исключительностью, съ логической неизбѣжностью ведетъ къ анахоретству, которое на Востокѣ всегда и считалось высшею формою монашеской жизни. Этотъ идеаль отрицаетъ дѣятельную любовь, какъ таковую, а не въ томъ только случаѣ, когда внушенія челоуѣколюбія противорѣчатъ волѣ Божіей, или, другими словами, дѣятельная любовь съ точки зрѣнія этого идеала всегда оказывается стоящей въ противорѣчьи съ волею Божіей, требующей безраздѣльной любви къ Себѣ. Чтобы дѣятельно проявлять любовь хотя бы къ родителямъ, надо о нихъ заботиться, а это мѣшаетъ мыслить о Богѣ. Такова логика идеи, однако эти выводы явно противорѣчатъ Евангелію, изъ котораго можно извлечь гораздо болѣе доказательствъ въ пользу дѣятельнаго идеала. Это вполне сознавали христіанскіе мистики. Вопросъ объ отношеніи любви къ Богу и любви къ людямъ ставилъ ихъ въ величайшее затрудненіе, какъ это можно видѣть при изученіи нѣкоторыхъ произведеній аскетической литературы. Однако христіанскіе аскеты не сдѣлали крайнихъ выво-

давѣ изъ основныхъ положеній своего общаго міросозерцанія и вопросъ объ отношеніи созерцанія къ дѣятельности обыкновенно разрѣшали путемъ компромисса, допуская, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ и въ извѣстныхъ предѣлахъ монахъ долженъ служить и людямъ. Этого интереснаго вопроса мы не будемъ касаться въ настоящее время, такъ какъ онъ нисколько не занималъ изучаемаго нами автора.

Выяснивъ два основныхъ типа въ пониманіи и осуществленіи общеобязательнаго евангельскаго завѣта—безраздѣльной любви къ Богу, обратимся къ сочиненіямъ преп. Макарія. Уже ранѣе приведенныя выдержки изъ его бесѣдъ показываютъ, что выраженіемъ полной и безраздѣльной любви къ Богу подвижникъ считалъ постоянное размышленіе о Немъ и постоянное внутреннее переживаніе чувства любви къ Нему. Цѣль подвижничества состоитъ въ томъ, чтобы *„преставиться и преселиться умомъ въ вѣкъ иной и мыслию пребывать въ горнемъ мірѣ Божества“* ¹⁾. Такова внутренняя жизнь подвижниковъ. *„Тамъ желанія, тамъ помышленія ихъ, тамъ они живутъ, тамъ ходятъ ихъ помыслы, тамъ имѣетъ всегда пребываніе свое умъ, препобѣжденный божественною и небесною любовію и духовнымъ желаніемъ“* ²⁾. *„Предадимъ, продолжаетъ преп. Макарій, души свои единому Христу, то одно будемъ имѣть въ умъ, чтобы Имъ однимъ заниматься, о Немъ однимъ имѣть попеченіе, Его одного искать. Если же по причинѣ тѣла не употребимъ должнаго радѣнія объ исполненіи заповѣдей и о послушаніи Богу, то по крайней мѣрѣ умъ нашъ да не устраняется отъ любви ко Господу,—отъ того, чтобы искать Его и стремиться къ Нему“* ³⁾. Душа подвижника становится невѣстою Христа, „всецѣло прилѣпляется ко Господу, въ Немъ пребываетъ помысломъ, къ Нему возноситъ молитвы, съ Нимъ ходитъ и вожделѣваетъ любви Господней“ ⁴⁾. Вознося свой умъ къ Богу, человѣкъ находится въ постоянномъ духовномъ общеніи съ Нимъ. Этимъ онъ идетъ навстрѣчу Божественному снисхожденію, которое въ своемъ человѣколюбіи склоняется къ человѣку, чтобы войти съ нимъ въ суще-

¹⁾ Hom. XXIV, 1.

²⁾ Hom. IV, 15.

³⁾ IX, 13.

⁴⁾ IV, 7. Ср. XIX, 1; XVII, 4; XXIV, 1; XLVI, 3; XLIX, 2.

ственное общеніе и обожить его природу. „Сѣдѣицѣ на престолѣ величества въ небесномъ градѣ пребываетъ въ душѣ“, открываясь ей въ видѣннѣ свѣта. Съ своей стороны умъ человѣка восходитъ на небо и пребываетъ тамъ со Христомъ. Такъ получается неизреченное единеніе Бога съ душою. „Господь служитъ душѣ во градѣ тѣла, а душа служитъ Ему во градѣ небесномъ“ ¹⁾.

Такова задача подвижничества. Ясна послѣ этого та неразрывная связь, въ какой стоитъ отреченіе отъ міра и удаленіе отъ общества людей съ идеаломъ непрерывнаго мысленнаго созерцанія Бога. Отреченіе отъ міра, внѣшнее и внутреннее удаленіе отъ всего чувственнаго представляетъ собою не что иное, какъ отрицательное выраженіе того же идеала. Если необходимо находится въ постоянномъ мысленномъ общеніи съ Богомъ, то умъ долженъ быть свободенъ отъ размышленія о чемъ нибудь другомъ, „ибо мірскіе помыслы развлекаютъ умъ земнымъ и тѣльнымъ и не позволяютъ возлюбить Бога или памятовать о Богѣ“ ²⁾. Онъ не долженъ быть „занятъ ничемъ видимымъ“ ³⁾. Достигнуть этого можно прежде всего путемъ внѣшняго удаленія отъ такихъ условій жизни, которыя отвлекаютъ умъ отъ размышленія о Богѣ и обременяютъ заботами. Жизнь въ обществѣ, налагающемъ на cadaго изъ своихъ членовъ многочисленныя и разнообразныя обязанности, очевидно, не можетъ удовлетворять этому требованію. Необходимо поэтому прежде всего покинуть его и отрѣзать для себя разъ навсегда путь возвращенія къ нему. Характерно для преп. Макарія, что мірскія обязанности и дѣятельное служеніе ближнему, по его ученію, несовмѣстимы съ безраздѣльною любовію къ Богу не потому, что они вовлекаютъ человѣка въ грѣхъ, а потому, что озабочиваютъ его и отвлекаютъ его умъ отъ размышленія о Богѣ. Богъ повелѣлъ оставить золото и серебро, раздать имущество нищимъ не потому, что собственность очень часто служитъ поводомъ ко враждѣ и раздорамъ, а потому, что сохраненіе состоянія требуетъ отъ собственника большихъ заботъ. „Господь зналъ, пишетъ

¹⁾ Hom. XLVI, 4.

²⁾ XV, 13.

³⁾ XIX, 1.

Макарій, что сатана чрезъ это беретъ силу надъ помыслами и вводитъ ихъ въ заботу о вещественномъ и земномъ. Поэтому Богъ, промысля о душѣ твоей, повелѣлъ отречься отъ всего, чтобы, хотя поневолѣ, взыскалъ ты небеснаго богатства и обратилъ сердце свое къ Богу. Ибо если пожелаешь возвратиться къ тварямъ, то окажется, что не владѣешь ты ничѣмъ видимымъ, и тогда, хочешь или не хочешь, принужденъ будешь умъ свой обратить къ небу“ ¹⁾. „Человѣкъ для того дѣлается чуждымъ міру, чтобы душа его мыслями, по Апостолу, преселилась въ другой міръ и вѣкъ, ибо говоритъ: *наше житіе на небесахъ есть* (Филип. III, 20)“ ²⁾.

Такъ какъ отреченіе отъ міра необходимо для того, чтобы освободить умъ для внутренней работы и, по возможности, непрерывнаго размышленія о Богѣ, то одного внѣшняго удаленія отъ обычныхъ условій жизни еще не достаточно. Отказавшись отъ собственности и оставивъ общество людей, можно однако внутренно, въ самой своей мысли и въ своей любви, дѣлиться между Богомъ и міромъ. О такихъ людяхъ преп. Макарій говоритъ, что „широкою дверью изъ міра они вышли, а входятъ въ него узкою дверью“ ³⁾. Необходимо не только удалиться отъ міра, но и забыть о немъ, иначе цѣль отреченія не будетъ достигнута. Мысль эта совершенно ясно высказана преп. Макаріемъ. „Вотъ, повидимому, говоритъ онъ, всѣ мы отреклись отъ міра, стали странниками и нестяжательными, лишили себя плотскаго общенія; наконецъ, вотъ тѣло преклонено на молитву; но мы должны вникнуть, братіе, *согласуется ли и умъ съ тѣломъ...* точно ли, когда

¹⁾ XI, 7.

²⁾ XLIX, 2. Преп. Макарій очень часто говоритъ о необходимости отреченія отъ всего, что развлекаетъ умъ или обременяетъ его заботами о земномъ. Вотъ примѣры. IV, 4. „Отъ вещественныхъ размышленій и заботъ“. XXI, 1. „Въ видимыхъ дѣлахъ міра сего удаляться отъ земныхъ развлеченій“. XXI, 4. „Человѣкъ долженъ съ усиленіемъ исхитить и освободить себя отъ видимыхъ мірскихъ узъ и вещественныхъ заботъ... и начать постоянно прилѣпляться ко Господу, устраяя себя отъ міра сего“. XLVI, 1. Человѣкъ „дѣлается бесплоднымъ для Слова Божія, одержимый житейскими заботами и связанный земными узами“. De ration. et discret. 23. „Тѣ безпрепятственно совершаютъ теченіе до конца, которые возненавидѣли... всякую разсѣянность и удовольствія въ міръ и занятія мірскими дѣлами“.

³⁾ XLIII, 3.

тѣло устранено отъ міра сего, тогда и умъ твой отчужденъ отъ сего вѣка и не кружится уже въ мірѣ“ ¹⁾). Разсѣянность ума, по ученію Макарія, настолько же отторгаетъ отъ любви къ Богу, какъ и преданность мірскимъ заботамъ и интересамъ. Поэтому естественнымъ дополненіемъ и углубленіемъ понятія отреченія отъ міра служитъ ученіе „о собранности ума“, или „о собираніи помысловъ“. Послѣднее отрицаетъ мечтательность и предполагаетъ строгую дисциплину мысли. Трудно всецѣло сосредоточиться на идеѣ Бога, даже живя въ пустынѣ и находясь въ уединеніи. Вмѣсто того, чтобы предаваться созерцанію Бога и Его совершенствъ, воображеніе, повинуюсь неумолимымъ законамъ ассоціаціи представленій, рисуетъ предъ сознаніемъ картины прошлаго, оживляетъ воспоминанія о любимыхъ лицахъ, покинутыхъ удобствахъ жизни, знакомыхъ городахъ и мѣстностяхъ. Мыслию овладѣваетъ мечта о прошедшемъ и будущемъ, которое могло быть доступно. Эту мечтательность христіанскіе аскеты на своемъ образномъ языкѣ называютъ „круженіемъ помысловъ“, которые, какъ бы покидая душу, бродятъ вдали и перебѣгаютъ съ предмета на предметъ. Въ противоположность этому—„собирать помыслы“ значитъ сосредоточивать мысль на самомъ себѣ и на потребностяхъ собственной души, а „собраннымъ ума“ называется такое состояніе сознанія, когда вся мысль бываетъ устремлена къ Богу и Божественному. „Богъ есть Высочайшая Красота. Къ нему долженъ ты возводить умъ и помыслы, пишетъ преп. Макарій. Ты не долженъ содержать въ мысли ничего иного, кромѣ чаянія узрѣть Его. И поэтому, какъ рѣзвыхъ дѣтей, душа человѣка да соберетъ и усмирить разсѣянные грѣхомъ помыслы; пусть введетъ ихъ въ домъ тѣла своего, непрестанно въ постѣ и съ любовію ожидая Господа, когда Онъ прійдетъ и дѣйствительно соберетъ ее воедино“ ²⁾). Собираніе помысловъ тѣсно связано съ „собираніемъ сердца“ или чувства. Не трудно понять смыслъ и этого термина. Съ каждымъ представленіемъ связано соотвѣтствующее чувство. Воспоминаніе о прошедшемъ пріятно, картины воображенія плѣняютъ чувство. Вотъ почему мечта доставляетъ намъ

¹⁾ XXVII, 18.

²⁾ XXXI, 1—2.

столько наслажденія. Но съ точки зрѣнія мистическаго идеала, весь запасъ чувства и вся сила любви должна быть сосредоточена на идеѣ Бога. Сердце—это единственное сокровище, въ которомъ властенъ человѣкъ, и которое можетъ быть принесено Богу, какъ жертва, достойная Его. Любить и наслаждаться чѣмъ-нибудь видимымъ значитъ бесплодно растрчивать это сокровище, отнимать часть его у Бога, чтобы удѣлить ее твари. Поэтому, „собирая помыслы“, подвижникъ долженъ „сбирать и сердце“ т.-е. тѣ вспышки чувства, которыми сопровождаются различныя картины его мечты, онъ долженъ какъ бы отдѣлить отъ представлений, вызывающихъ ихъ, какъ бы слить ихъ воедино и направить вмѣстѣ съ своею мыслию на Бога. „Сила Божія Духа, говоритъ Макарій, *соберетъ въ любовь ко Господу разстѣянное по всей землѣ сердце* и преселитъ мысли въ міръ вѣчный, потому что, со времени Адамова преступленія, *душевные помыслы, отторгшись отъ любви Божіей, разстѣялись въ вѣтъ семъ и смѣшались съ помыслами земными и вещественными*“ ¹⁾.

Обобщая рядъ предшествующихъ положеній, мы приходимъ къ тому окончательному выводу, что первымъ средствомъ для достиженія существеннаго единенія съ Богомъ преп. Макарій признавалъ любовь къ Богу, которую съ положительной стороны онъ характеризуетъ, какъ постоянную сосредоточенность мысли и чувства на идеѣ Бога, а съ отрицательной, какъ удаленіе отъ міра и „собранный ума“ т.-е. какъ устраненіе изъ сферы сознанія всѣхъ представлений, воспоминаній и чувствъ, имѣющихъ отношеніе къ ви-

¹⁾ Ном. XXIV, 1—2. Ср. De elev. ment. 3. Въ поясненіе приведенныхъ словъ позволимъ себѣ обратить вниманіе читателя на то, что въ IV в. широкое распространеніе аскетическихъ и мистическихъ идей отразилось и на истолкованіи истории грѣхопаденія первыхъ людей. Въ Адамъ до грѣхопаденія видѣли мистика, до такой степени поглощеннаго созерцаніемъ Бога, что мысль его вовсе не обращалась ни къ чему чувственному. „Умъ первоначально чистый, пребывая въ чинѣ своемъ, созерцалъ Владыку своего“ (XLV, 1). Только согрѣшивъ, Адамъ узналъ о наготѣ своей и безобразіи, которыхъ „не видалъ прежде, потому что мысль его услаждалась небесной красотой“. (De patient. et discret. 5). Однимъ изъ слѣдствій грѣхопаденія и было обращеніе ума первыхъ людей къ чувственному. (Ср. наши статьи Религіозный идеалъ св. Аеанасія. Богосл. Вѣсти. 1904. Мартъ стр. 457—463).

димой природѣ, родственнымъ связямъ и общественной дѣятельности, съ цѣлю сосредоточить его на идеяхъ исключительно религиозныхъ. Настоящій отдѣлъ мы закончимъ одной довольно обширной цитатой, изъ которой можно видѣть, что въ любви къ Богу преп. Макарій видѣлъ именно средство для достиженія обоженія. „Старайся, говоритъ онъ, угождать Господу, всегда ожидая Его внутренно, взыскуя Его въ помышленіяхъ, побуждая и принуждая волю свою къ Нему непрестанно устремляться. Смотри, какъ Онъ приходитъ къ тебѣ и творитъ у тебя обитель. Ибо въ какой мѣрѣ собираешь ты умъ свой къ исканію Его, въ такой и еще въ большей мѣрѣ понуждается Онъ собственнымъ своимъ благоутробіемъ и благостію Своею прійти къ тебѣ и упокоить тебя. Стоитъ Онъ и разсматриваетъ твой умъ, помышленія и движенія мыслей, назираетъ, какъ ищешь Его, отъ всей ли души твоей, не съ лѣнностію ли, не съ нерадѣніемъ ли. И когда увидитъ рачительность твою въ исканіи Его, тогда явится и откроется тебѣ, подастъ помощь Свою и уготовитъ тебѣ побѣду, избавляя тебя отъ враговъ твоихъ. Ибо, разсмотрѣвъ прежде твое стремленіе къ Нему и то, какъ все чаяніе твое къ Нему обращено, Онъ научитъ тебя и дастъ тебѣ истинную молитву и истинную любовь“ ¹⁾...

II. Вторымъ условіемъ привлеченія Духа Св. и существеннаго единенія съ Нимъ, по ученію преп. Макарія, служитъ нравственное очищеніе. Точкою отправленія для этого ученія служитъ древне-христіанское убѣжденіе, что Духъ Св. пребываетъ въ человѣкѣ лишь въ томъ случаѣ, если Его не оскорбляютъ грѣхами, въ особенности плотскимъ непотребствомъ. „Только послѣ искушеній и испытаній, когда свободное произволеніе испытано будетъ всякими скорбями, когда ни въ чемъ не оскорбитъ оно Духа,—тогда только открывается въ человѣкѣ дѣйствіе Божіей благодати и пріемлетъ онъ дарованіе Духа Св.“ ²⁾. „Посему всѣ вы, содѣлавшіеся причастниками Духа Христова, увѣщаваетъ Макарій подвижниковъ, ни въ чемъ—ни въ маломъ, ни въ великомъ—не поступайте съ пренебреженіемъ и не оскорбляйте Духа, чтобы не лишиться вамъ этой жизни, которой стали

¹⁾ Hom. XXXI, 3—4. Ср. XXVII, 19; XXXIII, 4.

²⁾ Hom. IX, 7.

уже причастны“ ¹⁾. „Нерадѣющій о Духѣ и не согласующійся съ Нимъ волею, угашаетъ Духа“ ²⁾. Богъ можетъ входить въ существенное общеніе только съ душою и тѣломъ, очистившимися отъ всякой скверны плоти и духа. Сердце становится чертогомъ, въ которомъ обитаетъ Христосъ, и прежде, чѣмъ принять Его, надо позаботиться объ очищеніи самой горницы. „Надо возобновить и перестроить сердце, этотъ чертогъ Христовъ, приготовить внутреннія горницы и ложницы. Ибо Царь Христосъ съ Ангелами и святыми духами идетъ упокоиться тамъ, и пожить, и походить, и основать Свое царство“ ³⁾. Если ждутъ царя, то для него тщательно готовятъ достойное помѣщеніе. „Тѣмъ болѣе домъ души, въ которомъ находятъ упокоеніе Господь, имѣетъ нужду во многихъ украшеніяхъ, чтобы могъ войти туда и упокоиться тамъ Пречистый и Всесовершенный. Ибо въ такомъ сердцѣ упокоевается Богъ и вся небесная церковь“ ⁴⁾.

Для аскетическаго и мистическаго ученія преп. Макарія характерны подробности и детальное развитіе нравственныхъ идей чистоты, необходимой для привлеченія благодати Духа Св. Чтобы дать ясное и конкретное представленіе объ этихъ подробностяхъ и частностяхъ, мы попытаемся освѣтить вопросъ, прежде всего, съ отрицательной стороны,—указать, въ чемъ преп. Макарій полагалъ грѣховную скверну, устраненіе которой составляетъ нравственную задачу подвижника. Грѣхъ и добродѣтель, по ученію Макарія, не есть только внѣшнее дѣяніе. Они имѣютъ еще соответствующую внутреннюю сторону въ чувствахъ и мысляхъ человѣка, и эта послѣдняя гораздо важнѣе внѣшнихъ проявленій грѣховности. Въ душѣ скрывается источникъ грѣховныхъ поступковъ. „Напримѣръ, если случится поссориться съ братомъ, то человѣкъ препирается самъ съ собою и сначала самъ себя дѣлаетъ возраженія: „сказать ли мнѣ? Нѣтъ, не скажу. Отвѣтить ли на эту укоризну? Нѣтъ, лучше промолчу“. Держимся Божіихъ заповѣдей, но не отлагаемъ прочь и собственную славу... Если любовь къ міру хотя не-

¹⁾ XV, 4 Ср. IX, 11; De charit. 28.

²⁾ XXVII, 9.

³⁾ XV, 31.

⁴⁾ XV, 43 Ср. XXVII, 19; De patient. et discret., 19; De libert. ment., 6.

много перетянетъ вѣсы въ сердцѣ, тотчасъ лукавое слово выходитъ даже и на уста. А потомъ умъ, какъ бы натягивая внутри лукъ, разстрѣливаетъ ближняго языкомъ, а потомъ зло доходитъ до рукъ, иногда до ранъ и до самого убійства. Изъ этого можно видѣть, чѣмъ начавшись, до какихъ ужасовъ простирается это кратковременное движеніе души. Тоже случается и при каждомъ грѣхѣ¹⁾. Такимъ образомъ задача нравственнаго очищенія углубляется, и арена нравственной борьбы переносится изъ внѣшняго міра дѣяній въ самую душу, въ область чувствъ и мыслей. Важность внутренней стороны нравственности и значеніе душевныхъ движеній, какъ источника грѣховныхъ дѣяній, для насъ представляются истинами самоочевидными и не требующими никакихъ доказательствъ. Но не слѣдуетъ забывать, что мы обладаемъ въ настоящее время обширной аскетической литературой, въ которой вопросы внутренней нравственной борьбы разрабатывались вѣками, въ которую вложенъ богатый духовный опытъ людей, посвятившихъ задачамъ самосовершенствованія всю свою жизнь. Безъ всякаго сомнѣнія, всѣ мы—и люди, принадлежащіе къ церкви, и враждебные ей—стоимъ подъ непосредственнымъ или подъ косвеннымъ вліяніемъ этой литературы. Подъ ея воздѣйствіемъ слагался весь нашъ церковный бытъ. Наши философы, моралисты, поэты и писатели чрезъ своихъ предшественниковъ связаны извиристою и неуловимою нитью съ средними вѣками и патристической литературой, господствовавшей тогда. Но творенія преп. Макарія представляютъ собою одно изъ первыхъ произведеній аскетической литературы. Изучая ихъ, мы восходимъ къ самому началу монашескаго движенія, когда оно скорѣе намѣчало свои задачи, чѣмъ давало имъ полное и всестороннее разрѣшеніе. Если все это мы примемъ во вниманіе, то, быть можетъ, намъ не покажется странной та мысль, что рѣшительное перенесенія центра тяжести въ вопросахъ нравственности съ внѣшняго дѣянія въ область внутреннихъ движеній было до нѣкоторой степени новшествомъ, цѣнность котораго далеко не всѣмъ была понятна. Замѣчательно, что самъ преп. Макарій постоянно возражаетъ какимъ-то людямъ, не придаю-

¹⁾ De patient. et discret. 23.

шимъ особеннаго значенія внутренней чистотѣ и останавливающихъ свое вниманіе исключительно на внѣшнемъ добродѣланіи. „Нѣкоторые думаютъ, читаемъ у Макарія, я пощусь, веду жизнь странника, раздаю свое имѣніе, слѣдовательно уже святъ“ 1). „Они говорятъ, что Господь требуетъ отъ людей однихъ явныхъ плодовъ, а тайное совершаетъ Самъ Онъ“ 2). Подвижникъ не согласенъ съ ними. „Это новые фарисеи, неискусные умомъ, которые, украшая внѣшняго человѣка, сами себя оправдываютъ... но не хотятъ показать въ себѣ возрастанія внутренняго человѣка“ 3). Между тѣмъ, „сколько ограждаетъ кто себя по внѣшнему человѣку, столько же онъ долженъ бороться и вести брань съ помыслами“ 4). Въ противномъ случаѣ и монахи умомъ и разумнѣемъ уподобляются міру: у нихъ, какъ и у всѣхъ прочихъ людей, тоже колебаніе и неустройство помысловъ, тоже невѣріе, смятеніе, смущеніе, боязнь. Хотя отличаются они отъ міра наружнымъ видомъ и мнѣніями, также нѣкоторыми внѣшними заслугами, однако же въ сердцахъ и въ умѣ связаны земными узами“ 5).

Итакъ, источникъ и сущность грѣха скрываются въ душѣ, въ чувствахъ и мысляхъ. Въ позднѣйшей аскетической литературѣ подробно и тонко разработана психологія грѣха, его зарожденіе въ формѣ простой мимолетной мысли, его развитіе по мѣрѣ того, какъ отвлеченная мысль все болѣе и болѣе будитъ соотвѣтствующее чувство, его завершеніе въ актѣ рѣшимости воли. Такого подробнаго и точно сформулированнаго психологическаго анализа грѣховныхъ движеній въ сочиненіяхъ преп. Макарія мы не найдемъ. Однако въ общемъ ученіе о нравственномъ соотношеніи психическихъ силъ намѣчено и въ Духовныхъ бесѣдахъ нашего подвижника. Пользуясь, какъ комментариемъ, аскетическими сочиненіями болѣе поздней эпохи, въ которыхъ начатки идей и нравственнаго опыта, отразившихся въ Духовныхъ бесѣдахъ, развиты подробнѣе и систематизированы, воззрѣнія преп. Макарія касательно этихъ предме-

1) XVII, 15.

2) III, 3.

3) *Migne*. Ser. gr. T. 34. Col. 413 Рус. пер. стр. 422.

4) III, 3.

5) V, 4.

товъ можно представить въ такомъ видѣ. Поводомъ ко грѣху всегда служитъ мысль. Внутренняя нравственная жизнь сводится въ послѣднемъ своемъ основаніи къ борьбѣ представлений, которую преп. Макарій изображаетъ въ наглядныхъ картинахъ, напоминающихъ борьбу идей психологін Гербарта. Въ сознаніи ежеминутно проносится множество помысловъ: одни изъ нихъ добрые, другіе подсказаны демонами или тѣмъ грѣховнымъ началомъ, которое проникаетъ все существо падшаго человѣчества ¹⁾. Мысли эти находятся во взаимной борьбѣ между собою, и ихъ столкновение напоминаетъ состязаніе колесницъ на ипподромѣ: колесницы перегоняютъ другъ друга и опередившая задерживаетъ другіхъ, мѣшаетъ имъ нестись впередъ и одержать побѣду ²⁾. Такъ въ душѣ проносятся грѣховные помышленія, и если имъ удастся остановить на себѣ вниманіе ума, то вотъ уже грѣхъ врывается въ душу, ниспровергаетъ добрые помыслы и овладѣваетъ полемъ состязанія ³⁾. Такую власть представленіе получаетъ не само по себѣ, а лишь поскольку оно возбуждаетъ соотвѣтствующее чувство, поскольку человѣкъ начинаетъ услаждаться имъ и испытываетъ слабую степень того удовольствія, съ которымъ связано самое совершеніе грѣха. Такъ, когда діаволь внушилъ Адаму мысль нарушить заповѣдь Божію, прародитель сначала воспринялъ ее только „внѣшнимъ слухомъ“, но потомъ она проникла въ сердце его и такимъ образомъ овладѣла всѣмъ его существомъ ⁴⁾. Всякій грѣхъ совершается ради удовольствія, которое онъ сулитъ. Но вмѣстѣ съ представленіемъ дано и соотвѣтствующее чувство. Поэтому можно ощущать удовольствіе, совершая грѣхъ только въ воображеніи, и это чувство по существу своему не отличается отъ того наслажденія, которое даетъ дѣйствительное совершеніе того же грѣха. Отсюда, если съ грѣховною мыслию соединяется пріятное возбужденіе чувства, то грѣхъ внутренно уже совершенъ. „Есть нечистый огонь, говоритъ Макарій, который воспламеняетъ сердце, пробѣгаетъ по всѣмъ членамъ и побуждаетъ людей къ непотребству и тысячамъ злыхъ дѣлъ.

1) Nom. XLIII, 6.

2) XLIII, 6.

3) I, 9. XLIII, 9.

4) XI, 5. Ср. XXVII, 2.

И тѣ, которые раздражаются и соуслаждаются, внутренно, въ сердцѣ совершаютъ блудъ“ ¹⁾. „Если видимо соблюдаешь ты тѣло свое отъ растлѣнія и блуда, внутренно же ты любодѣйствовалъ и творилъ блудъ въ помыслахъ своихъ, то прелюбодѣй ты предъ Богомъ, и не принесетъ тебѣ пользы дѣвственное тѣло твое“ ²⁾. Тоже относится, прибавляетъ Макарій, къ сребролюбію, тщеславію, гордости, ревности, раздражительности“ ³⁾. Но корни грѣха скрываются глубже сознательныхъ мыслей и чувствъ,—въ темной, безсознательной области души, изъ которой, иногда такъ неожиданно, врываются въ сферу яснаго сознанія безумныя мысли и преступныя вожделѣнія. „Змѣй таится подъ самымъ умомъ, въ глубинѣ помысловъ, гнѣздится и умерщвляетъ тебя въ такъ называемыхъ тайникахъ и хранилищахъ души, потому что сердце есть бездна“ ⁴⁾.

Только что выясненному понятію о грѣхѣ вполне отвѣчаетъ идеаль нравственной чистоты, который своею глубиною и тонкостью сообщаетъ много обаянія лучшимъ образцамъ древней аскетической литературы, съ увлеченіемъ читаемымъ религіозными людьми до настоящаго времени. Идеаль этотъ—полная и всецѣлая прозрачность души, отсутствіе въ ней малѣйшихъ и мимолетнѣйшихъ тѣней грѣха. Не отъ одного или нѣсколькихъ пороковъ и дурныхъ привычекъ мысли и чувства должно очищать свою душу, а отъ всѣхъ. „Душа имѣетъ много частей, говоритъ Макарій на своемъ образномъ языкѣ, и всѣ онѣ заняты грѣхомъ“. Постепенно надо отвоевывать у грѣха одну область за другою, пока вся душа не станетъ чиста, какъ кристалль ⁵⁾. Нельзя при этомъ ограничиваться устраненіемъ только внѣшнихъ проявленій каждаго порока. Нужно подавить чувства и мысли, которыми онъ питается, нужно преслѣдовать врага до его послѣдняго убѣжища въ темныхъ глубинахъ безсознательнаго, чтобы, наконецъ, вырвать его съ корнемъ. Необходимо освятить „самое сердце и самый умъ“ ⁶⁾. „Воздержаніе отъ ви-

1) XV, 48.

2) XXVI, 13.

3) XV, 48.

4) XVII, 15.

5) De elev. ment. 20—21.

6) Nom. XIV, 3.

димыхъ худыхъ дѣлъ не есть еще совершенство, но очищеніе ума—вотъ совершенство... Войди къ уму твоему, плѣннику и рабу грѣха, и размотри, что есть на днѣ его, въ глубинѣ твоихъ помысловъ—этого, разумѣю, змѣя, гнѣздящагося въ такъ называемыхъ тайникахъ души твоей и умерщвляющаго тебя въ главныхъ частяхъ души твоей. Если убилъ ты этого змѣя, если очистилъ себя отъ всякаго беззаконія, изринулъ изъ себя грѣхъ, то похвались о Богѣ чистотою, а въ противномъ случаѣ, смирившись, какъ скудный еще и грѣшный, приступи ко Христу, молясь о тайныхъ твоихъ“ ¹⁾. Итакъ, идеаль нравственной чистоты, по сочиненіямъ Макарія,—*свобода души отъ всякаго грѣха и во всякой его степени.*

Какими же средствами и путями можно, если не осуществлять вполнѣ этотъ идеаль, то по крайней мѣрѣ приближаться къ нему? Для этого нужна внутренняя борьба съ своими грѣховными чувствами и мыслями, а для успѣшности послѣдней необходимы нѣкоторыя благоприятныя внѣшнія условія. Такимъ внѣшнимъ вспомогательнымъ средствомъ является удаленіе отъ міра. Значеніе удаленія отъ міра въ дѣлѣ внутренней нравственной борьбы выясняется препод. Макаріемъ съ различныхъ сторонъ.

Прежде всего уединеніе, свобода отъ заботъ и занятій, досугъ необходимы, по тонкому наблюденію преп. Макарія, уже просто для того, чтобы замѣтить свою собственную внутреннюю грѣховность, чтобы сознать самую задачу, чтобы заглянуть въ свою душу и ужаснуться при видѣ ея порочности. Внѣшняя дѣятельность, требуя много усилій, предусмотрительности, разчета, быстроты и находчивости, обыкновенно отвлекаетъ вниманіе человѣка отъ его собственнаго внутренняго міра. Сутолока жизни не оставляетъ ни времени, ни силъ для самонаблюденія. Ея грубый шумъ и лягъ не позволяетъ нашему слуху уловить тихихъ отзвуконъ совѣсти и робкихъ протестовъ души—покинутой и неудовлетворенной. Пока человѣкъ отдаетъ всѣ свои силы дѣламъ и предпріятіямъ, „онъ не познаетъ, по замѣчанію преп. Макарія, что внутри у него есть иная борьба, и битва, и брань“ ²⁾. Полный дурныхъ сер-

¹⁾ Ш, 5—6 Ср. XV, 7.

²⁾ Ном. XXI, 4.

дечныхъ движеній и грѣховныхъ попользовеній, онъ не замѣчаетъ своей болѣзни и считаетъ себя совершенно здоровымъ ¹⁾. „Только отринувъ отъ себя дѣла житейскія и мірскія связи... можетъ онъ узнать, что въ сердцѣ есть иная борьба, иное тайное противленіе, иная брань помысловъ, и что предстоитъ ему иной подвигъ“ ²⁾.

Далѣе самая внутренняя борьба съ грѣховными движеніями души, ставъ главнѣйшей, ничему не предпочитаемой задачей жизни, требуетъ для своей успѣшности досуга и свободы отъ всѣхъ прочихъ обязанностей. Подвижникъ отдается своему нравственному совершенствованію вполне и безраздѣльно, а потому „приобрѣтеніе души своей и небесной духовной любви невозможно человѣку; если не сдѣлается чуждымъ всего, что въ вѣкѣ семь, и если умъ его не поставитъ себя внѣ всякаго вещественнаго и земного развлеченія, чтобы ему можно было всецѣло заняться достиженіемъ единой цѣли, стремясь къ ней по всѣмъ заповѣдямъ, чтобы все попеченіе, исканіе, и упражненіе души состояло въ изслѣдованіи духовной сущности,—того, какъ должна быть она украшена предписанными въ заповѣдяхъ добродѣтелями,... чтобы человѣкъ, отъ всего отречись, отсѣкши отъ себя всякое вещественное и земное препятствіе, отказавшись отъ плотской любви или отъ пристрастія къ родителямъ и родственникамъ, не позволяялъ уму своему заниматься или развлекаться чѣмъ нибудь инымъ,... но чтобы весь умъ всецѣло воспріялъ на себя попеченіе и скорбь объ изысканіи духовной сущности“ ³⁾. Въ предшествующемъ отдѣлѣ уже излагалось ученіе преп. Макарія о необходимости отреченія отъ міра, но въ приведенныхъ словахъ эта мысль выясняется съ иной точки зрѣнія. Какъ и тамъ, удаленіе отъ міра рекомендуется не потому, что въ родственныхъ или дружественныхъ связяхъ, въ общественной дѣятельности есть что-либо грѣховное, а потому, что мірскія обязанности отягощаютъ человѣка заботами и отвлекаютъ его умъ отъ важнаго къ неважному. Но если тамъ свобода ума признавалась необходимой для постоянного размышленія о Богѣ, то здѣсь она требуется для того, чтобы умъ безъ всякой помѣхи могъ заняться „изысканіемъ

¹⁾ De libert. ment. 30.

²⁾ Hom. XXI, 3.

³⁾ IX, 10.

духовной сущности души“. Смыслъ этого выраженія изъ контекста вполнѣ ясенъ. Это—работа души надъ своимъ собственнымъ внутреннимъ очищеніемъ.

Наконецъ, удаленіе отъ міра имѣетъ и болѣе прямое отношеніе къ нравственному очищенію отъ дурныхъ помысловъ и страстей. Для достиженія этой цѣли необходимо удалиться отъ всѣхъ внѣшнихъ поводовъ, возбуждающихъ и питающихъ страсти. Честолюбіе не можетъ развиваться при отсутствіи соотвѣтствующаго положенія въ обществѣ. Раздраженіе гаснетъ, если не попадаетъ на глаза лицо, возбудившее досаду. У преп. Макарія встрѣчаются, хотя очень рѣдко, страницы, гдѣ необходимость удаленія отъ міра мотивируется подобными же соображеніями. „Душа отвращаетъ око, говоритъ подвижникъ, чтобы не видѣть лукавства, отвращаетъ слухъ, чтобы не слышать пересудовъ, удерживаетъ языкъ отъ суетныхъ разговоровъ, руки и ноги отъ худыхъ занятій, потому что душѣ дана воля отвращать тѣлесные члены и не допускать ихъ до худыхъ зрѣлищъ, до слышанія чего-либо лукаваго и срамнаго, до непристойныхъ словъ, до занятій мірскихъ и лукавыхъ“¹⁾.

Удаленіе отъ міра есть не болѣе, какъ внѣшнее условіе облегчающее задачу внутренняго очищенія души. Самый же процессъ очищенія сводится къ непосредственному воздѣйствію воли на чувства и мысли съ цѣлю устраненія дурныхъ и воспитанія добрыхъ. Подвижникъ долженъ приложить всѣ старанія къ тому, чтобы вызвать въ себѣ и развить чувства, соотвѣтствующія волѣ Божіей. „Приступающему ко Господу нужно прежде всего, даже противъ воли сердца, принуждать себя къ добру: надлежитъ принуждать себя къ любви, если кто не имѣетъ любви, принуждать себя къ кротости, если кто не имѣетъ кротости, принуждать себя къ тому, чтобы быть милосерднымъ и имѣть милостивое сердце, принуждать себя къ тому, чтобы терпѣть пренебреженіе и, когда пренебрегаютъ, быть великодушнымъ, когда унижаютъ и безчестятъ, не приходитъ въ негодованіе, надлежитъ принуждать себя къ молитвѣ, если не имѣетъ кто духовной молитвы“²⁾. Въ приведенныхъ словахъ рѣчь идетъ не о принужденіи себя къ какимъ нибудь поступкамъ, а

¹⁾ IV, 3.

²⁾ XIX, 3. 5.

о воспитаніи въ себѣ путемъ воздѣйствія воли самыхъ чувствъ.

Но непосредственная борьба воли съ чувствами невозможна. Эмоціи сами по себѣ неуловимы для воли. Никакими усиліями нельзя мгновенно вызвать въ себѣ желаемое чувство или подавить волненіе, уже охватившее душу. И если наша воля можетъ до нѣкоторой степени управлять жизнью сердца, то не непосредственно, а косвенно, при помощи произвольной комбинаціи представленій. Чувства неразрывно связаны съ представленіями, теченіе которыхъ поддается воздѣйствію со стороны воли. О связи представленій и эмоцій насъ учитъ психологія, собравшая много фактическихъ и экспериментальныхъ доказательствъ этому. Если вы хотите возбудить въ человѣкѣ извѣстное душевное волненіе, вы должны внѣдрить въ его сознаніе соотвѣтствующее представленіе или цѣлую сложную группу представленій. Гипнотизеръ, внушающій усыпленному мысль, что къ его стулу подползаетъ ядовитая змѣя, вызываетъ вмѣстѣ съ этимъ въ его душѣ и чувство ужаса: объ этомъ говоритъ экспрессія лица и жесты объекта наблюденія. Чтобы сообщить своему читателю желаемое настроеніе, поэтъ не имѣетъ никакого другого средства, кромѣ искуснаго подбора представленій. Наоборотъ, чтобы погасить чувство, достаточно удалить изъ сферы сознанія тѣ образы, которые служатъ для него точкою опоры. Отсюда, ничто такъ скоро не заживляетъ сердечныхъ ранъ, какъ путешествіе съ его калейдоскопомъ новыхъ впечатлѣній. Наполеонъ говорилъ, что секретъ храбрости состоитъ въ томъ, чтобы во время сраженія не „рисовать картинъ“ въ своемъ воображеніи. Итакъ, уловить чувство и овладѣть имъ мы можемъ, только пользуясь своею властію надъ теченіемъ представленій ¹⁾. Вслѣдствіе этого борьба съ чувствами сводится къ борьбѣ съ мыслями. Постоянное самоуглубленіе и напряженная внутренняя борьба вырабатывали въ христіанскихъ аскетахъ тонкихъ психологовъ, правильно понимавшихъ соотношеніе психическихъ силъ, хотя и незнакомыхъ съ научными психологическими теоріями. Своихъ эмпирическихъ обобщеній они не могли бы доказать на основаніи общихъ законовъ душевной жизни, но современная наука не можетъ не признать точности ихъ наблюденія.

¹⁾ См. подробнѣе наше изслѣдованіе Естественный нравственный законъ. Сергіевскій посадъ 1897 г. Стр. 319--325.

Значеніе представленій и ихъ вліяніе на жизнь чувства было хорошо извѣстно преп. Макарію. Поэтому онъ говоритъ обыкновенно не о борьбѣ съ чувствами, а о вниманіи къ помысламъ. Борцомъ съ злымъ началомъ въ области чувствъ и мыслей онъ признаетъ умъ и проникнуть глубокимъ сознаніемъ силы и мощи ума въ этой борьбѣ. „Умъ, говоритъ онъ, есть борецъ и имѣетъ равномошную силу препираться съ грѣхомъ и противиться помысламъ“¹⁾. „Умъ—противоборникъ, и твердымъ помысломъ можетъ преобѣдить порочныя стремленія и гнусныя желанія“. Онъ нисколько не слабѣе демонскихъ силъ. Въ противномъ случаѣ Богъ былъ бы несправедливъ, наказывая челоуѣка за грѣхи: никто не осуждаетъ отрока, если онъ оказывается побѣжденнымъ въ борьбѣ съ юношей²⁾. Умъ—это искусный и сильный возница, твердою рукою управляющій конями: по своему желанію онъ или несется въ карьеръ, или ѣдетъ шагомъ. „Умъ даетъ вразумленіе и направленіе сердцу и усиляетъ естественные помыслы, возникающіе въ немъ“³⁾.

Дѣятельность ума состоитъ въ различеніи помысловъ и въ подавленіи ихъ. Въ душѣ, разсуждаетъ Макарій, ежеминутно борются множество помысловъ. Изъ нихъ одни производятся самою душою, другіе внушены людьми, а третьи навѣваются демонами⁴⁾. Подвижникъ долженъ умѣть разобратъся во всѣхъ этихъ мысляхъ, отличить добрыя и полезныя отъ злыхъ и вредныхъ. Въ связи съ этими положеніями мы снова встрѣчаемъ на страницахъ сочиненій преп. Макарія терминъ „собираніе помысловъ“, но уже съ нѣсколькимъ инымъ значеніемъ. Въ предшествующемъ отдѣлѣ мы видѣли, что „собираніе помысловъ“ значить не мечтать и не думать ни о чемъ другомъ кромѣ Бога. Здѣсь этотъ терминъ имѣетъ значеніе—выбирать добрыя помыслы изъ всей суммы мыслей, пронсящихся въ сознаніи. „Душу, говоритъ Макарій, окружаетъ цѣлый лѣсъ помысловъ, внушаемыхъ сопротивной силой. Поэтому нужны великая рачительность и внимательность ума, чтобы отличать чуждые помыслы, внушаемые сопротивной силой... Кружащіяся помыслы нужно собирать

1) III, 6.

2) XV, 21. 31.

3) *ibid.* 32 Ср. De custd. cord. 6.

4) *Hom.* XL, 5.

отвсюду воедино, различая естественные помыслы отъ лукавыхъ“ ¹⁾. До грѣхопаденія въ душѣ человѣка были только хорошіе помыслы, но грѣхъ присоединилъ къ нимъ еще много помысловъ дурныхъ и страстныхъ. Тѣ и другіе до такой степени перемѣшались между собою, что отдѣлить ихъ другъ отъ друга стало очень трудно. Помыслы, соотвѣтствующіе чистой первозданной природѣ,—это драхма евангельской вдовицы, затерявшаяся въ сору и нечистотѣ ея горницы,—въ помыслахъ лукавыхъ. „Душа теперь не можетъ сама собою отыскать и раздѣлить между собою собственныя свои помышленія. Но когда будетъ возженъ божественный свѣтильникъ и внесенъ свѣтъ въ омраченный домъ, тогда душа увидитъ, какъ помыслы ея погребены въ грѣховной нечистотѣ и тинѣ. Сіяетъ солнце, и тогда видитъ душа погибель свою, и начинаетъ собирать свои помыслы, смѣшанные съ соромъ и всякой скверной“ ²⁾.

За различіемъ помысловъ должна слѣдовать борьба съ ними. Съ одной стороны, „нужно внутренность души подвергнуть изслѣдованію и ограждать благочестивыми помыслами“. Съ другой, необходимо подавлять дурныя мысли. „Человѣку нужно все усиліе свое обращать на помыслы, и что служить пищею лукавымъ помысламъ, то отсѣкать“... ³⁾ „Мѣра подвига твоего заключается въ томъ, чтобы тебѣ не прелюбодѣйствовать въ мысляхъ, но противостоять умомъ и внутренно вести брань, бороться съ порокомъ, не повиноваться ему, не соулаждать имъ въ помыслахъ“ ⁴⁾.

Перенесеніе центра тяжести въ вопросахъ нравственности изъ области внѣшняго дѣянія въ сферу чувствъ и мыслей есть самая характерная черта ученія древняго христіанскаго монашества. Это всегда слѣдуетъ имѣть въ виду, если желательно опредѣлить мѣсто и значеніе египетскаго монашества въ исторіи нравственнаго сознанія человѣчества, или если ставится вопросъ о преимуществахъ и опасностяхъ монашеской морали. Въ почти исключительномъ вниманіи аскетовъ къ своему внутреннему міру мы можемъ видѣть черту, роднящую ихъ съ философскимъ мистицизмомъ новоплато-

¹⁾ VI, 3.

²⁾ XI, 4.

³⁾ VI, 3.

⁴⁾ XV, 26 ср. XXVI, 12.

никовъ, основныя тенденціи котораго выяснены нами въ первой главѣ настоящаго очерка. Однако не нужно большой проницательности, чтобы замѣтить существенные и чрезвычайно важные пункты различія между двумя рассматриваемыми направленіями. То и другое ставило своей задачей внутреннее очищеніе, но въ понятіяхъ о чистотѣ между ними мало общаго. Новоплатоническое понятіе о чистотѣ, какъ цѣли стремленій мистика, отмѣчено печатью крайняго интеллектуализма. Философъ, по смыслу этой доктрины, долженъ прежде всего очистить свою душу отъ всѣхъ эмоцій, аффектовъ, чувствъ и страстей, чтобы стать только умомъ и только мыслию. Классификація чувствъ по ихъ моральной цѣнности была совершенно чужда новоплатонизму. Не устраненія нѣкоторыхъ чувствъ, а освобожденія отъ всѣхъ аффектовъ требовалъ онъ отъ философа. Но понятіе очищенія въ новоплатонизмѣ не ограничивалось и этимъ. Стремясь превратить человѣка изъ существа чувствующаго въ существо только мыслящее, онъ находилъ необходимымъ и самую мысль освободить отъ всего конкретнаго, единичнаго, чувственно - воспринимаемаго. Поэтому новоплатоническое очищеніе было процессомъ постепеннаго восхожденія мысли отъ конкретнаго къ общему, отъ одной отвлеченности къ другой, еще болѣе абстрактной,—процессомъ медленнаго опустошенія души, вънцомъ котораго признавалась фиксація мысли на одной безкачественной идеѣ Бога. Сохраняя нѣкоторый интеллектуалистическій оттѣнокъ, безъ котораго не могъ обойтись въ своихъ нравственныхъ понятіяхъ ни одинъ грекъ, идеаль очищенія, свойственный христіанскимъ мистикамъ, въ противоположность новоплатоническому былъ по существу своему моральнымъ. Внутреннее дѣланіе христіанскихъ аскетовъ состояло, какъ мы видѣли, въ тщательномъ пересмотрѣ всего содержанія сознанія съ моральной точки зрѣнія, и имѣло своею цѣлью освобожденіе души отъ всего, осуждаемаго нравственнымъ чувствомъ.

Не только въ исторіи нравственнаго сознанія человѣчества, но и въ исторіи христіанской нравственности монашество отмѣчаетъ новую эру. Въ св. писаніи со всею ясностію выражена мысль о важности нравственнаго настроенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ большинство нравственныхъ наставленій, которыя мы встрѣчаемъ на страницахъ Евангелія и апостоль-

скихъ посланій, обращены къ людямъ, живущимъ въ обществѣ, и имѣють въ виду не столько настроеніе, моральный характеръ котораго всегда предполагается, сколько дѣйствительныя житейскія отношенія. Отсюда и въ христіанской церкви первыхъ трехъ вѣковъ вниманіе было сосредоточено на христіанской жизни, какъ поведеніи и совокупности поступковъ. Мы не хотимъ этимъ сказать, что въ ограду церкви вторглось іудейство съ его внѣшнимъ отношеніемъ къ вопросамъ нравственности и съ его фарисействомъ. О, нѣтъ... Христіане хорошо сознавали, что и пожеланіе равносильно прелюбодѣянью, что они не должны уподобляться гробамъ повапленнымъ, и что необходимо очищать не столько внѣшнее, сколько внутреннее сосуда. Однако для характеристики извѣстнаго направленія мысли важно не только присутствіе или отсутствіе извѣстной идеи, но и степень интереса къ ней. Когда мы устремляемъ взоръ на одинъ какой-нибудь предметъ, наше боковое зрѣніе воспринимаетъ и многіе изъ окружающихъ предметовъ, но тотъ, который находится прямо предъ нами, виденъ яснѣе и поглощаетъ почти все наше вниманіе. Нѣчто подобное происходитъ и въ сознаніи какъ индивидуальномъ, такъ и общественномъ: однѣ идеи размѣщаются на периферіяхъ сознанія, другія занимаютъ центральное положеніе и властно господствуютъ въ немъ. Если бы христіанина первыхъ трехъ вѣковъ спросили, важно ли и необходимо ли имѣть чистое сердце и быть достойнымъ своей религіи не только въ поведеніи, но и въ мысляхъ, онъ безъ всякаго сомнѣнія отвѣтилъ бы на этотъ вопросъ утвердительно, но его жизненной задачей все же не былъ *систематическій* трудъ надъ воспитаніемъ своихъ чувствъ. Его вниманіе было обращено главнымъ образомъ на поведеніе въ церкви, обществѣ и государствѣ. Доказательствомъ этого можетъ служить исторія первохристіанскаго аскетизма. Его отличительной чертой служилъ частичный характеръ и нѣкоторая внѣшность. Были люди, которые усиленно постились, существовали дѣвственники и дѣвственницы, но посту посвящали не всю жизнь, а предавались ему лишь спорадически, дѣвственники жили подъ одною кровлею съ дѣвственницами, были богаты, любили наряды, охотно посѣщали театръ. Все это были аскеты въ одномъ какомъ-нибудь отношеніи. Главное же на самый аскетическій подвигъ они смотрѣли съ внѣшней стороны: они цѣнили самый этотъ под-

вигъ, взгляды же на него, какъ на средство для внутренняго очищенія, почти не былъ высказанъ въ доникейской литературѣ. Въ посланіи къ дѣвствующимъ, которое извѣстно съ именемъ Климента Римскаго, рѣчь идетъ исключительно о физическомъ дѣвствѣ и тѣхъ способахъ, которые представляются надежными для его охраненія. Ни слова не встрѣчаемъ мы здѣсь о внутреннемъ цѣломудріи и о нравственномъ воспитаніи самого духа. На то же отношеніе къ аскетизму указываетъ широко распространенный синисактизмъ, обычай дѣвственницъ жить вмѣстѣ съ дѣвственниками. Онѣ спали на одномъ ложѣ, обнимались, цѣловались, проводили время въ постоянныхъ бесѣдахъ съ дѣвственниками ¹⁾. Онѣ не стѣснялись обнажаться и мыться вмѣстѣ съ мужчинами въ общихъ баняхъ ²⁾. И это было не злоупотребленіемъ, а обычаемъ, широко распространеннымъ, и многими одобряемымъ ³⁾. Нѣтъ надобности доказывать, что только при смутномъ сознаніи важности внутренняго настроенія и чистоты мыслей могъ возникнуть, распространиться и поддерживаться подобный обычай, ибо для каждаго очевидно, что въ подобныхъ условіяхъ (случаи патологическаго отсутствія половыхъ влеченій не берутся въ расчетъ) цѣломудріе мыслей и чувствъ невозможно. Съ этой точки зрѣнія обычай этотъ и былъ бы отвергнутъ въ монашеской литературѣ. И дѣйствительно, идея внутренней чистоты служитъ исходною точкою для критики синисактизма у писателей, прошедшихъ монашескую школу или знакомыхъ съ монашескими идеями, каковы Златоустъ, Амвросій, Иеронимъ. Не то мы видимъ у противниковъ этого обычая предшествующей эпохи. Св. Кипріанъ въ письмѣ къ Помпонію почти и не упоминаетъ о внутреннемъ паденіи дѣвственницъ, раздѣляющихъ ложе съ мужчинами. Онъ порицаетъ ихъ поведеніе потому, что видитъ въ немъ угрозу и опасность физическаго паденія. Соответственно этому онъ приказалъ освидѣтельствовать дѣвственницъ и тѣхъ изъ нихъ, которыя окажутся дѣвами, допустить въ общеніе съ церковью, а утратившихъ дѣвство подвергнуть покаянію, какъ прелюбодѣйцъ, разрушившихъ свой союзъ со Христомъ.

1) *Кипріанъ Карѣ*. Письмо къ Помпонію. Рус. пер. Ч. I, стр. 104, 105.

2) *Кипріанъ*. Объ одеждѣ дѣвственницъ. Р. пер. Ч. II, стр. 141.

3) См. напр. *Herma. Pastor. Sim. IX, II. Tertullianus. De exhort. cast. 12. De monog. 16.*

Было бы чрезвычайно интересно сравнить сочиненіе Меѳодія Олимпійскаго Пирь десяти дѣвъ съ произведеніями позднѣйшей аскетической литературы. По своему общему характеру, по аскетическимъ тенденціямъ, по основнымъ идеямъ и мистическому колориту это сочиненіе стоитъ весьма близко къ позднѣйшей монашеской литературѣ. Но при этомъ сходствѣ тѣмъ поразительнѣе выступаетъ различіе между ними и тѣмъ яснѣе становится прогрессъ нравственнаго сознанія, отмѣчаемый возникновеніемъ монашества. Пирь десяти дѣвъ есть промежуточное звено, соединяющее частичный аскетизмъ древней церкви съ египетскимъ монашествомъ, переходная ступень, сохраняющая старое, но содержащая въ себѣ и зачатки новаго. Въ этомъ литературномъ произведеніи св. Меѳодій является представителемъ архаическихъ понятій, когда говорить не объ аскетическомъ подвижничествѣ, охватывающемъ всѣ проявленія жизни, а только о дѣвствѣ. Но онъ уже предчувствуетъ расширеніе задачъ аскетизма въ будущемъ, когда, удерживая старую терминологию и говоря исключительно о дѣвствѣ, расширяетъ понятіе объ этомъ послѣднемъ почти до объема подвижничества. Дѣвство есть жертва, наиболѣе пріятная Богу, но истинное дѣвство состоитъ не въ половомъ только воздержаніи. Принося Богу дѣвство, нужно посвятить Ему всего себя. Человѣку дано пять проводниковъ добродѣтели: зрѣніе, вкусъ, обоняніе, осязаніе, слухъ. Поэтому тѣло наше—пятисвѣщный свѣтильникъ, который душа, неся подобно факелу, представить Христу въ день воскресенія¹⁾. Истинное дѣвство состоитъ въ посвященіи на служеніе Богу всѣхъ чувствъ и всего тѣла. Языкъ долженъ объяснять св. писаніе, а не пустословить, очи созерцать горнее, а не тѣлесную красоту, уши должны быть открыты для Слова Божія и закрыты для злословія и пустословія. „Если я буду удерживать руки отъ ростовщичества, отъ перепродажи, отъ любостыжанія, отъ нанесенія ударовъ, говорить Фаллуса, то и руки мои дѣвствуютъ для Бога. Если я удержу ноги отъ хожденія по путямъ разврата, то и ноги я посвятила Богу, посѣщая не судилища и пиршества, гдѣ бывають люди нечестивые, но употребляя ихъ на исполненіе какой-либо за-

¹⁾ *Methodius. Convivium decem virginum. VI, 3. Ed. Jahnius. Pag. 29.* Рус. пер. Е. Ловягина. Стр. 52.

повѣди. Что мнѣ затѣмъ остается, если я дѣвствую и по сердцу, посвятивъ Богу все помышленія его, если не думаю ни о чемъ дурномъ, или нѣтъ во мнѣ ни гордости, ни гнѣва, и днемъ и ночью занимаюсь закономъ Господнимъ?“¹⁾ Расширяя понятіе дѣвства, св. Меодій вращается, какъ это можно видѣть изъ приведенныхъ словъ, преимущественно въ области внѣшнихъ дѣяній. Въ двухъ-трехъ мѣстахъ онъ говоритъ и о чистотѣ сердца отъ страстей, о посвященіи Богу мыслей, но онъ далекъ отъ того, чтобы видѣть въ этомъ главную задачу дѣвственницы, къ осуществленію которой должна клониться вся внѣшняя обстановка ея жизни. Дѣвственница должна заботиться на ряду съ прочимъ и о чистотѣ своего внутренняго міра, но для нея нѣтъ надобности жить исключительно въ немъ. Внутренняя нравственная борьба не является въ его глазахъ главною задачею жизни аскета. Вотъ въ этомъ-то пунктѣ и лежитъ самая существенная черта, отличающая первохристіанскій аскетизмъ отъ позднѣйшаго монашества. Христіанскіе мистики IV в. перемѣстили центръ тяжести въ вопросахъ нравственности: то, что раньше главнымъ образомъ привлекало къ себѣ вниманіе — внѣшнее поведеніе и дѣяніе — для нихъ стало второстепеннымъ, а то, цѣнность чего смутно сознавалась, выдвинулось на первый планъ и сосредоточило на себѣ весь интересъ. Трудно въ достаточной мѣрѣ оцѣнить важность этого перемѣщенія въ исторіи развитія христіанской нравственности. Оно углубило нравственность и сообщила ей серьезность и тонкость, которыми никогда не можетъ отличаться мораль дѣяній. Мало того, оно познакомило человѣка съ богатствомъ его собственной души, съ неумолкающей музыкой ея чувствъ и темными глубинами страстей. Предъ христіанскими аскетами открылся новый міръ внутреннихъ движеній, неожиданно богатый, разнообразный и напряженный въ своей сокровенной и незамѣтной для посторонняго борьбѣ. Заглянувъ въ этотъ невѣдомый доселѣ міръ, сами они были изумлены его сложностью и недосыгаемой для сознанія глубиною. Чувство изумленія предъ сложностью и богатствомъ внутренней жизни слышится на многихъ страницахъ сочиненій преп.

²⁾ Ibid. V, 4. *Jahnius*, p. 26. Р. пер. стр. 44—45. XI, 1. *Jahr*. p. 48—49. Рус. пер. стр. 105—106.

Макарія „Есть въ душѣ, говоритъ онъ, какая то глубина“ ¹⁾. „Сердце—малый сосудъ, но тамъ есть змѣи, тамъ есть львы, тамъ есть ядовитыя гады, тамъ есть сокровища порока, тамъ пути негладкіе и стропотные, тамъ пропасти, но тамъ также и Богъ, тамъ ангелы, тамъ жизнь и царство, тамъ свѣтъ и апостолы, тамъ сокровища благодати, тамъ есть все“ ²⁾. „Въ сердцѣ есть какая то безпредѣльная глубина. Есть тамъ и пиршественныя залы, и опочивальни, и двери, и преддверія, и многія службы, и выходы; есть тамъ рабочая храмина дѣлъ правды и неправды; есть тамъ смерть, есть тамъ и жизнь; есть тамъ добрая и противная ей купля“ ³⁾.

Не трудно понять, почему именно въ монашествѣ получила перевѣсъ внутренняя сторона нравственности. Мы уже обратили вниманіе читателя на то, что мистическій идеалъ непрерывнаго единенія съ Богомъ не совмѣстимъ съ дѣятельнымъ проявленіемъ любви къ людямъ. Если умъ человека долженъ „всецѣло жительствовавать на небесахъ“, то ему не слѣдуетъ отвлекаться отъ размышленія о горнемъ, чтобы изслѣдовать социальныя причины человѣческихъ бѣдствій и развлекать себя заботами объ ихъ устраненіи. Чтобы совмѣстить обязанности любви къ ближнимъ съ долгомъ всецѣлой любви къ Богу, понимаемой въ этомъ смыслѣ, необходимо первая, по возможности, ограничить однимъ только настроеніемъ. Внутренняя логика христіанскаго мистицизма создавала такимъ образомъ благопріятное условіе для разработки идеала внутренней чистоты. Сюда же нужно присоединить и другую причину, обращавшую мысль мистика къ внутренней сторонѣ нравственности. Нравственность не была для него самоцѣлью. Она признавалась средствомъ для достиженія высшихъ религіозныхъ благъ — существеннаго общенія съ Богомъ, а эта цѣль должна была съ логическою необходимостью сосредоточивать ихъ мысль не на социальныхъ результатахъ нравственной дѣятельности, а на характерѣ самого дѣятеля. Они оставались глубоко равнодушны къ тѣмъ объективнымъ измѣненіямъ въ жизни общества и церкви, которыя могли бы явиться результатомъ дѣятельности нравственно чистыхъ, но преклонялись предъ нрав-

¹⁾ De custod. cort. 11. 12.

²⁾ Hom. XLIII, 7.

³⁾ XV, 30.

ственной чистотой, какъ таковой, независимо отъ того, проявлялась ли она въ дѣятельности, или нѣтъ.

На предшествующихъ страницахъ было изложено ученіе преп. Макарія о подвижничествѣ, какъ средствѣ, при помощи котораго человѣкъ входитъ въ существенное общеніе съ Духомъ Божиимъ и обожается. Но въ настоящее время мы до такой степени привыкли видѣть въ нравственной чистотѣ самоцѣль,—нѣчто, имѣющее въ себѣ самоъ и смыслъ, и награду,—что взглядъ на нее, какъ на средство для чего-то высшаго, представляется страннѣмъ и мало вѣроятнѣмъ. Это обстоятельство побуждаетъ насъ въ заключеніе этого очерка поставить вопросъ—дѣйствительно ли и въ какой степени подвижничество сознавалось преп. Макаріемъ въ качествѣ средства, ведущаго къ достиженію супранатуралистическаго идеала обоженія. Что всѣ лишенія и труды подвижничества предпринимаются ради только что упомянутой цѣли,—объ этомъ преп. Макарій говоритъ очень часто, но особенно подробно и ясно эта мысль высказана имъ въ слѣдующихъ словахъ. „Если кто, ради Господа оставивъ своихъ, отрехшись отъ міра сего, отказавшись отъ мірскихъ наслажденій, отъ имѣнія, отъ отца и матери, распявъ себя самого, сдѣлается странникомъ, нищимъ, ничего не имѣющимъ, вмѣсто же мірскаго спокойствія не обрѣтетъ въ себѣ Божественнаго упокоенія, вмѣсто временнаго наслажденія не ощутитъ въ душѣ своей услажденія духовнаго, вмѣсто тлѣнныхъ одеждъ не облечется въ ризу Божественнаго свѣта по внутреннему человѣку, вмѣсто сего прежняго и плотскаго общенія не познаетъ съ несомнѣнностію въ душѣ своей общенія съ небеснымъ, вмѣсто видимой радости міра сего не будетъ имѣть внутри себя радости Духа и утѣшенія небесной благодати и не пріемлетъ въ душу, по написанному, Божественнаго насыщенія, *всегда явится ему слава Господней* (Псал. XVI, 15)—однимъ словомъ, вмѣсто временнаго наслажденія не пріобрѣтетъ въ душѣ своей вожделѣннаго нетлѣннаго услажденія, то сталъ онъ солію обуявшей. Онъ жалокъ паче всѣхъ людей: и здѣшняго лишень и Божественнаго не насладился, не позналъ по дѣйствию Духа во внутреннемъ своемъ человѣкѣ Божественныхъ таинъ“ ¹⁾. Изъ приведенной

¹⁾ Hom XLIX, 1. Сре . Dcharit. 31.

выдержки видно, какую цѣль въ глазахъ преп. Макарія имѣло монашество. Подвижникъ отрекается отъ міра, родныхъ и имущества, чтобы взамѣнъ этихъ земныхъ утѣхъ *еще нынѣ*, т.-е. во время земной жизни, получить высшіе, небесныя дары. Онъ трудится не для достиженія только загробнаго идеала, но ради благъ, доступныхъ въ условіяхъ земного существованія. Что касается самыхъ благъ, перечисленныхъ въ приведенныхъ словахъ, то въ нихъ не трудно видѣть элементы, уже отмѣченные нами въ идеалѣ обоженія. Подвижникъ прерываетъ свое общеніе съ родными, чтобы „съ несомнѣнностью познать въ душѣ своей общеніе съ небеснымъ“, чтобы видѣть въ душѣ славу Господню, или „облечься въ ризу Божественнаго свѣта по внутреннему челоуѣку“, т.-е. чтобы созерцать въ душѣ ипостасный свѣтъ Божества. Онъ отказывается отъ земныхъ радостей, чтобы „пріобрѣсти въ душѣ своей вождельнное нетлѣнное услажденіе“. Такимъ образомъ цѣлью подвижничества поставляются здѣсь элементы обоженія, проявляющіеся въ умѣ и чувствѣ. Въ понятіе обоженія входитъ также сверхъестественное нравственное совершенство. Отсюда и это послѣднее признается Макаріемъ цѣлью подвижничества. Писаніе, говоритъ онъ, не вмѣнило юродивымъ дѣвамъ ихъ дѣвства, „потому что не оказалось въ нихъ дѣйственности Духа. И это вполнѣ справедливо. Ибо что пользы отъ воздѣлыванія виноградника, когда нѣтъ въ немъ плодовъ, ради которыхъ несетъ трудъ земледѣлецъ? Какое пріобрѣтеніе отъ поста, молитвы, бдѣнія, когда нѣтъ мира и любви и прочихъ плодовъ духовной благодати, какіе перечисляетъ святой Апостоль? Ибо ради нихъ весь трудъ несетъ любитель горней страны, *ими привлекаетъ Духа* и ими, пріобщаясь благодати, плодоноситъ и съ веселіемъ наслаждается дѣланіемъ, какое духовная благодать совершила въ его смиренномудріи и заботливости о дѣлахъ“ ¹⁾. Путемъ отреченія подвижникъ воспитываетъ въ себѣ любовь къ Богу и трудится надъ своимъ нравственнымъ очищеніемъ, чтобы Духъ Святой даровалъ ему сверхъестественную, благодатную любовь и чистоту. Такимъ образомъ, сама нравственность—любовь и чистота,—хотя и въ видѣ сверхъестественнаго дара благодати,

¹⁾ *Migne*. Col. 436—437.

входитъ въ составъ того идеала, который поставляется внѣшнею цѣлью нравственнаго развитія. И это, безъ сомнѣнія, смягчаетъ гетерономный характеръ воззрѣній преп. Макарія по данному пункту, однако только смягчаетъ, но не уничтожаетъ совсѣмъ, потому что эта внѣшняя цѣль не совпадаетъ вполне съ нравственностью, но гораздо шире ея по объему.

Насколько исключительно подвижничество разсматривалось въ качествѣ средства для достиженія сверхъестественныхъ благъ обоженія, показываетъ тотъ засвидѣтельствованный преп. Макаріемъ фактъ, что люди, чистые въ своей совѣсти, но не ощущавшіе въ себѣ присутствія небесной силы и не имѣвшіе харисмъ, считали свои труды потраченными безплодно и утверждали, что „если кто сотворитъ все заповѣданное, но не получитъ ожидаемой благодати, то въ семь вѣкъ никакой не будетъ имѣть пользы“ ¹⁾. Преп. Макарій осуждаетъ этотъ взглядъ, но изъ его возраженій видно, что вопросъ этотъ ставилъ въ затрудненіе и его самого, и что самъ онъ стоялъ на той же самой точкѣ зрѣнія и раздѣлялъ основныя предположенія, выводомъ изъ которыхъ служило это крайнее мнѣніе. Да, отвѣчаетъ онъ, цѣль подвижничества состоитъ въ томъ, чтобы войти въ существенное единеніе съ Богомъ и получить дары благодати, но трудно провести осязательную границу между нравственнымъ и реальнымъ. Евангеліе говоритъ, что уже одинъ страстный взглядъ на женщину, одно желаніе обладать ею есть уже прелюбодѣяніе. Стремленіе воли къ плотскому общенію съ нею равносильно реальному общенію. Таково же значеніе желанія и въ добрѣ. Не ощущая существеннаго, реального единенія съ Богомъ, подвижникъ можетъ утѣшить себя тѣмъ, что онъ находится въ нравственномъ общеніи съ Нимъ. Кто всегда пребываетъ въ молитвѣ, кто находится въ постоянномъ мысленномъ общеніи съ Богомъ, кто всѣмъ сердцемъ желаетъ этого общенія, „тотъ уже въ общеніи съ Богомъ“ и въ самой уже неотступности молитвы и въ чистотѣ добродѣтели имѣетъ „великій даръ“ ²⁾.

Наконецъ, доказательство того, что цѣлью подвижничества преп. Макарій ставилъ свисканіе сверхъестественныхъ даровъ

¹⁾ De patient. et discret. 8.

²⁾ ibid.

благодати, можно извлечь изъ анализа понятія вѣры, съ которымъ мы постоянно встрѣчаемся на страницахъ его сочиненій. Въ числѣ прочихъ условій, при которыхъ становится достижимымъ для человѣка обоженіе, преп. Макаріій упоминаетъ и о вѣрѣ, и даже отдаетъ ей предпочтеніе ¹⁾. Не легко было бы выяснитъ отношеніе вѣры къ изложенному ранѣе идеалу обоженія, если бы мы стали понимать этотъ терминъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ почти исключительно употребляется онъ въ современномъ богословіи. Обычно подъ вѣрою разумѣютъ признаніе за истину теоретическихъ или метафизическихъ положеній, недоказуемыхъ логическимъ путемъ. Почему принятіе извѣстныхъ догматовъ можетъ имѣть своимъ послѣдствіемъ наитіе Св. Духа,—выяснить это было бы довольно трудно. Но совершенно ясно, почему для этого требуется вѣра въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ это понятіе преп. Макаріій. Подъ вѣрою онъ разумѣетъ довѣріе къ божественнымъ обѣтованіямъ или вѣру въ то, что, разъ давши обѣтованіе, Богъ его непременно исполнитъ, хотя бы до человѣческимъ соображеніямъ это казалось совершенно невозможнымъ. Смыслъ термина очень наглядно выясняется преп. Макаріемъ при помощи библейскихъ примѣровъ. Давидъ былъ помазанъ прор. Самуиломъ на царство, но какъ разъ съ этого-то момента и начинаются жестокія гоненія на него: онъ долженъ былъ скрываться у иноплемениковъ и не имѣлъ хлѣба для пропитанія. Несмотря на это, „онъ рѣшительно ввѣрялся Богу и себя самого удостоивилъ: что сотворилъ со мною Богъ пророческимъ помазаніемъ, и о чемъ сказалъ, что будетъ это со мною, то несомнѣнно должно исполниться“ ²⁾. Аврааму Богъ изрекъ обѣтованіе—даровать сына, и хотя послѣ этого протекло много времени, и Авраамъ испыталъ много лишеній и искушеній, однако „онъ великодушно претерпѣлъ все съ нимъ случившееся и, утвердивъ себя вѣрою въ той мысли, что Давшій обѣтованіе неложенъ и исполнитъ слово Свое, а такимъ образомъ, оказавшись вѣрнымъ, получилъ обѣтованное“. Ною за сто лѣтъ до потопа Богъ повелѣлъ построить ковчегъ, и „Ною сто лѣтъ провелъ въ великомъ терпѣннн, ни

1) Hom. XXI, 5.

2) IX, 3.

3) *ibid.* 5.

мало не колеблясь мыслию, сотворить или не сотворить Богъ сказанное Имъ, но рѣшительно утвердившись вѣрою въ томъ, что, если сказалъ о семъ Богъ, то несомнѣнно должно это и исполниться“ ¹⁾. Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, что преп. Макарій разумѣлъ подъ словомъ вѣра несомнѣнную увѣренность въ томъ, что Господь исполнитъ однажды данное Имъ обѣтованіе. Вѣра въ этомъ смыслѣ имѣетъ прямое отношеніе къ нравственной дѣятельности и служить ея опредѣляющимъ началомъ. Руководствоваться въ своей жизни и дѣятельности началами чистаго добра и строгой нравственности, которыя иногда кажутся такими непрактичными и недостигающими цѣли, воздерживаться при этомъ отъ искушенія внести сюда нѣкоторыя поправки, руководствуясь правиломъ—цѣль оправдываетъ средства,—можно только при непоколебимой увѣренности въ томъ, что Божія обѣтованія о конечномъ торжествѣ добра, несмотря на его временное поправаніе и посмѣяніе, непременно исполнятся. Въ системѣ воззрѣній преп. Макарія это имѣетъ нѣсколько иной смыслъ, и отсюда видно, что подвижничество въ его глазахъ имѣетъ значеніе средства для снисканія Духа Св. Подвижничество сопряжено со всевозможными лишеніями и требуетъ героическаго терпѣнія и тяжкихъ трудовъ. Но не взирая на труды и сознаніе своей чистоты, многіе не ощущали въ себѣ присутствія Духа. Преп. Макарій увѣщаетъ такихъ людей не терять вѣры въ обѣтованія Божія. Богъ обѣтовалъ ниспослать Духа за труды и лишенія, и нужно съ непоколебимой вѣрой ожидать исполненія этого обѣтованія, не ослабѣвая въ подвигѣ. Рано или поздно, а Онъ исполнитъ Свое обѣтованіе. „Души вѣрныя почитаютъ Бога вѣрнымъ и истиннымъ, и по истинному слову, утвердились, *яко истиненъ есть* (Іоан. 3, 33)... Сообразно съ этимъ они принуждаютъ и приневоливаютъ себя угождать Господу, однажды увѣровавъ, что Богъ, какъ истинный, не лишитъ ихъ духовнаго дара, если до конца со всею рачительностью пребудутъ предъ Нимъ въ служеніи и въ терпѣніи, и что, пребывая еще во плоти, сподобятся они небесной благодати и улучать вѣчную жизнь“ ²⁾.

И. Поповъ.

¹⁾ *ibid.* 6.

²⁾ XXIX, 4.