

Юродство и столпничество иеромонах Алексей (Кузнецов)

Религиозно-психологическое исследование. Предисловие
Введение

Религиозно-психологическое исследование. Предисловие

Цель настоящего труда – дать ответ на вопрос: в чем заключается истинный смысл подвигов «юродства» и «столпничества»? Эти подвиги при жизни свв. юродивых и столпников вызывали удивление – в одних, порицание – в других. И в настоящее время, когда производится переоценка ценностей, многое из жизни указанных подвижников для некоторых является непонятным, а для других положительно бесцельным. В видах популяризации высшего нравственного значения вышеуказанных подвигов издатель и принял на себя печатание настоящего сочинения.

Выпуская в свет эту книгу, издатель льстит себя надеждою удовлетворить богословской любознательности всех тех, кто интересуется вопросами аскетики.

Издатель.

Введение

Значение и сущность аскетических подвигов: «юродства» и «столпничества». Задачи исследования.

Материалисты говорят, что нет ни нравственности, ни свободной воли, что человек есть только более развитое животное, механически следующее законам материальной необходимости, что, поэтому, для него нравственно только одно то, что полезно его материальной природе. К концу римской республики принципом жизни большинства сделалось учение Эпикура. Пороки, совершаемые последователями этого учения, были так отвратительны, что самые легкомысленные люди ужасались, смотря на разврат тогдашнего общества и каждого приверженца Эпикура называли свиньей из стада Эпикурова (Epicuri de grege porcus). Праздность, которая разъедала всю гражданскую жизнь, страшное распространение роскоши и грязного служения чувственности в высшем классе и

пролетариата в низшем, который от того сделался товаром, – все это было следствием деморализации. Были только отдельные личности, которые с любовью принимали строгие положения стоицизма, чтобы, по крайней мере, в них найти некоторое успокоение пред всеобщей безнравственностью и распущенностью. Когда в XVII и XVIII вв., материализм, вышедший из Англии, распространился по Франции и сделался популярным в литературе и искусстве, в придворной и частной жизни, судьба отдельных лиц и целого государства была решена. XVII век был льстив, но он и в самой лести сохранял известную меру благопристойности, но XVIII век льстил и вместе осмеивал; эпикурейская философия Вольтера сделалась верхом совершенства для людей поверхностных. Безнравственность XVIII века есть пятно, которого не в состоянии смыть все чудеса его красноречия и гениальности. Материализм тогда стремился к тому, чтобы, заглушая голос совести, открыть для игры страстей свободное, неограниченное поле. Хотя реформаторы древности: Сократ, Платон, Цицерон, Сенека преследовали предрассудки и суеверия своего народа с большею пощадою, однако мы не находим, чтобы свободу духа они употребляли на разрушение уз нравственности. В XVIII же веке зараза умственного безобразия проникла даже в души самых строгих писателей. О слове «добродетель» XVIII век не имел понятия. У Вольтера «добродетель» является искусством сделать жизнь по возможности приятною и украсить наслаждение лоском изящности. У писателей второго и третьего ранга и в *systeme de la nature* добродетель и порок были смешаны. Кондильяк эмпиризм Локка превратил в плоский сенсуализм и атеизм. Руссо в своих сочинениях разлил яд чувственных удовольствий и основал систему ложной религии. Энциклопедисты располагали к чувственности. Отсюда, появилось божество – разум, и стали приносить жертвы свободе, равенству и природе. Положим, современный материализм не проповедует прямо безнравственности, разврата, подобно материализму XVIII века, но результат его все тот же. Что разумеют современные материалисты под свободой? не что иное, как освобождение от всех уз и

ограничений, которыми связываются страсти. Обращаясь к настоящему времени, нельзя не заметить небывалого, оживления мысли в нашем обществе. По вызову жизни, она занялась решением множества вопросов, для своего выражения открыла себе новые органы и для своей стойкости пришла к сознанию необходимости общих начал – необходимости философии.

Теперь не редкость встретить философскую статью в том или другом периодическом издании. Но нельзя без глубокого сожаления не обратить внимания на то, что современные мыслители нередко переходят на сторону таких наставников, с мнениями которых никогда не может помириться истинно и твердо верующая душа. Заслушиваясь материалистическим учением, наши мыслители и в статьях, конечно, не всегда сознательно, проводят взгляды, враждебные христианству, суждения, набрасывающие тень на его жизненность ¹. Желая набросить тень на жизненность и прогрессивные стремления христианства, его некоторые противники, поборники эмансипации чувственности и проповедники восстановления прав материи, говорят, что «только одно чувственное составляет последнюю, самую высшую цель этой жизни. Христианство своею проповедью о воздержании сделало несправедливость по отношению к чувственности; поэтому, чувственность должна опять возратить свои права и восстановить свою честь, чтобы вперед только так выражались: и плоть стала духом». Последние слова служат краткою, но вполне содержательною формулою для всех материалистических стремлений ². Подобного рода материалистические стремления и приводят к религиозному скептицизму, и люди мира сего, пропитанные материализмом, ниспровергают все то, что выходит из ряда обыкновенного, питают презрение ко всему, что было плодом долгих нравственных страданий и подвигов, хранят недоверие к тому, что возвышается в деле или в мыслях над общею моралью, готовы соблазняться весьма многим из того, что не подходит под их материалистическую мерку понятий и убеждений, нередко односторонних и неустойчивых. К явлениям,

неподходящим под мерку убеждений современных материалистов, относятся два вида подвижничества: «юрродство» и «столпничество», которые по своей необычности составляют загадку для общества, не всегда способного примечать божественную благодать, обитавшую в святых. Если современниками «юрродство» и «столпничество» признавались за явления ненормальные, то не удивительно, что последователи этих подвигов в глазах большинства и особенно современной интеллигенции представляются людьми безрассудными, сумасшедшими, а их жизнь и действия способны вызывать только среди скептиков глумление и презрение. Ведь, мир даже не узнал Господа, и распял Его ³. Отсюда понятно, что то, что слепотствующий мир сделал в отношении к Иисусу Христу, то же самое нередко повторяет он и в отношении к верным рабам Его, которые, при всем обилии действовавшей в них благодати Божией не только не признаны были за сосуды божественной благодати, но составляли предмет различных, противоположных толков и были большею частью в презрении и поношении у мира. Христианскому потомству достается честь узнать и воздать дань справедливой хвалы верным рабам Господа, определить их значение и важность их подвижнических трудов.

Над уровнем людей всегда и во все времена возвышались личности, голоса которых, господствуя над массами, как бы направляли человечество туда, куда хотели. Эти личности, вырабатывая мнения, которые, привившись к большинству, часто впоследствии обращались в законы, вели толпы за собою, научали, наставляли. Чем сильнее были эти личности, тем поразительнее, огромное было их влияние, тем могущественнее было их слово, тем рельефнее выдавались последствия их учения. Справедливо присвоить всем им одно название – учителя человечества. Человечество с благоговением сохранило и чтит память давно, очень давно, бывших учителей, принесших несомненную пользу, облагородивших, так сказать, природу человека. Сократ, Платон и подобные им не могут никогда быть забыты признательным человечеством.

Но давно, очень давно появилось два отдела учений: учение истины и учение лжи. Первый Учитель человечества был Сам его Творец. Одарив человека всеми благами и дав ему блаженную жизнь, Сам Он и наставлял его, беседовал с ним, указывал ему силы, тайны природы, что видно из того, что первозданный человек уразумел свойства животных ⁴, уразумел и создание жены от одной с ним плоти ⁵. Но в раю же человек услышал и учение лжи. И с тех пор над человечеством раздаются и слышатся два голоса, два учения. Голос правды, голос святой истины звучит в откровении Самого Творца и в учении Его избранных служителей истины. Этот голос зовет человека к возвращению утраченных благ, не льстит, не скрывает от него зол и бедствий, привлеченных грехом на землю, он указывает прямой верный путь к блаженной вечности, уготованной Творцом Своему созданию. Такими учителями человечества по справедливости можно назвать всех святых подвижников, и в частности, святых юродивых и святых столпников. Это семя святое ⁶; это вожди человечества в нравственной жизни, указывающие ему путь, куда надо идти, раскрывающие пред его глазами картину нравственной распущенности современного им общества и призывающие его к исправлению путем обличения гордости, личных расчетов и движений возбужденных страстей, влекущих человека к преступлениям, обидам, несправедливостям. В своей жизни святые юродивые и святые столпники являли образец смирения, кротости, терпения и примером своим стремились развить эти святые чувства в людях, возвысить их над побуждениями личного самолюбия и восстановить его в полную силу закона любви к ближним, показать несостоятельность нечеловеколюбия. В этом отношении святые юродивые и святые столпники и для современного общества служат вполне достойными образцами добродетелей и святости. Мир признает для себя счастьем иметь достойных и талантливых деятелей науки, деятельных и способных государственных людей, двигателей искусств и цивилизации; но не гораздо ли необходимее иметь нравственные примеры, которыми можно было бы руководствоваться для истинного благоугождения

Господу Богу. Для лучшего укрепления на трудном пути добродетелей, образ святых подвижников особенно важен, так как они, подобострастные нам люди, указали путь к небесному отечеству; конечно, мы не хотим сказать того, что всем надо сделаться юродивыми или столпниками. Нет! а должны научиться их примером достижению нравственной чистоты и святости, подражать им не внешне, а внутренне, восходить от силы, в силу, от веры в веру. Ведь, самый первый вопрос, какой должен задавать себе всякий человек, есть вопрос о цели, смысле жизни. Люди живут в мире не для того, чтобы требовать служения себе, чтобы сделать мир своим служебным орудием, как это тогда бывает, когда человек представляет себя самого средоточием и целью всего. По требованию здравого смысла каждый наперед должен определить для себя путь, которым надобно идти. Путь этот – служение Господу. В самом деле, служить Богу, Которому должны служить все твари, служить Ему с той полной свободой, которая свойственна истинной преданности и любви, исполнять вечный план Его бесконечной премудрости, творить дело Его высочайшей воли и беспредельного милосердия, – вот та слава и то блаженство, которые равняют человека с ангелами, исполняющими волю Божию. А тому, как достигать исполнения воли Божией, как при свободном нравственном поступании и действовании возможно постигать высочайшую волю Божию и следовать ей не рабски бессознательно, хотя с полным отречением от своей воли, но по доброму и свободному убеждению – и учат нас святые подвижники, а в частности святые юродивые и святые столпники. Их жизнь – это лестница нравственного восхождения от силы в силу, это высокий подвиг стремления лишь к исполнению только одной воли Божией, подвиг, на который вступают не по принуждению и насилию, как рабы, а с доверием и с любовью к Богу, в смиренном, однако, сознании своего недостойнства, с прикрытием своих добродетелей и высоких качеств духа. Святые юродивые и столпники, воспитывая в себе человека к жизни вечной, чрез это самое оказывали благотворное влияние на современное общество и нынешнему своею жизнью раскрывают его обязанности и истинную цель

жизни. Святые юродивые ненормальностью своих действий вливали в погрязший в грубой чувственности дух современного им общества, подобно ветхозаветным пророкам, новую благодатную струю жизни духовной, а святые столпники своими удивительнейшими аскетическими подвигами на столпах научали людей особой духовной бодрости и силе в доброделании неутомимом и как бы отрешаясь от земли, они ясно всем проповедовали с апостолом: «вышних ищите; горняя мудрствуйте, а не земная» ⁷.

Таким образом, стремление к миру духовному и божественному, непрестанное желание и жажда сердца живейшего общения с горним миром, непрестанное стремление войти туда, «идеже есть Христос одесную Бога» ⁸, – вот сущность подвигов «юродства» и «столпничества», сущность, которая должна составлять самую существенную и неотъемлемую черту и жизни каждого истинного христианина, поскольку он дела своего спасения не считает чем-нибудь малозначащим и неважным. Ввиду этого, «юродство» и «столпничество» суть одни из величайших аскетических подвигов, принимаемых избранными угодниками Божиими под особым воздействием благодати, – принимаемых и в интересах дальнейшего нравственного усовершенствования подвижников и для служения обществу, для которого святые юродивые и святые столпники не дорожили ни своим спокойствием, ни выгодами, отказывались от всех мирских удовольствий, жертвовали всеми надеждами в этом мире, готовы были на пожертвование самим блаженством неба (напр. св. Симеон Дивногорец), подобно святому пророку Моисею, лишь бы только спасти других, доставить им блаженство.

Но «юродство» и «столпничество» взору современного человека в лучшем виде представляются не более, как явления странные, непонятные, – далее затем, как явления бесцельные, неразумные, даже могущие, особенно «юродство», вводить других в соблазн, следовательно, прямо разрушительные в сфере нравственной, о чем в свое время писали г. Розанов ⁹, г. Скабичевский ¹⁰, гг. Стоюнин и Энгельгард ¹¹; историки же Гизо и Гиббон, писавшие о столпниках, излили на них из-под пера весь

своей желчь, называя образ их жизни недостойным человека-христианина и объясняя его то гордостью, то фанатизмом.

Итак, «юродство» и «столпничество», как сами по себе – по своей необычности и редкости, так и по тем упрекам и нападениям, каким они подвергаются со стороны противников своих, невольно должны обращать внимание всякого, кто принимает участие в делах церкви Христовой и для кого дорого и всякое, а тем более необычайное, явление, в ней происходящее.

Вот обстоятельства, побуждающие рассматривать эти два, однородных по своей оригинальности, подвига. Всякому исследователю, возвращающемуся в подобной области, необходимо выяснить побуждения и цели и рассмотреть подобные, якобы ненормальные, явления, в отношении к природе человека и духу веры, рассмотреть их с внутренней и высшей стороны, потому что для людей, мало знакомых с высшею духовною жизнью, «юродство» и «столпничество» являются, конечно, смешными, отвратительными и лишь с той узкой точки зрения, с какой непонятными и бесцельными могут для них казаться все проявления высшего аскетизма. На исследователе духа этих подвигов и лежит обязанность правильного суждения о них, ему необходимо глубоко всмотреться в эти странные малопонятные явления, не опуская из внимания всех поразительных проявлений высокодуховной жизни святых юродивых и святых столпников, чтобы поверхностное суждение о них противников всяческого аскетизма оказалось шатким, ошибочным. В частности, в вопросе о юродивых исследователю предстоит решение задачи, – как святые юродивые, показываясь жалкими и безумными, приумножали постоянно сокровища духовного совершенства и нравственного преуспевания, напоминая другим о высшей цели жизни, ему должно выяснить высоту столь трудного подвига, которая может быть понята и оценена тогда только, когда мы представим себе, – сколько здесь требуется мудрости, чтобы в смешном поведении, в странных, по-видимому, безумных действиях не допустить чего либо греховного, какой либо несправедливости, неуважения к другим или оскорбления, в

неблагопристойном – ничего соблазнительного, и чтобы свое бесславие обращать в славу Божию и на пользу ближних. Путь чрезвычайно трудный и опасный! как, в самом деле, подражая безрассудству самых низких людей, сохранить всегда возвышенный дух, стремящийся к Богу? как, непрестанно ругаясь миру, обнимать, однако же, всех совершенною любовью? как уберечь себя от духовной гордости тому, кто переносит столько оскорблений и лишений, сознает, что все это терпит он невинно и что он совсем не то, за что почитают его невежды? Таким образом, предстоит в дальнейшем, – насколько возможно точно и обстоятельно, раскрыть сознательность и нравственное достоинство «юродства», объяснив все те черты, которые являются характеристическими необычайного образа жизни юродивых, и которые в глазах людей, живущих по общепринятым, ходячим правилам гражданского приличия, людей, так называемых цивилизованных, могут возбуждать сомнение относительно внутренней законности и целесообразности подвига «юродства» – а именно: наружное сознательное отречение от пользования разумом, составляющим высшее отличие и преимущество человека, видимо неблагоприятное отречение от всех внешних правил и законов гражданского общежития, полное презрение к принятым в свете приличиям, лишение себя всяких дозволенных благ и невинных радостей. Далее, – следует раскрыть, как в жизни этих святых последователей Христа проявлялись все христианские добродетели, завещанные в святом Евангелии, в частности: любовь к Богу и ближним до самоотвержения, стояние за правду до смерти, незлобие и терпение при невинных страданиях, нестяжательность, воздержание, усердие к молитве и пр. и пр. «Столпничество» же, как один из тех узких и скорбных путей, которыми царствие небесное нудится, как одна из тех аскетических форм, угодных Богу, в которых выражается стремление достигнуть возможного нравственного совершенства, нуждается в выяснении своей сознательности и права занять одно из первых мест высшего христианского аскетизма. Поэтому, чтобы правильно судить об этом великом, изумительном и необычайном подвиге

необходимо рассмотреть причины и цели, побуждавшие столпников уклоняться от обыкновенной подвижнической жизни и предпринимать новый, чрезвычайно тяжкий и оригинальный образ жизни, показать, что в подвиге столпостояния не заключается никакой несообразности с природою человека, какого мнения могут держаться только те, которые или неверно смотрят на природу человека или потому, что о «столпничестве» судят по своим силам, далее, справедливо решить вопрос – согласно ли оно с духом христианской веры, ввиду того, что все действия должны быть совершаемы в духе веры, иначе и великие в очах людей подвиги не имеют никакой цены пред Богом?

Затем, так как «юрродство» и «столпничество» суть подвиги христианские и, значит, как и всякий подвиг, принимаются, во-первых, в интересах личного спасения и совершенствования, во-вторых, – так как святые юродивые живут в обществе и служат ему, а святые столпники влияют на него и сгруппировывают около своих столпов целые монастырские общины, то подвиги эти должны быть предметом рассмотрения и с точки зрения общественного служения принявших их.

В виду же того, что эти подвиги вызывались самой жизнью общества, ибо святые юродивые в своем особенном служении были полезными членами гражданского общества, а святые столпники поборниками истинного благочестия в церкви, которое в V веке видимо ослабевало, – они должны быть также рассматриваемы и как явления исторические.

Имена святых юродивых и святых столпников вписаны в небесную книгу жизни, и святая церковь прославляет их в числе святых Божиих, благоугодивших Богу своею жизнью. При жизни своей, нередко окруженные помимо воли своей ореолом славы и поклонения, эти святые подвижники и по отшествии из этого мира не умерли бесследно, – память о них не изглаживается из сердец народа и многими десятилетиями и даже столетиями передается потомству из уст в уста. Они являются для него верными путеводителями в поисках вечной Истины, остающейся неизменною среди общей изменчивости преходящих феноменов жизни. Они признаются и почитаются им как живые образцы

того возможного для ограниченной человеческой природы духовного совершенства, которое состоит в единении индивидуальной человеческой души с Божеством и достигается лишь при содействии даров благодати Божией. Отсюда ясно, что жизнь каждого святого поучительна тем, что в ней отчетливо замечается и действие благодати Божией на человеческую душу и неисповедимые пути Промысла Божия, равно попечительного о жизни каждого человека, как и о судьбах всего мира; отсюда понятно, – почему жития святых были предметом любимого чтения особенно русского народа, который находил в них немало нравственных наставлений, необходимых для непреткновенного восхождения по степеням духовного совершенства, для нравственного преуспевания христианина в меру полного возраста Христова ¹². Вот основание для обстоятельного изучения жизни избранных нами святых подвижников. Ведь, в самом деле, жизнь всякого вообще человека представляет собою всегда предмет достойный изучения, так как в жизни человека, этого малого мира, отражается волей-неволей жизнь великого мира, жизнь вселенной, жизнь человечества. И чем полнее отдельный человек отражает в своей жизни эту другую жизнь, чем вернее понимает ее и это понимание выражает в действиях своих, направленных не только к попутному плаванию, но и к усовершенствованию жизни; тем более, без сомнения, представляет научный интерес жизнь такого человека, который обратил на себя внимание потомства, дав ему образец жизни. В этом, кажется, причина – почему жизнь великих людей всегда, во все времена и у всех народов, несмотря на степень их культурного развития, обращала на себя такое преимущественное внимание. Но отсюда сама собой вытекает и вся трудность жизнеописаний и их изучения. Человек – не владыка вселенной, могущий по своему произволу распоряжаться материалами и обстоятельствами жизни. Он, бесспорно, одарен от своего Творца великим умом и свободной волей, в силу которых может повелевать обстоятельствами, свободно определять себя к действию. Но при всем том, его свобода самоопределения не неограниченная. По меткому

выражению Бэкона, человек, чтобы повелевать природою, прежде всего должен уметь повиноваться ей. Печать зависимости от окружающего мира физического и нравственного в его разнообразных видах лежит на человеке от его колыбели до могилы. Нельзя не признать за бесспорную истину то положение современной нравственной статистики, что всю человеческую жизнью заправляют два закона: закон потребностей и закон сил. И как не вполне самопроизвольно человек создает свои потребности, так точно не исключительно сам собою создает он и свои силы. В том и другом он обуславливается средой, и эта среда влияет на него не только при рождении, в котором он вместе с жизнью наследует от родителей задатки физической и нравственной своей природы, не только в детстве и юности, когда его воспитывают и обучают и когда, следовательно, развивают в нем известные физические и нравственные силы, но даже в период самой высшей зрелости его духа и тела. Человек, одним словом, никогда и никак не может вполне отделяться от влияния среды, в которой он живет. Поэтому-то, задача жизнеописаний должна заключаться не в изображении только деяний данного человека, только внешних проявлений его личности, но притом и в изображении среды, в которой он жил и тех влияний, которые оказывала среда на данного человека и данный человек на среду. Задача жизнеописателя в том и состоит именно, чтобы проследить шаг за шагом постепенное нравственное развитие описываемой личности в её полноте и целостности. Это требование нельзя предъявить тем литературным пособиям, какими мы пользовались при изучении подвигов «юродства» и «столпничества», отчего увеличивалась трудность обстоятельной разработки данной темы. Правда, исторического материала бездна; отдельные жизнеописания святых юродивых и столпников часто являются в духовной литературе в виде отдельных книжек и брошюр. В этом отношении у нас, можно сказать, никогда не было застоя. Причина процветания этого рода литературы заключается как в том, что члены православной церкви любят читать вообще жития святых, так, и еще более, в том, что составление этих житий не представляет

собою больших трудов и не требует специальной подготовки. Для этой цели довольно взять чьей-нибудь, изложить общеупотребительным языком заключающиеся там сведения, пополнить готовые уже данные еще кой-какими сказаниями, рассеянными в разных исторических сочинениях. Тут вся задача в том, чтобы представить полные и подробные сведения и обрисовать нравственную личность святого возможно отчетливее. Оттого все эти жизнеописания отличаются однообразием и монотонностью, так что многочисленные и разнообразные пути ко спасению сводятся здесь на одну дорогу, и эта дорога – заключается, как будто единственно, в тесной, замкнутой, сурово аскетической жизни. Если такие жизнеописания были в большом ходу в прежнее время и теперь пользуются благочестивым вниманием немалого числа читателей, то тем не менее они далеко не удовлетворяют читателей, желающих видеть в святом кроме воздействия на него благодати Божией, привлеченной святостью его жизни, и обыкновенную сторону его жизни, в кругу известных обстоятельств и в естественной связи и зависимости от последних. Человек никогда не может быть свободен, как видели, от влияния той эпохи, в которую живет. Она кладет неизгладимую печать на его развитие и нравственный характер. Какое же после этого мы имеем право отрывать жизнь праведника от общей жизни современников и представлять её идущую своим изолированным путем? нет сомнения, что стремление к праведности, к святости неотъемлемо принадлежит самому святому, но форма, в которой отобразилась эта святость, носит на себе много общего, параллельного, так сказать, с жизнью современников святого. Далее, жизнеописание тогда только будет истинно поучительно для живущего в мире, когда оно не ограничится только разъяснением его высокой праведности, а покажет первые, начальные подвиги вообще людей, посвятивших себя Богу, вступивших на путь спасения. Ведь, не вдруг сделались они праведниками, а мало-помалу, шаг за шагом, постоянно, быть может, спотыкаясь, падая и опять восставая. Сколько раз, быть может, они готовы были оставить начатое ими дело спасения и

броситься опять в объятия шумной мирской жизни, и только благодать Божия укрепляла и поддерживала их? как же можно учить о спасении, не показав вполне того пути, по которому идут спасающиеся? необходимо и описать этот путь с начала до конца, с первых слабых усилий идти по этому пути до последних высоких подвигов, с первых, неровных, робких, спотыкающихся шагов, до последней, твердой, смелой поступи человека, уже приближающегося к цели. Иначе, – какое же будет жизнеописание святого, когда в нем говорится о том только, что он родился тогда-то, от таких-то родителей, с самых ранних лет показывал в себе любовь к подвижнической жизни и, потом, когда позволили обстоятельства, удалился в пустыню; и здесь, обыкновенно начинают описывать его подвиги и чудотворения, как будто они начались вдруг, сами собою, по какому-то чуду, без долговременной борьбы, усилий, побед над собою. Все подобного рода жизнеописатели святых подвижников заботятся лишь о том, чтобы сообщить читателям как можно более рассказов о чудесах святого, думая, что этим самым они не только возбудят в читателях особое благоговение к Господу Богу, дивному во святых своих, но подействуют и на самую жизнь их благотворным образом. Но этого-то последнего и не бывает, потому что читатели, поражаясь чудесами святого, благоговей пред высоким образом нравственной его жизни, не знают, как и с чего начать им подражание жизни святого, как подступиться со своими парализованными грехом силами к этому дивному сосуду благодати Божией, к мужу пришедшему в меру возраста Христова, и остаются такими же, как были прежде, подобно спутникам Савла, которые будучи ослеплены молнией, поражены громом, повержены на землю, остались такими же неверующими, потому что слышали гром и видели молнию, но не способны были слышать голоса Иисуса Христа, преобразившего Савла из гонителя в проповедника веры Христовой. Нет сомнения, что многие из читателей способны, подобно Савлу, вынести из чудотворений, кроме особого поразительного и уничтожающего впечатления, и самую веющую в них благодатную силу Божию, но мы говорим о большинстве.

Такого рода и представляют из себя те жития святых, которые мы просмотрели в надежде найти в них, помимо описания жизни, – и объяснения подвигов: «юродство» и «столпничество».

1) Жития святых, чтимых православной церковью, Филарета, архиепископа Черниговского (Гумилевского) издание Тузова. Спб. 1892 г. 12 книг.

2) Жития святых, кратко изложенные по руководству четых-миней. А. Н. Бахметевой. Москва. 1886 г. 4 книги.

3) Жития святых, составленные по руководству четых-миней С. Извольским. 12 книг с прибавлением 13-ой книги пролога. Москва. 1884 г.

4) Жития святых, празднуемых православно-греко-российской церковью, и сказания с всех праздниках и чудотворных иконах Богородицы, с тропарями и изображениями святых, праздников и икон. Свящ. Бухарев. Москва. 1897 г.

5) Жития святых, кратко изложенные по руководству четых-миней и пролога. Стратилатова. Москва. 1862 г.

6) Цветник Пешношский. Подвижники благочестия Николаевского Пешношского монастыря. Прот. В. Руднев. Москва. 1898 г.

7) Святой Андрей Христа ради юродивый и праздник Покрова Пресвятыя Богородицы. Архиеп. Сергей Владимирский. Спб. 1898 г.

8) О жизни святого Иоанна юродивого, Московского чудотворца. Москва. 1862 г.

9) Блаженный Исидор Христа ради юродивый, Ростовский чудотворец. Ярославль. 1884 г.

10) Житие и чудеса праведного Лаврентия, Христа ради юродивого Калужского чудотворца. Калуга. 1891 г.

11) Жизнь преподобного Трифона и блаженного Прокопия Вятских чудотворцев. Вятка. 1893 г.

12) Жизнь и чудеса блаженного Николая Кочанова, Христа ради юродивого, Новгородского чудотворца. Москва. 1891 г.

13) Сказание о житии и чудесах преподобного Михаила Клопского, Христа ради юродивого, прожившего во обители Живоначальныя Троицы, на месте, нарицаемом Клопско, в

области великого Нова-града; писано по благословению преосвящ. Архиеписк. Макария того же великого Нова-града в лето мира 7045, от Рождества же Христова 1537, неким благородным и благоговейным мужем Арсением, ныне же сокращенно и преложенное. СПб. 1877 г.

14) Белянкин. Сказание о жизни и чудесах святого Василия блаженного Христа ради юродивого, Московского чудотворца. Москва. 1884 г. В этом сочинении перечисляются источники, из которых заимствована жизнь святого Василия: а) история государства российского Карамзина т. VI; СПб. 1871 г., б) Феодосий (33-й) митрополит Московский. История церковная краткая, сочинение митрополита Платона, с) следованная псалтирь, d) исторический словарь о святых, 1836 г., е) полный месяцеслов 1818 г., h) летопись о многих мятежах и о разорении московского государства от внутренних и внешних неприятелей. Москва 1788 г., и) Пролог, к) опыт исторического словаря о всех в истинной православной греко-российской вере святой непорочною жизнью прославившихся святых мужах, l) четьи-минеи, m) степенная книга ч. 2 степ. 17, n) географический словарь ч. 2, o) Московские Ведомости 1836 г. № 94, p) история русского народа, сочин. И. Полевого, т. V, q) книга, писанная уставом: «чудеса святого Василия Блаженного», хранящаяся в библиотеке при Покровском и святого Василия Блаженного соборе, r) святцы, напечатанные в лето 7156, от Р. Хр. в 1648 г., в 3-е лето царствования государя царя и великого князя Алексея Михайловича всея Руси.

15) Протоиерей И. Пospelов. Блаженный Симон, Христа ради юродивый Юрьевецкий чудотворец. Кострома. 1891.

16) Жития св. Феодора, Николая и Михаила Новгородских юродивых, помещенные в Новгородских епархиальных ведомостях за 1898 г. в № 14, 21 и 24.

17) Епископ Кирион. Жизнь и подвиги преподобного Антония столпника, чудотворца Марткопского. Тифлис. 1899 г.

18) А. Ф. Семенов. Житие преп. Симеона Дивногорца, по мюнхенской греческой рукописи XI века. Киев. 1898 г.

19) Житие преподобного и Богоносного отца нашего Симеона Столпника (1 Сент.) 1901 г. Москва.

Во всех этих сочинениях преобладает влияние нашего Пролога и Четьих-Миней святого Димитрия, митрополита Ростовского, послуживших и для настоящего исследования главными пособиями.

Пролог. Прологи (Буслаев пишет – пролога), 2 книги, – назидательное и полезное сочинение, ошибочно так названное. Собственно пролог есть синаксарь святых, т. е. собрание кратких повестей о святых. Прологом же его назвали по предисловию (πρόλογος) к синаксарю.

Слово πρόλογος – введение к книге показывает по словам Срезневского, что славяно-русский пролог обязан своим происхождением греческим источникам (сведения и заметки о неизвестных и малоизвестных памятниках I, 11–13. 1867 г.). Он переведен в Болгарии и перенесен оттуда в Россию. Древнейшие его списки относятся к XII в., но несомненно, говорит профессор Петров, что они существовали уже в XIII веке (о составе и происхождении славяно-русского печатного пролога; проф. Петров. Киев. 1875 г. стр. 1). Прологи, кроме множества бесед и слов отцов церкви и других проповедников, предлагают самое разнообразное чтение в назидательных повествованиях из Патериков, житий святых, от Старчества и пр. В прологе помещены, между прочим, следующие сказания: под 2-м октября – слово о святом Андреи, како ему сотворися Христа ради юродство; под 3-м октября – слово о святом Андреи юродивом; под 4-м октября – о Андрее, како в видении глагола ему Христос о юродстве и о вечной жизни; под 5-м октября – слово от жития св. Андрея и Епифания, под 8-м октября – о диаконе Рафаиле; под 13-м октября – о милостыни св. Андрея юродивого; под 15-м октября – о святом Андреи, како виде богатого умерша; под 16-м октября – о святом Андреи, како моляшеся Господеви за творящих ему пакости, и како виде рай; под 25-м октября – о некоем блуднице умершем; под 4-м декабря – о черноризце, его же изъят блаженный Андрей от диавола; под 27-м апреля помещается «слово о Исакии монасе, его же прельсти диавол, и паки укрепився и победи диавола, и милость Божию получи». Проф. Петров приписывает древнему русскому прологу значение

энциклопедического сборника религиозных сведений наших предков (там же стр. 11).

Четьи-Минеи св. Димитрия, митрополита Ростовского. Он начал писать сентябрьскую четверть четых-миней в июне 1684 года в Киево-Печерской лавре, а окончил свои занятия 9 февраля 1705 г., когда «помощию Божию и Пречистыя Богоматери, и всех святых молитвами месяц август написася» (житие св. Димитрия, митр. Ростовского. Москва. 1852 г. стр. 25). Вообще надо сказать, агиобиографические произведения были самым распространенным родом нашей древней письменности и для наших предков составляли не только любимейшее чтение, но, и можно сказать, – единственное чтение, так как при своем нравственно-назидательном характере, они имели несомненно практическое значение, будучи лучшим родом проповеди (Я. Амфитеатров, чтения о церковн. словесн. ч. I, стр. 268). Они заменяли собою живую проповедь, которая на Руси преследовалась (Истор. русск. ц. Филарета, архиеп. Черниговского, т. III стр. 139–142). В них беспрепятственнее можно было указывать недостатки общества и под видом похвалы святому проводить такие взгляды, которые не могли быть, по известным причинам, высказаны прямо, открыто; и когда русские архипастыри не могли от своего лица делать прямого обличения господствующему пороку, опасаясь преследований власти или окружавшей среды, тогда они обыкновенно пользовались житиями святых, которые читали в церкви и списки их распространяли в народе. Личность проповедника-обличителя в этом случае сама собою терялась; обличения такого рода не были слишком резки, но цель вполне достигалась. Жития святых, заменяя собою недостаток русской проповеди, понимаемой в тесном смысле и, служа в тоже время нравственной пользе народа, были во все времена наиболее понятным и любимым чтением. Чтение житий было тогда единственною проповедью народу, когда он приходил в церковь. В них он находил и православную догматику и христианскую этику и даже полемику православной церкви и в живых изображениях добродетелей он получал себе образцы для подражаний, – и писатели житий святых не опускали ни

одного случая, чтобы не вывести из него христианского наставления. Так, призывая почтить память преподобного, они убеждали своих слушателей и читателей подражать ему в своей жизни и долго останавливались на этих примерах из жизни святого, которые касались вопросов времени, чтобы похвалою добродетелей святого поразить недостатки современного общества и тем вызвать слушателей к исправлению. Описание жизни строгого подвижника всегда давало случай похвалить нестяжательность. Описание жизни князя или инока, вышедшего из княжеского боярского рода, давало составителю случай говорить о ничтожности внешней мирской славы пред славой небесною, – об обязанностях великого князя к церкви и государству, обличать своеволие бояр, как например, в житии св. Михаила Клопского и пр. (Прав. собеседн. 1859, II, III). Отсюда можно сделать смелое предположение, что жития святых служили прежде тем, что теперь у нас известно под именем «системы нравственного богословия», понимаемой в самом широком смысле. Ведь, и составители руководств по нравственному богословию, которое в виде системы существует у нас только с половины XVIII века, естественно в изложении нравственного учения пользовались житиями святых, писаниями подвижников благочестия и т. п., хотя, правда, в погоне за систематизированием, упускали из виду самое главное то, что нравственная жизнь христианина есть как бы органическое целое, развивающееся из одного усвоенного душе начала – духа Христова, благодати Божией, действующей в возрожденном человеке и что многие обязанности, на самом деле не суть обязанности, а чувства, неизбежно появляющиеся в душе при известном её состоянии, отчего и не получалось психологического элемента в руководствах по нравственному богословию, и внутреннее изображение жизни благодатствованного человека в них отсутствовало, т. е. как она зарождается, развивается и укрепляется при помощи богодарованных средств, разнообразится, при единстве внутреннего основания по разным обстоятельствам и отношениям, имеет свои переходные ступени от совершенства к совершенству, так же как и отклонения к злу¹³.

Но современная западная наука или вовсе не касается житий святых или, еще хуже, относится к ним сомнительно. Сомнительность в исторической достоверности житий святых с запада прокралась и в наше современное цивилизованное общество. Западная наука в учении о святых, как известно, со времен Лютера порешила, что необычайное в жизни святых излишне, их подвиги для спасения не нужны, а все чудесное в их жизни – сомнительно и представляет не более не менее, как легенду.

Рассмотрим вкратце положения немецких ученых. Они, во первых, относятся недоверчиво к необыкновенным подвигам угодников Божиих.

Но разве библейские святые не были необыкновенными подвижниками (напр. Моисей постился сорок дней, пророк Илия, Иона тоже были великие постники), известно, что они скитались в необитаемых местах, пустынях (прор. Илия), вели странный образ жизни (пророки) и пр., и разве не заповедал Иисус Христос всем ищущим царства небесного идти к нему узким путем и прискорбным, путем самоотвержения, креста и страданий, ясно возвещая, что широкий путь самоугождения ведет человека в вечную погибель.

Во вторых, немецких богословов смущает явление чудес в жизни святых.

Но, ведь, Спаситель ясно предсказал, что верующие в Него «именем Его бесы ижденут, языки возглаголют новы: змия возмут, аще и что смертно испиют не вредит их; на недужные руки возложат и здрави будут» (Мк. 16:17, 18); вообще, что верующие во Христа совершат дела, какие Он Сам творил, но даже и больше (Ин. 14:12).

В третьих, немецким ученым представляются невероятными явления ангелов и духов злобы, описанные в житиях святых.

Но в этом не должно быть никаких сомнений ввиду того, что в священном писании изображено множество явлений духов очам святых людей и злокозненных действий ангелов тьмы.

Наконец, последний вопрос касается исторической достоверности самых повествований четий-миней.

Этот вопрос весьма удовлетворительно решается самими же четьи-минеем. Издавая свои четьи-минее святой Димитрий Ростовский говорил: «да не будет ми еже лгати на святого». Эти слова ясно намекают на то, что святой Димитрий, при составлении своего громадного произведения, старался в житиях святых отделять историческую истину от вымыслов ¹⁴. Святой Димитрий Ростовский, долгое время занимаясь разбором огромных миней Макария ¹⁵, в свои четьи-минее поместил только тех святых первых VII веков, о которых повествовали древние церковные историки: Евсевий, Памфил, Сократ, Созомен, Евагрий, Руфин и др., а также и св. отцы: Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Софроний, патриарх Иерусалимский, Григорий Двоеслов, Феодорит Кирский и пр., святые подвижники: Ефрем Сирин, Иоанн Лествичник. Для последующих веков св. Димитрий Ростовский пользовался сочинениями св. Иоанна Дамаскина, преподобных Иосифа и Феодора Студитов, Иосифа Песнописца, Феофана Начертанного, Никифора Каллиста, Симеона Метафраста и др. Были под его руками и Лавсаик Палладия Елеонпольского, Луг Духовный Иоанна Мосха, патерики и пр. За сведениями о лицах библейских он обращался не к одной только Библии, но и к толкованиям на нее древних св. отцов, в библейских изъяснениях своих записавших устные предания церкви о библейских святых. Проф. Петров говорит, что св. Димитрий Ростовский пользовался и Прологом при составлении четьи-миней, но пользовался им с разбором и дополнял его сведениями из римских мартирологов, из Acta sanctorum Болландистов и пр. (о происхожд. и сост. слав. русск. печ. пролога Н. Петрова. Киев. 1875 г., стр. 7). Мудро пользуясь всем означенным материалом, св. Димитрий Ростовский, кроме общего исследования источника в повествовании о святых, отмечал в самых житиях, на полях, откуда что именно взято.

Но кроме исторической достоверности сказаний св. Димитрий дорожил и нравственным значением рассказываемых им событий и действий, стараясь выставить, оттенить это значение, направляя весь свой рассказ к тому, чтобы преподать

читателю какой-нибудь нравственный урок. В них можно найти множество нравственных наставлений, высказанных устами святых мужей.

В этих наставлениях указываются средства к нравственному преспеянию христианина и возведению его на высшую ступень нравственного совершенства. Конечно, назидательность и убедительность этих наставлений зависит много от того, что они высказываются устами опытного христианского подвижника, которого жизнь есть оправдание его правил и наставлений.

Поэтому, как бы ни были высоки эти правила, как бы ни тяжелы казались в исполнении, – они становятся доступными для нас, после того, как изрекли их мужи, сильные словом и делом, извлекая их не из холодного умозрения, но из опытной духовной мудрости. А насколько строго относились к изданиям четых-миней св. Димитрия Ростовского, это видно из замечания Горского. После первого издания четий-миней в сентябре 1705 года, второе с некоторыми поправками самого сочинителя и других, напечатано в Киеве с 1711–1718 г. Но после этого Святейший Синод, в первый раз от себя предпринимая издание этих книг в общее назидание, нашел нужным вновь подвергнуть их внимательнейшему пересмотру. Почему, с соизволения Императрицы Елизаветы Петровны, в 1745 году, поручил это дело архимандриту Киевопечерской лавры Тимофею Щербацкому с другими киевскими учеными, основательно знающими богословие, церковную историю и греческий и латинский языки. Исправителям вменено было в обязанность обратить внимание на то, – не имеется ли в четых-минях чего-нибудь противного священному Писанию, догматам веры и церковным преданиям, также чего-нибудь исторически сомнительного, невероятного, – и усмотренные погрешности представить Святейшему Синоду на рассмотрение. Но Щербацкий только в 1754 году представил некоторые свои замечания, отказавшись от дальнейшего труда. Потому Святейший Синод возложил окончание этого дела на ректора новгородской семинарии, хутынского архимандрита Иоасафа Миткевича (впоследствии белорусского епископа) и

Алекса́ндро-Невского иеродиакона Никодима. Самое издание исправленных таким образом четий-миней вышло в Москве в 1759 году. (Горский. Св. Димитрий Митрополит Ростовский. Москва. 1849 г., стр. 129).

Объяснить недоверие протестантов к житиям святых можно очень просто. Лютер сам усиливался достигнуть святости чрезвычайною борьбой с своими дурными наклонностями. Но, лишенный благодатной помощи за гордость, которой он, можно сказать, и не искал, в результате своего аскетизма он видел себя тем же чувственным и страстным человеком, каким вступил и в монастырь. Тогда, вообразив, что ему довольно собственного несчастного опыта к уразумению величайшего таинства, – как благодатью Божией, при содействии человеческой свободы, соделывается спасение человека, бывший монах отринул монашество и вступил в мир с тем окончательным убеждением, что внутреннего освящения нет, а есть только освящение внешнее, или вменение человеку бесконечных заслуг Христовых чрез веру. Последователи Лютера, приняв это положение своего учителя за основное начало своего богословия, естественно могли отвергнуть веру во все подвиги святых, и если каких из них нельзя было опровергнуть исторически, на те стали смотреть с пренебрежением, как на дело мнимого религиозного фанатизма. Отвергнув основное чудо христианства – благодатное возрождение падшего человека и претворение его в нового, протестантство не видело уже никакой нужды во внешних чудесах и, признав их только свидетельством истинности религии, которое было необходимо при введении её в мир, оно отвергло их, как выражение её божественной в мире силы, и все сказания о чудесах святых отнесло к сказаниям, составленным фантазией. Вот те отношения, в каких протестантство, оторвавшись от лона Вселенской церкви, стало к миру святых Божиих, этому семени истинного христианства, которое до тех пор пребудет на земле, пока пребудет и святая церковь!

Киево-Печерский патерик. Киево-Печерская лавра воспитала первых угодников у нас Божиих и притом в раннее время. Первым собирателем жизнеописаний отечественных

святых был преподобный Нестор летописец, живший, как полагают, в конце XI и в начале XII в.; его труд продолжали Печерский инок Поликарп и Печерский же постриженник епископ Симон. Само собою понятно, что патерик, или отечник, включает сведения, да и то не о всех, об иноках Киево-Печерских. Кубарев (в журн. мин. нар. просв. 1838 г. ч. XX, стр. 1–34) и преосвященный Макарий (изв. 2-го отд. академии наук V, 9) обстоятельно разобрали патерик. По их изысканиям видно, что патерик имел в виду одну цель – представить ряд жизнеописаний св. Печерских Отцов для назидательного чтения христиан.

В историческом отношении патерик наиболее достоверный источник нашей древней письменности. Преосвященный Макарий в своей статье насчитывает 10 редакций Киево-Печерского патерика, из которых древнейшие относятся к XV в., а позднейшие – к XVII в. Лучшая редакция – печатная, изданная в 1661-м году.

Критическим направлением отличается и труд преосв. Филарета, архиепископа Черниговского, поставившего приведенные выше слова св. Димитрия Ростовского эпилогом к сочинению: «русские святые, чтимые всею Церковью или местно; опыт описания жизни их». СПб. 1863 г. Вот как определяет преосвященный автор цель, которую он наметил себе при написании этого сочинения: «прославлять святых дело святое, говорит он, но надобно уметь совершать дело святое. Прежние повествования о святых русской церкви писаны немногие современниками, очень многие людьми поздними, притом, писаны людьми разных дарований и разного образования. Повторять все эти повести без разбора, без проверки – грешно пред чистою совестью и стыдно пред просвещенным умом. Не оскорбим мы старых повествований, если на место позднего, неоправдываемого ничем, известия, поставим известия других, более древних памятников. Это будет службою правде, которую все должны уважать». Соответственно этой своей цели – представить повествования о жизни русских святых, очищенные благоразумною критикой от всех позднейших вымыслов и неточностей, Архиепископ

Филарет в подстрочных примечаниях вдается в ученые исследования и восстанавливает истину в её настоящем виде.

В новейшее время строго научное, критическое отношение к нашей агиобиографической письменности показал покойный проф. В. О. Ключевский в известном исследовании – «древнерусские жития святых, как исторический источник» Москва. 1871 г. Рассмотрев 150 житий с их 250 редакциями, проф. Ключевский делает общие замечания касательно этих памятников. Житие, по его мнению, было неразлучно с представлением о святой жизни. Единственный интерес, который привязывал внимание общества, подобного древнерусскому, к судьбам отдельной жизни, был не исторический или психологический, а нравственно-назидательный.

Критически отнесся к житиям святых и преосв. Сергей, архиепископ Владимирский в своем сочинении: «Полный месяцеслов Востока. Том I. Восточная агиология. Владимир 1901 г.». Задача труда – представить по возможности полный список всех угодников Божиих. Предлагаемые прерсвященным автором сведения в 7 отделах сочинения добыты им с большим старанием и изложены с строгой критикой, а для сторонней проверки снабжены многочисленными приложениями (числом 15, около 200 страниц). Печатные памятники восточной агиологии, которые имел в виду г. Мартынов, автор «церковного года», прерсвященным автором исследованы вновь по первым изданиям, точнее разграничены и восполнены новыми, изданными на западе и в России и просмотрено по этому предмету более 1500 рукописей греческих и особенно славянских.

В близкой связи к вышеуказанному сочинению стоит и исследование проф. Киевской Духовной Академии Николая Ивановича Петрова – «о происхождении и составе славяно-русского печатного пролога». Киев. 1875 г. Профессор Петров полагает, что автор «полного месяцеслова» слишком много доверяет сказаниям пролога и г. Яковлева ¹⁶ – «о Киево-Печерских прологах», а г. Яковлев слишком много значения придает сравнительной мифологии. Сочинение проф. Петрова занимает средину между этими двумя направлениями;

критически относясь к сказаниям Пролога, оно не оставляет без внимания и мифологии. Здесь, между прочим, он доказывает, что жизнь подвижников и повествования патериков, основанные главным образом на подражании священному писанию, носят следы влияния апокрифов, современной им философии и народных воззрений.

Святыни и древности Пскова. Графа М. Толстого. Москва. 1861 г. В этом сочинении даются сведения о блаженном Николае Салосе Псковском.

Святыни и древности великого Новгорода. – Его же. Москва. 1861 г. Здесь кроме археологического описания церковных новгородских древностей, автор знакомит с жизнеописаниями местных святых, заимствованных им из древних рукописей. Так, например, при составлении жития Михаила Клопского Салоса автор пользовался следующими рукописями: 1) «пчела преподобного Максима, XVI в. без начала, полууст. в четвертку» (библиот. Сергиевой лавры № 735), – житие его на листах 32–48 без начала; 2) «сборник 1536 г., полууст. в четвертку» (библиот. Московской Духовной Академии, по катал. рукописей Иосифова Волоколамского монастыря № 659), житие на лист. 311–336; 3) «миняя-четья», полууст. 1629 г. писан. Германом Тулуповым, в лист (Лавр, библиот. № 673), житие на лист. 219–248; 4) жития святых русских и апокалипсис, полууст. тщательный, в лист, XVI в.» (Лавр, библиотека № 692), житие на лис. 59–91. В этой рукописи находится житие Клопского, составленное в 1537 г. Василием Михайловичем Тучковым, по поручению архиепископа (впоследствии митрополита) Макария. При жизнеописании Саввы, Вишерского столпника, автор пользуется рукописью 1514 г. библиот. Московской Духовной Академии № 73 и новгородской летописью.

Преосвященный митрополит Московский Филарет строго-критически относился к изданием житий святых. Так он рассматривал две рукописи под заглавием: «святый блаженный Василий, Христа ради юродивый, московский чудотворец» и «жизнь святого Василия блаженного, Христа ради юродивого, Московского чудотворца» и обе эти рукописи признал не

заслуживающими одобрения и выхода в свет по неосновательности и водянистости (собрание мнений и отзывов митрополита Филарета, том дополнительный стр. 421).

При помощи этих источников, имеющих для нашего сочинения второстепенное значение, мы смело могли пользоваться повествованиями о св. юродивых и св. столпниках для выяснения нравственного смысла их подвигов, не рискуя впасть в исторические ошибки, предусмотренные выше поименованными исследователями.

Обращаемся ко второй категории литературных пособий, освещающих «юродство» и «столпничество» с нравственной точки зрения.

Воскресное чтение 1838 г. № 16, стр. 136–141. Здесь помещена статья под заглавием: «древние аскеты, или подвижники». В ней автор, нарисовав общую картину аскетических трудов древних подвижников и, в частности, рассмотрев подвиги «юродства» и «столпничества», в заключение решает вопрос – можно ли аскетические подвиги св. юродивых и столпников объяснить фанатизмом, свойственным пламенным жителям востока.

Там же в № 23 стр. 195–199, находится статья: «святые столпники». После кратких исторических сведений о святых столпниках и хронологического определения времени их подвигов при помощи истории Евагрия – первой книги и аста *sanctorum*, автор определяет цель и нравственный смысл столпостояния, описывает аскетические подвиги святых столпников, указывает различие уставов столпников Симеона I-го и Симеона Дивногорца, разбирает возражение о том – не есть ли такое умерщвление плоти насилие над природою, безвременное сокращение своей жизни и подробно останавливает внимание читателей на свидетельствах богоугодности столпнических подвигов (дар чудотворений, прозорливость), причем знакомит с двумя случаями «духовного зрения» из жизни святого Симеона I-го, не записанными в четьях-минях святого Димитрия Ростовского; разбором общественного служения столпников заканчивается названная статья.

Воскресное чтение 1854 г. № 7, стр. 67–70. Автор статьи «преподобный Никита столпник, Переяславский чудотворец» по поводу обращения преподобного Никиты занимается вопросом о действии благодати Божией в деле пробуждения грешника от сна греховного.

То же 1853 г. № 6, стр. 52–59. В статье «Симеон Дивногорец» даются сведения о жизни и подвигах этого столпника († 596), извлеченные из четий-миней святого Димитрия Ростовского и доказываются целесообразность «столпничества». Статья эта важна еще своими примечаниями, где определяется историческая достоверность жизни святого Симеона Дивногорца.

То же 1863 г., № 23, стр. 548–555. Здесь А. В. в статье: «святые столпники» очень кратко выясняет нравственный смысл «столпничества».

Исторический вестник 1880 г. В ноябрьской книжке (стр. 566–575) помещено весьма любопытное сообщение Н. Аристова о симбирских юродивых, характеризующее мистическое настроение общества и нравы жителей г. Симбирска 30-х и 40-х годов XIX века и описывается то влияние, какое имели на современное общество, мистически настроенное, юродивые в качестве проповедников раскола и сектантства.

Душеполезное чтение, 1884 г. Сентябрь, стр. 98–114. Здесь помещена статья под таким заглавием: «юродивые Христа ради и их благотворная для общества деятельность». Е. Тихомирова. Представив общую картину подвига «юрродства», автор старается, затем, раскрыть внутренний смысл этого вида аскетизма; далее, он представляет несколько черт из жизни святых юродивых Христа ради: Николая Салоса, Николая Кочанова и Феодора, Иоанна Большого Колпака, Максима Московского, Прокопия Устюжского, Симеона и Андрея, – характеризующих их благотворную общественную деятельность и то нравственное влияние, какое они оказывали на современников.

Протоиерей Н. Митропольский. О подвиге юродства вообще. Москва. 1897 г. Издание Захарова. Выяснение нравственного смысла подвига «юрродства», как отрицательного

способа представления нравственного идеала, заимствовано автором из Томских епархиальных ведомостей № 6, стр. 168, а автор названной статьи занимался поставленным вопросом об юродстве под сильным влиянием семинарского учебника по нравственному богословию Покровского; так, например, он пишет: «если возможно бывает то, что поэт плачет незримыми миру слезами в то время, как он, повидимому смеется над недостатками и пошлостью жизни, то возможно нечто подобное этому и в мире нравственном» (стр. 5, ср. Покровского учебник, стр. 203).

Новгородские епархиальные ведомости 1898 г., № 20, стр. 1353. В этом № помещена статья г. Пятницкого: «юродство Христа ради» (церковно-исторический очерк и нравственно-психологический анализ подвига). Г. Пятницкий, определяя «юродство», как факт душевной жизни, в котором отражается история души, боровшейся со злом и победившей его, осуществление его видит в самоотречении. Юродивые путем самоотречения достигли того, что могли уже жить в других и за других. Рассматривая особенности в жизни юродивых, автор старается показать, что они своею жизнью составляли всегдашний протест против тяготения к земному и мирскому, осуществляя на сцене мирской жизни общие аскетические начала отречения от мира и самоотречения. Далее, оттенив особенное отношение юродивых к своим умственным силам, автор указывает радикальнейшее отличие цинического поведения и стоического от поведения юродивых и рассуждает о нравственных и психологических причинах того – почему святые юродивые напускали на себя мнимое безумие. Указанием исторических условий, выясняющих глубоко-нравственное значение притворного безумия юродивых, заканчивается статья г. М. Пятницкого.

Таким образом, на основании этих немногих статей, можно заключить, что вопросы об «юродстве» и «столпничестве» являются одними из интереснейших, заслуживающих полного внимания христианина и вместе с тем, добавим кстати, требующих особенно осторожного обращения с собой, вопросов христианской этики, вопросов, каких мало касалась наша

духовная литература. Тогда как «столпничество» – этот своеобразный вид подвижничества, до сих пор еще не находил своего исследователя, «юродство» все-таки – этот оригинальный вид аскетизма – в 1895 году в первый раз подвергалось обстоятельному, подробному обследованию со стороны священника И. Ковалевского, представившего свои исследования о подвиге «юродства» в довольно обширном (272 стр.) сочинении: «юродство о Христе и Христа ради юродивые» (исторический очерк и жития сих подвижников благочестия), вышедшем в 1900 году вторым изданием в Москве (первое – 1895 г.).

В введении (1–18 стр.) автор дает общие понятия об «юродстве» и раскрытием физической только стороны жизни юродивых он ограничивается не касаясь точного определения самых слов «юрод», «юродство». Затем, сравнивая «юродство» с другими видами христианского подвижничества, о. Ковалевский поставляет его выше всех других подвигов; так, по его мнению, «юродство» выше пустынночества: «для отшельника пустыня была открытой книгой, в которой он читал неизмеримое величие Божие, училищем самопознания, средством к самоусовершенствованию, местом, где меньше искушений. Если же пустыня представляет меньше искушений для инока в деле спасения, то, естественно, тем больший подвиг для спасающегося в миру», заключает автор (стр. 10, 11). «Лучшие по его мнению, – но какие именно неизвестно, – представители иночества были того взгляда, что и среди мира возможно достигнуть такого совершенства, каким не обладают и сами отшельники; поэтому тех, которые в мире живут благочестно, они, как видно из их повествований, ставят выше подвижающихся в пустыне, потому, конечно, что первые, «спасались» при более благоприятных условиях» (стр. 11). Взгляд этот можно назвать крайним; ведь, условия для спасения одинаково благоприятны или неблагоприятны как в миру, так и в пустыне: и здесь и там есть свои особые искушения; только устранение препятствий для спасения различно.

«Юродство выше и мученичества (стр. 13), потому что оно есть всегдашнее мученичество; сколько требуется терпения, Сколько нужно бдительности над собою, чтобы, находясь среди бурных волн житейского моря, постоянно сохранить душу и тело чистыми от греха (стр. 14). Юродивые – крестоносцы по преимуществу, так как они по доброй воле из любви к Богу несли самый тяжелый крест (стр. 15).

Заключение введения составляет ответ на вопрос – всегда ли юродивые считались и считаются истинными подвижниками и как учит о них св. Церковь (стр. 15–18).

В 1-ой главе автор занимается выяснением вопроса – заповедуется ли подвиг «юродства» словом Божиим – и при свете текстов Библии (Лев.19:2; Мф.5:48; 1Пет. 1:15, 16; 1Кор. 7:7, 12:7–11; Еф. 4:13–16) приходит к тому выводу, что как степени совершенства многообразны, так и ведущие к совершенству пути разнообразны, необходимо только, чтобы были верны они духу христианства в своем исходном пункте и в достижении конечной цели, а отсюда и подвижничество, не предписываемое священным Писанием, но согласное с его духом, имеет такое же нравственное достоинство, как и заповедуемый Писанием образ жизни (стр. 19–21). Переходя, далее, ко времени и условиям, благоприятствовавшим появлению подвижничества в христианстве, о. Ковалевский находит начатки его в ветхом завете, «но примеры его были редки, и не смелы, потому что подвижничество было выше нравственного состояния ветхозаветного человека, и только христианство придало ему истинный смысл, сообщило ему новую силу и жизненность» (стр. 21). Сказав несколько слов о произвольных обетах, указываемых в Евангелии – нестяжательности, девстве, послушании, – автор долго останавливается на обете монашества, знакомит читателей с историей возникновения этого вида подвижничества (стр. 23) и с значением иноческих уставов преподобного Пахомия, где находятся черты, характеризующие подвиг «юродства»; напр. 17-е правило: «возненавидим мир и все, что в мире; возненавидим и всякий телесный покой; отвернемся от самой жизни, да Богу жить возможем», 19-е: «будем алкать,

жаждать, наготствовать, бденно бодрствовать и из глубины сердца воздыхая, проливать слезы во время псалмопений и молитв» (стр. 25): – св. Кассиана, у которого в 41-й главе имеются предписания с ясными намеками на «юродство»: «среди братства будь, как глухой, слепой, немой и буй»; но под буйством, как оказывается и как видно из дальнейших слов о. Ковалевского, св. Кассиан понимает не мнимое безумие, а иноческое послушание; поясняя апостольское изречение «буй» (1Кор. 3:18), св. Кассиан говорит: «не разбирай и не обсуждай ничего из того, что тебе будет приказано, но со всею простотой и верою всегда изъявляй послушание, то только почитая святым, спасительным и мудрым, что указывает тебе закон Божий или опытность старца» (стр. 26), – преп. Ефрема Сирина, который в своем «наставлении монахам», между прочим говорит: «сподобившиеся достигнуть добродетелей христианских, в удовольствии и духовном усаждении, с радостью и веселием, по блаженной надежде воскресения, без умышления готовы, или лучше сказать признают для себя вожденным, быть в нагоде, в голоде, терпеть всякое злострадание ради Господа, подвергаться ненависти, бесчестию, зловерию, бичеванию, стать как бы отребием мира сего и, наконец, быть распинаемыми и принимать на себя всякое «юродство» (стр. 28).

Таким образом, происхождением своим подвиг «юродства» обязан Востоку, этому главному и лучшему рассаднику высокой иноческой жизни, на что указывают и вышеприведенные прямые предписания древних иноческих уставов.

Заключительный отдел 1-й главы (стр. 29–32) составляет указание существенных черт «юродства» в посланиях святого апостола Павла к Коринфянам и в то же время служит переходом ко II-й главе, где на стр. 32–38 о. Ковалевский при помощи толкований Златоуста и епископа Феофана текстов послания 1Кор. 3:18, 4:10 старается определить «буйство», «юродство», которое, по словам Златоуста, есть смирение помыслов, очищение ума от внешнего учения (стр. 32). Самостоятельного же определения «буйства» не дается о. Ковалевским.

Следующие страницы книги (38–42) заняты очень длинной речью об отношении человеческого разума к божественному откровению, как источнику истинной мудрости, об обязанностях христианина заботиться о просвещении ума светом Христовой истины, о значении в душе человека чистого христианского разума (стр. 42–47), о великой трудности сохранять разум от земных привязанностей и о средствах к достижению богомыслия по учению св. Макария Египетского и блаженного Феодорита Кирского (стр. 47–53). После такого отдельного, не имеющего прямого отношения к вопросу о «юродстве», которое ни разу не упоминается на протяжении 15 страниц, – рассуждения об уме, автор сразу приступает к частнейшим выяснениям стремления св. юродивых к Богу, ум которых (юрод.) постоянно был занят Богом и служил им руководителем, указателем и наставником в выборе средств к сохранению и утверждению в себе даров благодати Божией. Такими средствами для размышления служили все зрелища переплетающихся человеческих отношений, побуждая св. юродивых стремиться к высшей духовной жизни, заставляя их забыть себя и все земное, – что естественно вызывало беспорядок в их внешней жизни, – вовсе отрешиться от уз чувственности, всего себя и вся благая мира принести в жертву Богу, чтобы тем совершеннее жить для него, быть чистым орудием воли Божией, совершенным органом жизни божественной (стр. 53–57). Выяснив естественность отношения св. юродивых к разуму и показав, что они отрешались ума только во внешней жизни, автор для большей очевидности нравственной важности подвига «юродства», далее, решает вопрос – сообразно ли с духом христианства вообще и в частности с природою человека, как разумно-чувственного существа, отвержение от ума в том виде, в каком оно замечается в юродивых? Ответы на эти вопросы даны Сладкопевцевым в «Духовной беседе» за 1860 г. т. X, стр. 373–375, и о. Ковалевский воспользовался только готовыми данными, что «образ жизни юродивых, несогласный с жизнью по обыкновенному порядку, имеет свое основание в природе нашего духа и вполне согласен с нравственным законом,

потому что, если бы можно было понять нашу природу и уразуметь её законы и требования и по ним определить свое достоинство и назначение, измерив глубину, в которую мы ниспали, то, может быть, увидели бы, что «юродство», по непреложным законам нашего духа, есть одно из действительнейших средств, которыми человек может пользоваться при восстании от падения», – и Покровским в его учебнике по нравственному богословию, откуда о. Ковалевский заимствовал определение «юродства», как отрицательного способа представления нравственного идеала в жизни (стр. 57–62, ср. учебн. Покровского стр. 203–204).

Предметом III-й главы служат рассуждения о том, – ведет ли и каким образом ведет «юродство» человека к нравственному совершенству и сообразно ли оно с любовью христианина к ближним (стр. 62–72). Путь «юродства» – путь смирения, сознания своей нравственной беспомощности; к приобретению смирения, закрепляемого благоразумными телесными подвигами и направлена была вся жизнь св. юродивых. Что же касается служения ближним, то на это была посвящена вся их жизнь. Мысль эта подтверждается фактами из жизни святых юродивых.

В IV-й главе разбираются возражения: а) не может ли «юродство» служить для других соблазном? Так как «юродство» принимали на себя уже утвердившиеся в духовной жизни иноки, – но ведь юродивые не все были иноками! – и по непосредственному призванию свыше и, так как, притом, не всякий соблазнительный поступок, по словам преп. Исаака Сирина, должно ставить в вину тому, кто допускает его, то и находить соблазн в «юродстве» – немыслимо; б) не лишне ли вести такой образ жизни для спасения, когда и без него много путей ко спасению? Ответом на этот вопрос служит раскрытие образа жизни ветхозаветных пророков и в) не погрешали ли «юродивые» против обязанности относительно развития и образования умственных своих сил. Ответ заимствован у Сладкопевцева (Духовн. беседа. 1860 г., стр. 437).

V-я глава книги содержит рассуждение о времени появления «юродства» в христианской церкви; слишком,

кажется, рано признает автор право на существование в обществе христиан подвига «юродства» в том виде в каком он стал известен; он говорит, пользуясь статьей «Душеполезного чтения» за 1873 г., что одновременно почти с умирением церкви Константином является ряд особых, доселе небывалых и совершенно неизвестных подвижников христианства, которые для того, чтобы спастись в мире и среди оногo, должны были принять на себя тяжелый подвиг «юродства» и только при исключительных его условиях могли подвизаться среди бурных волн житейского моря, жертвуя для этого всеми требованиями и, так называемыми, приличиями и принятыми обычаями мирской жизни» (стр. 88). Рассуждение это при отсутствии фактических данных не имеет решительно никакой цены. Затем, автор повествует о значении египетского монашества и вообще иночества, трактует о деятельном осуществлении евангельских заповедей египетскими иноками и слово в слово повторяет все то о реализации святыми текста Библии, о чем говорит проф. Петров в своей диссертации – «о происхождении и составе славяно-русского пролога» (стр. 121–129) (ср. стр. 92–93) и, наконец, учением святого Макария Египетского (бес. VIII, § 7, 8, 9) об особенных действиях благодати в душе человека и о состоянии облагодатствованных душ, «когда в человеке от света благодати, возгорающегося в сердце, открывается внутреннейший и глубочайший сокровенный свет, так что человек, весь погрузись в сладостное созерцание, не владеет более собою и становится буйным и странным для мира сего, по преизобилию любви и усаждения и по сокровенным тайнам, им созерцаемым», – заканчивает эту часть своего сочинения (стр. 94–96), а о том, что же собственно способствовало появлению подвига «юродства» в церкви христианской, не говорит ни слова. Тщетны также оказались поиски наши в этом направлении и в следующей части сочинения (V глава, 96–100 стр.), предметом содержания которой служит рассуждение о сравнительном упадке восточного иночества, как причине появления (не «юродства»), а назидательных писаний о подвижничестве и о подражательном характере этих произведений, обстоятельно раскрытом проф. Петровым в

поименованном сочинении (стр. 176–177), которым деятельно пользовался и теперь о. Ковалевский. Зачем идет речь о подражательности житийных сказаний, к чему автор говорит о том, что такое-то житие или эпизод из жизни известного святого заимствованы оттуда-то, – непонятно; эти заметки, годные для примечаний или же для введения, совсем неуместны в центре отдела о «юродстве», так как они нарушают правильный ход течения мыслей автора и не дают возможности читателю следить за основной идеей данного исследования, которая незаметно ускользает, и внимание читателя рассеивается. Такое отступление от главной темы, быстрый скачек от одного предмета к другому, ярко бросается в глаза читателю, когда он, познакомившись с подражательным характером проложных сказаний и патериков, с половины 100-й страницы вдруг начинает читать характеристику первой, по времени, юродивой Исидоры, – монахини Тавенской, после чего с 102 стр. получает, в виде заключения к 1-й половине сочинения о. Ковалевского, самой главной, содержащей в себе выяснение нравственного смысла подвига «юродства», определение «юродства», данное древним церковным историком Евагрием (стр. 102–104). С 105–131 страницы автор дает краткие жизнеописания юродивых Востока, заимствованные им без перемен у Филарета, архиепископа Черниговского («Жития святых» изд. Тузова. СПб. 1892 г.).

Во II-ой части I-ой главы излагаются история и условия, способствовавшие особенному процветанию подвига «юродства» на Руси. Вместе с другими видами подвижничества из Греции было заимствовано русскими и «юродство» Христа ради. Исторические судьбы и склад древне-русской жизни особенно способствовали процветанию этого подвига в древней Руси. «Юродство» – народный на Руси подвиг или особенно любимый народом, как об этом свидетельствовали иностранцы в своих описаниях путешествий по России. Описывается, затем, жизнь юродивой Пелагии и других; особую главу (II-ю) посвящает автор вопросу о мнимо-юродивых и о мерах гражданской и духовной власти против них-и о рациональном способе борьбы с этим злом путем религиозно-нравственного

просвещения русского народа, а в заключении дает ряд жизнеописаний русских юродивых (стр. 132–272).

Сочинение это, как видно из представленного обзора его содержания, страдает отсутствием определенной основной идеи, которая красною нитью должна бы проходить чрез все исследование. Быстрые скачки от одного предмета к другому (стр. 99–100, 102), мало относящиеся к теме сочинения рассуждения (напр., об уме и его отношении к откровению 38–42 стр.), отсутствие строго определенного плана, напр., «заповедуется ли «юрродство» словом Божиим?» Решив этот вопрос, автор рассуждает о времени и условиях, благоприятствовавших появлению в христианстве вообще подвижничества, а после этого говорит об иноческих уставах и, наконец, опять трактует о том, что в слове Божиим указываются существенные черты «юрродства» (стр. 19–32), – вот все то, что резко бросается в глаза.

Вопроса о несходстве поведения «юрродивых» с поведением циников о. Ковалевский совсем не касается.

Свои положения он мало подтверждает фактическими данными из жизни юродивых и почему-то совершенно опускает из виду объяснение тех чрезвычайных дарований, какими святые юродивые пользовались (чудотворение, прозорливость); разъяснений нравственного смысла некоторых особых символических действий юродивых в книге о. Ковалевского не имеется, раскрытия того, каким образом они достигали высоких добродетелей (напр., бесстрастия, нестяжательности и пр.) в раздельном виде у автора не представлено, и в виду этого для читателя становится непонятным цель всех тех аскетических лишений, каким подвергались св. юродивые, и он должен сам догадываться о ней на основании житий св. юродивых; словом, нельзя при помощи книги священника Ковалевского составить себе ясного определенного понятия о развитии духовной жизни христианина в подвиге «юрродства» и потому нам пришлось для того, чтобы узнать дух и нравственный строй вообще подвижничества, а отсюда, в частности и «юрродства», обратиться к святоотеческим творениям и прочесть частью в подлиннике, частью в журнальных статьях, творения; преп.

Макария Египетского (издание 3-е. Москва. 1880 г.), Иоанна Лествичника (издание 1851 г. Москва) и др. Особенно важным пособием в уяснении себе духа и строя подвижнической жизни послужило для нас сочинение современного аскета-подвижника, епископа Феофана: «Путь ко спасению» (краткий очерк аскетики), Москва, 1894 г.; которое по содержанию можно справедливо назвать христианской педагогикой, потому что, как педагогика старается указать путь, которым человек от детского полусознания мог бы достигнуть полного человеческого развития, полной человечности, так точно и епископ Феофан в названном сочинении старается указать путь, которым должен идти человек со дня своего рождения для того, чтобы достигнуть спасения или, что то же, полного христианского развития, в меру возраста исполнения Христова.

В богослужебных книгах, наконец, мы нашли много материала для того, чтобы нарисовать себе яркую картину нравственного восхождения св. юродивых и св. столпников на высоту добродетелей и объяснить себе смысл всех тех аскетических лишений, каким подвергались св. юродивые и св. столпники.

Из этого перечня пособий и источников, какими мы пользовались при изучении данного вопроса, можно видеть всю ту трудность работы, с какою сопровождалось выяснение нравственного смысла подвигов «юродства» и «столпничества». Пришлось, с одной стороны, проверить весь исторический материал, необходимый для фактического освещения известных нравственных выводов и положений и с другой – совсем почти не воспользоваться теми мелкими журнальными статьями, которые выше указаны; все они трактуют об одном и том же и новых освещений в выяснении нравственного смысла «юродства» и «столпничества» не вносят.

Далее, раскрытие смысла самих подвигов: «юродства» и «столпничества» представляет затруднение и само по себе, особенно защита бессоблазненности подвигов, так что справедливо и теперь замечание преосв. Филарета, митроп. Московского о том, что много нужно еще работать для того, чтобы удовлетворительно выяснить оригинальные виды

подвижничества, писанное 30-го Мая 1838 г. по поводу просмотра преосв. Филаретом сочинения студента Московской Духовной Академии М. С.: «О высоком достоинстве жизни юродивых Христа ради» (Чтен. в имп. ист. и древн. росс. 1880 г. кн. 2. Москва. 1882 г., стр. 3-я).

Из стремления восполнить пробелы, допущенные о. Ковалевским в изучении им подвига «юродства», с одной стороны, и из желания обследовать самостоятельно подвиг «столпничества» – с другой, и определить их нравственное достоинство, мы решились идти следующим путем:

Часть первая

Глава I. Исторические данные о святых юродивых. Смысл и значение различных наименований св. юродивых. Определение слова «юрродство».

1) Святая Исидора (10 мая), по Коптски – Варанкис, подвизалась в IV в. в монастыре, основанном преп. Пахомием на маленьком острове Тавенне, на Ниле, в округе Тентирь или Дендерь, между новейшим городом Гирге и развалинами древней Фивы ¹⁷. Палладий, епископ еленонопольский (с 440 г.) повествует о ней в 420 г. ¹⁸ в Лавсаике (§ 37 и 38) и его сказание не подлежит сомнению, по мнению преосв. Сергия ¹⁹, но св. Ефрем Сирин, посещавший пустыни Египта в 371 г., еще раньше предложил сказание о юродивой ²⁰. Св. Исидора, по мнению преосв. Филарета, архиеп. Черниговского, окончила свои подвиги не позже 365 г. ²¹.

2) Серапион Синдонит (14 мая), египетский монах, жил в начале V века ²². Извольский относит жизнь его к VI веку ²³. Назван так, по вероятному мнению преосв. Сергия ²⁴, оттого, что не носил ничего, кроме синдона – льняной одежды. Сведения о нем дает Палладий в своем Лавсаике ²⁵.

3) Виссарион египтянин (6 июня), жил в конце V-го века ²⁶. Житие его в Патерике скитском ²⁷.

4) Симеон – палестинский монах (21 июля) родом из Сирии, родился в 522 году. Сведения о его жизни и деяниях почерпнуты из его же рассказов другу своему диакону Иоанну, который рассказал его житие Леонтию кипрянину, епископу Неапольскому ²⁸, призывая Бога во свидетели своих слов, что он не только ничего не прибавляет к своему повествованию, но многое с течением времени забыл. Историческая достоверность жития подтверждается также одобрительным свидетельством о жизнеописателе преп. Симеона, представленном на 4 заседании VII вселенского собора ²⁹. Евагрий схоластик, антиохийской церкви историк (431–594) в 4 книге, гл. 34 повествует о жизни своего современника Симеона Юродивого

согласно с Леонтием; Симеон сконч. около 580 г. (по Вершинскому), а по мнению преосв. Сергия ок. 590 г.

5) Фома преп. Келесирийский – сириец (24 апр.) жил при императоре Юстиниане. Сведения о нем находятся у Евагрия³⁰, в Луге Иоанна Мосха (§ 87) и в жизнеописании Марфы (4 мая), матери Симеона Дивногорца³¹.

6) Андрей цареградский (2 окт.) жил в X веке, родом скиф³², а не славянин, нотариус некоего константинопольца Феогноста при Льве Премудром. Его жизнь описал пресвитер Софийской церкви в Царьграде Никифор³³. Время его жизни определяется различно: проф. Голубинский относит его «юродство» ко второй половине V-го века; проф. Срезневский к VI в.³⁴, а преосв. Сергей говорит, что смерть св. юродивого Андрея падает на 940 г. и во всяком случае не позднее 950 г.³⁵. По мнению преосв. Сергия житие св. Андрея дает повод относить время его подвижничества к Царствованию Льва VI Мудрого (886–911), а не к царствованию Льва I Макелла (457–474), т. к. во всем житии нет ничего современного Льву I Макеллу и преп. Даниилу Столпнику († 489), упоминание о котором внесено в житие не составителем его, а позднейшим интерполятором. Судя по слогу, по тону и образу мыслей, житие св. Андрея писано в позднейшее время – в эпоху упадка греческого языка именно, в конце X или в начале XI в. Если бы святой Андрей жил в V или VI в., то трудно допустить, чтобы до X в. о нем не сохранилось никаких сведений у церковных писателей, тем более, что подвиг его был особенный и поразительный. Затем и имя его встречается в синаксаре XII в., составленном диаконом константинопольской церкви св. Софии Маврикием; позднее упоминание о св. Андрее в синаксаре константинопольской церкви свидетельствует и о поздней жизни его³⁶.

7) Исакий монах Печерский (в мире – Чернь, 14 февр.), бывший Торопецкий купец, жил в XII в. и был современник св. Антония и Феодосия. Сведения о нем заключаются в Киево-Печерском Патерике под 14-м февраля; он † 1090 г.

8) Авраамий Смоленский (21 авг.) жил тоже в XII в. при князе Мстиславе и по мнению преосв. Филарета, митр.

Московского, умер настоятелем монастыря положения ризы Богоматери не позже 1220 г. ³⁷. Житие его – в сокращении из Великих четий-миней – у Димитрия, митр. Ростовского.

9) Прокопий Устюжский (8 июля), жил в XIII в., родом Варяг (по минеи), или немец (по прологу), купец; крещение принял не от Варлаама Хутынского (как говорится в Четиях-миней), так как последний † 1192 г., а Прокопий столетием позже в 1303 г., а от Варлаама Прокшинича, умершего в Хутыне в 1243 г. ³⁸. По мнению проф. Ключевского предания о св. Прокопии и его чудесах стали записывать со второй половины XV века ³⁹. Савваитов говорит, что св. Прокопий † 1285 г., а Карамзин в Истории государства российского (IV, прим. 206) год его кончины показывает 1303 г. Преосвященный Сергей архиеп. Владимирский считает карамзиновское показание более верным потому, что из надписи на чудотворной иконе Устюжской Божией Матери видно, что чудо избавления Устюга по молитвам св. Прокопия было в 1290 г. ⁴⁰.

10) Николай Кочанов (27 июля), новгородский уроженец, прозванный так за то, что бросал «кочанми» в юродивого Феодора ⁴¹ † 1392 года.

11) Феодор новгородский (19 янв.) родился в Новгороде в первой половине XIV в., но в каком году – неизвестно; есть догадка, что годы его рождения относятся ко времени между 1325–1335 г.; † 1395 г. ⁴². Служба, молитва, житие блаженного были написаны в начале XVI в., но имя благоговейного их составителя неизвестно.

12) Георгий Шенкурский (23 апр.) в XV в., подвизался в окрестностях города Шенкурска. Родители его были простые поселяне из деревни Яруполи по фамилии Будиловы. Рукописное его житие обнародовано архимандритом ныне епископом Рыльским Никодимом ⁴³. Умер он в 1392 г., по рукописным святцам в 1462 г., а в сочинении «достопамятности г. Шенкурска» указывается год смерти 1450. Житие и чудеса его написаны не позже первой половины XVII в., так как предпоследнее чудо (9-е) помечено 1640 г. ⁴⁴.

13) Иаков Боровицкий (23 окт.). Кто был он родом, где жил и где умер, об этом достоверных сведений нет. В 1440 г. тело его

принесено на льдине по Мете, против течения реки, к Боровицкому порогу ⁴⁵.

14) Максим Московский (11 ноября) † 1433 г., проф. Ключевский говорит, что «о св. житии его быша не малая книга написанная», неизвестно куда пропавшая ⁴⁶ и оно известно только по краткой редакции, писанной во второй половине XVI века.

15) Михаил Клопский (11 янв.) жил при великом князе Василии Димитриевиче, при митр. Фотии (греке из Морей), при игумене Троицкого Клопского монастыря (в 15 вер. от Новгорода близ реки Вояжи) Феодосии ⁴⁷. О времени прихода св. Михаила (23-го июня 1408 г.) в Клопский монастырь упомянуто в Новгородской летописи III под 6916 г. ⁴⁸. Житие его в первый раз, как видно из похвалы святому ⁴⁹, написано было неким рабом Арсением, а дополнено и распространено, как ясно из летописи по Воскресенскому списку ⁵⁰, боярином Тучковым, которому Владыка Макарий велел написать и распространить житие и чудеса блаж. Михаила, нарицаемого Салоса ⁵¹. В рукописных святцах кончина св. Михаила помечена 1452 г.; это показание, говорит проф. Ключевский, очевидно, составилось посредством приложения 44 лет жизни юродивого в Клопской обители к 1408 г., когда по летописи св. Михаил пришел в Новгород; но неизвестно, когда он пришел на Клопско и можно только предполагать, что не позже 1408 г. Годом смерти св. Михаила проф. Ключевский считает 1456 ⁵². Вершинский – 1452 ⁵³, а в словаре историческом о российских святых год смерти его падает на 1453 г. ⁵⁴.

16) Исидор Твердислов (14 мая) XV в. Он пришел в Россию из Германии, но родом был славянин, а не немец, как думает автор исторического словаря о святых (стр. 109); на славянское его происхождение указывает и его мирское имя Твердислав, позднейшими переписчиками переделанное в Твердислов и неправильно толкуемое, как прозвание его за то, что слова его сбывались ⁵⁵. В слове Твердислов видна уже народная этимология, не наблюдающая истинного происхождения слов ⁵⁶. Умер 1474 г. Древнейшие списки жития его восходят не далее конца первой половины XVI в. ⁵⁷.

17) Иоанн Устюжский (21 мая) родился в селе Пухове, на реке Сухоне, где был древний город Устюг; † 1494 г.; житие его писано в 1554 г. и сообщено игуменом Борисоглебского Сольвычегодского монастыря Дионисием, лично знавшим св. Иоанна юродивого, своему сыну, который его жизнь и описал ⁵⁸.

18) Лаврентий Калужский (10 авг.) † 1515 г. Автор словаря св. российской церкви на основании истории росс. иерарх. (VI, 1019) и описания Лютикова монастыря полагает, что он происходил из рода бояр Хитровых, на том основании, что его имя записано первым в роде Григория Семеновича Хитрова в помяннике Перемышльского Лютикова монастыря (стр. 143). Но предположение это за несомненное признать нельзя, потому что прежде было в обычае, продолжающемся и теперь, записывать в своих помянниках имена мужей, известных святостью своей жизни, для выражения уважения к ним. Так, в Тамбовской губернии есть много помянников, в которых записаны в главе частных родов общеуважаемые имена старцев: Серафима Саровского, Илариона Троекуровского и пр., а в Калужской и Орловской – старца Леонида, Макария и др. Копии с частных помянников вносятся на страницы монастырских синодиков по просьбе вкладчиков обители, без всякого исследования о том, чьи имена вписаны в помянниках. Поэтому, и относительно св. юродивого Лаврентия следует ограничиться тем, что сказано о нем в записи Лаврентиева Калужского монастыря: «отца же и матери его никтоже сведом, древних ради лет бывших». О деяниях св. Лаврентия доставляет краткое сведение старинная монастырская запись, писанная в конце XVII в. или в начале XVIII в. при игумене Кирионе ⁵⁹.

19) Василий Московский (2 авг.) жил во второй половине XV в. при великом князе Иоанне III в селе Елохове (близ Москвы); † 1552 г. Св. Димитрий Ростовский его жития в Великой четвѣминѣи не нашел ⁶⁰; в библиотеке Покровского Московского собора хранится рукописное «житие и слово похвальное и чудеса св. Василия, нового чудотворца Московского», обследованное проф. Ключевским ⁶¹.

20) Николай Псковский (28 февр.) † 1576 г. Название Салос не есть прозвище, а сирское слово, означающее простой,

глупый. У греков это слово употребляется вместо нашего юродивый, как видно из описания путешествия антиохийского патриарха Макария в Россию, где юродивый Киприан назван Салосом ⁶².

21) Иоанн Власатый (3 сент.), подвизавшийся в Ростове, † 1581 г. ⁶³, а преосв. Филарет Черниговский годом кончины его считает 1580 ⁶⁴, преосв. Сергей примыкает к его мнению ⁶⁵.

22) Симон Юрьевецкий (4 ноября). Он родился в селе Оделева, Нерехтского уезда, Костромской губ. (в 20 верст, от заштатного города Плеса), а не на берегах Волги, недалеко от Юрьевца, как сказано в житиях . святых; † 1586 г. В житиях показан год смерти 1584; в исторических записках о Кривоезерской пустыне – 1594; Ключевский считает годом смерти 1593. Это неверно потому, что св. Симон умер при митрополите Дионисии, а с 21 декабря 1586 г. был в Москве уже патриарх Иов. Житие его писано во второй половине XVII в., и сохранилось оно в нескольких редакциях. Около 1635 г. послано было к патриарху Иоасафу послание о житии и чудесах св. Симона. Биограф писал по рассказам людей, знавших Симона ⁶⁶.

23) Галактион † 1506, инок Ферапонтова монастыря.

24) Иоанн Большой Колпак (14 июля), или Водоносен, жил при Борисе Годунове; родом из страны Вологодской; † 1589 или 1590 г. Житие его написано в Москве в 1647 г.; «рукою многогрешного простого монаха» ⁶⁷.

25) Киприан Суздальский (окт. 2) жил в начале XVII в. в селе Воскресенском на р. Уводи, Влад, губ., Ковровск. уезда, † 1622 г. ⁶⁸.

26) Прокопий Вятский (21 дек.), Хлыновский уроженец из Корякинской деревни, в 6 вер. от г. Вятки, † 1627 г. Житие его писано во второй половине XVII в. ⁶⁹.

27) Максим Тотемский священник (18 янв.) † 1650 г. ⁷⁰.

28) Андрей Тотемский (10 окт.) род. 1638 г. † 1673 г. в вологодских пределах в селении Усть-Тотемском. Проф. Голубинский говорит, что он умер в 1674 г. ⁷¹.

29) Иона монах Пешношского монастыря Московск. губ., Дмитровск. уезда подвизался во второй половине XVII в. † 1737

г. в лесу и найден охотниками чрез несколько месяцев после смерти совершенно нетленным. О его подвигах было писано в светской литературе, напр. в «Маяке» за 1845 г. т. VI и в Московских губернских ведомостях за тот же год. Последний из юродивых не канонизован.

У Преосв. Сергия, архим. Леонида, у Савваитова, Барсукова, Толстого, Поселянина, Кайдалова и др. упоминается еще до 26 юродивых, сведения о которых находятся в рукописных святцах местных монастырей и церквей, но они не канонизованы.

Все исторические сведения из жизни поименованных св. юродивых, строго проверенные критикой, вошли в состав нашего сочинения в качестве фактических данных, подтверждающих известное нравственное положение.

Чтобы определить значение и смысл самого названия, какое св. церковь прилагает к поименованным угодникам Божиим, необходимо название «юродивый» рассмотреть в связи с другими наименованиями, составляющими принадлежность каждого юродивого и помещающимися в их житиях. В самых повествованиях св. юродивые – монахи именуются преподобными, мирские именуются праведными и блаженными.

Конечно, св. церковь, усваяя св. юродивым различные наименования, выражающие их свойства и добродетели, кроме прославления их, имеет целью еще и то, чтобы возбудить в сердцах всех членов церкви благочестивую ревность к достижению той славы, какую заслужили пред Богом св. юродивые. «Мужества святых, говорит св. Димитрий Ростовский, ими же, Богу помогающе, крепце противу плотских вожделений ратоваша, памятствовати потребно быти разумеем, яко образ добродетельного их жития разумеюще, себе самих возбуждаем к тех подражанию»⁷². Сообразно этому св. намерению не бесполезно вникнуть в смысл и значение тех наименований, какие св. церковь усваивает св. юродивым. Все юродивые именуются святыми. Если производить слово святой – ἅγιος от греческих же слов: отрицательной частицы α и ὑἱ – земля, то оно будет означать такого человека, который живет жизнью не земною, а небесною, т. е. который не прилепляется

ни к чему земному, порочному, а всем существом своим постоянно стремится от земли горе – к Богу, и для которого земля есть не более, как место изгнания, истинное же отечество его на небе (Флп. 3:20). Русское слово святой можно производить от славянских слов: *свыше* и *ятый*, т. е. такой человек, который жизнью своею показывает, что он стоит выше всего земного, принадлежит к горнему миру, и который делами своими возвышается над прочими земнородными. Еврейское слово *кадош* означает отделенного, избранного из всех и назначенного на служение истинному Богу ⁷³.

Таким образом, на основании этих соображений о слове святой, как прилагательном к юродивым, можно заключить, что они представляли из себя класс людей, так сказать, надземных, т. е. таких, которые устремлялись горе к Богу, выделенных самим Богом из среды других людей, избранных Ему на служение.

Затем, св. юродивые – монахи именуются преподобными. Смысл слова преподобный раскрывает преосв. митрополит Михаил (петербургский): «истинное преподобие, говорит он, состоит в сходстве и сообразности душевных совершенств человека и его дел с совершенствами и деяниями Божиими. Иметь свойства, сходные с свойствами Божиими и поступать по оным – вот что составляет истинное преподобие; быть духу человеческому в согласии с Духом Божиим, быть в единстве с Богом, повиноваться Богу и покоряться святейшей Его воле – вот что делает человека истинно преподобным! в этом единообразии ума, воли и человеческих деяний с премудростью, волею и деяниями Божиими состоит истинное преподобие, то подобие, для которого человек сотворен и искуплен ⁷⁴. Показав, в чем состоит преподобие, тот же автор, далее, раскрывает, какие именно праведники и почему называются преподобными: «большой частью в христианской церкви преподобными назывались проходившие иноческое звание, впрочем, не потому только они названы преподобными, что таковую иноческую жизнь проводили наружно, но по внутреннему качеству, потому именно, что внутренним своим духом они были весьма подобны Господу Богу; и посему-то не

все те удостоены сего великого наименования, кои жили в пустынях и обителях, но только те из них, которые действительно были подобны сотворшему и искупившему их Господу» ⁷⁵.

Так, значит, св. церковь, называя юродивых преподобными, соединяет с этим именем тот высокий смысл, что св. юродивые в своей жизни являлись истинными подражателями Господа Иисуса Христа, старавшимися жизнь свою сделать подобною жизни Спасителя. «Они вслед Христа усердно потекоша»; воспевают св. Церковь в каноне св. юродивым ⁷⁶, «скорбным и тесным путем Христовым шествовали» ⁷⁷. «Все отложь мирское мудрование потекл еси радуяся в след Христа Бога», поется в каноне св. Василию. Эта мысль подтверждается еще третьим церковным наименованием св. юродивых – «праведные» (от слова правда, право – веду, т. е. жизнь веду правую) и особенно четвертым названием – «богоносные», каким именем названы Михаил Клопский, Симеон и др., заимствованным из ответа св. Игнатия императору Траяну. Это важное наименование вполне приличествует св. юродивым, как постоянным носителям в сердцах своих Христа; св. церковь именует их домом, жилищем Духа Пресвятого ⁷⁸; «ты из млада Христа возлюбил еси, воспевают св. Церковь в каноне св. юродивому Андрею, и к Нему единому возжелел еси». «Дом Христова благодарения был еси», прославляет св. Церковь блаженного Василия в стихирах на великой вечерне. Этим наименованием св. Церковь обращает внимание на высокую, благочестивую, святую и назидательную жизнь св. юродивых.

Пятое наименование св. юродивых имеет общий характер и прилагается почти каждому святому – это «блаженный», т. е. убажамый ⁷⁹; это название нельзя исключительно относить только к св. юродивым, как допускает это протоиерей Леонид Петров в своих «кратких записках о принадлежностях и составных частях богослужения» ⁸⁰, потому что блаженными часто называются и князья (напр. Александр Невский, Петр Муромский), преподобные (напр. Матфей прозорливый окт. 5), святители (напр. Алексий митрополит в житии преп. Сергия 25 сент.) и пр.

Но самым распространенным названием выше перечисленных св. подвижников служит «юродивый» или «юрод», как постоянно обозначается в житиях этих св. подвижников. Во всех же древних рукописных житиях они именуются уродивыми, уродами. Так в житии блаженного Симеона он постоянно называется оуродом; в Патерике Печерском повествуется, что преподобный Исаакий «поча по миру ходити оуродом ся творя»; св. Авраамий Смоленский «изменися светлых риз и в худые облечеса и хожаше яко един от нищих, – на оуродство ся приложи»⁸¹; житие св. Иоанна Устюжского начинается такими словами: «месяца мая в 29 день, сказание и житие св. праведного Ивана, иже Христа ради оуродивого», и немного ниже – и явися чудо от иконы святого праведного Прокопия, оуродивого Христа ради»⁸²; рукописное житие св. Прокопия Устюжского начинается так: «и якоже бо исперва глаголет о блаженных оуродивых и т. д... в лето 6986 г., бе некий муж, оуродивый Христа ради, именем Прокопий»⁸³; в Степенной книге⁸⁴ про св. Василия блаженного говорится: и аще проходя с беззлобием богомудрственное уродство⁸⁵; в церковном уставе Троицкого Лютикова монастыря (в 6 1/2 верстах от г. Перемышля, Калужской губернии), написанном между 1474 и 1513 гг., надобно полагать на юге, в Киевской митрополии, – под 14 мая читается: «св. Исидора Христа ради Уродивого чудотворца Ростовского»⁸⁶; в общей Минее, напечатанной при патриархе Иоакиме в 1685 г., в тропаре юродивым говорится: «мы оуроди... оурод бысть Христа ради»⁸⁷; св. Исидор Твердислов «прием уродственное, буйственное еже Христа ради житие»⁸⁸.

Таким образом, древнее общее название св. юродивых есть «оуродъ», перешедшее, затем, в «юродъ». Юрод = jurod'ъ = iu † rod'. Частица u = санскритскому ava, латинскому au. Если сравнить санскритское ava † pat – низвергаться и ava † jna – мало ценить с латинскими словами aufero и aufugio и с славянским словом – ubězăt'ь, – то смысл частицы iu (оу и ю) будет означать все то, что мало ценится, чего можно не знать, от чего можно убегать. Значит, частица оу (древний большой юс) означает – отделенность, отход от чего-нибудь. Rod';

санскритское *rudh* – подниматься, расти ⁸⁹. Следовательно, «юродъ» будет означать нечто такое выросшее, поднявшееся, но что слишком малоценно, чтобы на него обращать внимание. Характеристичным определением слова «юродъ», понимаемом в указанном смысле, служит славянское, отребие мира ⁹⁰: «якоже отребии миру быхом» (περικάθαρμα), говорит св. апостол Павел, выражая этим наименованием ту мысль, что апостолы ничем не отличаются от того, что в домах выбрасывается, как излишнее, как сор, который выметают из дома на двор, а потом и со двора ⁹¹. Св. Иоанн Златоуст в толковании приведенных слов апостола Павла «отребие» называет прямо «буйство» («буи») ⁹². На основании этих соображений можно заключить, что «юродивый» – это есть отверженный миром, обществом. Сравнивая же слово «урод» (юрод) с словом «выродок», мы получим еще подтверждение высказанному соображению о смысле слова «юродивый»; «выродок» будет означать человека выкинутого, выброшенного из рода, отверженного родом.

Таким образом, слово «юродивый», употребляемое св. Церковью, как эпитет некоторых подвижников, имеет чрезвычайный смысл; церковь этим названием выражает их отделенность от общества и избранность Богом ⁹³, оттеняет свойство их благочестия, состоящее в отвержении их миром, в презрении их обществом, смотревшим на них не как на своих членов, а как на каких-то выроdkов, отщепенцев.

Вот первое значение слова «юродивый» и его внутренний смысл. Отсюда и «юродство», если не принимать, покамест, во внимание сакраментальной стороны слова, как делает сразу о. Ковалевский, определяя «юродство» ⁹⁴, будет означать не мнимое безумие («буйство»), а отделенность некоторых лиц обществом и сознательная их отрешенность от общества для известных целей спасения. Но в нашей литературе, при определении слов: «юродивый», «юродство» оставляется в стороне первое значение этих слов, и определение дается только на основании внутреннего смысла, заключающегося в указанных словах; вот оно: «юродство есть мнимое безумие», а юродивые – мнимые безумные (эта мысль проходит чрез все сочинение о. Ковалевского); иногда же пренебрегается и эта

сторона, и определение слова «юродивый» дается с одной стороны, не полное, а с другой – нелепое, при отсутствии всяких оснований подобное определение встречается в энциклопедическом словаре Павленкова ⁹⁵: «юродивые, читаем там, это есть пользующиеся в народном быту особым уважением, как прорицатели и ясновидцы, психические больные лица, ведущие скитальческий образ жизни и поражающие неразвитых людей странностями, причудами и нелепым бредом». Почти то же самое говорит и г. Скабичевский: «в жизни зачастую случается, что там, где рисуется перед нами могучая сила, на самом деле таится жалкое бессилие. Так, крестьяне готовы бывают видеть особенного избранника неба в лишенном разума юродивом, которому место в психиатрической больнице» ⁹⁶. Такие определения или, точнее говоря, характеристики, могут получаться тогда, когда человек совершенно не знаком с известным явлением, и если имеет о нем какое-нибудь представление, то очень поверхностное и судит больше о явлении, руководясь внешними качествами его, а не углубляясь во внутреннее его содержание.

Современники св. юродивых тоже считали их безумными и, конечно, потому, что руководились в своих суждениях о них соображениями чисто внешнего характера: «инии, говорится в житии св. Андрея ⁹⁷, ругахуся ему, яко **безумну**, инии **бесна** его быти мняху; мнози же зряще на него глаголаху: неистов есть человек сей, погуби ум, дабы тако не было и врагом нашим» ⁹⁸. Ростовцы «мняху св. Исидора Твердислова **ум погубивша**» ⁹⁹. «Видящий народи Иоанна Устюжского, мняху, яко **цела ума не имуща**» ¹⁰⁰. Преп. Симеона «чловецы яко юрода и **бесна** быти мняху даже до кончины его», и постоянно говорили: «юрод и **бесен** есть Симеон» ¹⁰¹. Делать заключение о психическом расстройстве юродивых побуждало их современников то обстоятельство, что св. юродивые сами старались казаться безумными, бесноватыми. Так св. Андрей «нача бегати по улицам, неистов творяшеся» ¹⁰². Св. Симеон «на новый месяц притворяше себе **беснование**, и падаше аки **бесен** и на многая очесам человеческим неугодная и нелепая деяше, всем себе **безумна** быти являя» ¹⁰³. Такие действия св. юродивых и

вызывали поверхностные, неверные определения их поведения, и только те немногие, которые понимали сокровенный смысл этих мнимо ненормальных действий, воздерживались от подобных заключений, хорошо зная, что все это св. юродивыми делается для того, «да никтоже мнит их быти святы» ¹⁰⁴.

Из приведенных мест уже ясно видно, что «юродство» и «буйство» – понятия совершенно различные, да и употребляются они в житиях друг за другом, как не тождественные понятия («мняху быти юрода и **бесна**»), а потому «безумием» определять «юродства» не должно, а оно может входить в качестве главной характеристической черты подвига «юродства», отличающей этот вид аскетизма от всех других (напр. от столпничества). Поэтому, не решаясь определять «юродства», как мнимое безумие, осмелимся предложить такое определение слова «юродство»: «оно есть отверженность известным родом, обществом некоторых лиц». А так как действия св. юродивых, живущих в мире, но презирающем их, напоминали безумных, «буиих», то, принимая это во внимание, частнее определим «юродство» – «оно есть образ жизни мало ценный, совершенно отличный от обыкновенного образа жизни, принятого в обществе, считающем его безумием».

Глава II. Смысл употребляемого в Священном Писании слова «буйство», – существенного признака «юродства». Определение «юродства» в тесном смысле.

В Священном Писании нередко употребляется слово «буйство» в значении безумия. Рассмотрим эти места св. Писания для того, чтобы уяснить себе еще точнее смысл слова «юродство» и определить его внутреннее значение. Так, св. царь и пророк Давид для того, чтобы его не узнали и не выдали Саулу «измени лице свое пред Анхусом, царем Гефским, и притворися в день той, и бияше во врата града, и паде у врат града, и слины своя точаше· по браде своей. И рече Анхус ко отроком своим: се видесте мужа неистова, почто его введосте ко мне, еда не имею аз неистовых, яко введосте его, да беснуется предо мною» ¹⁰⁵.

В русской библии слово «беснуется» переведено юродствовал. Пророк Иеремия (Иер. 4:32) говорит: «вожди людей Моих Мене не познаша: сынове буии суть и безумии, мудри суть, еже творити злая, благо же творити не познаша». Этими словами св. пророк высказывает ту мысль, что уклонения человека от Бога повергает его в невежество, пребывая в котором он становится искусен и мудр в зле, а в добре – невежда. Соломон в весьма жалком виде представляет человека, поверженного в невежество, и под словом безумный понимает преданного порокам, потому что страсти и пороки, омрачая сердце человека, держат его в глубоком неведении о самом себе, о творении и о Творце. Он говорит, что от невежества происходит ожесточение сердца: «наказание приводит в сокрушение сердце мудрого, безумный же бием не чувствует ран» ¹⁰⁶, что невежество доводит человека до величайшего несчастья – утешаться своими грехами: «смехом безумный творит злая» ¹⁰⁷. Иисус сын Сирахов говорит, что невежда самым дерзким образом отвергает все средства ко спасению: «буй, услышав слово, находится в родах и силится низвергнуть его из себя» ¹⁰⁸.

В священных книгах нового завета, «буйство» (конечно духовное) прямо рекомендуется, как признак премудрости. Св. апостол Павел пишет: «аще кто мнится мудр быти в вас, в вещи сем буй да бывает, яко да премудр будет» ¹⁰⁹.

По толкованию преосвященного Феофана смысл этих слов апостола Павла заключается в следующем: «мудрец, имея свое мировоззрение, ставит себя в этом мире на высоту и в устроении своей участи, своего быта, в ведении своих дел руководствуется только своими собственными соображениями, не сознавая нисколько нужды в высшей помощи; предметы, которыми занята его мысль – все внешнее, земное «благобытие», тогда как забота о душе и о спасении её, ему на ум не приходит. Несмотря на то, что житейская его мудрость и сумма познаний очень ограничены, он всегда высоко ставит себя по мудрости и находится потому в прелести, так как считает себя имеющим то, чего нет. Рассеивая эту прелесть, апостол и говорит: всякий такой «буй да бывает», т. е. прежде всего пусть познает сам себя, что не имеет никакой мудрости, потом и самую мнимую мудрость пусть признает не мудростью, а пустым призраком мудрости, затем, пусть примет учение и **образ жизни** такие, которые и сам он прежде считал буйством и все, которые одинакового с ним настроения и считали и считают буйством, и таким буиим пусть явится пред лицом всех мудрых в этом веке. **Буиим** быть – значит – самого себя признать таковым по внешней мудрости, и чтобы другие стали считать таким, потому что он во всем переменился. А такой не может уже обойтись без того, чтобы его не поносили, как буюго: он верует в Распятого, раздает имение, умерщвляет плоть, ночи проводит в молитве, чуждается увеселений; обижают кто, не защищается; пред ним – красоты в разных видах, – а он вкуса в них не находит; денежку не бережет про черный день; всегда о чем-то думает и ждет себе того, чего не видит ни он и никто другой. По мудрости века сего – это всякого осуждения достойное буйство. Его-то и предлагает апостол, уверяя, что кто таким сделается, тот настоящим мудрецом и будет; да премудр будет», т. е. иначе нельзя быть истинно премудрым, как явившись буиим пред лицом мудрости века сего. Св. Иоанн

Златоуст говорит, «как апостол повелевает быть мертвым для мира ¹¹⁰, и эта мертвость не только не вредит, но еще приносит пользу, содейлаясь источником жизни, так и теперь повелевает быть безумным для мира, указывая нам в этом истинную мудрость. Безумным для мира бывает тот, кто презирает внешнюю мудрость и убежден, что она нисколько не содействует ему в деле веры и спасения. Потому, как нищета по Богу ведет к богатству, смирение – к величию, презрение славы – к славе, так и это безумие делает человека мудрее всех, потому что у нас все бывает напротив. Как крест, вещь по видимому, поносная, сделался источником бесчисленных благ, причиною и виновником неизреченной славы, так и кажущееся безумие делается для нас виною мудрости» ¹¹¹.

Таким образом, истинное благочестие, и как проявление его аскетизм, есть «буйство» в глазах других, но то, что представляется другим безрассудством, на деле есть мудрее всего того, что могут придумать люди, и сильнее всего того, что они могут сделать. Эту мысль высказывает св. апостол Павел в 1Кор. 1:25: «буге Божие премудрее человек ебу: и немощное Божие, крепчае человек ебу».

По толкованию блаженного Феодорита буйим и немощным Божиим, по мнению несмысленных, апостол называет тайну креста и доказывает, что она превозмогла и мудрых и сильных». Мудрости человеческой казалось, что крест – свидетельство немощи и веровать в него – неразумие, а на самом деле, совсем другое было: верующие в него исполнялись силой и премудростью.

Св. Иоанн Златоуст говорит, что апостол, «говоря о буйстве и немощи креста, разумеет не то, что он действительно был таков, но кажется таким, так как он говорит применительно к мнению противников. Чего не могли сделать философы посредством рассуждений, то сделано кажущимся безумием. Кто же мудрее? тот ли, кто убеждает многих, или тот, кто не убеждает никого? Платон сколько старался доказать, что душа бессмертна, но не сказал ничего ясного и не убедил никого! напротив крест чрез неученых обратил и убедил целую вселенную, убедил не в предметах маловажных, но в учении о

Боге, истинном благочестии, евангельской жизни и будущем суде, он сделаллюбодумными всех и земледельцев и неученых. Так «буге Божие премудрее и немощное Божие крепче человек есть». Сильнее и крепче тем, что оно распространилось по всей вселенной, покорило всех своей власти и, тогда как бесчисленное множество людей усиливалось истребить имя Распятого, сделало противное. Это имя возрастало и прославлялось более и более, а они погибали и исчезали; живые, восставая против преданного смерти, не могли ничего сделать. Что благодатью Божией совершили мытари и рыбаки, того и философы, и ритори, и властители, и вообще вся вселенная, при бесчисленных усилиях, не могли даже и представить, понять того, что сделал крест. Он ввел учение о бессмертии, о воскресении тел, о презрении настоящих благ и надежд благ будущих; он сделал людей ангелами; им все и везде стали любодумными и способными ко всякой добродетели ¹¹².

И вот безумных, в глазах общества, людей Господь и избрал в качестве провозвестников великих христианских истин, как говорит св. апостол Павел: «буга мира избра Бог, да премудрые посрамит: и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая» ¹¹³. По толкованию епископа Феофана буга мира – люди невежды; немощная – бедные, никакого веса в обществе и власти не имеющие. Противоположные им люди премудрые, превозносящиеся своим (умом) знанием; крепкие – сильные властью и весом в обществе, полагающие в них прочность своего состояния.

Бог избрал первых, чтобы посрамить и упразднить последних и именно тем, что, оставляя первых по внешности, как и были, исполнил их совершенствами в духе, такими высокими, так резко выдавшимися, что последние не могли их не заметить и не могли не сознать, что эти совершенства несравненно выше тех, какие они имеют.

Сознать, что те, которых они ни во что вменяли, стали несравненно выше их, – вот в чем посрамление.

Входя в соприкосновение с ними благородные видели в уничиженных высокое благородство нрава, чувств и

расположений, которых сами не имели и которых не давало им рождение по плоти; крепкие видели в немощных власть над собою, не нарушаемую никакими страстями и спокойствие духа, не колеблемое никаким стечением неблагоприятных внешних обстоятельств, видели власть и спокойствие, которых были чужды сами и которых не давала им их внешняя власть; премудрые видели в буйных светлость понятий о всем: о Боге, о мире и паче о человеке, – о его назначении на земле и о его загробной участи и о том, как сделать, чтобы перейти в иную жизнь не на муки, а на блаженство, видели понятия, пред которыми их собственные, с таким трудом добытые, ничто и по скудости, и по не далекости, и по темноте, и по неопределенности. Увидев все это, лица видные не могли не чувствовать себя посрамленными. Опыты показали, что те, которые увидели себя посрамленными, бросали все, что считали ценным, обращались к вере и смиренно вступали в общество тех, которых прежде вменяли ни во что.

Так Бог устроил потому, что нельзя было иначе отвлечь умы от плотского и видимого, как представив пред очи их так разительно преимущества духовных совершенств, при внешней невидности и обнажении от преимуществ плоти.

Блаженный Феодорит говорит, что «апостол буйным, немощным и худородным назвал по мнению человеческого, потому что истинное безумие (буйство) – отсутствие веры. Бог же всяческих неучеными победил ученых, нищими – богатых и рыбаками уловил вселенную».

«Великая победа, говорит святой Иоанн Златоуст, побеждать посредством немудрых. Язычники не столько посрамляются тогда, когда побеждаются мудрецами, сколько тогда, когда видят, что люди, работающие собственными руками и принадлежащие к простому народу, любомудрствуют лучше их. Поэтому, святой апостол Павел и сказал: «да премудрые посрамит».

Так он явил великую силу, низлагая великих чрез тех, которые казались ничем, как и в другом месте святой апостол Павел пишет: «сила моя в немощи совершается» ¹¹⁴.

В самом деле, нужна великая сила, чтобы людей униженных и простых вдруг научить любомудрствовать о небесных предметах. Врачу и всем другим мы удивляемся особенно тогда, когда они успешно убеждают и научают невежд. Если же великое дело есть научить, внушить невежде учение о каком-нибудь искусстве, то тем более – такую мудрость. Бог же допустил это не только для удивления или для показания своей силы, но и для того, чтобы смирить превозносящихся, их гордость и надменность, чтобы низложить самохвальство. Особенно же Он этим показал, что нам самим собою спастись невозможно. Так он устроил в начале, потому что и тогда невозможно было достигнуть спасения самим собою, а нужно было созерцать красоту неба и величие земли и исследовать природу других созданий, чтобы восходить к Творцу тварей. Этим Он хотел низложить имевшую явиться надменность. Подобно тому, как учитель, приказавший своему ученику следовать туда, куда его ведет, когда видит, что ученик забегаёт вперед и хочет научиться всему сам собою, то оставляет его блуждать и, дав ему испытать, что он сам собою научиться не может, тогда уже начинает сам его руководить, так и Бог в начале повелел идти путем созерцания тварей, а когда люди не захотели этого, то Он, дав им испытать, что они сами собою идти не могут, стал вести их к Себе иначе. Он дал нам мир, как бы дщицу. Философы не хотели повиноваться Господу и идти к Нему тем путем, которым он повелел. Поэтому, Бог предложил другой, яснейший первого, путь и научающий тому, что человек один сам по себе недостаточен для себя. Прежде можно было предаваться и рассуждениям, пользоваться и внешней мудростью, при руководстве природы, а теперь, кто не будет буим, т. е. не оставит всякие рассуждения и всякое мудрование и не отдастся вере, тот не может спастись ¹¹⁵.

Таким образом, на основании приведенных толкований текстов 1-го послания к Коринфянам, можно заключить, что под «буйством» следует разумеать смиренную веру, которую надо предпочитать внешней мудрости; и если человек не уничтожил в себе гордости и высокомерия, а в замен их не приобрел покорности и преданности воле Божией, то спасение для него

невозможно. Бог, лишив человека самохвальства, чтобы снабдить его духовными преимуществами самого высокого достоинства – каковы правда, освящение и избавление о Христе Иисусе ¹¹⁶, помогает ему очищаться от грехов, руководит в борьбе с миром, плотью, дьяволом и способствует ему достижению чрез это чистоты души, получив которую и, всегда хвалясь о Господе, христианин никогда не превозносится этим, но еще более смиряется.

Вот смысл слова «буйство», употребляемого священными писателями, при свете толкований святых отцов и епископа Феофана. «Буйство» составляет неотъемлемый признак «юродства»; оно есть главная существенная черта, прежде всего замечаемая в св. юродивых; оно есть то свойство человека, которое делает его «не сущим» ¹¹⁷, мало ценным для того, чтобы обращать на него внимание, «худородным», т. е. не таким, как другие в роде, а худым в роде, простым, не похожим на других и, значит, отличным от них, выделенным из среды других. В самом деле, «буйство» по своим проявлениям побуждает общество отделять из его среды всех тех лиц, которые обладают им; вот почему и Анхус Гефский не принял мнимо-безумного Давида в свое общество, вот почему и мир считал апостолов за ничто, признавая их безумными, и подобно сору («отреби мира») выметал из своей среды; этот особый класс людей, отделившихся от общества и самим им отвергнутый, представлял из себя лиц, преданных всестороннему унижению ¹¹⁸.

Эти признаки «буйства» апостольского составляют существенные характеристические черты и «юродства».

Что «буйство» (безумие, глупость) является главным признаком «юродства», это ясно видно из следующих мест священного Писания: Мф. 5:22 («аще речет уроде...»), Мф. 7:26 («уподобится мужу юродиву (безрассудному)»), Мф. 25:2, 3, 8 («пять же бе юродивы»...), 1Кор. 2:14 («юродство бо ему есть и не может разумети»...), Еф. 5:4; Тит. 3:9 («буиих стязаний отступай»).

Таким образом, теперь и можно сделать то определение «юродства» в тесном смысле, какое встречается во всех

статьях журнала «Воскресное чтение» за указанные выше годы и у о. Ковалевского, т. е. «оно есть такой подвиг, отличительною чертою последователей которого служит мнимое безумие».

Глава III

Причины «юродства» в связи с вопросом о назначении человека. Реализация священного текста св. юродивыми. Объяснение подражания их Иисусу Христу.

В мире Божием всякое творение имеет свою цель, свое назначение. Солнцу и светилам назначено освещать землю, земле производить растения, растениям – служить пищей для одушевленных тварей, бессловесным животным служить человеку. А сам человек должен служить, благоугождать Богу-Творцу своему и Владыке. Из взаимного согласия и содействия всех Божиих созданий одной общей цели происходит гармония мира. Создания бездушные и животные, не имеющие разума, исполняют свое назначение по необходимости, произвольно, повинуются неизменно определенным законам. Но человеку, как разумному существу, предназначенному для иной, лучшей и высшей жизни, дана свобода. Он должен служить Богу и тем исполнять в этом мире свое назначение сознательно, добровольно. Все люди имеют одно общее главное назначение – познавать своего Творца, исполнять Его волю, любить и прославлять Его, – и в этом находить свое высшее блаженство. Любовь к Богу должна быть признана принципом нравственной деятельности человека: «Бог любви есть, и пребывая в любви, в Бозе пребывает, и Бог в нем пребывает» ¹¹⁹, а пребывать в Боге, – значит то же, что поступать согласно с волею Божией, исполнять Его заповеди: «соблюдая заповеди Его, в Нем пребывает, и Той в нем» ¹²⁰. Значит, при такой только любви возможна истинно христианская жизнь. Далее, если человек – чадо Божие ¹²¹, если он чрез Иисуса Христа приведен во внутреннейшее и ближайшее общение с Богом, как Отцом своим, то воля Божеская не есть уже нечто чуждое для него, внешнее, которой он подчинялся бы по принуждению, страху или в надежде на награду. Но, сознавая свое сыновнее общение с Богом, сродство своего существа с существом Божиим, он вместе с тем сознает, что исполняя волю Божию, он поступает сообразно с своей собственной природой, что, поэтому,

определения его воли должны постоянно согласоваться с определением воли Божией. В самом деле, в обществе людей отец и сын стоят между собою в ближайшей, непосредственной, кровной связи. Природы того и другого находятся между собою в сродстве, и сын унаследовывает от отца такую или иную организацию тела, такой или иной психический склад. Влияние отца на развитие сына увеличивает сродство этого склада. Таким образом, сын является представителем отца в новом поколении. Далее, внутреннее общение природ сына и отца производит между ними общение во внешней жизни, общение интересов и действий. Очевидно, что воля отца в таком случае не составляет для сына отвне действующего на него закона, а является его внутренним самоопределением, следовательно, волю отца он выполняет, не по принуждению, как раб, но свободно. Таков должен быть естественный ход отношения сына и отца. Таково, конечно, и отношение человека к Богу должно быть. Если человек – сын Божий ¹²², то, значит, он и наследник царства небесного ¹²³. Но это царство для него не есть еще нечто такое, что на самом деле принадлежит ему, чем действительно он обладает; нет, оно есть для него только будущее, только имеющее осуществиться. Следовательно, и участие его в нем есть не дар только, но и задача и обязанность, если можно так сказать, постепенно преуспевать в шествии к нему ¹²⁴. Затем, человек, как и всякое сотворенное существо не может жить отдельно, независимою жизнью. Он поставлен в разнородные отношения к другим существам, которые имеют на него неотразимое влияние и необходимы как для душевного, так и для телесного его существования. В этом отношении его можно уподобить растению. Для органической жизни растения необходимы – свет и теплота, которыми оно оживляется, согревается, под влиянием которых оно растет, зреет; потом воздух и почва, от которых оно получает питание. Сверх того для растения необходимо, чтобы собственные его органы были целы, неповрежденны и исполняли, как должно, свое назначение. При недостатке которого либо из этих условий: света, теплоты, воздуха, питания, или при испорченности собственного его корня и стебля, растение

останавливается в своем росте, вянет, сохнет. Так и человек для достижения царства небесного должен поставить себя в правильные отношения и к ближним, среди которых назначено ему совершать свое служение, и к тем главным деятелям, из которых складывается его жизнь: к душе и к телу.

Мы видели, что взаимные отношения детей и отца определяются, как отношения любви. Любовь к Богу, как начало нравственной деятельности, должна всецело проникать существо человека, должна быть безусловна ¹²⁵. Любовь существенно всегда одна и та же, и потому она есть нечто целое. Где она явилась однажды, там она распространяет свой свет и свою теплоту во все стороны. В ком открылся источник любви, тот любит Бога и человека, животных и деревья, словом – тот для всего открывает свое сердце. Открываться, распространяться во все стороны – это существенное свойство любви. Следовательно, с любовью к Богу в человеке необходимо должна соединяться любовь и к ближним – людям. Побуждение же этой любви к ближним Спаситель указывает в том, что Сам Бог любит всех людей, что «Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» ¹²⁶ и что такая любовь Божия к людям так велика и безгранична, что Он «отдал Сына Своего единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» ¹²⁷. Раньше было говорено о том, что основанием нашей любви к Богу служит то, что Он – наш высочайший Отец, а мы Его дети; следовательно, мы должны любить и людей, как детей Божиих и наших братьев во Христе. Значит, и любовь к ближним есть необходимое следствие нашей любви к Богу и без этой последней первая теряет свое значение и силу. Отсюда понятно, почему Спаситель наряду с заповедью о любви к Богу поставляет заповедь и о любви к ближним и на ту и другую вместе смотрит, как на единое начало нашей нравственной жизни ¹²⁸. Кто руководствуется этим началом и поставляет себя в правильные отношения и к Богу, и к ближним и к самому себе, у того эта жизнь может достигать полноты своего нравственного развития. В пояснение этого возьмем пример из жизни. Представим себе, например, юношу,

воспитанного почтенными родителями, но находящегося вдали от родного очага и в борьбе с искушениями. Дело идет о его совести – быть может, о его честности; он готов пасть. В эту минуту мысль о домашних встает перед ним. Он может отвернуться от этого спасительного образа и отдаться мечтаниям сердца, очарованного злом. Но если он встречает любовью благотворный луч, блеснувший ему, если он останавливается надолго мыслью на дорогом ему образе отца или матери, что мудреного, если он, в силу живого представления этого любимого для него образа, спасется от падения. Следовательно, любовь наша есть опора в борьбе жизни. Вот почему нравственная жизнь может достигать полноты своего развития только в том случае, когда сердце раскрыло себя для чувства божественной любви и сосредоточило, таким образом, все свои привязанности на одном существе, которое всегда и во всем абсолютно тождественно с добром. Таким образом, любовь к Богу и ближним есть сила, побуждающая человека согласовать свою волю с волею божественною и постепенно вводящая жизнь его в общение с жизнью Бога ¹²⁹.

Осуществить это начало в своей жизни и стремились св. юродивые, вступая на трудный путь «юродства» и шли твердым и неуклонным шагом к цели своего назначения – единения с Богом ¹³⁰. Твердость этого пути обуславливалась их отношением к своей душе и к своему телу. Истинное стремление к общению с Богом проявлялось в них сознанием своей греховности, виновности ¹³¹. Ведь и Иисус Христос побуждал людей углубляться в самих себя, рассмотреть внимательно свою внутреннюю жизнь, свою природу, чтобы сознать всю греховность. Этим Он полагал в человеке начало борьбы с властью живущего в нем греха, – борьбы, которая должна увеличиваться тем более, чем сильнее и сильнее пробуждается в нем сознание своей греховности. Св. юродивые, по учению Спасителя ¹³², и вели упорную, самоотверженную борьбу с чувственностью, гордостью, насилием, вообще борьбу против всякого рода греховных удовольствий и склонностей, – путем различных аскетических лишений плоти, чтобы

самоотверженной борьбой с грехом достигнуть спасения ¹³³. И это вполне естественно.

Не всякое семя, в землю брошенное, приносит плод, но только то, которое находит благоприятную почву ¹³⁴. Борясь с тем, чем человек не должен быть, св. юродивые в своей деятельной жизни осуществляли высокий образец Законоположника Христа. Ведь, Сын Божий, по учению св. отцов и «соделался человеком для того, чтобы последователи Его уподоблялись Ему смирением, нестяжанием, униженным положением в мире, перенесением обид и поруганий, беспопечительностью о теле, пренебрежением наветами лукавых демонов, чтобы, следуя за Ним распинать плоть свою и умирать для Него и чтобы, победив этой борьбой страсти, прийти в состояние обновления и назвать себя братом Иисуса» ¹³⁵. Желая во всем подражать Христу, св. юродивые, живя в мире, оставляли мир, чтобы «идти спасительной стезею» ¹³⁶, так что «ни смущение мирское, ни власти держание, ни слава временная» не могли отвлечь их от желания следовать за Христом ¹³⁷. Они, «последуя глаголом божественным и сим выну поучаясь, исполнялись вод благодатных и были чужды всякого плотского желания» ¹³⁸. Они являлись точными совершителями заповедей божественных ¹³⁹, ничего не любили на земле «паче Зиждителя» ¹⁴⁰, и, следуя Ему, отвергались себя самих ¹⁴¹. Но чтобы подробнее представить себе в чем выразилось подражание св. юродивых Христу, частнее рассмотрим, – как происходит оно по учению св. Писания? Священное Писание учит, что Иисус Христос, являясь Творцом новой жизни, Основой и Источником блага в человеке, существует не вне его, а в нем, что чрез Него человек получает возможность, силу и стремление к нравственной жизни; следовательно, чрез Него происходит зарождение и развитие нравственной жизни человека. Такое развитие духовной жизни, очевидно, должно быть отображением или отпечатлением образа Творца нравственной жизни. Другими словами: вследствие свободного стремления человека к внутреннему восприятию в себя Христа и даруемых Им для нравственной жизни сил, его внутренняя нравственная физиономия сама

собою образуется подобно образу жизни Иисуса Христа ¹⁴². Но следование за Христом определяется не внешнею только стороною, по которой Иисус Христос является не более как только образцом жизни, но состоит во внутреннем общении жизни человека с совершеннейшею жизнью Богочеловека, во внутреннем воздействии жизни Христа на жизнь человека, свободно стремящегося к усвоению этого воздействия.

В Священном Писании мы не найдем таких мест, на основании которых мы должны были бы признать Иисуса Христа только образцом, а свое отношение к Нему определять только наружным подражанием Его жизни. Правда, есть места, где деятельности Иисуса Христа усваивается, по видимому, значение простого образца, примера ¹⁴³, но все они указывают на внутреннюю необходимость для человека осуществлять в своей жизни Христа, а с другой стороны – на характер и степень высоты как отдельных добродетелей в человеке, так и всей его нравственной жизни. Где же существует внутреннее общение нравственной жизни человека с жизнью Богочеловека, там необходимо будет и внешнее последование Ему: последнее есть необходимое следствие первого ¹⁴⁴. В этом отношении последователь Христа не есть простой только подражатель Его образа жизни, но, так сказать, центр тяжести своей жизни он имеет в Господе; Христос для него есть жизнь ¹⁴⁵, так как он может сказать, что не он живет, но живет в нем Христос ¹⁴⁶. Вот объяснение подражательности св. юродивых в своей жизни образу жизни Христа. И нельзя, поэтому, думать вместе с профессором Петровым, что у них было преднамеренное желание подражать и следовать священному Писанию, что они старались исполнять закон Божий с буквальной точностью, осуществить его на деле, реализовать его. В числе примеров реализации новозаветного текста профессор Петров указывает на св. юродивого Серапиона, который Христову заповедь, – «продаждь имение твое и даждь нищим», старался осуществить в своей жизни, ради нищелюбия продав даже евангелие, с которым никогда не разлучался. А своим постоянным странничеством, как и все юродивые, он учил других следующему правилу: «не имамы зде пребывающего града, но

грядущего взыскуем» ¹⁴⁷. По примеру Спасителя, пришедшего призвать не праведников, а грешных к покаянию, св. юродивые Виссарион, Серапион, Симеон спасали блудниц ¹⁴⁸. «Буквально понимая, пишет профессор Петров, слова священного Писания и прилагая их к жизни, св. подвижники тем самым ставили себя в те или подобные им обстоятельства, при которых совершались евангельские события. А одинаковые обстоятельства и поступки имели и одинаковые последствия. Вследствие этого нравственные подвиги их сопровождались чудесными проявлениями благодати Божией в духе евангельских сказаний. «Так, св. юродивые: Андрей и Прокопий Устюжский восходят на небо» ¹⁴⁹.

Но, смотря с этой точки зрения на овеществление св. юродивыми тех или других мест священного Писания в их жизни, профессор Петров, однако, должен был в заключение рассуждения о реализации св. подвижниками священного текста, признать подвиги их в одном известном направлении не односторонними и исключаящими себя взаимно, но находящимися в гармонии с другими подвигами и считать монашескую жизнь древних отцов школой высшего совершенства, где путем упражнения в разных добродетелях и особенно тех, которые соответствовали душевным силам и внутреннему расположению подвижников, достигалось нравственное усовершенствование.

Конечно, говорит он, нельзя оспаривать того, что ни один человек не имеет гармонического развития своих душевных сил и внутренних помыслов. Чтобы по возможности достигать этого равновесия, для этого надобно то ослабить одни расположения, то усилить другие. При таком соответствии подвиги св. отцов теряют свой кажущийся односторонний характер и не только гармонируют с общей системой нравоучения, но и необходимо предполагают ее. Как скоро известными особенными подвигами восстановлены душевная гармония и равновесие нравственных сил, тогда уже человек может стоять в центре всей системы нравоучения и исполнять все заповеди Господни ¹⁵⁰.

Пользуясь последними словами профессора Петрова, заключим, что вся жизнь св. юродивых была жизнью в любви ко

Христу – идеалу нравственного совершенства, жизнью, которая не знает никакой другой цели, как только Его, никакого другого совершенства, как быть с Ним, творить Его волю. Св. юродивые явились истинными выразителями Его учения, точными исполнителями Его жизни. Во всей жизни Иисуса Христа рельефно обнаруживаются следующие черты высшая нестяжательность, смирение, терпение, безграничная самоотверженная любовь, самопожертвование, кротость, чистота сердца и воли всецело принадлежали Иисусу Христу; безусловное подчинение Его воле Бога Отца составляет высокое нравственное значение; жизнь Его была рядом человеческих определений воли и поступков; припомним Его сорокодневное пребывание в пустыне после крещения, – все эти 40 дней прошли для Спасителя в сильной внутренней борьбе между долгом, волею Отца, с одной стороны и слабостью природы человеческой, с другой жизнь Свою Он проводил в обществе мытарей и грешников и пр. и пр. Вот жизнь то Христа св. юродивые и воплотили в себе, и, помня Его слова: «образ дах вам, да яко же Аз сотворих вам и вы творите» ¹⁵¹, и наставления св. апостола Павла: «бывайте подражатели Богу и ходите в любви, якоже и Христос» ¹⁵², они со всем усилием воли подражали Ему, подобно св. апостолам ¹⁵³, и на деле осуществили слова апостола – Христова подражателя: «мы юродим Христа ради» ¹⁵⁴. Принимая на себя этот трудный подвиг, св. юродивые исходили из мысли св. апостола Павла: «стойте в вере, мужайтесь, зане супостат ваш диавол, яко лев рыкая ходит иский кого поглотити... и облецытесь во вся оружия Божия, да возможете вся стрелы лукавого разженные угасити» ¹⁵⁵. Стремление к царствию небесному путем борьбы с диаволом и со всеми соблазнами, в мире от него происходящими, – вот главная причина «юродства». Это подтверждается случаем из жизни св. юродивого Андрея. Однажды он видел во сне такое видение между дьяволами и ангелами происходили состязания, супостаты с гордостью вызывали ангелов выслать против них борца для того, чтобы сразиться с их борцом. Из среды ангелов отделился прекрасный юноша с тремя венцами, из которых

один был чистого золота и украшен дорогими камнями, другой жемчужный, а третий – массивнее тех, от всякого цвета червлена и бела, и от ветвий Божия рая исплетен, и неувядаемый никогдаже». Очень желая приобрести один из дорогих венков, св. Андрей обратился к ангелу с вопросом: за сколько и как он может купить венец. Ангел ответил ему, что и за все богатства мира невозможно приобрести венца, и только за борьбу с супостатом можно получить все три венца. Св. Андрей выступил на борьбу с супостатом и после долгой и упорной борьбы, наконец, победил его. Прекрасный юноша, вручая св. Андрею три венца, сказал ему: «иди с миром, и отселе буди наш друг и брат: тецы убо на добрый подвиг, наг буди и юрод Мене ради, и многomu добру причастник будеши в день царствия Моего». После этого видения св. Андрей, сотворися юрод Христа ради» ¹⁵⁶.

Вот первый момент вступления св. юродивых на трудный подвиг. В самом деле, подвиг нравственного совершенства, по учению св. отцев, начинается борьбой с лукавым искушителем, по примеру Христа Спасителя, и каждый подвижник подвергается коварным искушениям исконного человекоубийцы, цель которых всегда одна и та же при всем разнообразии искушений-удалить человека от служения Богу и воспламенить в нем греховные похоти ¹⁵⁷. Поэтому-то, нравственная деятельность христианина естественно и принимает характер борьбы или брани ¹⁵⁸. Общие влияния злого искушителя подобны заразительным миазмам, носящимся в воздухе. Основание и начало этой борьбы лежит в падшем естестве человека и открывается внутри его борьбой плоти с духом, семени прирожденного всем греха с семенем новой благодатной жизни, или ветхого человека с новым ¹⁵⁹. А потому и первым орудием дьявола в этой брани с человеком служит тот же живущий в человеческом естестве грех; это та, прирожденная человеку склонность к злу, которая обнаруживается с первым развитием естественных сил человека, возгорается пламенем похотей в юности, отвердевает в виде постоянных страстей в годах мужества и сопровождает его до гроба. Эти возрасты прирожденного зла человеческого

можно назвать периодами внутренней брани истинного сына церкви с грехом, как исчадием дьявола. Поддерживается и усиливается эта борьба со стороны дьявола кроме непосредственных действий его самого на расположения и желания человека, тем же миром с полчищем его соблазнов, питающих и укрепляющих естественную склонность человека к злу. Св. апостол Иоанн Богослов сводит их к трем общим видам: «все, еже в мире, говорит он, похоть плотская, и похоть очес, и гордость житейская» ¹⁶⁰, т. е. предметы мыслей, желаний и действий, самые действия, склонности, обычаи, привычки и пр., словом – вся жизнь и деятельность всех, живущих не по духу евангельского учения, проистекает главным образом из трех нечистых побуждений: сластолюбия, любостязательности и честолюбия. Этот то дух языческого мира дьявол и поддерживает в мире христианском, и этому-то духу св. юродивые и объявляли ожесточенную и упорную борьбу. Св. Симеон идет из пустыни «ругаться» этому духу. Св. Авраамий Смоленский в юродство преложился, ругаясь миру и прелестем его» ¹⁶¹. Св. Исидора Твердислова побуждает стремление к истинной христианской вере, «прियाь юродственное еже Христа ради буйственное житие» ¹⁶². Св. Иоанн Устюжский так определяет своей матери, причины «юродства»: «да избавлюся от грехов» ¹⁶³. Далее, «юродство» объявляло войну честолюбию. Св. Исидора, «творящися быти бесна, добродетель свою пред зрящими ю утаеваючи мудре»; писатель жития её в заключение прибавляет: «таково житие потаенные угодницы Божия, яже под образом юродства, аки под покровом поработа Господу втайне» ¹⁶⁴. Св. Николай Кочанов «издетства нача велию веру к Богу держати, и явися на нем Божия благодать: исхождаше бо изо уст его молитва к Богу, яко кадило благовонно, и любяше чистоту, и пост, и коленное преклонение. В таковой добродетели ему пребывающе, начаша его вельможи и людие блажити и славити. Сей же, не хотя славы от человек и желая наследник быти царствия небесного, нача юродствовати Господа ради» ¹⁶⁵. Когда братия и игумен Клопского монастыря начали «велика иметь преподобного Михаила, он, хотя утаитися от братии, юрода себе во всем творяше» ¹⁶⁶. Значит, в данных

случаях мотивом «юродства» служило смирение. Стремление к богомыслию, к сосредоточению себя в целях нелюбостяжания тоже побуждало некоторых юродствовать; так св. Прокопий, приняв православие, не токмо мира с похотями его. но и самого себе презрев: прия бо юродственное житие, и творяшеся яко безумен и несмыслен пред человеки, разум свой весь углублен в Бозе имея ¹⁶⁷. Затем, самоотверженное служение спасению ближних было одною из главных причин юродствования: «творяше преподобный Симеон юродство не **единого** себя, но и иные спасая: многие бо грешники наказуя словесы и делом, приводяше к покаянию» ¹⁶⁸. Пред принятием на себя, «юродства» св. Симеон так определяет причины изменения жизни другу своему – пустыннику Иоанну «несть уже нам, брате, нужды в пустыни сей пребывати, но пойдем послужити спасению иных: zde бо точию себе пользуем, а мзды от пользования иных не имамы. Не апостол ли глаголет: никтоже своего си да ищет, но еже ближнего кийждо; и паки: всем угождаю, не иский своя пользы, но многих, да спасутся. И паки: всем бых вся, да всяко некия спасу» ¹⁶⁹. Таким образом, св. Симеон вышел на подвиг «юродства» с целью спасти других. Киево-Печерский Патерик весьма характерно отмечает причину «юродства» преподобного Исакия, «прельщенного от беса во образе Иисус Христове, последи же каившегося юродством Христа ради» ¹⁷⁰; значит, юродство преподобного Исакия было покаянием, заглаждением содеянного греха, подавлением прелести (гордости) смирением. Таким образом, «юродство», на основании сказанного, есть одно из средств для борьбы человека с миром и его прелестями.

Но, является вопрос, почему некоторые подвижники избирали этот именно вид подвижничества? что собственно наталкивало их на оригинальный образ жизни? Объяснить это можно очень просто. Человек в настоящей своей жизни готовится к жизни вечной. Здесь, на земле он должен трудиться беспрестанно в доброделании. Ведь, допустить состояние недеятельное, а только праздно-созерцательное, значит допустить, что в будущей жизни душа человека изменится в своей природе, а это невозможно: душа

бессмертна, а жизнь её в деятельности собственно и состоит. Следовательно, в будущей жизни люди будут находиться в деятельном состоянии, и к этой-то вечной деятельности и должны они готовиться в настоящей жизни путем **внутреннего** надзора над собой, чтобы, восходя от силы в силу ¹⁷¹ и преобразуясь от славы в славу ¹⁷², достигнуть уподобления самому Иисусу Христу, восстановить в себе всецело образ Божий и войти в теснейшее единение с Триипостастным Богом в жизни вечной. Эта высочайшая, блаженнейшая и возжеленнейшая цель христианской жизни, – предел всех желаний и стремлений св. юродивых, – заставляющая их во имя её забывать все земное, внешнее. Эта цель, т. е. уподобление Христу, указывается и в священном Писании: «образ дах вам, да якоже Аз сотворих, и вы творите» ¹⁷³, говорит Спаситель; «Христос пострада по нас нам оставль образ, да последуем стопам Его ¹⁷⁴, пишет св. апостол Петр; св. Иоанн Богослов свидетельствует: «глаголяй и в Нем пребывати должен есть, якоже Он ходил есть, и сей такожде да ходит» ¹⁷⁵, св. апостол Павел учит: «сие да мудрствуется в вас еже и во Христе Иисусе» ¹⁷⁶, «дондеже достигнем вси... в мужа совершенна в меру возраста исполнения Христова» ¹⁷⁷. Далее, восстановление образа Божия указывает также Сам Иисус Христос: «будите совершенны, якоже и Отец ваш небесный совершен есть» ¹⁷⁸; Иоанн Богослов говорит: «ныне чада Божия есмы, не у явися, что будем: вемы же, яко егда явится, подобии Ему будем, ибо узрим Его, якоже есть» ¹⁷⁹; св. апостол Павел пишет: «бывайте подражатели Богу, якоже чада возлюбленная» ¹⁸⁰, подобает «облещися вам в нового человека, созданного по Богу в правде и преподобии истины» ¹⁸¹.

Наконец, блаженное единение с Триипостастным Богом указывает также Сам Иисус Христос, когда говорит: «аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет: и Отец Мой возлюбит его, и к нему приидем, и обитель у него сотворим» ¹⁸² и молится Отцу Своему: «да вси едино будут: якоже Ты, отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в нас будут едино» ¹⁸³. Поэтому-то, истинно христианская жизнь называется царствием небесным, царствием Божиим внутри человека ¹⁸⁴, а св. апостол Павел

называет христиан храмами Духа Святого, церквами Бога живого ¹⁸⁵.

Этого-то несказанного блага и стремились св. юродивые достигнуть здесь на земле, чтобы совершенно получить его в жизни будущей на всю вечность. Они знали это учение, потому что упражнялись в чтении божественных книг. Св. Андрей был обучен книгам и читал божественное Писание, Святой Феодор Новгородский воспитан был в «добром наказании и изучен божественному писанию и усердно прилежаше чтению божественных книг и житий святых» ¹⁸⁶. Они знали путь к царствию небесному, указанный в священном Писании и потому будучи «распаляеми желанием к Богу, оставляли все мирское, спутника обретши Христа» ¹⁸⁷. В каноне св. Прокопию еще яснее выражается стремление юродивых: «обратитися никакоже истощаемыми возжелев, богатство и славу временную и пищу мимотекущую, и мирское достояние они отринули» ¹⁸⁸. «Мироуханная любя учения, и во чтении св. Писаний упражняся, Прокопие, сластей уклонился еси смрадных и бесчестных» ¹⁸⁹, «единообразный смысл богоносный видеи, божественными повестьми и божественною одеждою одеялся еси». Св. юродивые следовали «глаголам божественным и выну сими поучалися», «возвышались в добродетелях «божественными повелении выну» ¹⁹⁰ и «св. Духа дарование вниде в помышление их и они были всегда свободны о Господе» ¹⁹¹. От земных на небесная помыслив и делом совершив, красная мира сего во уметы вменил еси Христа ради, Василие, юрод быв на земли» ¹⁹²; «он весь быв дом Божий и жилище св. Духа, церковь своего тела непорочну соблюл еси, и пришед вселися в него Отец и Сын и Св. Дух ¹⁹³. Приготовление святых юродивых к вечности состояло, как видно из богослужебных книг, в том, что они все силы и способности своей души на земле развивали, образовывали и направляли сообразно с будущей жизнью, помня при этом, что ничто скверное и лукавое в царство Божие допущено быть не может, потому что добро и зло несовместимы; отсюда, слыша учение Спасителя о спасении души, они заботились о том, как бы угодить Богу (канон святому Василию, 2 августа), и поэтому,

свет Христов наполнял их сердце и они, совлекись ветхого человека, являлись новыми, горя духом по Христове заповеди ¹⁹⁴. Таким образом, они вели жизнь сообразно с спасительным Христовым учением, которое есть единственно верное и надежное руководство к жизни вечной, которое служило для них единственно верною и надежною педагогикою, если можно так выразиться, для земной жизни; значит, слово Божие – эта высшая педагогика – побуждало св. юродивых вести ради спасения странный, по видимому, образ жизни. Святой Василий Великий, выясняя идеал аскетической жизни, указывает олицетворение этого идеала в земной жизни Иисуса Христа; он говорит, что «всякое действие и всякое слово Спасителя нашего Иисуса Христа есть правило и благочестия и добродетели. Для того и воплотился Он, как бы на иконе изображая и благочестие и добродетель, чтобы каждый и каждая, взирая на него, по возможности, соревновали Первообразному. Ибо для того носит наше тело, чтобы и мы, сколько возможно, подражали Его житию. Подвижники суть точные подражатели Спасителя и Его житию во плоти. Ибо как Спаситель, составив лик апостолов, даже и себя соделал общим для апостолов, так и сии, повинующиеся своему Вождю, прекрасно соблюдающие правило жизни, в точности подражают житию Господа и апостолов» ¹⁹⁵. Вот ответ на поставленные выше вопросы.

Далее, последующие юродивые следовали по пути нравственного восхождения, руководясь примерами первых святых юродивых. Так св. Андрей ведет жизнь «во всем подобая Симеону» ¹⁹⁶, св. Феодор начал «юродство», поревновав Христа ради юродивым Андрею, Симеону, Богу угодившим во «юродстве», а особенно блаженному Христу ради юродивому Николаю Кочанову, в то же время в Великом Новгороде юродствовавшему ¹⁹⁷. Святой Иоанн Устюжский подражает святому юродивому Прокопию, а образцом для последнего служит святой Андрей ¹⁹⁸. Кроме того они избирали этот подвиг не без совета опытных в духовной жизни людей. Так, святой Андрей Тотемский принимает на себя иго «юродства» для Христа по совету одного подвижника Стефана ¹⁹⁹. Подвижник Домник, ученик Оригена, дает подвижническия

наставления юродивому Серапиону ²⁰⁰. Святой юродивый Виссарион пред вступлением на подвиг «юродства» берет наставления у Исидора Пелусиота († 436) и часто потом беседует о духовной жизни с преподобным Герасимом († 475), Иорданским пустынником ²⁰¹. Преподобный Мартиниан, зная настроение святого Галактиона и тайные его подвиги, благословляет ему юродствовать ²⁰². Святой Василий подражает святому Андрею и Симеону: «уподобился еси, премудре Василие, – поет святая церковь, – всеми нравами и обычаем Симеону юродивому Христа ради, и Андрею цареградскому, и великому отцу Макарию, и Онуфрию, и Павлу Фивейскому, и Максиму (юродивому) чудному и Прокопию великому ²⁰³. Аскетические подвиги св. Михаила Клопского напоминали собою труды святого Макария Египетского и Пахомия Великого, как поется в 4-й песни канона: «Макария Великого, паче естества ангельское житие на земли леганию, и прочим добродетелем, отче Михаиле, поревновал еси» и «житию Пахомия великого подражав» ²⁰⁴.

Не ограничиваясь такими образцами для подражания в своей жизни и советами других, святые юродивые приготавливались к подвигу «юродства» и сами, с одной стороны, изучением аскетической жизни святых отцов ²⁰⁵, а с другой, – самой главной, – молитвою к Богу о том, чтобы он сказал путь, которым им надо идти ко спасению: «сердце Николая Кочанова, из млада явися горящим Богу» ²⁰⁶. Святой Феодор постоянно молил Бога указать ему путь спасения, и Господь указал ему на «юродство»; значит, св. юродивые выступали на этот подвиг по указанию свыше; мы видели, что святой Андрей был послан прекрасным юношей (т. е. Христом) юродствовать, святой Симеон говорит другу своему Иоанну, что Господь указывает ему этот подвиг. Таким образом, можно заключить, что «юродство» указано Самим Богом и есть подвиг, Ему приятный. Сами юродивые нередко задавали себе вопрос о том – приятно ли их такое служение Богу и может ли оно служить средством к спасению? Такими мыслями смущался святой Андрей и желал узнать чрез молитву о богоугодности подвига своего, и было открыто ему, что «юродство» приятно Господу: «такое

помышляюще Андрею, се пять жен приидоша тамо ²⁰⁷, и един старец светел с ними, и хождяху посещающе немощных. Приидоша же и ко Андрею, и рече старец оный к старейшей: госпоже Анастасие, не врачуеши ли zde ничтоже. И рече ему она: Господи Учителю, той его врачава, иже ему рече: буди юрод Мене ради, и многому добру причастник будеши в день царствия Моего, и несть потребно ему врачевания. И разумев блаженный Андрей, яко приятно Богу дело его, радовашеся духом, и более подвижесе на молитву в нощи, а в день юрод творяшеся» ²⁰⁸. Ангел Господень преподобному Питириму пустыннику Порфиритскому ²⁰⁹ возвестил в откровении о богоугодности «юродства» и о его важности: явившись ему, ангел сказал: «почто величаешия во уме о добродетельном житии твоём, и мнишися велик быти сидя в пустынном сем месте; хочещи ли видети жену добродетельнейшу и богоугоднейшу паче тебе; встав убо иди в монастырь женский, иже в Тавенисиотех, и обрящещи тамо едину, носящую плат сквернав на главе своей, та лучше есть пред Богом паче тебе: понеже в толицем соборе пребывающи и всем служащи выну, и от всех в поругании сущи, никогдаже сердцем своим отлучися от Бога, но всегда ум ея в Бозе углублен есть. Ты же наедине zde сам пребывая, и никогдаже отсюда телом исходя, вся грады умом твоим обходиши ²¹⁰. Св. Симеон поведал своему другу диакону Иоанну за два дня до смерти: «видел некоего славна глаголюща ко мне: гряде юроде, гряди, да приимеши не един венец, но многия венцы за спасение многих душ человеческих» ²¹¹.

Таким образом, «юродство» есть подвиг, сообразный с учением Христовым, не противоречащий священному Писанию, а вытекающий из духа христианства, потому что, как видели, спасение души составляет необходимую принадлежность святых юродивых, а общепольность подвига «юродства», направленного, как сейчас говорили, на спасение и ближних, служит красноречивым подтверждением его сообразности с духом христианства.

Глава IV. Сознательно-намеренное принятие святыми юродивыми безумства. Психологический смысл их притворного безумия. Отношение святых юродивых к уму. Скрытность их характера

В самом названии подвига оттеняется особенное отношение святых юродивых к своим умственным силам. Названия: «юродство Христа ради», «буйство Христа ради» – значит безумие, глупость для Христа. Итак, по самому названию подвиг «юродства» является тем, что некоторые ревнители благочестия становятся безумными из за осуществления в себе заветов Спасителя. Профессор Е. Е. Голубинский говорит, что подвиг «юродства» о Христе в том и состоит, что подвижник делался притворно глупцом и безумным о Христе, чтобы терпеть от людей поношения и укоризны и чтобы обличать современников» ²¹². Что святые юродивые притворно принимали на себя безумие об этом красноречиво говорят выражения житий святых юродивых: святой Симеон «юрודה себе во всем творяше»; святой Фома Келесерийский «творяшеся юрод быти» ²¹³; святой Исидор «прием юродственное еже Христа ради буйственное житие, якоже мнимо человеки»; святой Авраамий Смоленский «во юродство преложиша»; «вси мняху святого Прокопия, яко юрода»; святой Андрей «неистов деяся, несмыслен и недобре глаголющ»; действия его напоминали действия бесноватого, и святого Андрея связывали железными цепями; святая блаженная Исидбра «Бога ради притвори себе юродство, аки бы сущи бесна»; святой Симеон пред вступлением на этот подвиг прямо «моляшеся прилежно Богу, яко безумного и несмысленного вси да имут его» и, живя в миру «творяшеся бесен» ²¹⁴; святой Исидор Ростовский «днем яко юрод хождаше, в нощи же непрестанно молитву к Богу воссылаше», святой Феодор Новгородский, «оставя временное сие и скоротекущее житие, волю во юродство претворися» ²¹⁵; святой Николай Кочанов «нача юродствовати Христа ради» ²¹⁶ «творяшеся неистов и буй» ²¹⁷; святой Михаил Клопский «яко похаб творяшеся» ²¹⁸;

святой Василий блаженный «похабяся творя»...; святой Николай Псковский «похаб ся творя» ²¹⁹. «По смерти родителей своих преподобный Георгий «нача похабствовать, буйное и юродственное проходя житие, по апостолу Христа ради» ²²⁰. Ходя преподобный по лесам, в непроходимых местах, «удаляшеся от человек, творя видимым яко юрод вменяшеся» ²²¹. «Егда же начинаху людие имети св. Симеона яко свята, он абие нечто таково соделоваше, еже не святости, но безумия явным бываше показанием» ²²², говорится в его житии. После же его смерти, замечает биограф его, современники Симеона познали, «яко юродивый не бе юродивый, но премудрший быше паче всех мудрецов века сего, и мнимый быти грешник, праведен и преподобен, образом юродства и грешничества покрываяй свое богомудрое и богоугодное житие пред человеки» ²²³. Святой Андрей «в день аки неистов творяшеся, в нощи же беспрестанно моляшеся Богу и святой Анастасии» ²²⁴. Святой Исидор Твердислов «в день яко юрод хождаше, в нощи же непрестанно молитву к Богу воссылаше» ²²⁵.

При том, святые юродивые не всем казались безумными. Так, когда святой Симеон «бываше с Иоанном диаконом (того города, где жил святой Симеон – Емессы) наедине, ничтоже юродиво творяше, но с кротостью и сокрушением сердечным беседоваше полезная» ²²⁶. Святой Прокопий Вятский каждое воскресенье исповедывался и приобщался святых Тайн у Вознесенского (города Вятки) священника Иоанна и с ним говорил, «якоже и прочий человецы, не яко нем и юрод», но под клятвою, «да не кому же поведает о глаголании его, дбндеже от земли преселится» ²²⁷. Святой Симон Юрьевецкий просит одного человека, видевшего его переходящим через Волгу, как по суху, никому не говорить о том, что он находится в полном разуме, до его смерти ²²⁸.

Но зачем святые юродивые пред очами всего мира отказывались от владения и употребления самым высшим и ценным достоянием человека – разумом – для Христа? как понимать это и заповедуется ли такое отречение от ума священным Писанием? Конечно, нельзя сказать, что отречение от ума в том виде, в каком оно проявлялось в святых

юродивых, нигде не заповедуется в священном Писании. Священное Писание повелевает отрешаться от своего ума столько, сколько это нужно для спасения: «никтоже себе да прельщает: аще кто мнится мудр быти в вас в вещи сем, буй да бывает, яко да премудр будет» ²²⁹. Апостол Павел пишет это к Коринфянам, у которых в большой силе и уважении была языческая ученость. Эта ученость возбуждала в христианах самомнение и кичливость и не допускала их в смирении сердца искать подкрепления и силы в благодати. Поэтому, св. апостол Павел и предлагает христианам истребить излишнюю уверенность к своему уму и с глубоким смирением предать себя водительству веры в силу креста. Теперь – если святым юродивым отречение от ума в том виде, в каком оно в них совершалось, представлялось нужным и действительным для спасения, если в этом уверяла их совесть, убеждал разум, подтверждала вера, то ужели они не имели права решиться на это средство для спасения? и теряет ли это средство свою важность от того, что не заповедуется в таком именно виде священным Писанием? Правда, с первого взгляда такое отречение от ума представляется даже и вовсе несовместимым с природою человека; отрешить себя от обязанностей ума, на которых держится весь порядок человеческой жизни на земле, значит быть человеку не человеком, по крайней мере не таким, каким он должен быть в этом мире, в настоящем состоянии. Но если глубже всмотреться в наше существо, то основание для «юродства» можно найти в самой лучшей и высшей части его, в которой одной сохранились остатки величия нашей природы, в которой одной лежат семена высокого её назначения. В самом деле, ужели дух наш, назначенный для жизни высшей и бессмертной, должен быть в рабском подчинении только тому порядку, какой существует на земле? ужели он для вечного не свободен отказаться от подчиненности тому, что носит на себе печать только временного и случайного? нет! назначение духа нашего выше. И если он несет бремя подчиненности порядку мира чувственного, то единственно потому, что его силы еще не вполне раскрыты, потребности не пробуждены, что он еще не вполне возвысился над временным, скоропреходящим. Если

переменить это, не вполне сродное ему, состояние на более сродное, на то, в каком ему приличнее быть, которое ближе к его назначению, то человек во многих отношениях явится другим. Это состояние человека, очевидно, будет естественное, ему сродное; но если посмотреть на этого человека в различных отношениях его к миру, то в нем легко можно заметить черты юродивого. По мере того, как силы духа развиваются и усовершенствуются, человек не может не отрешаться от видимого и временного и, следовательно, не может не отрешаться от той стороны своей души, которая приспособляется в нем к настоящему его состоянию, в которой находятся узлы, крепко связывающие его с видимым и временным, – обязанности жизни его здесь, на земле. А при этом преобладающем развитии сил духа, при этой отрешенности от законов ума, приспособленных к настоящему состоянию, не может не произойти разительного беспорядка во внешней, земной жизни, в деятельности, относящейся к земному положению. Но такая деятельность не представляет из себя чего-нибудь несообразного с нравственным достоинством человека. Ведь жизнь по законам нашего духа, во всяком случае – естественна, и хотя тут будут отвергнуты законы того же духа, приспособленные к земному его быту, но при всем том эта жизнь, как жизнь собственно духовная, всегда будет иметь достоинство нравственно-доброй жизни в глазах тех, для которых духовная жизнь выше жизни, заключающейся в пределах земной деятельности, – для которых настоящая жизнь – приготовление к жизни, сообразной с существом свободно – разумного духа.

Отсюда, отречение от законов ума, приспособленных к настоящему состоянию человека при преобладающем развитии высших сил ума, – естественно: деятельность, устрояемая по законам этого последнего – вполне достойна нравственно-разумного существа; следовательно, если должно предположить, что святые юродивые находились под влиянием этой стороны ума, устраивали жизнь по её законам и требованиям, то ясно, что, «юрродство», несогласное с обыкновенным житейским порядком, имеет свое основание в

природе нашего духа и вполне согласно с нравственным законом.

Но для человека, слишком далекого и от той среды и от той жизни, какую рисуют прологи и четьи-минеи, отречение от законов ума святых юродивых представляется странным, и он низводит их на степень психически расстроенных людей ²³⁰, только потому, что они не подчиняются общественной логике. Христианский правильный взгляд на мнимое безумие святых юродивых не такой. Раньше мы имели случай говорить о том, что святые юродивые подражанием Христу стремились к богоподобию. Исполняя в точности закон евангелия, они тем самым благоустроились в внутренней своей жизни и, стяжав любовью свою к Богу и ближним союз совершенств ²³¹, они старались исполняться, по апостолу, во всякой премудрости и разума духовного ²³², образовать и усовершенствовать свой ум в духе евангелия. Ум их был устремлен всегда к Богу; так, святой Николай Кочанов, «пребывая в юродстве по стогнам града ходя, похаб творяшеся, во устех же молитву имея к Богу всегда» ²³³; святой Василий, «разум непрелестен стяжав, посреде молв сохранил себя» ²³⁴; он, крепостью ума непоколебим пребыл и над страстями воцарился»; ум его постоянно был занят богомыслием: «всегда Бога зря ума чистотою». Его внутренний духовный взор, всегда обращенный к Богу и совне выражался тем, что глава его всегда была поднята к небу, и очи его устремлены горе. «Много говорить-не миновать греха» ²³⁵, говаривал святой Василий. И руководясь этим указанием премудрого, он, ничтоже глаголаше, аки безгласен творяшеся, утаится мня от человек добродетельми, Богу же точию ведом быти», «в мире жил безмолвно, яко в пустыни, в народе пребывая, яко в кающихся обители ²³⁶; святой Михаил Клопский ум свой обращал на приобретение душевной чистоты ²³⁷; «егда умом возлетел еси от темных на небесная, тогда невозвратным путем управился в царство небесное», поет святая Церковь преподобному Михаилу в каноне; святой Симеон «ум свой непрестанно простирал к Богу» ²³⁸ и заботился о том, что бы ум свой «несмущен посреде плищей соблюсти» ²³⁹. Про святого Иоанна Устюжского рассказывается, что он, «присно без сна в

нощи пребываше, моляся Богу, и ходя унылым и сетованным лицом» ²⁴⁰; святой Прокопий Устюжский, «творяшеся яко безумен и несмыслен пред человеки, разум свой весь углублен в Бозе имеяй» ²⁴¹: факт притворного безумия отмечен и в нашей светской литературе. – «Лицо юродивого, когда остался он наедине, описывает один писатель, не выражало, как обыкновенно, торопливости и тупоумия; напротив, он был спокоен, задумчив и даже величав. Движения его были медленны и обдуманны» ²⁴².

Значит, отрешенность от ума у святых юродивых была сознательная и не внутренняя. Последней отрешенности в святых юродивых предполагать нельзя; и в возрожденном благодать хотя заменяет ум, так же как солнечный свет – свет возжигаемый, но не исключает, однако, его деятельности. И возрожденному нужен указатель, который бы говорил ему, что он имеет божественного руководителя и следует его велениям, – нужен наставник, который бы указывал средства, как сохранить и утвердить в себе дары благодати. Сейчас только мы говорили о том, что умственная деятельность святых юродивых не была бессознательной; напротив, она совершалась по предварительно обдуманному плану, (днем юродствует, а ночью молится). Значит, внутреннее отношение к уму у святых юродивых было естественное. Они отрешались от ума только во внешней жизни. Внешний образ жизни составлял для них то поприще, на которое они являлись, свергнув с себя владычество ума. Здесь на совершение только некоторых действий простиралось это владычество ума, и именно тех, как видели, которые относились к самому существу в деле спасения, хотя у них совершалось и это своим особым образом. Но для той стороны внешней жизни, которая не относится существенно к вечному спасению, но которую обязывается человек устраивать по известным законам и правилам, как чувственно-духовное существо, как обитатель настоящего мира, член видимого общества верующих, – для этой стороны святые юродивые и отвергались ума. А так как эта сторона внешней жизни ближайшим образом находится также под распоряжениями ума, утверждается на его законах,

упорядочивается его правилами и предписаниями, то с отречением для этой жизни от ума, во внешней жизни святых юродивых естественно должен произойти беспорядок. После этого они в общественной жизни являлись подобными несмысленным детям. Попечение о пище, одежде, приличии, словом – все обязанности, из выполнения которых большею частью слагается деятельность существа разумно-чувственного, для них оставались как бы неизвестными, ненужными, и это то совершенно выделяло их из среды окружающего их общества. Но, притворно отвергаясь ума, они расширяли его внутренне для Бога и наполняли его по выражению церковной песни, мыслей неизреченных (из службы святому Лаврентию); изменяя свои отношения к миру, но находясь в нем, святые юродивые старались быть вне его, увеличивая круг умственной деятельности для Бога, стараясь ввести себя в Бога – уподобиться Ему, как Он сказал: «будите во Мне» ²⁴³, возрасти в себе внутреннего человека по заповеди апостола ²⁴⁴. Святые юродивые, как видели, старались иметь и имели постоянно Бога в своем разуме, по апостолу ²⁴⁵, т. е. они не только истинное имели в своем уме понятие о Боге, но и сделали его руководительным правилом в жизни, во всех своих действиях, сообразуясь с Ним, возжигая в своем сердце к Нему чистейшую любовь.

Делаясь сторонниками всего истинного, святого, святые юродивые главным мотивом воли своей считали ум и им определяли к деятельности свою волю, не давая чувственным мотивам брать перевес. Эта мысль символически выражена святым Симеоном юродивым в следующем действии: он носил на своей голове венок из масличных ветвей и травы, а в руке ветку и, ходя по городу, громко взывал: «торжество победителю царю и граду его»; впоследствии он объяснил диакону Иоанну, своему другу, смысл этих слов: «городом он называл душу, а царем – ум, над страстями владычествующий» ²⁴⁶. Таким образом, святой Симеон символически проповедовал о той внутренней победе над самим собою, которая состоит в господстве над страстями, о той борьбе, какую ведут между собою разум и чувственность в человеке и о уме, как о силе,

противостоящей страстям. Преосвященный Феофан говорит: «сила, борющаяся со страстями, есть ум, в коем – сознание и свобода. Через него целительная сила переходит к силам сквозь подвиги, чрез него же сила, поражающая, разрушительная, проходит к страстям в борении. И обратно: когда страсти восстают, то метят прямо на ум, т. е. на покорение сознания и свободы. Они – во святилище нашего внутреннего духа, куда враг через страсти пускает свои разженные стрелы из душевной телесности, как из засад. И пока целы сознание и свобода, т. е. стоят на стороне добра, то как бы ни было велико нападение – победа наша. Таким образом, точка опоры для страстей есть благодать» ²⁴⁷. Нося на голове венок, святой Симеон юродивый этим как бы показывал царственное назначение головы (ума), которая имеет близкую и тесную связь с явлениями душевной жизни и служит важнейшим их органом. В самом деле, человеческое тело завершается головою и в отношении к целям жизни и их достижению не тело носит голову, а голова тело, которым она управляет. Лицо головы служит выражением и как бы живым зеркалом душевных состояний человека ²⁴⁸. Голова, таким образом, имеет значение органа посредствующего между целостным существом души и теми влияниями, какие он испытывает со вне или свыше и ей приличествует правительственное достоинство в целостной системе душевных действий. Ум имеет значение света, которым озаряется созданная Богом жизнь человеческого духа с его, Богом данными, законами. Сосредоточенности и не рассеянности ума могут мешать не только внешние впечатления, но и впечатления мира субъективного, внутреннего. Полная и безраздельная сосредоточенность ума на каком-либо предмете может быть весьма значительно повреждаема или даже парализуема возбуждением каких-нибудь стремлений и чувствований, относящихся к другим предметам и вызывающих иной ряд представлений, стремящихся проникнуть в ум и овладеть им. Давление со стороны этих инородных стремлений, чувствований или представлений, врывающихся в ум и сбивающих его с того предмета, на который направляет его человек усилием своей воли, бывает иногда так сильно,

постоянно и настойчиво, что для освобождения от них, как должной или желаемой концентрации ума, остается или осуществить их на деле и тем разредить, так сказать, их и лишить силы, или предпринять борьбу с ними для уничтожения их в основе. Освобождение от давления рассеивающих стремлений и представлений посредством осуществления их всегда приносит лишь временный результат, не обеспечивающий в будущем, даже более или менее близком от нового появления и возбуждения их, от нового влияния, рассеивающего ум. Отсюда является потребность и необходимость некоторого более радикального ограничения стремлений, своим пробуждением отвлекающим ум от предмета, на котором оно безраздельно и сполна должно быть сосредоточено, требуется некоторое подавление потребностей, мешающих желаемой и нужной собранности духа. Это именно потому, что уже самая ясность, чистота и сила ума стоят в связи с некоторым подавлением чувственности и некоторым, если не ослаблением, то утончением тела посредством строгого воздержания и умеренности. «Одним словом, говорит святой Василий Великий в своем наставлении юношам, все тело должен презирать тот, кто не хочет погрязнуть, как в тине, в его похотях, или пусть нисходит ему столько, сколько по словам Платона, позволяет польза философии. Сия мысль почти нисколько не различествует от слов апостола Павла, который увещевает ни под каким видом не простирает попечения о теле до того, чтобы возникли похоти ²⁴⁹. Ибо те, кои заботятся о благосостоянии тела, а душу, управляющую оным пренебрегают, как ничего не значащую, чем различаются от таких людей, которые стараются об устройстве орудий, а в искусстве, действующем сими орудиями, не усовершенствуются? Итак, заключает святой Василий Великий, надлежит укрощать и удерживать в повиновении тело, как удерживают стремление какого либо зверя, – возбуждаемые им в душе смятения усмирять умом, как бичом, и заботясь о духе, не давать воли страстям, дабы они не увлекли его, подобно как необузданные и разъяренные кони увлекают всадника. Здесь прилично упомянуть, говорит великий святитель, о Пифагоре; узнав, что

один из его знакомых телесными упражнениями и явствами более и более приращает свою тучность, он сказал ему: перестанешь ли ты делать темницу свою час от часу несноснее? по этой причине, замечает святой отец, говорят, и Платон, зная вред, происходящий от тела, нарочно избрал для академии не очень здоровое место в Аттике, дабы отнять от тела излишек здоровья, как отнимают лишние сучья винограда. А я слышал от врачей, добавляет святой отец, что чрезмерное здоровье даже опасно»²⁵⁰. Но если отвлеченное мышление требует некоторого ограничения и подавления чувственности с её рассеивающим влиянием, то особенно это требуется для умного созерцания и умной, или духовной молитвы, тем более что предметом их служит существо нечувственное, высочайшее, святейшее, безусловное. Такой объект созерцания необходимо требует не только свободы от давления рассеивающих чувственных пожеланий, но и положительной нравственной чистоты, потому что по слову Спасителя, только «чистии сердцем Бога узрят». Отсюда естественно должно проистекать строгое и даже суровое отношение к чувственности, постоянная борьба с нею, как представляющею помеху для сосредоточенного, чистого и напряженного созерцания. Однако, целью этой борьбы с чувственностью должно служить одухотворение, так сказать, плоти, т. е. приведение её в такое состояние, в котором она, по крайней мере не могла бы мешать парению духа, напряженному умному созерцанию и умной, или духовной молитве. Но здесь одним из важных препятствий служит мыслящая сила. Человеку мыслить столь же естественно, как и солнцу светить. Ум движется вперед под влиянием какого-то невидимого и неодолимого влечения. Остановить его деятельность никто не в состоянии, но управлять им должно. Главное зло для ума – это суетные, пустые мысли. В письмах путешественников мы читаем, что в жарких странах часто налетают такие тучи саранчи, что они закрывают от путешественника солнечный свет и бросают темную и холодную тень. Тоже бывает и в уме. Тучи суетных мыслей постоянно носятся над умами людей, пересекают лучи истины на их пути к сердцу и, таким образом, делают сердце чуждым добродетели; или, подобно стае птиц,

налетевших на недавно засеянное поле, крылатые мысли спускаются на сердце и выклеывают те драгоценные семена, которые посеяны в нем рукою небесного Сеятеля и которые принесли бы обильные плоды.

Для того, чтобы освободиться от такого состояния и получить божественный свет и истину необходимо, по учению святых отцов, вступить в брань с своим воображением и бороться с ним всеми силами, чтобы «обнажить» ум свой от всяких видов, цветов и очертаний и вообще от всякого воображения и памяти чувственных вещей, как хороших, так и худых, потому что, «все такое есть запятнание и затемнение чистоты и светлости ума, одебеление его безвещества и проводник к отрастению ума», так как ни одна почти страсть душевная и телесная не может подступить к уму иначе, как чрез воображение соответственных им вещей чувственных. Поэтому, необходимо хранить свой ум бесцветным, безобразным, безвидным и чистым, как создал Бог. Но достигнуть этого возможно лишь возвратив ум свой в себя, заключив его в тесном месте своего сердца, и всего внутреннего человека, и научив его неотходно пребывать там, внутри, внимая себе, себя рассуждая, наипаче же Бога созерцая и в Нем упокоеваясь. Подобно тому как змей, когда нужно ему бывает бросить старую кожу свою, идет и с усилием протискивает себя сквозь какой-либо тесный проход, как говорят «естествослови», так и ум, чрез теснины сердца и умной в сердце молитвы протискиваясь, совлекается одежды воображения чувственных вещей и недобрых чувственных впечатлений, делается чистым, светлым и годным к единению с Богом, ради подобия Ему, какое воспринимает чрез это. Или, – как вода, чем больше утесняется в тесных проходах, тем сильнее напирает и быстрее устремляется вверх, так и ум, чем более стесняется сокровенным в сердце поучением и себе вниманием, тем делается утонченнее и сильнее и, устремляясь горе, тем недоступнее бывает для всякой страсти и всякого прилога помыслов, и для всякого образа вещей, не только чувственных, но и мысленных, так как они в таком случае остаются вне и внутрь войти не могут. Или как лучи солнца, будучи рассеяны в

воздухе и разъединены друг с другом, бывают не так светлы и теплородны, будучи же сосредоточены в одну точку посредством известных стекол, дают ослепительный свет и зажигательную теплоту, так и ум, будучи собран в центре сердца себе вниманием и сокровенным поучением, делается светоносным и поpalительным, тьму вещественную и страстную разгоняющим и всякие такого рода образы и движения уничтожающим»²⁵¹. Святой Симеон юродивый и признавал ум царем над страстями. В самом деле, без умственного бодрствования невозможно изгладить из души все следы и остатки прежде воспринятых впечатлений, возбуждающих и питающих страсти. Только непрерывной борьбой с изгнанием из души страстных чувств можно стяжать себе венец победы, и не дать диаволу играть своею душою, как мячиком, который старается держать человека в страстном настроении, перебрасывая внимание от одного воспоминания на другое и под ними шевеля пожелания и страсти²⁵².

Вот какой смысл можно усматривать в символическом действии святого юродивого Симеона.

Значит, святые юродивые ум свой приучали к борьбе с страстями и старались развить его так, чтобы в их сердце вкоренился вкус и навык только к тому, что раскрывало пред ними Бога, а не к тому, что льстит чувственности, раздражает ее, направляли умственные силы к тому, чтобы навсегда утвердить себя в том, что свято и праведно, что питает благочестие и возбуждает умиление и благоговение к Творцу и Промыслителю, Искупителю и Освятителю всего существа человека.

Таким образом, святые юродивые старались казаться и казались прежде всего не такими, каковы они были на самом деле. Сообразно ли это с достоинством разумной человеческой природы?

Нельзя не согласиться с тем, что скрытность, которая внутреннюю срамоту хочет прикрыть благовидным покровом, во всяком случае отвратительна. Но несомненно и то, что скрытность святых юродивых совсем другого рода. Основание скрытности их, как видели, отчасти лежало в глубоком

смирении, которое на самой высшей ступени нравственного совершенства представляет себя ниже всех. Совместность с нашею природою такого рода скрытности не подлежит никакому сомнению. Сознание собственного ничтожества и недостойнства пред Богом естественно человеку, – и когда сознание это доходит до высшей степени, тогда человек во всех своих действиях будет видеть одни только недостатки. Если Бог и в ангелах усматривает нечто стропотное ²⁵³, то тем более это есть в человеке, даже самом благочестивом. Усматривая недостатки и в своих добродетелях, смиренный подвижник благочестия желает, чтобы и другие также судили о нем, а отсюда рождается мысль – скрывать от взора других свои добродетели.

Далее, известно, что семя добра в нашей душе гораздо удобнее утверждается, растет и созревает втайне, нежели когда оно выставляется на вид. Привычка услаждаться собственными совершенствами и одобрение других легко могут ослабить одно из важнейших побуждений к нравственному усовершенствованию себя, – сознание собственного ничтожества. Человек тем сильнее возбуждается к исправлению нравственных своих недостатков, чем яснее усматривает их. Следовательно, лишь только человек начнет заниматься рассматриванием своих совершенств и в тоже время упускать из виду свои недостатки, – стремление к нравственному усовершенствованию себя необходимо слабеет, если не совсем прекращается.

Приложим сказанное к святым юродивым. Предположим, что чувство собственного недостойнства и опасение, чрез обнаружение пред собою и другими своих совершенств, ослабить в себе стремление к усовершенствованию, были развиты у них до великой степени, и мы должны будем признать, что скрытность святых юродивых нисколько не противоречит достоинству природы человеческой. Возражая, что многие с голубиною кротостью могли открыто возвращать в себе семя добра, не имеет силы в глазах того, кто знает, что люди одарены неодинаковыми дарованиями, как естественными, так и благодатными.

Значит, скрытность святых юродивых не может служить основанием того, чтобы считать «юродство» противным природе человеческой.

**Глава V. Вид физической жизни святых юродивых:
скитальческая жизнь, скудость в одежде,
босоножие, проведение жизни вне жилищ или в
непокрытых «хлебинах», спанье на голой земле.
Нравственный смысл этих лишений.**

Все странности в образе жизни святых юродивых происходили вследствие отрешенности их от ума и от скрытности; иначе такой образ жизни не мог образоваться.

При взгляде на жизнь святых юродивых прежде всего бросается в глаза их скитальческая жизнь. Вступая на подвиг «юродства», они покидали все мирское, порывали всякую связь с родными: святой Симеон покидает нежно любящую свою мать, святой Андрей пренебрегает своим положением у вельможи для «бегания», святой Прокопий, раздав имение свое, поселяется в Хутынском монастыре, а потом «юродствует» в городе, святой Иоанн Устюжский бежит по улицам полуобнаженный, святой Михаил Клопский пренебрегает своим княжеским достоинством, святые Николай и Феодор Новгородские пребывали вне отеческого дома и постоянно ходили по Новгороду, святой Максим Московский, оставив свое жилище, родных и близких сердцу, бежал по улицам Москвы, святой Василий блаженный, оставив род свой и дом отеческий ходил по улицам Москвы, святой Исидор Ростовский, «утаився всех, изыде из дому своего» и, поселившись в Ростове, проводил дни на городских торжищах, святой Прокопий Вятский, оставив родителей своих, «хождаше по всяк день от церкви к церкви, по торгу и по улицам», святой Андрей Тотемский тоже постоянно странствовал, святой Симон Юрьевецкий, тайно удалившись от родных и знакомых, скитался по полям и в безлюдных местах, святой Серапион Синдонит тоже не имел определенного пристанища и всегда странствовал, святой Виссарион путешествовал по монастырям²⁵⁴.

Чем объяснить такой образ жизни святых юродивых? Конечно тем, что сердце их невольно порывалось к небу. Мысль

о вечности, где конец всем превратностям, где ничем не стесняемая жизнь разольется широкою, величественною рекою, не встречая никаких преград в своем течении, внушала им, где источник надежды и упования: он не на земле, но в пределах выше земных. Они, конечно, обращая взоры на себя, на свою плоть и пригвождение её к земле, потом, возводя их горе, и вспоминая, что небо предназначено в жилище им, что вечная слава прежде сложения мира уготована в их наследие ²⁵⁵, всегда вздыхали о лишении земных благ и сокрушали дух свой и тело, – только бы обрести Господа. Святой юродивый Серапион часто сидел вне селения и горько плакал. На вопрос проходящих – о чем он плачет? он отвечал: «господин мне поручил свое богатство, а я его растратил, и он хочет мучить меня» ²⁵⁶. Святой юродивый Виссарион, когда приходил в какой-либо монастырь, то садился у ворот его и горько плакал. На вопрос братии: «что ты плачешь? если нуждаешься в необходимом, то дадим тебе сколько можем, только войди к нам», он отвечал: «не могу оставаться под кровлею, пока не найду имущества своего. Я различным образом лишился великого имущества: я и попался морским разбойникам, и потерпел кораблекрушение, и лишился славы своего рода, из знатных сделался незнатным». Когда же ему приносили хлеба и говорили: «прими это, отец, а прочее возвратит тебе Бог, по словам твоим, – отечество, славу рода и богатство», то святой Виссарион еще более плакал и громко рыдал, приговаривая: не умею сказать, могу ли я найти, что потеряв, ищу» ²⁵⁷. Мысль этих речей та, что все силы и способности своей души на земле человек должен развивать, образовывать и направлять сообразно с будущей жизнью, чтобы там, в небесном отечестве, не подвергнуться от Господа наказанию. Значит, святые юродивые, смотря на себя, как на странников и пришельцев на земле, обращали взор туда, откуда святые точки озаряют положение человека в мире, постоянно стремились к почести высшего звания Божия ²⁵⁸ и в своей земной жизни шествовали к горе неосязаемой, к царствию Божию. Бог одарил человека, как говорили святые Серапион и Виссарион, известными силами и способностями, вложил в его природу известные потребности и

стремления, чтобы они служили для него и постоянным побуждением к деятельности и постоянным указанием того, что он должен делать и как поступать, – а способности, чтобы служили для него средствами к удовлетворению его истинных стремлений и сделал это, конечно, для того, чтобы человек и был таким, каким он создан быть, чтобы, выполняя законы своего бытия, он был именно тем, чем он должен быть, согласно с волею Божией, которую Бог имел при его создании.

Стремиться к достижению этой цели, т. е. быть таким, каким Бог создал человека, стремиться в течении всей жизни к этому идеалу, есть не только священный и неременный долг человека, налагаемый на него высочайшею волею Творца, но и источник всего счастья и блаженства человека. Чтобы выяснить последнюю мысль, употребим сравнение. Как в машине все идет в порядке и как должно только до тех пор, пока она действует именно так, как она устроена механиком, – а в противном случае, когда она, вследствие каких бы то ни было причин, начинает действовать неправильно, не так, как следует, и как она устроена, она не только производит беспорядок и вред во всем, что к ней соприкасается, но и сама себя расстраивает и повреждает, – так точно бывает и в человеке. Делая не то, что должно делать ему по повелению Божию, поступая не так, как того требует то духовное богатство, которое дано ему Богом – истинные свойства и потребности, – нарушая т. е. те законы своего бытия, по которым он должен действовать в жизни и с которыми должен согласовать все свои поступки, человек, неизбежно, не только нарушает должные отношения к своему я, но производит расстройство в самом себе, причиняет вред своей природе и, таким образом, сам для себя делается источником несчастий и страданий.

Прекрасно сознавая свое предназначение к вечному существованию, святые юродивые и взирали на себя, как на странников и пришельцев на земле и на мир этот, как на страну пришельствия. Такой взгляд был обыкновенным и у ветхозаветных праведников. Так, святые патриархи и праотцы и телом не имели постоянного жилища и духом стремились к тем будущим благам, которые надеялись иметь в обетованном

Искупителе. Святой пророк Давид хотя был и царь, но и на престоле царском взывал ко Господу: «аз есмь пресельник у Тебе и пришлец, якоже и отцы наши» ²⁵⁹. Так и все святые исповедывали с апостолом, а святые юродивые и самым делом показывали, что они не имеют здесь пребывающего града, но грядущего взыскуют ²⁶⁰. Осуществляя в своей бродячей жизни эти слова святого апостола Павла, святые юродивые, конечно, сознавали, – а иначе они бы и не вели такой образ жизни, – что мысль о себе, как о страннике в мире, презирающем все земное, особенным образом способствует удерживаться на пути добродетели, как учит об этом и святой апостол Петр: «возлюблении, увещевает он современных ему христиан к чистой и духовной жизни, молю вас, яко странников и пришельцев, огребатися от плотских похотей, иже воют на душу» ²⁶¹. Таким образом, мысль, что все живущие на земле странники и пришельцы, скорее всего дает понять – сколь враждебны и неприязненны для христианина «плотские похоти» и как сильно они воют на душу. Эта мысль, срывая, так сказать, благовидную личину с похотей, воющих на душу, в тоже время дает христианину силу бороться с ними. Сила эта заключается в одной благодати Божией, но так как и благодать не действует там, где нет собственных со стороны человека усилий идти к добру и избегать зла, то в собственных усилиях христианина к преодолению чувственности, что может быть лучше, как не постоянная мысль в душе христианина о том, что мир – страна для него чуждая, что истинное отечество его на небе, что он пользуется здесь временным приютом.

Одно то размышление, что переселившиеся туда святые жили, действовали и мыслили так, одна эта мысль, возникающая у святых юродивых, набрасывала самое мрачное покрывало на все земные прелести и незаметно развивала в их вкус к вечным благам, так что все они, «оставив богатство, славу временную и пищу мимотекущую и мирское достояние», устремлялись к небесному отечеству ²⁶². Вот в каких выражениях святая церковь определяет стремления святых юродивых к вечности: «вышние красоты желая, нижняя сласти телесная тощю оставил еси, нестяжанием суетного мира,

ангельское житие проходя, скончався», поется в общем кондаке святым юродивым. Эта мысль рельефнее высказывается в иконе: «радуйся, пременивый тленная и настоящая, надеждою будущих благ» ²⁶³ и в светильне: святые юродивые «удалились бегая мирского сожительства, и Христу сущему над всеми Богу непорочным житием старались благоугодить ²⁶⁴. Стремление к вечности побудило святого Исидора отвергнуть отеческие нравы и удалиться «нечестивых сожительства» ²⁶⁵, и всех юродивых иметь «велие нестяжание» ²⁶⁶, чтобы беспрепятственно, «живя с дольными и ходяй плотию, ступать духом и стремиться к горнему» ²⁶⁷.

Удаленная от мирских треволнений жизнь всегда уже сопровождается скудостью и нищетой. Эта связь двух указанных явлений имела место еще в языческом мире. Класс кающихся индийцев был в одно и тоже время и уединенно живущим и нищенствующим. В эллинском язычестве встречалось то же самое. Последователи Пифагора, Сократа и Платона в их философских общинах, с известною степенью уединения, соединяли нищенскую бедность; отказывались от всякого личного имущества. Нечто подобное было и в среде иудейских ессеев. Жизнь Самого Господа Иисуса Христа представляет совершеннейший образец истинно аскетической нищеты, полного отчуждения от всякого земного стяжания; Он говорит: «лиси язвины имут и птицы небесныя гнезда, Сын же Человеческий не имеет где главы поклонити» ²⁶⁸.

И святые юродивые верно следовали Основателю христианства в отношении к земным стяжаниям. Подражая Ему, они нестяжательность свою довели до высшей степени. Аскетические их лишения касаются прежде всего одежды и жилища. Рассмотрим отдельно этот физический вид подвига «юродства». Пред юродствованием подвижники совлекались своей одежды и облекались в рубище. Ношение вретища или волосяной рубашки на голом теле под верхними одеждами составляет траурный или покаянный обычай, известный с древнейших времен Ветхого завета; он встречается как у иудейского народа, так и восточно-языческих народов ²⁶⁹. Наряду с ношением вретища употреблялись раздирание одежд,

посыпание главы пеплом, сидение на пепле и прахе ²⁷⁰. Вретище, это торжественная траурная одежда Ветхого Завета, в существе дела совершенно то же, что и власяница христианских отшельников и аскетов по их первоначальной форме и по значению. Оба выражения: вретище и власяница обозначают волосяные, а никак не грубо-холщевые одежды, в высшей степени простого покроя; делались они из грубой шерстяной материи темного, а чаще всего – черного цвета (о цвете вретища дают понятия следующие места священного Писания: Ис. 50:3: «я облакаю небеса мраком и вретище делаю покровом их»; Откр.6:12: «солнце стало мрачно, как вретище»). Под именем власяницы (*cilitium kilikia*) разумеется собственно покров или одежда, сделанные из колючей шерсти киликийских козлов ²⁷¹.

В христианские времена власяницей обыкновенно называется шерстяная одежда, носимая прямо на голом теле, причем иногда она скрывалась под верхнюю одежду. Ношение на голом теле власяницы основывалось на примере пророка Илии и святого Иоанна Предтечи, обыкновенною одеждою которых была власяница из верблюжьего волоса ²⁷². С третьего века о ней часто упоминают христианские писатели. Святой Киприан внушает падшим умиловать Бога слезами, униженным лежанием на земле, ношением власяницы. В среде монашества с четвертого века эта же одежда входит чуть не в всеобщее употребление. Так святой Андрей, после того, как его признали сумасшедшим и отпустили на волю, «взъем нож, иде на студенец, и совлек с себя ризу, раздоби ю на пласты» ²⁷³; святой Исидор Твердислов, решив принять на себя подвиг «юродства», «от риз совлечется» ²⁷⁴. Святой Василий блаженный «ни ризного одеяния на теле своем ношаше и наг хождаше и в зиме и лете» ²⁷⁵; святой юродивый Устюжский Иоанн «пребываше наг, точию едино рубище имея по чреслех своих. Егда же и в срачице прилучашеся ходити ему, и он ю ветху имеяше, и никогдаже измовену» ²⁷⁶; святой Прокопий Устюжский ходил «в единой ветхой рубищной и раздраной одежде полунаг сущи, рубищную же носимую одежду имеяше с единого рама спущену и плещи обнажены ²⁷⁷; святой Иоанн

Большой Колпак по Москве ходил почти нагой ²⁷⁸; святой Георгий Шенкурский носил «гнусную и раздраную ризу, студа ради телесного покрывая тело свое, якоже достоин покрыти» ²⁷⁹; святой Андрей Тотемский ходил в раздранной одежде ²⁸⁰; святой Симон Юрьевецкий зимою и летом имел одну длинную раздранную рубашку ²⁸¹; святой Николай Кочанов носил ветхую одежду, а святой Феодор Новгородский ходил полунагим, святой Николай Псковский носил длинную рубашку, подпоясанную веревкой: святой Максим Московский почти нагим бегал по улицам Москвы; святой Лаврентий калужский зимой и летом ничего не носил, кроме рубашки и овчинного кожуха; святой Прокопий Вятский всегда рвал одежду, которую ему давали носить ²⁸²; святая Исиidora «простым платом сквернавым покрывание главу свою» ²⁸³. Иные из юродивых носили власяницу как например: Фаддей олонецкий ²⁸⁴, Исакий Печерский ²⁸⁵.

Подобного рода аскетизм встречается в истории с глубоких языческих времен. Так, индийские аскеты еще в древнюю эпоху известны были тем, что они лежали или на голой земле или прямо на камне без всякой одежды, кроме того покроя, какой у них состоял из клочка древесной, коры или какой-нибудь шкурки; эти лица назывались гимнософистами. Нагим был известный циник Диоген в своей бочке. Нагими ходят некоторые дервиши ислама. Вполне нагими ходили отшельники так называемой Скитской пустыни в Египте; при взгляде на них преподобный Макарий Египетский вынес для себя то назидание, что при всей суровости своей жизни, он еще не дошел до той степени в самолишениях, до какой дошли эти отшельники. Подобное же повествуется об одной монашеской секте «пасущихся», жившей в Месопотамии. В христианской церкви с глубоких времен раздаются сильные и непрестающие голоса, ратующие за возможную простоту, беспритязательность в одежде. Климент Александрийский предостерегает от пестрых и цветных одежд, как соблазнительных, ласкающих взор. Тертуллиан говорит о внешних украшениях, в особенности женщин, святой Иоанн Златоуст известен своими обличениями по части одежд. Советы великих мужей христианской древности

принимались во внимание, и некоторые из членов христианского общества доводили следование им свое до высшей степени, как видно на примерах святых юродивых; они буквально осуществляли слова святого апостола Павла: «скитаемся, наготуем» ²⁸⁶.

Отказывая себе в одежде, святые юродивые считали возможным обходиться и без всякой обуви; почти все они (за исключением Исакия Печерского и Аврамия Смоленского) и зимою и летом ходили босиком. Босоножие известно с древности. Оно основывалось прежде всего на некоторых очень известных примерах из ветхого завета; так, Моисею велено было снять обувь ²⁸⁷, Давид босой спасается бегством от Авессалома ²⁸⁸, а пророку Исаии повелено было снять сандалии ²⁸⁹. В богослужебной практике язычников босоножие тоже встречается нередко, например, при совершении жертв в обществе пифагорейцев, при молитвенных воззваниях у римлян. В христианской же древности встречаем как увещания к босоножию, так и практику того же рода. Климент Александрийский в числе нравственных предписаний, необходимых для мужчины, поставляет и совет ходить без обуви. Он высказывает мнение, что самое приличное дело для мужчины совсем не носить обуви, за исключением военной службы, так как привязывание к ногам сандалий есть, по его мнению, дело постыдное и унижительное, признак рабства, подобно тому, как цепочки на ногах женщины – постыдны, против которых вооружался святой пророк Исаия ²⁹⁰. И действительно, об ученике Климента, Оригене известно, что он в продолжение многих лет ходил босой.

Святой Кассиан вот какие основания представляет для босоножия; он говорит, что босоножие предписывает сам Иисус Христос Своим апостолам, когда заповедует им не брать с собою «ни двою ризу, ни сапог» ²⁹¹; но в данном случае Христос воспрещал только апостолам брать с собою запасную обувь, повелевая довольствоваться одною обувью: «заповеда им быть обувени в сандалия» ²⁹². Существовали целые общества босоногих (рудипедалы, упоминаемые блаженным Августином, английские лолларды, требовавшие, чтобы все обязательно

ходили без обуви). Вообще надо сказать, обычай ходить босиком при известных случаях, например, во время эпитемии, в крестных ходах, в путешествиях ко святым местам, – считался всегда почтенным. Известно, что сами царственные особы не пренебрегали этим обычаем (например Феодосий Великий). Словом, считалось вполне достохвальным, если кто, препобеждая холод и трудности пути, ходил босой, в видах угождения Богу. И святые юродивые в этих же целях лишали себя обуви и, можно предполагать, что они стремились осуществить деятельно толкование Кассианово еванг. Мф. 10:10 и своим босоножием выразить всегдашнюю покаянную настроенность своего духа.

Смысл и цель аскетических лишений святых юродивых в одежде и обуви выражена ясно и отдельно в церковных песнопениях: «егда озарился еси Духом божественным, поется в стихире на стиховне святому Василию, тогда мира вся красная отвергл еси: ничтоже на теле твоём носил еси от тленных одеяний, наготю телесною Христу работая, желая блаженства вечного» ²⁹³; «егда совлеклся еси тленных одеяний, тогда облеклся еси в нового человека, обновляема Христовой кровию, отлагая ветхая мудрования, задняя забывая, на предняя простирался» ²⁹⁴; «всех земных вещей жития сего суетного свободен был еси», «в народе наг ходил не срамляся, яко же от чрева материя изшел» ²⁹⁵; «презрев плотская одеяния, процвел яко крин сельный, одеаясь добродетельми яко ризою света и наготю тела последовал еси Христу»; «все отложь мирское мудрование, потекл еси радуясь в след Христа Бога, Ему же во всем животе твоём неложно работая, показал еси труды и подвиги, и убелил еси ризу душевную, снега белейши, да во всем послушлив быв Христу» ²⁹⁶, поется в службе святому Василию.

Что же касается аскетических лишений святых юродивых в жилищах, то они были прямо поразительны. Святой Андрей «в толиком граде (Царь-граде) посреде множества людей живя, не име где главы приклонити: нищии бо его от куш своих прогоняху, богатии во дворы своя не пускаху. И егда нужда бе уснути и упокоити мало многотрудное тело, смотряше, где же пси на

сметищи лежат, и между ими полагаешься, и никогда под кровом ночи, но всегда на стужи и зной, на гноищах, и в блате валяешься» ²⁹⁷; святой Серапион Синдонит не имел нигде никакого пристанища: «ни в храмине покровенней когда сидети или почити хотяше» ²⁹⁸; святой Симеон «имеяше себе хлевину покоя ради, паче же нощных ради молитв ²⁹⁹; святой Исидор Твердислов в Ростове устроил себе «кущу в хврастии, непокровенну, на месте сусе во граде, среди блатца некоего порога; и от многого труда покой во дни телеси своему приимаше на улицах градских, на гноищах, или на сметии, или в своей кущи тело свое на землю пометаше, и тамо мало сна приимаше» ³⁰⁰; блаженный Иоанн Устюжский пребывал близ соборной церкви Пресвятыя Богородицы честного её Успения, «в хижине стражилицной, а почиваше на гноище» ³⁰¹; святой Прокопий Устюжский «начасте у церкви соборныя Пресвятыя Богородицы, честного и славного ея Успения, на паперти, в зиме и лете пребывание, и егда хотяше себе от труда покой обрести и почити, тогда на улицах, на гноищи, или на сметищи, и в непокровенней храмине пометаше себе на голе» ³⁰²; святой Феодор Новгородский не имел постоянного жилища, а находился всего более на церковных папертях ³⁰³.

Таким образом, мы видим, что ветхое раздранное рубище служило юродивым одеждою, и то не всегда и не для всего тела; но они отлагали иногда и этот бедный покров наготы; большую часть жизни проводили под открытым небом; городские торжища, паперти церквей были обыкновенным их приютом, гноища – местом краткого покоя от усталости. Таков вид физической жизни святых юродивых.

Далее, аскетические лишения святых юродивых касались также и постели, которая есть, так сказать, ночная одежда, а вместе с нею и сна. Попытки, если не вполне искоренить в себе потребность во сне и ночном отдыхе, то по крайней мере, сколько возможно ограничить удовлетворение этой потребности, попытки этого рода древни. Уже Гомер упоминает об одной древне-пелазгической жрице Юпитера в Додоне, что она ходила неумытыми ногами и спала на голой земле. Александр Македонский с своими спутниками не только видел Диогена в

Коринфе, лежащего на жесткой земле пред своей бочкой, но и встречал на Востоке немало индийских аскетов, которые ложились или на раскаленном песке, или на острых камнях и которые, притом еще, наваливали себе камни на спину. О новейших индийских аскетах современные путешественники рассказывают, что они день и ночь бродят по обширным раскаленным от солнечного жара скалистым равнинам, или же зарываются в землю, так что едва можно примечать их дыхание, или же обнаженные лежат на терновых подстилках; некоторые из них ложатся на ужасную постель, состоящую из железных острых спиц. Подобного рода формы аскетического самоистязания встречаются и среди святых юродивых. Так, блаженный Иоанн Устюжский спал в печке на раскаленных угольях, что видел священник Григорий ³⁰⁴. Чтобы отогнать сон святые юродивые целые ночи простаивали на молитве в своих убогих «хлебинах» или на холодных папертях церковных или на снегу (святая Симон Юрьевецкий); святой Симеон «по вся ночи в молитве пребывание до утрени» ³⁰⁵; святой Феодор Новгородский «днем ходя по стогнам града, творяше юродство, нощию же моляся Богу о избавлении града от огненного запаления» ³⁰⁶; святой Исидор Твердислов «в нощи непрестанно молитву возсылаше к Богу и в своей хврастной хижке всю ночь без сна в молитвах, и в слезах, и в коленопреклонении пребываше» ³⁰⁷, или же ложились спать на голой земле. Про святого Прокопия Вятского рассказывается, что он «приимаше покоя своему телеси овогда на улицах градских, овогда за градом на гноищах, имея себе одр – землю, а покров – небо» ³⁰⁸, святой Виссарион спал или сидя или стоя ³⁰⁹. Первоначально в древности такой способ проведения ночи предписывался грешникам в знак покаяния и был тождественен с возлежанием во вретище и на пепле и прахе, о чем говорит Библия ³¹⁰; но уже с древнейших времен христианства спанье на голой земле стало обыкновенным явлением в среде наиболее строгих аскетов (Антоний Великий, Иаков Низибийский, Ефрем Сирийский и др.). Не довольствуясь тем, чтобы делать сон как можно менее покойным и лишая его подкрепляющего действия на человека, святые юродивые,

употребляли все усилия к тому, чтобы сколько возможно ограничить продолжительность сна и этого достигали чрез удлинение ночных молитв (святой Симеон).

Евстафий Солунский, перечисляя виды подвижничества в Греции, указывает, между прочим, на таких подвижников, черты которых все соединились в внешней жизни святых юродивых: «οἱ γυμνῆται» – ходившие нагишом; «οἱ τῶν τριχῶν ἀνεπίτροφοί» – нечесы, космачи, гривачи; «χαμαῖευναί» – землепостельники; «ρῦπῳνες» – грязноноги; «ἔκοντες κατὰ πάντος τοῦ σώματος ῥύπος» – имеющие грязь по всему телу ³¹¹.

Тяжелая обстановка внешней жизни не была неблагоприятной святым юродивым для нравственного их развития. То верно, что под холодом полюса сжимается как-то сердце, а под жаром экватора испаряется мысль, но то ложно, что внешняя неприглядная обстановка в нравственном отношении подавляет зачастую высокие, светлые мысли и нежные чувства. Святые юродивые всю свою жизнь красноречиво говорят именно о том, что в неприглядной житейской обстановке, можно сохранить «целым ум» и достигать того совершенства, к которому обязан стремиться человек, простирая свою нежную любовь на всех ближних добрых и злых и открывая свое любящее сердце для таких людей, которых мир презирает (блудниц). Но об этом речь впереди. Теперь же стоит на очереди вопрос – чем объясняется оригинальность физической жизни святых юродивых, замечаемая в их постоянном бродяжничестве, в босоножии, в полном почти и постоянном отречении от всякой одежды, в самолишениях касательно ночного отдыха, в спанье на голой земле? нравственное духовное совершенство – главная существенная цель жизни человека: «будите совершени», говорит Спаситель, «якоже Отец ваш небесный совершен есть» ³¹²; «мы созданы», по слову апостола, «на дела благая, да в них ходим» ³¹³, «Бога бойся, и заповеди Его храни: яко сие есть всяк человек» ³¹⁴, т. е. в этом состоит сущность жизни человека – без этого человек как бы не человек. Но добродетель, составляющая истинное совершенство и цель жизни человека есть не столько естественная, совершаемая по одним

побуждениям разума и совести и по их указаниям, сколько христианская, содеваемая по духу евангелия. Эта добродетель, как видели, есть посильное, но усердное стремление к богоподобию. В самом деле, человек по самой природе своей предназначен к богоподобию. о чем ясно засвидетельствовано в 26-м стихе 1-й главы книги Бытия; приступая к сотворению человека, Бог сказал: «сотворим человека по образу Нашему и по подобию». Созданный по образу Божию, человек естественно должен стремиться к своему Первообразу, более и более уподобляться Ему, восходя от подобия к преподобию истины и правды ³¹⁵. Иисус Христос стремление к богоподобию ближе и яснее указал, как говорили, в стремлении к подражанию Ему, и вот святые юродивые, как верные исполнители евангельского закона, в точности исполняют слова Христовы, богатому юноше сказанные: «иди, продаждь имение твое и даждь нищим и гряди в след Мене» ³¹⁶. Святой Прокопий Устюжский раздает все богатство нищим и начинает юродствовать ³¹⁷; святой Аврамий Смоленский по смерти своих родителей «оставшаяся после их имения раздаде святым церквам, и монастырем и нищим, сам же сотворися един от нищих» ³¹⁸; святой Феодор Новгородский оставляет для Господа – села, имение, множество рабов и покидает дом родительский с его великими богатствами ³¹⁹; святой Максим Московский оставляет жилище, родных ³²⁰; святой Иоанн Московский (Большой Колпак) «остави красоту мира» ³²¹. Красноречивым подтверждением того, что святые юродивые на деле осуществляли заповеди и советы евангельские, служит случай, бывший с святым Серапионом: когда однажды он встретился с нищим, который дрожал от холода, то, остановившись, подумал: «меня почитают постником и исполнителем Христовых заповедей, между тем я ношу одежду, а этот нищий – раб Христов погибает от холода. По истине, как убийца, буду осужден в день страшного суда, если не покрою наготы его и попущу ему умереть от холода». Тотчас он снял с себя «синдон» свой и отдал нищему: потом, сел нагой на распутий, держа в руках евангелие. В то время один знакомый, проходя мимо его, спросил: «отец Серапион,

кто обнажил тебя?» Святой подвижник, указав на евангелие, сказал: «оно разделило меня».

Потом, святой Серапион увидел, что мимо него ведут должника в темницу; сжалившись над ним и не имея, что дать ему, он продал евангелие и отдал тому человеку деньги для уплаты долга. После того, как святой Серапион пришел в келлию, ученик спросил его: «где евангелие?» старец сказал: «сын мой! оно постоянно твердило мне: продаждь имение твое и даждь нищим, я послушал и сделал так, чтобы за послушание получить дерзновение пред Богом ³²².

Такой образ жизни есть самый совершеннейший по идее святого Василия Великого, который говорит: «то общение жизни называю совершеннейшим, из которого исключена всякая собственность» ³²³. Жизнь святых юродивых вполне согласовалась с этими словами великого учителя. Они решительно ничего не имели: в хижине святого Симеона «не бе ничтоже, токмо бремя лозия» ³²⁴; святой Исидор Твердислов «не имеяше у себе ничтоже в хижине своей, но токмо свое тело, и округ его хвастие, и то непокровено» ³²⁵; святой Михаил Клопский «в келлии ничтоже имеяше, ни риз, ни рогожи, но токмо едину ризу, ею же тело покрываше» ³²⁶. Нестяжательность святых юродивых простиралась до того, что они работали даром или же получаемые деньги отдавали обратно: так поступал святой Симон Юрьевецкий ³²⁷: работая у крестьян за плату, он всегда являлся за получением её, но платы никогда не брал, как неразумный; святой Иоанн Устюжский «ничтоже от кого взимаше» ³²⁸; когда некто богач, у которого пропало 500 златниц, предлагал святому Симеону деньги за указание вора, то последний отказался: «не хочу злата» ³²⁹; святой Андрей Тотемский не берет денег от старшины дикарей Ажбаки за исцеление глаз его ³³⁰. Серапион Синдонит отдает обратно заработанные деньги язычникам-комедиантам и некоему лакедемонскому мужу ³³¹.

Таким образом, видно, что святые юродивые, желая следовать за Христом, прежде всего исполняли Его совет о нестяжательности, чтобы без смущений и забот посвятить себя служению Богу. Приступая работать. Богу, они прежде всего

порывали связь с миром и имуществом, как бы умирали для мира. Но каким образом могла возникнуть у них мысль о таком крайнем нестяжании, выражающемся в босоножии, в лишении одежд и пр.? Объяснение этого найдем опять в назначении человека. Жизнь духовная – деятельное приближение к Богу, направленное к вечному единению с Ним в будущей жизни. К чему бы человек ни привязывался на земле, как бы сильно ни поработщала его чувственность, какие бы мечтательные ни питал он желания и как бы ни был счастлив в их достижении, – ничто земное и временное его не удовлетворит. Это внутреннее недовольство настоящим и земным служит несомненным признаком того, что неизгладимо в человеческой душе стремление к вечному, небесному. Путь туда – деятельная любовь к Богу. Стремление и любовь почти одно и то же, потому что, ведь, мы не стремимся к тому, чего не любим, но нельзя не стремиться к тому, что любим. Любовь, когда она движет умом и волею человека, дает свое направление и внешним его действиям, тогда она есть деятельная любовь, которая и возводит человека к Богу. Общий и обязательный закон этой любви тот, чтобы ничего не поставлять для себя выше Бога, ничего на земле и в мире не предпочитать Ему, ни к чему не прилепляться больше Его ³³². Это искание Бога и «прилепление» к Нему может иметь различные степени. «Чем более кто любит, говорит у святого Григория Богослова олицетворенная чистота, тем постояннее смотрит на любимого. И я, возлюбив Христа, оставила здешнюю жизнь и не могу обращать взоров на иные предметы» ³³³. «Сильно желающие правды Божией возносятся благочестивыми помыслами над всем видимым и в радости живут с ангелами превыше земли ³³⁴. Вот что побуждало святых юродивых доводить нестяжательность до крайних пределов. Прекрасно сознавая бесполезность мирской суеты, они отрекались от мира и жили в нем, как странники. «Кая польза нам может быть от суеты мирские, говорил святой Симеон другу своему Иоанну пред отречением от мира, и кую помощь обрящем от богатств в день судный: не паче ли и повредят нас, такожде и юность наша, и доброта телесная, еда ли всегда пребудет: не изменится ли

старостию; и не погибнет ли смертию; несмы же известны, дождемся ли старости: ибо и юнии, нечающие смерти, умирают»³³⁵. Значит, нестяжательность святых юродивых вызывалась их желанием свободно работать Господу. И действительно, по учению святых отцов, «о житейских вещех пекущийся помысл имый, несть свободен: попечением бо о сих содержимь есть и порабоощаемь, аще о себе самом печется сими, аще о инех. Свободный же от сих, ни о себе самом, ни инех ради попечется о житейских. Богоугодне же вся творя и содевая, без попечения во всех вещех пребудет, и во всем житии», говорит преподобный Симеон новый Богослов³³⁶. «Подобно тому как песок, брошенный в огонь гасит последний, так точно и попечения житейские и всякое земное пристрастие теплоту сердца истребляют»³³⁷. «Если кто, говорит тот же святой Симеон новый Богослов, от навыковения и желания чувственных отторже душу свою, и с Богом связа сию. не точию и стяжания и пенязи свои презрит, и яко о чуждих и странных лишаемь сих, не будет печалиться, но по слову апостола, будет обновляться внутренне»³³⁸.

В самом деле, нестяжательность способствует возводить ум к Богу и идти вполне евангельским путем, так как нестяжательный свободно может служить Господу, как несвязанный попечениями и пристрастиями житейскими. Как птица легко летит кверху, когда крылья её не связаны ничем, как корабль несется быстро по волнам морским, когда он не обременен тяжелым грузом, так легко постоянно возноситься умом и сердцем к Господу и человеку, когда его мысль не связана попечениями и думами о земных стяжаниях. Напротив, душа человека, постоянно вращаясь около предметов земных, незаметно может прилепляться к земному, оземленеть, как говорит преосвященный Феофан, сделаться бесчувственной. Светлость взгляда, живость чувств, как нежные цветы увядают от грубого соприкосновения с предметами эгоизма, с расчетами своекорыстия. Тут же убивается чистая вера во все божественное, истрачивается сердечная теплота, достойная чистых и святых предметов неба, и душа остается с одними земными стремлениями и плотскими удовольствиями, что с

буквальной точностью представлено в лице евангельского богача, который именно душе своей предлагал самые грубые плотские наслаждения: «душе, имаши многа блага, лежаща на лета многа: почивай, яждь, пей, веселися» ³³⁹. Так, от искушения первыми потребностями жизни возможно дойти до совершенного рабства **мамоне**, до извращения существенных требований человеческой души, до пренебрежения и забвения о вечности. Поэтому-то, святые юродивые всячески противостояли столь губительному искушению. Они отвращали сознание свое от суетного мира и обращали его к миру духовному ³⁴⁰; возненавидев временная, они старались собрать богатство духовное ³⁴¹: «возненавидев житие мира сего, они разжигались любовью Господней, яко огнем, попаляя помыслы гнусные, и вся узы нынешнего жития прелестные расторгая, и благими искушении дара Христова душу очищая, яко злато в горниле, и обретши бисера добра избранна небесного, и продав имения своя вся, того единого стяжали в мысли своей ³⁴²; бисер этот добрый, по песнопениям церковным, есть Христос: «славы и богатства не восхотев, говорится в седальне в службе святому Василию, вся ни во что же вменил еси да Христа приобрящеши, Его же и получил еси». Стремясь к богообщению путем подражания Христу, святые юродивые «о плотских небрегли, всегда подвизаясь, ум чист к Богу представить», нечувствительны были «ко всем житейским» ³⁴³. Из церковных песнопений явствует, что святые юродивые, стремясь к Богу, удалялись от мира в мире, т. е. от всего страстного, суетного, греховного, вошедшего в жизнь частную, семейную, общественную и ставшего там обычаем и правилом. Они не бежали из мира, но отбросили все нравы, обычаи, правила, привычки, требования, совершенно противоположные духу Христову, презрели все, вредящее человеку в миру, – все же мирское их не касалось. Они жили по апостолу: «требующий мира сего, яко не требующе» ³⁴⁴. По словам святого Макария такое поведение человека – есть высшая нестяжательность ³⁴⁵. Между прочим он пишет: «в законе Бог повелел Моисею сделать медного змия, вознести и пригвоздить его на верху дерева; и все, уязвленные змиями, взирая на медного змия,

получали исцеление. Сие было сделано по особому смотрению, чтобы одержимые земными попечениями, идолослужением, сатанинскими удовольствиями и всяким нечестием, будучи возбуждены сим образом, хотя несколько возвели взор свой горе, и отрезвившись от дольного, обратили внимание на высшее, и от сего опять простерлись к высочайшему, а таким образом, постепенно простираясь к вышнему и горнему, познали, что есть Превысший всяя твари. Так и тебе Бог повелел обнищать и. продав все, раздать нищим, чтобы, хотя и захотел бы ты ринуться долу, на землю, было уже сие невозможно для тебя. Посему, допросив сердце свое, начни рассуждать с своими помыслами: на земле ничего не имеем у себя, обратимся же к небу, где есть у нас сокровище, где сделана нам купля? и ум твой начнет возводить взор в высоту, искать горнего и преспевать в том» ³⁴⁶. Высочайшую нестяжательность святых юродивых составляло предание себя в волю Божию, полное отречение от себя; «любовию, поется в одном песнопении, предложил еси твою мудре к Богу душу, и к Тому прилепился еси» ³⁴⁷; святой Василий «принесл себя, яко непорочну и благоприятну великому Архиерею жертву, представив ему душу свою» ³⁴⁸. В чем же состоит отречение святых юродивых от себя, об этом можно составить понятие по учению святых отцов. Отречься от себя, по словам святого Макария Египетского значит – не водиться ни в чем своею волею и не быть господином чего бы то ни было, кроме единой ризы и подобно невольнику вести себя со всеми, не домогаясь ни чести, ни славы, ни похвалы не пред очима точию работая, аки человекоугодник, но почитая себя обязанным во всем услуживать в любви и простоте ³⁴⁹. Далее, тот же св. отец поучает: «те непреткновенно совершают течение до конца, которые вполне возненавидели все мирские пожелания, себя самих, всякую рассеянность и удовольствия в мире и занятия мирскими делами. Это и значит отречься себя самого» ³⁵⁰. «Кто решительно не чтит признаваемого досточестным в мире сем, продолжает святой Макарий Египетский, отрекается от родных, отрекается от всякой дольной славы, имеет же в виду небесную почесть, тому должно отречься вместе с миром и от души

своей. Отречение же от души состоит в том, чтобы ни в чем не искать своей воли ³⁵¹. По словам преп. Иоанна Лествичника отречение от своей воли возводит на высшую степень святости; «велик тот, кто благочестно отказывается от обладания имуществом, но свят тот, кто отказывается от обладания своею волею ³⁵². На этой ступени аскетизма нестяжательность подвижника принимает тот вид, какой мы видим в «юродстве». Не имея у себя ничего вещественного, юродивый отрекается даже и от своей воли.

Где в подчинение отдана воля, там – какая же собственность. И в самом деле, раз человек отдал себя всего на служение Богу, покорился Ему всецело, раз работает Господу усердно по любви к Нему, вверяет Его промыслительной деснице свою душу, то может ли он интересоваться тем, что вменил «в уметы». Имея в себе искреннюю веру в Бога, он пренебрегает вещественными благами мира, доводящими до тяжб и споров, постоянно же памятуя о смерти, отрекается даже и от своего тела ³⁵³, по учению св. Иоанна Лествичника. Отрешаясь от всего земного и помышляя о горнем, подвижник бывает чужд пристрастия к кому бы то ни было из своих или чужих. «Как неудобно одним глазом смотреть на небо, а другим на землю, так невозможно избыть опасностей для души тому, кто не устранил себя совершенно и помыслом и телом от домашних и пришлых», говорит св. Лествичник ³⁵⁴. «Душки, всею любовью привязанные к Господу, с Ним ходят, от всего отвращаясь, к Нему устремляют молитвы и помышления», говорит св. Макарий Египетский ³⁵⁵. «Душа, стремящаяся к Господу, вся и всецело к Нему простирает свою любовь и сколько есть сил, к Нему единому привязывается своим произволением, отрицается сама себя и не следует хотениям ума своего, потому что, по причине неотлучного с нами и обольщающего нас зла, ходит он лукаво. Напротив того, она всецело предает себя Господню слову, отрешается от всяких видимых уз. сколько возможно сие для воли, и совершенно предается Господу, ибо как скоро возлюбила Господа, исхищается из сетей мирских» ³⁵⁶, учит тот же святой отец. Преп. Иоанн говорит: «если мы заботимся о жене и о чадах, то

Бог уже не печется о них. Если же оставим сии заботы, то Бог попечется и о них и о нас. Итак, не думай о том, чтобы заботиться или молиться о них, дабы не удержать их в памяти и не сохранилась страсть в душе твоей» ³⁵⁷. Далее, он пишет такое наставление одному безмолвнику, которого смущали помыслы о родственниках своих по плоти: «Господь сказал, пишет он, «кто есть мати Моя, и кто суть братия Моя» ³⁵⁸ и потому ты не должен нарушать заповеди Божией и иметь дружбы с плотскими братьями. Поруганный демонами, ты приводишь себе на память тех, которых оставил Бога ради, и чрез то делаешься преступником. Горе нам, брат! что враги с нами делают? Желаешь ли питать к родственникам любовь, которую ты и ко всем должен иметь? молись о них, чтобы и они спаслись благодатью Христовой. Если хочешь спастись, понудь себя умереть для всего земного. Считай себя за ничто и стремись к предлежащему, чтобы под предлогом доброго дела, не вовлек тебя диавол в безвременные заботы. Не пекись ни о чем – живы ли родные твои или умерли, не посылай узнавать о том. Вспомни Господа, сказавшего: остави мертвые погребсти своя мертвецы ³⁵⁹. Себе внимай: родные не избавят тебя в тот страшный день» ³⁶⁰.

При свете святоотеческих наставлений о важности и степенях нестяжательности, становится ясным та её крайность, до какой доводили святые юродивые эту добродетель. Любя Христа совершенной любовью, они «ничтоже земное восхотели» иметь ³⁶¹ и по Златоусту, их сердце поглощалось Господом, а Господь поглощал их сердце ³⁶²; Христос, как бы впечатлелся в уме их, по слову св. апостола Павла: «чадца моя, имиже паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас» ³⁶³. А что это так – в этом уверяет нас св. Церковь в своих песнопениях: «желанием еже к Богу распалаем мир оставил еси», поется в каноне св. Симеону ³⁶⁴, «всем сердцем Троице усердно возложився ³⁶⁵; «радуйся, Прокопие, возненавидевый родительскую любовь, Христа же единого над всеми сущего Бога, всем сердцем возлюбивый, и Тому невозвратным желанием последовавый ³⁶⁶, все желание свое к Богу возложивший ³⁶⁷; «ты Христа возлюбил еси и к Нему единому

возжелел еси», поется в каноне св. Андрею; «Христа Бога истинно возлюбив, себе самого отверглся еси и Тому последовал еси, якоже Он рече: любяй душу свою спасти, погубит ю» ³⁶⁸, прославляет так св. церковь св. Андрея юродивого; «волю хотения своего отсекая, св. Исидор утвердил стопы разума своего на камени любви Христовы» ³⁶⁹; «св. Прокопий весь разум и сердце от суетного мира сего к Зиждителю неуклонно возложил» ³⁷⁰. «Что ты наречем, Василие чудне, поется в стихирах, херувима ли: яко на тебе почил есть Христос». Стремление ко Христу у св. юродивых было, значит, непреодолимое; ум их простирался в высь, и высшая премудрость заменяла им их одежду, как говорится в стихирах на вечерне св. Василию. А так как назначение человека состоит в нравственном совершенствовании свободной личности, в движении к полноте человеческого существа, в жизни по Богу, в развитии божественной стихии, лежащей семенем разумности во всем человечестве, то св. юродивые и стремились находиться во внутреннем, живом союзе со всем истинным, добрым, прекрасным, стремились стать тем человеком, каким был он до падения, приблизиться путем различных аскетических лишений, касающихся житейских потребностей, прежде всего, к Первообразу. Слова св. Максима московского юродивого, сказанные им в объяснение своей оригинальности в аскетических лишениях: «оттерпимся и мы люди будем» ³⁷¹, имеют именно этот глубокий смысл и красноречиво подтверждают высказанную нами мысль.

Далее, сам мир теснил и как бы гнал от себя св. юродивых. В самом деле, если мир, по Феофану, есть «ходячие страсти в лицах, обычаях, делах и, прикасаясь к нему какой-нибудь частью, нельзя не растревожить и соответственной в себе раны, или страсти, по сходству их и подобонастроению» ³⁷², то, естественно, что желающий себе спасения не в состоянии жить по его требованиям, разочаровывается в его взглядах и расстаётся с ним ³⁷³. Да это и необходимо сделать, потому что, как говорит преосвящ. Феофан, суетное, страстями пропитанное, неминуемо передает в душу человека тоже, возбуждает или прививает страсть. Как ходящий около саж

очерняется, или касающийся огня опалается, так участвующий в мирском пропитывается богопротивным. Потому мирским омрачается ум, рождается забвение, ослаба, плен и расхищение, а там и уязвление сердца, за ним страсть и дело – человек пал. Отсюда становится ясным, что должно оставить все, что опасно для духовной жизни, наносит суету и погашает дух ³⁷⁴. Житейские потребности, касающиеся жилища, одежды и пр. мешали св. юродивым вести духовную жизнь, и они ими пренебрегали для того, чтобы «благоспеялась», по апостолу, душа их ³⁷⁵, чтобы мысль о земных потребностях не довела их сначала до забвения о сокровище небесном, потом, чтоб, мало-помалу не отуманила их смысл и чувств до того, что они оказались бы неспособными служить Богу, услаждая душу свою вещественными и тленными благами.

Так, значит, св. юродивые стремились к почести вышнего звания Божия ³⁷⁶ и в своей земной нестяжательной жизни они развивали сокрытые семена и силы высшей духовной жизни, восходя от немощей поврежденной человеческой природы к достижению полноты возраста Христова ³⁷⁷, чтобы, облекшись силою свыше, возвыситься до Первообраза.

Глава VI. Аскетическое терпение в «юродстве»: перенесение телесных страданий, добровольное перенесение позора и неприятностей и их нравственное значение.

Желающий быть подражателем Христу, говорит св. Макарий Египетский, чтобы при посредстве этого получить звание сына Божия, рожденного Духом, прежде всего должен переносить благодушно и терпеливо все случающиеся с ним скорби, как то: телесные болезни, обиды и поругания от людей и наветы от невидимых врагов, потому что, по Промыслу Божию, распоряжающемуся всем премудро и со всеблагою целью, такие испытания различными напастьми попускаются душам, чтоб обнаружилось явственно, которые из них любят Бога искренно. От начала века для св. патриархов, пророков, апостолов и мучеников было знамение избрания то, что они прошли по тесному пути искушений и скорбей и таким образом благоугодили Богу. «Сыне, говорит Писание, аще приступавши работати Богу, уготови душу твою во искушение: управи сердце твое и потерпи и все, елико аще нанесено ти будет приеми»³⁷⁸, как благое, зная, что без Бога ничего с нами не случается. И потому душе, желающей благоугодить Богу, прежде всего должно вооружиться терпением и надеждою. Мученики, прошедши чрез многие виды мучений, явили силу непобедимого мужества, подчинившись и самой насильственной смерти; – после этого они удостоиваемы были венцов. Подобно этому и души, преданные разнообразным скорбям, или явно наносимым людьми, или возникающим в самих душах от восстания нелепых помыслов, или причиняемым впадением в телесные болезни, если с твердостью до конца все претерпят, сподобляются одинаковых венцов с мучениками, одинакового дерзновения к Богу. Вожделевающий иметь в себе Христа и стяжать столь изящное наследство должен, соответственно этому желанию, подражать Его страданиям. Говорящие, что любят Господа, пусть докажут справедливость своих слов не только великодушным терпением всех случающихся скорбей, но

и терпением охотным, с любовью, ради надежды, отложенной в Господе ³⁷⁹.

Таким образом, истинный подражатель Христов вслед за проявлением высшей нестяжательности должен начать мужественную борьбу с внешними и внутренними врагами своего спасения, должен развить в себе терпение, чтобы им сообщить большую силу и крепость нестяжанию. И св. юродивые развивали в себе эту добродетель: они своим смешным, жалким видом вызывали со стороны толпы массу насмешек. Но, зная, что «многими скорбями подобает внити в царствие небесное» ³⁸⁰, зная, что апостолы терпели побои, гонения, злословия, хуления ³⁸¹, зная, что «нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в людях ³⁸², св. юродивые имели желание «разрешиться и со Христом быть». потому что это несравненно лучше ³⁸³ и потому они смело могли говорить вместе с апостолом: «кто нас разлучит от любви Божией: скорбь ли, теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч» ³⁸⁴. И особенно эта черта является характерною для русских св. юродивых, потому что основание её лежит в психологии самой нации. Достоевский не раз отмечал эту черту нашего народа – веру в спасительную силу невинных, напрасных страданий, а в основе этой веры лежит глубокая религиозно-психологическая подкладка. «Каждый единый из нас виновен за всех и за вся на земле несомненно, говорит он устами старца Зосимы, не только по общей мировой вине, а единолично каждый за всех людей и за всякого человека на сей земле» ³⁸⁵. В этих словах таится великая истина. В самом деле, в нравственной области не может быть такого действия, которое приносило бы пользу или вред одному только действующему или страдающему от него лицу. Каждый хороший поступок увеличивает несомненно силу добра в человечестве, и наоборот, каждое худое действие увеличивает силу греха и тем наносит незаметно всеобщий ущерб. Поэтому, с точки зрения истинно-христианской самоотверженной любви, какая была у св. юродивых, нет ничего естественнее и искреннее, как желать пострадать от других безвинно и тем как бы искуплять друг

друга. В этом случае св. юродивые носят как бы тяготы других, потому что влиять на других и страдать от других есть высший закон, от которого мало также может уклониться атом, как и высшее разумное существо. По этой замечательной идее добровольного страдания от других подвиг «юрродства» как бы сближается с невинными страданиями Спасителя за род человеческий. Ведь он, как говорит проф. Голубинский, в том и состоял, чтобы «терпеть от людей поношения и укоризны»³⁸⁶. И в самом деле, св. юродивые казались безумными, чтобы скрыть свои добродетели, а отсюда неизбежно и вытекало терпение. Но прежде, чем говорить о проявлениях аскетического терпения и о его нравственном значении необходимо решить вопрос есть ли терпение добродетель? вопрос этот важен и его решал в свое время преосв. Амвросий, архиепископ Харьковский и выяснение его для нас имеет значение в смысле освещения терпения св. юродивых. Итак, есть ли терпение свободное и деятельное движение духа к совершенству и составляет ли оно само по себе достоинство человека? вот какой ответ дает знаменитый церковный вития: «большую часть, говорит он, под терпением мы разумеем произвольное и угнетенное состояние духа, поражаемого неизбежными для нас в этой жизни затруднениями, лишениями и страданиями. Во всех таких состояниях, когда прекращение страданий не зависит от нашей воли, мы находимся в положении человека связанного, лишенного свободы действий и поражаемого ударами, со стороны ему наносимыми. Так и понимали терпение древние философы, не знавшие того взгляда на человеческую жизнь, какой сообщает божественное Откровение, так понимают его и новые мыслители, отрицающие этот взгляд. Поэтому, жизнь человеческая представляется им безотраднoю, а неизбежное претерпевание лишений – унижительным для свободного человеческого духа; потому они и не видят другого конца бесплодному терпению, кроме самоубийства. Христианское же терпение не таково: оно есть сознательное и свободное отношение к бедствиям жизни и вместе с тем безропотное перенесение страданий, соединенное с несомненным убеждением в счастливом их окончании. Это есть нравственная

выдержка духа в трудном положении, деятельная борьба с собственными тягостными ощущениями в виду победы не только над самим собою, но и над гнетущими обстоятельствами ³⁸⁷.

Теперь если мы обратим свои взоры на проявление терпения св. юродивых, то увидим, что их жизнь составляет иллюстрацию к определению терпения преосв. Амвросия. Оригинальная жизнь св. юродивых, конечно, вызывала со стороны общества насмешки и другие, более чувствительные проявления своего недовольства их образом жизни. Так, «инии ругахуся св. Андрею, инии прогоняху от себя, гнушающеся им, аки псом смердящим, инии бесна его быти мняху, друзии от юных отроков глумляшеся, бияху блаженного, пхажу же его и отгоняху. глаголюще: что ти есть, юроде, недостоин с человеки беседовати; нецыи несмыслении пястями св. Андрея пхажу, а инии бияху» ³⁸⁸. Когда во время сильных морозов зимою св. Андрей хотел у нищих «под кровом с ними приклонитися, то они палицами его от себе аки пса отгоняху, вопиюще на него и глаголюще; отъиди, отъиди, псе, отсюда» ³⁸⁹. С писателем его жития, вообще, замечает, что св. Андрей «много претерпе поругания и биения» ³⁹⁰. Св. Исидор Твердислов «много досаду и укорение прием от безумных, и биение, и яко юрод вменяем ими и безумен, и много досаждения, и укорения, и раны прият» ³⁹¹. Св. Иоанн Устюжский «многая озлобления подъем, биения, пхания и оплевания от безумных человек» ³⁹². Св. блаженная Исидора «в толицем бяше от всех сестер» ³⁹³ презрению, яко ниже пищи с нею кая вкусити хотяше, от всех же бе уничижаема, поношаема, и озлобляема и от всех часто бываше биема, и всегда ненавидима, и злословима»; сестры вот как сами сознавались с плачем преподобному Питириму ³⁹⁴ о поруганиях, причиненных ими св. Исидоре: «иная глаголаше: аз всегда ругахся ей; иная: аз помои возливах на ню; иная: аз пястями бях ю; иная: аз палицею ударях ю; инии же иныя от них сотворенныя оной пакости исповедаху» ³⁹⁵. Св. Аврамия Смоленского братия монастыря изгнала вон из обители, в которой он в течении 5 лет терпел от завистливых монахов озлобления ³⁹⁶. Св. Прокопий Устюжский «бываше от многих

поругаемый, многа зело озлобления от безумных человек прият, и ранами озлобляемый, а наипаче от несмысленных детей» ³⁹⁷. «Дети метаху на св. Симеона камением и палицами бияху, вопиюще: чернец юродивый, чернец юродивый» ³⁹⁸. Ветреная молодежь смеялась над св. Феодором Новгородским, поносила и била его ³⁹⁹. Когда св. Михаил Клопский был в Новгороде, то толпа детей на улице стала смеяться над его юродством, бросая в него камни и всякую нечистоту ⁴⁰⁰. Св. Симон Юрьевецкий терпел много разного рода обид и оскорблений: многие смеялись над ним, как над безумным, укоряли его в притворстве, толкали и били его ⁴⁰¹.

Говорят, что подобное терпение св. юродивых происходило от их бесчувствия, или равнодушия к жизни. Но это неверно. Оно проистекало у них из ясного и правильного взгляда на жизнь и на все то, что в ней совершается. Они прекрасно знали, что все в руках Божиих, что без воли Божией ничего случиться не может и что для испытания воли человека необходимы искушения. Хотя им было известно, что по пути, ведущему к славе, много радостей, наслаждений, но они знали, что на этом пути должно ожидать и бурь: «в мире скорбни будете» ⁴⁰², и опыт всех святых всех времен показывал им, что один только путь печали и слез ведет к тому блаженному отечеству, где всякая слеза отыметса от глаз, он красноречиво заявлял, что искушения для подвижника необходимы и что они в них нуждаются для упражнения в терпении. В неизбежности скорбей для достижения спасения св. юродивых уверяло слово Божие. Эта истина возвещается во многих местах свящ. Писания. Премудрый сын Сирахов говорит: «аще приступавши работати Господеви, уготови душу твою во искушение» ⁴⁰³. Иисус Христос учит, что блаженство царствия небесного принадлежит плачущим, гонимым правды ради и терпящим поношение имене Его ради ⁴⁰⁴, что ученик не выше учителя своего и раб господина своего, и потому последователям Его, по Его примеру, неизбежно надо терпеть всякие скорби и гонения, и только «претерпевый до конца спасется,... стяжет душу свою» ⁴⁰⁵, что как «жена егда раждает скорбь имать, яко прииде год ея», так и христианину необходимо иметь скорбь ⁴⁰⁶, апостолы

также утверждали души своих учеников в той истине, что «многими скорбми подобает внити в царствие небесное ⁴⁰⁷ и повелевали даже радоваться скорбям и искушениям: «блажен муж, иже претерпит искушение, зане искушен быв, примет венец жизни» ⁴⁰⁸. Св. апостол Павел возвещает, что «ныне легкое печали наша по преумножению в преспеяние тяготу вечныя славы соделывает» ⁴⁰⁹; в послании же к Евреям он подробно учит о необходимости и благотворности скорбей и искушений, называя их несомненным признаком отеческой любви Божией к людям и заключает, что иначе нельзя приобщиться святыни Христовой, и что «всякое наказание, хотя в настоящее время не мнится радость быти, но печаль: последи же плод мирен наученным тем воздаст правды» ⁴¹⁰. «Христу пострадавшу за ны плотию, и вы в ту же мысль вооружитесь», говорит св. апостол Петр ⁴¹¹, «зане и Христос пострада по нас нам оставль образ, да последуем, стопам Его», убеждает тот же св. апостол ⁴¹²; потому, «аще с Ним терпим, с Ним и воцаримся» ⁴¹³, заключает св. апостол Павел; следовательно, неминуемо «если не терпим, то и не воцаримся» ⁴¹⁴. Гонения различные слово Божие поставляет отличительным признаком истинно-благочестивых: «вси хотящий благочестно жити о Христе Иисусе, гоними будут» ⁴¹⁵. С другой стороны, вечное горе возвещается тем, которые проводят настоящую жизнь в удовольствиях и утехах: «горе вам смеющимся ныне: яко возрыдаете и восплачете» ⁴¹⁶, говорит Иисус Христос. «Помяни, сказано будет всякому сластолюбцу, яко восприял еси благая твоя в животе твоём: сего ради zde страждеши» ⁴¹⁷. С такими, а не иными убеждениями св. юродивые мужественно, свободно и сознательно переносили искушения и терпеливо ждали конца их, когда это будет угодно Богу. Нетерпеливости, малодушия, уныния, ропота в борьбе св. юродивых с искушениями не замечается, а напротив, видно безмятежное состояние их духа, когда они готовы не только терпеть для Бога всякие искушения, но и не желают для себя ни какого иного счастья, кроме служения и угождения Господу в терпении; они молятся за своих гонителей и сами напрашиваются на гонения, но об этом

речь ниже; теперь же необходимо выяснить нравственный смысл аскетического терпения св. юродивых.

Прежде всего причиняемые св. юродивых искушения от людей напоминали им о небесном отечестве. Если бы они не встречали на своем пути доброделания подобных скорбей, то могли бы забыть ту лучшую страну, к которой направлялись. Неудобства пути в достижении добродетелей постоянно напоминали им о временности этой жизни: «злыя терпел еси муки, поет св. Церковь св. Андрею, вся дни живота твоего, в небесное царство желая вселиться» ⁴¹⁸, «предспей добродетельным подвигом и терпением юродственное жителство избрал св. Василий, желая сподобиться царства небесного» ⁴¹⁹, научали познавать мирскую суету, непрочность благ земных и, взяв крест Христова терпения, следовать Ему ⁴²⁰, делали их душу более чувствительною и тем усерднее побуждали их искать Божией помощи и обращать взор туда, где истинное прибежище. Все христианские добродетели становятся более твердыми чрез духовное упражнение: потому св. апостол Павел учит: «скорбь терпение соделывает; терпение же искусство, искусство же упование» ⁴²¹; «всяку радость имейте, братия моя, егда во искушения впадаете различна: ведяще, яко искушение вашей веры соделывает терпение» ⁴²²; св. апостол Петр также ободряет верующих к терпению и утешению в скорбях, объясняя им, что «искушения нашей веры многочиснейше злата гиблюща, огнем же искушена, обрящется в похвалу в честь и славу, во откровении Иисус Христове» ⁴²³.

Вот как еще яснее и рельефнее можно представить себе нравственное значение аскетического терпения св. юродивых в отношении к нападкам на них со стороны современного им общества. Редко можно чувствовать все благотворные действия бури, пока она еще продолжается. Душа человека так может быть возмущена страхом, проникнута скорбью, так обессилена страданиями, что в это время может и не чувствовать добрых последствий бури; потому, св. апостол Павел и говорит для ободрения: «всякое наказание в настоящее время не мнится радость быти, но печаль: последи же плод мирен, наученным тем воздаст правды» ⁴²⁴. Во время бури порыв ветра, которого

моряк страшится, как угрожающего погибелью кораблю, часто несет корабль весьма быстро к его цели. Это может быть и незаметно во время бури, но потом, когда небо прояснится, когда можно делать нужные наблюдения, часто находят, что корабль в бурную ночь прошел несравненно более, нежели в тихие ясные дни. Тоже бывает и с бурями, нападающими на человека со вне. Они скорее подвигают его к желаемой пристани, и хотя в то время, как ветры нападений шумят, и волны сокрушаются вокруг него, и он может сказать: все восстали против меня, но потом, с благодарностью открывает, что ветры преследований далеко подвинули его в путешествии и, что волны озлобления, которые, казалось, должны были поглотить его, приблизили его к небу. Горнило искушений возжено не для истребления, а для нравственного очищения, для укрепления в покорности воле Божией, для того, чтобы показана была искренность любви к Богу и прославлено на земле имя Божие: «и сядет, говорит пророк о Боге, разваря и очищая яко серебро и яко злато» ⁴²⁵. Золотых дел мастер бросает драгоценный металл в огонь, но не забывает его, а внимательно наблюдает, ожидая его полной очистки, так и Господь бодрствует над горнилом искушений человека, ожидая, чтобы он вышел оттуда, как золото, очищенное седмицею. Различные нападения со стороны общества на св. юродивых, очищая их, соединяли со Христом, в подражание Которому они страдали и оставляли их не только не побежденными, но более чем победителями: «во всех сих препобеждаем за возлюбившего ны» ⁴²⁶, потому что они, оставляя поле битвы, выходили совершенно здоровыми и еще более укрепленными. Ведь победителем считается тот, кто, решительно противостоя нападению, отражает каждый удар и сохраняет себя невредимым и, наконец, как бы ни была жестока борьба, преодолевает своего врага и обезоруживает его. Такова и была победа св. юродивых над своими преследователями; – своим терпением они обезоруживали их, и гонения современников лишены были оттого возможности причинять им действительное нравственное зло, а напротив, служили им орудиями для спасения, утешения, силы, так что они сами напрашивались на

страдания; так св. Исакий Печерский, чтобы загладить свой грех прелести «юрод сотворися, нача пакости наносити, ово игумену, ово же братии, ово и мирским человеком по миру ходя, яко и раны многим возлагати на него: поселившись же в пещере преп. Антония, он начал собирать к себе мирских юношей «на нихже возлагаше чернеческия рубы и тогда ово от игумена наказание, иногда же от родителей детей тех раны приимаше, яже вся с радостью терпяше» ⁴²⁷; св. Симеон своим смехом над евреем Манзером вызвал со стороны того побои и ожоги горячею головою ⁴²⁸; он же был сильно побит за то, что сам стал есть и другим даром раздавать сочиво и бобы доверившего ему торговлю одного мелкого торговца ⁴²⁹. Воевода Феодор Петелин, рассерженный юродством Симона Юрьевецкого так жестоко побил его, что тот разболелся и умер ⁴³⁰; св. Прокопий Вятский, «яко в чужом телеси, многия досаждения и раны с благодарением терпяше» ⁴³¹. Зачем же это они допускали? а затем, что они прекрасно знали, что как бы ни были грозны наступления врагов, как бы они ни казались тяжелыми, но на самом деле они служили предвозвестниками спасения: «за терпенье дает Бог и спасенье», говаривал св. юродивый московский Максим ⁴³². Все те, которые смотрят на внешнее страдание и не видят ни уныния, ни жалобы, – удивляются этому спокойствию потому, конечно, что не могут видеть внутреннего утешения, каким наслаждается человек, жизнь которого сокровенна со Христом в Боге и тяжкие обиды и огорчения для которого оттого становятся одним из драгоценнейших приобретений. Как ветры и волны, ударяя в корабль, не только не расстраивают его, но делают более способным выдерживать волнения моря, и мореплавание становится потому еще более успешным, а вход в пристань торжественным, так и гонения и оскорбления, неприятные сами по себе, делаются неоцененными благодеяниями, когда исходят от руки небесного Отца. По справедливости можно сказать о всех св. юродивых, пребывающих теперь во славе, что Господь вел их прямым путем во град их пребывания. Этот путь был каменист, мрачен, таинственен, бурен, но он был прямым путем к царствию небесному; Господь Сам прошел этим путем и «дал

образец терпения и мужества» св. юродивым, как поется в общей им службе в стихирах ⁴³³; Господь Сам был презрен и отвергнут людьми; Его называли неистовым, Им все гнушались. Значит, Он освятил этот путь страданий следами ног Своих и придал ему особенное достоинство, оттого-то св. юродивые «терпением и страданием последовали Ему» ⁴³⁴, как рабы Его разделяли участие Своего Господина. Любовь их желала иметь сходство с Ним, и вот они отведывали из той горькой чаши презрения, которую Он испил и поэтому-то, на них несправедливо смотреть, как на стоических мудрецов, полагавших верх совершенства в холодном равнодушии и суровой бесчувственности; стойкость св. юродивых в страданиях от людей объясняется присутствием в них крепкой веры в Бога и высокой преданности и любви ко Христу. Так, когда над Константинополем разразилась буря, и св. Андрей, не имел где главы подклонить, чтобы укрыться от беды, то, совершенно отчаявшись в своей жизни, сказал, подобно многострадальному Иову; «благословен Господь Бог, аще и умру от зимы сея, любве его ради да умру, силен же есть Бог с зимою сею и терпение ми подати» ⁴³⁵.

Далее, аскетическое терпение св. юродивых имело значение нравственной выдержки духа в трудных и тяжелых обстоятельствах их жизни. Эту мысль высказал и св. юродивый Максим московский словами; «исподволь сырые дрова загораются» ⁴³⁶. Значит, искушения, страдания, какие несли св. юродивые служили как бы огнем, который охватывал сырую, греховную почву души. И в самом деле, страдания ослабляют и уничтожают, подобно огню, самую коренную причину их, т. е. прирожденную греховность, как говорит св. апостол Петр: «зане пострадавый плотию преста от греха, во еже не к тому человеческим похотем, но воли Божией прочее во плоти жити время» ⁴³⁷. При помощи тех нападений, которые причиняли св. юродивым современники, они изгоняли из сердца грех, глубоко взрывали землю сердца, чтобы исторгнуть корни греха; с огнем, если можно так сказать, они прошли по стезям внутренних чувств, чтобы очистить их от остатков греховных впечатлений и воцариться со Христом, как говорит св. апостол Павел: «аще

терпим, с Ним и воцаримся» ⁴³⁸. «Терпение скорбей, говорит преп. Варсануфий, возводит трудящихся на седьмое небо». Вот как достигается это состояние по словам св. Варсануфия: «прежде всего к человеку приходит св. Дух, научает его всему, и тому, как надлежит смиренномудрствовать; потом, наставляемый этим первым воспламенением, восходит он на первое небо, и так далее по мере преуспевания, даже до седьмого. И там удостоивается видеть неизреченные и страшные вещи, коих никто не может слышать, кроме достигающих этой меры. Совершенно умирающие миру, терпением и многими скорбями могут прийти в нее» ⁴³⁹. Св. авва Иоанн говорит: «желаешь ли избавиться от скорбей и не тяготиться ими? ожидай больших и успокоишься; приобрети терпение святых, и утешится дух твой» ⁴⁴⁰. Св. Варсануфий великий замечает: «если не претерпишь страданий, не можешь взойти на крест. Когда же перенесешь сперва страдания, то войдешь и в пристанище покоя Его, и потом будешь безмолвствовать без всяких забот, имея душу, утвержденную в Господе и всегда прилепляющуюся к Нему, верую соблюдаемую, упованием радующуюся» ⁴⁴¹. Вот почему св. Исидор Твердислов всегда с плачем говорил себе: «о Исидоре, многими скорбями подобает ти внити в царствие небесное, нужно бо есть и нуждницы восхищают е» ⁴⁴². При свете этих святоотеческих рассуждений можно сделать вывод в отношении терпения св. юродивых такой: оно служило для них искусством в борьбе с грехом и облегчало их нравственный труд.

Кроме добровольного перенесения позора и неприятностей св. юродивые терпеливо переносили и все неблагоприятные влияния погоды и сознательно увеличивали свои страдания тем, что не жили в домах, носили рубища, ходили босиком, таким образом, – голод, жажда, стужа, зной и все лишения, неразлучные с жизнью скитальческой их сопровождали. Св. Исидор Твердислов, говорится в его житии, «егда мразу, или снегу или дождю бывати тело и хижу непокровену имеяше и тако пребывание во вся дни живота своего и велие терпение показа от студени зимняя и от вара солнечного» ⁴⁴³. Св. Исакий Печерский «егда приспеваше зима и мразы бяху люты, то

стояще на утрени в плесницах тако раздранных, яко многажды примерзашу нозе его к камению, и не подвизаше ногами, дондеже отпояху утреню ⁴⁴⁴. Св. Симон Юрьевецкий в зимние продолжительные ночи, томимый жестоким морозом, ходил босиком и в ветхой рубашке по льду реки Волги ⁴⁴⁵. Св. Прокопий Устюжский в зимний мороз и снег, и солнечный вар и зной с радостью терпел и сице пребывание во вся дни живота своего ⁴⁴⁶. Цель этих аскетических самолишений ясно выражена в словах св. блаженного Василия: «если люта зима, то сладок рай», говаривал он и при этом указывал на пример 40 мучеников, которые ради царствия Божия скончались от мороза в Севастийском озере, в виду жарко натопленной бани ⁴⁴⁷. Значит, самолишение указанного рода допускалось св. юродивыми в целях спасения; эта же мысль выражается и в церковных песнопениях: «удивление всем бысть видящим житие твое, поется в общей службе св. юродивым: на сметищи легание, и посреди града обнажение и колесничное поправление. Но сия вся бысть ему пути правление в небесное царствие» ⁴⁴⁸; затем, смысл такого терпения еще подробнее выражается в службе св. Андрею, который плоть свою жаждою, зноем, дождем, снегом и воздушной тягостью смирил для того, чтобы, «душу от страстей свободну соблюсти» ⁴⁴⁹. К тому, чтобы налагать на себя такие лишения и так изнурять свою плоть, побуждало св. юродивых желание, по выражению церковной песни, «вся Христова учения делом исполнити» ⁴⁵⁰. Господь Иисус Христос указал путь для спасения узкий, тернистый: «иже хочет по мне ити, да отвержется себе и возмет крест свой, и по мне грядет» ⁴⁵¹; «внидите узкими враты» ⁴⁵²; «иже Христовы суть плоть распяша со страстьми и похотьми» ⁴⁵³, т. е. всякий желающий вполне принадлежать Христу, – быть Христовым, должен распинать себя духовно. Так и поступали св. юродивые, когда путем различного рода лишений, смиряли свою душу, но этого мало: они не только распинали свои страсти, а, по апостолу, носили и язвы Христовы на теле своем ⁴⁵⁴, сораспинались Христу, причащались креста Христова. Но нравственно ли было такое поведение св. юродивых? Не дышит ли оно желанием их прекратить жизнь свою путем

самоистязания? Такой Шопенгауэровский противонравственный взгляд совершенно не приложим к аскетизму св. юродивых. Они не были людьми, издававшими протяжный вздох изнеможения и разочарования; это не бессловесные животные, с которыми сравнивает материалистов Ю. Ф. Самарин в своих письмах о материализме ⁴⁵⁵, а люди, поставившие целью своей жизни самоотверженное служение Богу, имеющие в основе своей нравственной деятельности удовлетворение высшим потребностям духа, невзирая на то, что жизнь их была исполнена самых сильных неприятностей, огорчений, страданий и бедствий, полагающие счастье свое в богоуподоблении и достигающие его путем распинания своей плоти, т. е. греха, путем сначала внутренней борьбы, из которой само собою вытекала, потом, и внешняя – с плотью. Чем же объяснить спокойно-благодарное перенесение св. юродивыми страданий и различного рода самолишений?

Исполнение воли Божией одно только и сообщало св. юродивым благодущие в перенесении скорбей. Но каким образом? истинное благодущие рождается из истинного благобытия, или благосостояния нашего существа, когда человек душою и телом находится в состоянии благоустроенном, сообразном с его естеством и целью, для которой он создан Богом. Как музыкальное орудие тогда издает приятные звуки, когда оно хорошо настроено, так и человек тогда имеет благодущие, когда существо его благонастроено, все силы его имеют правильное взаимное отношение, законно действуют и стремятся к истинной своей цели. А в это именно состояние благонастроения и приводит человека исполнение Божиих заповедей. Господь, как любовь и благость, дал человеку благие заповеди, вполне сообразные с его существом в его правильном состоянии; исполнение заповедей Божиих и рождает благоустройство во всем составе человека и невозмутимые спокойствие и благодущие. Исполнение воли Господа дает мир и спокойствие совести, вносит в дух человека еще высший мир Божий, превосходящий всякий ум ⁴⁵⁶. Благочестивая душа, исполняющая заповеди Господни, всегда чувствует этот мир. А это чувство, невыразимо сладостное и

утешительное для человека, проливает отрадный мир в его душу; «мир мног любящим закон Твой, Господи, аки река мир их» ⁴⁵⁷, так что при всех случающихся с ним скорбях, он никогда не падает духом и в скорбях радуется, по слову св. апостола Павла: «яко скорбяще, присно же радующеся» ⁴⁵⁸. Эта радость и сопровождала всегда страдания св. юродивых, которые, созерцая мысленно вечную награду, уготованную им за лишения, знали, что земные страдания их ничего не значат в сравнении с тою неизреченною славой, какая ожидает страдальцев на небе; они прекрасно сознавали, что они должны быть непременно крестоносцами на земле, мучиться на земле. Ведь, как розы не растут без шипов, так и христианин не может проводить жизни без креста; им было известно, что каждый человек от вечности предопределен к несению креста Самим Богом для того, чтобы он мог уподобиться образу Единородного Сына Божия, Иисуса Христа. Смотря на время своей жизни, как на скорое течение к вечному пристанищу и покою, св. юродивые благодушно и переносили все лишения в твердом уповании, что страдания их в будущей жизни явят им вечную славу ⁴⁵⁹.

Но, говорят, – обречь себя на жизнь столь низкую и презренную, делать из себя посмешище для других, вызывать различные страдания, – не значит ли это унижать человечество? как согласить эти поступки св. юродивых с здравым разумом? но, во первых, из начал разума можно непосредственно производить одни всеобщие нравственные правила, а не частные, приличные только немногим, или определяющие необыкновенный образ жизни; но по тем же началам нельзя и отвергать исключительных таких правил, и, во вторых, как ни странен образ жизни св. юродивых, но примеры святых показывают, что он был, при помощи благодати Божией, средством к снисканию высокого духовного совершенства, и в нем мы видим одно наружное, кажущееся унижение человечества, но оно вознаграждается и даже совсем исчезает при внутреннем, существенном возвышении духа.

Итак, «юродство», освобождая человека от оков мирской жизни, подставляло его неприкрытым под удары людской ненависти, но в замен этого делало для него возможными и

необходимыми Христовы страдания, давая ему соучастие в них, по словам св. апостола Петра ⁴⁶⁰. А участие в страданиях Христовых, необходимое условие участия в Его славе: «понеже приобщаетеся Христовым отрадем, радуйтесь, яко да и в явление славы Его возрадуетесь веселящися. Аще укоряемы бываете о имени Христове, блажени есте: яко славы и Божий Дух на вас почивает: оными убо хулится, а вами прославляется» ⁴⁶¹. «Понеже с Ним страждем, да с ним и прославимся» ⁴⁶², «сообразуясь смерти Его» ⁴⁶³. «Аще терпим, с Ним и воцаримся» ⁴⁶⁴. «Аще мир вас ненавидит, ведите, яко Мене прежде вас возненавиде. Аще от мира бысте были; мир убо свое любил бы: якоже от мира несте, но Аз избрах вы от мира, сего ради ненавидит вас мир. Аще Мене изгнали и вас ижденут» ⁴⁶⁵, говорит Иисус Христос св. апостолам, а в лице их и всем Своим последователям.

Насколько для христианина желательно участие в Христовой славе, которая есть истинная жизнь, настолько для него необходимо «юродство». Оно открывает в человеке славу Христа или, что то же, истинную Его жизнь, поскольку последователь его носит в своем теле мертвость Его ⁴⁶⁶.

Глава VII. Смирение в «юродстве» и его обнаружения. Смирение духа

Христа ради «юродство» имеет, таким образом, большое значение для роста духовной жизни человека. Тот переворот в человеке, который служит условием рождения в нем духовной жизни, прежде всего, как видели, заключает в себе сознание человеком своего ничтожества пред Богом. Но чувства человека в отношении к Богу получают полное значение, приобретают надлежащую силу, лишь будучи проявлены в отношениях его к другим людям. Это смирение. Его истинный смысл в сознании человеком своего материального ничтожества в отношении к идеалу безусловного совершенства; но оно становится чувством надлежащей силы, лишь становясь смирением человека в отношении к другим людям, как говорит св. апостол Петр: «повинитесь вси друг другу, стяжите смиренномудрие» ⁴⁶⁷. Смирение человека в отношении к людям и составляет «юродство». Христианину надлежит добровольно отказаться от всего, что ставит его внешним образом впереди других в направлении мирской жизни, в направлении к идеалам естественного достоинства и благосостояния, от власти, нарядной внешности, от репутации умного человека, от всего того, что ставит выше других и, напротив, стремиться к тому, что обезличивает человека, унижает, как учит Спаситель: «иже убо смирится яко отроча, той есть болий во царствии небеснем» ⁴⁶⁸, «иже аще хочет вящий быти, да будет вам слуга и иже аще хочет быти в вас первый, буди вам раб» ⁴⁶⁹, и Сам показал пример смирения, умыв ноги своим ученикам и заповедав им «творить такожде» ⁴⁷⁰. В этом же настроении смиренномудрия христиане должны признаваться друг другу в проступках: «исповедайте друг другу прегрешения, яко да исцелее» ⁴⁷¹.

Величие «юродства» и открывается из величия христианского смирения, выражающегося в добровольном самоотречении; быть без всякой претензии на внешнее достоинство, быть униженнее тех, с которыми живешь и которые тебя знают и, что то же, не выделяться из толпы, быть

свободным от оков мира, жить так, чтобы внешний быт не препятствовал исполнению существенных требований христианской нравственности, а совмещался с христианским духом, питал его, – вот то, что, составляя величие смирения, возвышает подвиг «юродства», возвышает именно тем, что принявший его на себя должен побороть самого себя, искоренив из своего сердца трудно искоренимое, самое живучее чувство в душе человека – самолюбие. Много может переносить человек, но с оскорблением своего самолюбия ему трудно мириться. Высоко над всем земным может подняться человек, но и тут самолюбие не покидает его и служит иногда причиной его гибели. Сокрушить этого непримиримого врага и стремились св. юродивые смирением, которое было неизменным спутником всей их жизни и которое составляло цель и конец их уподобления Иисусу Христу. Такого расположения духа, в котором человек бывает чужд всякой мысли о своих совершенствах, хотя бы и имел их и со всею живостью чувствует и сознает свое ничтожество, немощь, требует и самое существо дела, так как, во первых, христианская жизнь есть путь к первобытному совершенству, в каком человек был сотворен; но оно потеряно чрез гордость, следовательно, возвращено может быть не иначе, как чрез смирение; во вторых, все дело спасения нашего есть главным образом действие благодати Божией, а не наших собственных сил, значит, не нам, а имени Господню принадлежит за все слава и благодарение. Поэтому-то, в третьих, Господь Иисус Христос первый источник блаженства указал именно в нищете духовной ⁴⁷² и путь к возвышению – в смирении и унижении: «всяк возносяйся смирится смирив же себе вознесется» ⁴⁷³ и, призывая следовать за собою всех желающих, внушает, чтобы они наипаче поучались у Него кротости и смирению: «научитесь от Мене яко кроток есмь и смирен сердцем» ⁴⁷⁴. Наконец, в четвертых, св. подвижники также не находят довольно слов, чтобы достаточно восхвалить и показать необходимость смирения в духовной жизни. «Прежде всего, сын мой, говорит св. Антоний великий, удаляйся гордости и люби смирение. От смирения рождается познание истины, от познания истины вера,

от веры – надежда, от надежды – любовь, от любви – повиновение, от повиновения – постоянное исполнение заповедей» ⁴⁷⁵. «Думаешь ли ты, говорит св. блаженный Августин, воздвигнуть великое здание в высоту? позаботиться прежде всего об основании его внизу; это основание есть смирение». «Истинный признак христианства в том состоит, учит св. Макарий Египетский, чтобы какой труд кто ни понес, какие бы добродетели ни совершил, так себя вести, как бы ничего не сделал, и постящийся должен говорить – я не постился, и молящийся – я не молился, и бдящий в молитве – я не бдел, а только начинаю упражняться и трудиться, и праведный пред Богом должен говорить – я не праведен и еще не подвигаюсь, а только начинаю каждый день» ⁴⁷⁶. «Как богатолюбивый, хотя соберет многие тысячи, не бывает тем доволен, но тем паче делается несатытым его желание; или, как лишенный сладкого питания, прежде нежели насытился оным, еще большею воспламеняется жаждою, тако и вкушение Божией сладости выше всякой сытости. Напротив того, чем более кто обогащается сим богатством, тем паче представляет себя нищим. Таковые христиане сами в себе не высоко ценят душу свою, но крайне уничиженными пребывают пред Богом и почитают себя рабами всякого человека» ⁴⁷⁷. «Те, которые сподобились соделаться чадами Божиими и в себе имеют просвещающего их Христа столько, уничижают себя, что не представляют и человека, который был бы их ниже, но себя почитают из всех последними» ⁴⁷⁸. «Душа истинно боголюбивая и христоролюбивая, хотя бы совершила тысячи праведных дел, по ненасытному своему стремлению к Господу думает о себе будто бы ничего еще она не сделала: хотя бы изнурила тело свое постами и бдениями, при таких остается чувствованиях, будто бы не начинала еще трудиться для добродетелей; хотя бы сподобилась достигнуть различных духовных дарований, или откровений и небесных тайн, по безмерной и ненасытимой любви своей ко Господу, сама в себе находит, будто бы ничего еще не приобрела; а напротив того, ежедневно алкая и жаждая, с верою и любовью пребывая в молитве, не может насытиться благодатными тайнами и благоустроением себя во всякой

добродетели. Она уязвлена любовью небесного Духа, при помощи благодати непрестанно возбуждает в себе пламенное стремление к небесному Жениху, вожделевает совершенно сподобиться таинственного и неизреченного общения с Ним в святыне Духа, с откровенным лицом души, взирает на небесного Жениха лицом к лицу, в духовном и неизглаголанном свете, со всею несомненностью входит в единение с Ним, сообразуется смерти Его, с великим вожделением непрестанно, ожидает смерти Христа, несомненно верует, что чрез Духа приимет совершенное избавление от греха и тьмы страстей и, очистившись Духом, освятившись душевно и телесно, сподобится стать чистым сосудом для приятия в себя небесного мира и обителью небесного и истинного Царя Христа», продолжает тот же св. отец ⁴⁷⁹. Авва Дорофей говорит: «старайся привести себя в такое устроение, чтобы во всем находить себя достойным укорения. Веруй, что бесчестия и досады суть врачества от гордости. Молись об укоряющих тебя, об истинных врагах твоих, при несомненном убеждении, что ненавидящий бесчестие, ненавидит смирение, и убегающий от огорчений, бежит от кротости» ⁴⁸⁰. И в этом то смиренном сознании своего ничтожества именно и заключается тайна возвышения или преспеяния христианского. «Питай в себе постоянно то чувство, что ты муравей и червь, говорит преподобный Феогност, да соделаешься богозданным человеком и сколько унизишь себя, столько же возвысишься. Если ты, подобно псалмопевцу, почитаешь себя, яко ничтоже пред Богом ⁴⁸¹, то из малого непременно сделаешься великим, и в то время, когда думаешь, что не имеешь и не знаешь ничего, обогащаешься и деятельностью и ведением достохвальным о Господе» ⁴⁸². Совершенство смирения, по словам св. Исаака Сирина, состоит в том, чтобы с радостью сносить ложные обвинения. Кто истинно смиренномудр, тот, будучи обижен, не возмущается и ничего не говорит в свою защиту о том, в чем он обижен, принимает клеветы, как истину, и не старается уверять людей, что он оклеветан, но просит прощения. Иные добровольно навлекали на себя название непотребных, не будучи таковыми; другие же терпели именование прелюбодеев,

будучи далекими от прелюбодеяния и слезами свидетельствовали, что несут на себе плод греха, которого не делали, и с плачем просили у обидевших прощения в беззаконии, которого не совершали, когда душа их была увенчана всякой чистотой и непорочностью. Иные же, чтобы не прославляли их за превосходные правила жизни, соблюдаемые ими в тайне, представлялись в образе юродивых, быв растворены божественной солью и непоколебимы в своей тишине, так что на высоте совершенства своего святых ангелов имели провозвестниками своих добродетелей ⁴⁸³. Непременною чертою смирения служит, значит, сокровенность, т. е. такое поведение, чтобы, где не требует обязанность или настоятельная нужда, не обнаруживать своих подвигов пред людьми, а совершать их в тайне, пред лицом одного Бога. Такая сокровенность, весьма необходимая человеку для сохранения, утверждения и приведения в зрелость добродетели и требуемая Иисусом Христом ⁴⁸⁴, и отличала жизнь и деятельность св. юродивых, и «юродство» делала прямо противоположным фарисейству. Тогда, как фарисей живет одною только показанностью, при своей духовной пустоте и скрывает чрез это развращенность своего ума, сердца и воли, юродивый, напротив, от внешних дел добродетели отказывается даже и тогда, когда они являются необходимым выражением и плодом его действительной внутренне-добродетельной настроенности.

Можно сказать, что насколько велико до безмерности и преступно самолюбие фарисея, настолько и даже более величественно и достойно великой похвалы христианское смирение юродивого, добровольно отказывающегося не только от наград и чести, но и от доброго о себе мнения со стороны людей, а потому оно, как одно из существенных проявлений «юродства» не представляет из себя род притворства, лицемерия противных чувству истиннолюбия и искренности христианских. В том, что оно происходило из начал совершенно истинных, уверят нас фактические данные.

Смирение побуждало всех св. юродивых держать себя ниже, чем как подобало им по сану и по положению (напр. священства – Авраамий, монашества, – Симеон, Михаил и др.),

слагать с себя высокое достоинство и переходить в низшее состояние (св. Михаил Клопский сложил княжеское достоинство), вращаться в обществе презренных людей и т. п. С этой стороны «юродство» есть в известных целях роль, если можно употребить такое слово, личного спасения, а главное – общественного служения. Оставляя пока в стороне дело общественного служения св. юродивых, ограничимся теперь интересами личного спасения их.

Так, св. Симеон прежде чем выступить на подвиг «юродства», в Иерусалиме, у гроба Господня молился, прилежно, дабы его дела Господь покрыл пред человеки, дондеже от жития сего преставлен будет, яко да убежит тщетныя славы и возношения, но яко безумного и несмысленного все да имеют его, и сам он «чудесная своя дела благодатью Божией творимая, покрывал являемым из вне юродством» ⁴⁸⁵. Когда, нецыи от знавших св. Прокопия Устюжского, видяще его юродственное житие, начата того блажити, глаголюще: сей человек велик есть пред Богом, понеже от иныя страны, и от зловерия в правоверие со многим имением семо пришед, вся раздаде неимущим, сам же нищету возлюбив, юрод творится Христа ради, тогда таковая словеса блаженный Прокопий многожды слышав, опечалися вельми, и не терпя от человек хвалимый быти, поиде оттуда к восточным странам, всюду юродствуя, и многая озлобления от неразумных приемля ⁴⁸⁶. С того времени, как в Клопском монастыре узнали о княжеском происхождении преподобного Михаила, то «вельми начаша чтити блаженного», но он всего менее желал известности у людей и потому больше прежнего стал юродствовать ⁴⁸⁷. Св. Иоанн Устюжский «в день творяшеся пред человеки аки юрод, ристая по улицам, дабы его не познали» ⁴⁸⁸. Жизнь добродетельная св. Исидора Твердислова, «аки под спудом под образом юродства таима бе» ⁴⁸⁹. Преп. Исакий Печерский, «не хотя славы от человек, нача юродствовотворити» ⁴⁹⁰. Не желая, чтобы добрые дела св. юродивых видели люди, они своими странностями прикрывали свои добродетели и совершали их в тайне. Св. Симеон, «покрыта хотя пощение свое, многожды по семидневном неядении ядыше мяса пред

всеми, нарочно того ради, да не точию яко юрода, но и яко грешна мнят его вси быти»; он же «на большее мнимого своего юродства показание, отлагаше стыдение человеческое, и множицею обнажен по торжищу хождаше, овогда храмля, овогда скача, овогда же по земли ползаше, и текущим по пути запинаше нозе, и лежа на земли бияше землю ногами и ина многая очесем человеческим неугодная и нелепая деяше, всем себе безумна быта являя, да никтоже мнит его быта свята» ⁴⁹¹. Однажды, пробыв весь великий пост без пищи, св. Симеон в великий страстной четверг рано утром «на торжищи сидя ядяше чем приводил всех в смущение и получал замечания, «яко ни святого четверга не почитает, но рано яст» ⁴⁹². Чтобы люди не могли знать о его чудесах, он «творяшеся бесен, и акибы от бесовского действия весть деемая в тайне в человецех, того ради с беснующимися хождаше яко един от них сый» ⁴⁹³. После недельного поста один раз в воскресенье утром св. Симеон взял колбасу, перекинул через плечо, «аки орарь диаконский», а в левую руку горчицу и, «омокая колбасу в горчицу тако ядяше: приходящим же к нему играти, уста горчицею помазоваше» ⁴⁹⁴. Он же охотно принимает на себя обвинение в нецеломудрии и вот по какому случаю: когда один корчемник, раскаявшись в том, что напрасно бил св. Симеона, разбившего сосуд с вином, куда выпустила яд змия, стал почитать его, то св. Симеон вот что сделал, чтобы его ругали: «некоего дне почивающей жене корчемниковой единой в храмине своей, а корчемнику вино продающе, прииде к ней старец, и нача совлекати с себе одежды, и творяшеся аки лещи с женою хотяй. Она же видящи то, воскрича, и притече муж ея, и рече жена к мужу: иждени проклятого сего юрода, яко насилувати мя хочет. Бив убо муж старца заушенми, изгна его вон на стужу: бе бо мраз велий и дождь, и сидяше старец вне, терпя хлад, в единой сый ветсей и раздранной одежде. Оттоле не точию сам корчемник не вменяше его в святого, но и другим, аще кто глаголаше, яко Симеон Христа ради юродствует, извещаваше с клятвою глаголя: поистине бесен есть, и ума не имать. еще же и блудник, жену бо мою насилувати хоте, и мясо яст, и иная неподобающая дела творит, яко не имый Бога» ⁴⁹⁵. Для того, чтобы предать

забвению свои добрые дела, некоторые из св. юродивых покидали совсем или на время места своего жительства. Так преп. Исидора после того, как ушел из монастыря преп. Питирим, «не терпящи быти почитаема от сестер, изыде тайно из монастыря, и в несведомых местех крыяшеся даже до преставления своего к Богу» ⁴⁹⁶. Когда некто торговец Фускарий, у которого жил св. Симеон, и его жена стали почитать последнего за совершенное им чудо (он голыми руками принес горячих угольев), то «он бежа из дому того, и не возвратися, дондеже то чудо в забвение прииде» ⁴⁹⁷. «Никтоже от человек ведяще добродетельного жития св. Прокопия Устюжского» ⁴⁹⁸. О св. Василии московском известно, что он «ничтоже глаголаше, и аки безгласен творяшеся, утаитися мня от человек добродетельми, Богу же точию ведом быти» ⁴⁹⁹. «Никтоже ведяше добродетельного жития блаженного Исидора Ростовского»; он с этою целью устроил себе кущу в таком месте, где бы глаз человеческий не мог заметить его молитвы ⁵⁰⁰. «Места идеже обыче в тайне молитися св. Симеон никтоже ведяше» ⁵⁰¹. Св. юродивые всегда запрещали рассказывать про свои добродетели, которые каким либо образом становились явными. Так св. Иоанн Устюжский взял клятву с любопытного священника, подсмотревшего, как он лег на горячие уголья, – не рассказывать об этом никому ⁵⁰². Св. Прокопий Устюжский поведал клирику Симеону о явлении ему ангелов Божиих под условием никому не говорить до его смерти ⁵⁰³. Одна благочестивая константинопольская женщина по имени Варвара видела в исступлении один раз на площади близь «Константинова столпа св. блаженного Андрея, ходяща посреде многих, аки столпа пламенного блистающегося» и бесов, в образе черных эфиопов, ходящих сзади его и говоривших о том, чтобы Бог другого такого не дал на земле, так как и этот юродивый «изжегл сердца наша и ругается всему миру», и научающих людей бить св. Андрея, который молился за них. И вот видит Варвара, – раскрылось, подобно вратам, небо и вылетело оттуда множество красивых ласточек и среди них белоснежный голубь большой величины, несший в клюве золотой масличный лист; он человеческим голосом проговорил:

«приими лист сей, его же Господь Вседержитель посла ти от рая, в знамение благодати Своея, занеже милостив еси и человеколюбив, я коже и Сам Он милостив, и прославит тя, и возвеличит милость Свою на тебе, занеже биющия тя прощавши, и милуеши, и молишися о них, да не имеют в сем греха. Сия глагола голубь, седе на главе святого». Видя такое видение благочестивая Варвара искушалась мыслью рассказать о нем, чтобы люди знали, – каких светильников имеет Господь на земле. Много раз пыталась она поведать о бывшем видении, но сила Божия «возбраняше ей». После встретил ее св. Андрей и сказал: «храни тайну мою, Варваро, и никомуже поведай то, еже видела еси, донеле же пройду в место селения дивна, даже до дому Божия». Та сказала ему: «аще и хочу кому поведати, но не могу, честный светильниче и святче Божий, возбраняет бо ми невидимая сила Божия» ⁵⁰⁴. Св. Андрей заповедует одному монаху, избавившемуся от страсти сребролюбия по его молитве: «блуди, да не повеси яже о мне никомуже: аз же поминати тя начну день и ночь в молитвах моих, да Господь Иисус Христос управит путь твой на доброе ⁵⁰⁵. Он же, рассказав своему другу пресвитеру Никифору о восхищении его до третьего неба и о видении Иисуса Христа, «клятвами закля его, не поведати сего никомуже дондеже от телесных уз разрешится ⁵⁰⁶. Избавив от смерти одного ростовского купца, спущенного с корабля в море, св. Исидор Твердислов запретил ему рассказывать об этом чуде: «никомуже поведай о мне, но скажуй, яко божественная сила избави тя от глубины морския». Когда купец возвратился в Ростов, то увидел здесь св. Исидора юродствовавши; он снова «прещаше ему, да ни кому же повесть бывшего на мори, и храняше то в молчании купец оный даже до преставления угодника Божия, сице и другие чудодеяния его тайно совершахуся ⁵⁰⁷. Св. Симеон Юрьевецкий, когда увидел его некто переходящим Волгу, как по суху, сказал ему не безумствуя: «именем Божиим заклинаю тебя – никому не сказывай, что ты видел, как я ходил по Волге, доколе я не отойду к Господу, иначе если ты об этом расскажешь, то вместо благословения, получишь от Бога наказание. Богу угодно, чтобы ты узнал о мне недостойном рабе Его, после же моей смерти

объявишь это о мне, если будет на то воля Божия ⁵⁰⁸. Какая-то невидимая сила удерживала тех, которые думали рассказывать про дела св. юродивых. Так, избавленный от прелюбодеяния некий юноша, «не можаше исповедати Симеона, яко исцели его». Некто Балий тоже, «не можаше изъявите целителя своей иссохшей руки, токмо глаголаше: «яко инок некий, носяй на главе своей венец от финиковых ветвей, исцели мя"''' ⁵⁰⁹.

Высшую степень смирения св. юродивых составляло то, что они отказывались не только от всех рассуждений самолюбивого разума, но даже и от доверия свидетельству чувств. Так, св. Симеон после рассказа другу своему диакону Иоанну о той награде, какую он удостоился получить в видении за спасение многих человеческих душ, со вздохом заключил: «господине диаконе, ничтоже вем себе сотворша таково, еже бы достойно было небесного воздаяния: юрод бо и лишенный разума кую мзду имать прияти; разве туне благодатию своею помилует мя Владыка мой» ⁵¹⁰ и добрые дела свои он называл «леностию окаянного своего жития» (там же). Св. Андрей, когда в сильный мороз хотел согреться около пса и когда лишился и этого последнего желания, то сказал сам себе: «о коль грешен еси окаянне, яко не точию человецы, но и пси гнушаются тобою» ⁵¹¹. Один инок скитский был выслан пресвитером за какой то грех из храма, и св. юродивый Виссарион встал и вышел вместе с ним, говоря: «и я тоже грешник» ⁵¹². Такое смирение духа возникало в св. юродивых вследствие того, что «их взор постоянно прикован, так сказать, был к созерцанию своей душевной нечистоты, и они считали себя потому последними отребьями мира. «Симон, ты глупец, несытая гортань», говорил сам себе св. Симон Юрьевоцкий ⁵¹³, выражая тем свое нравственное ничтожество.

Упражнением в духовном смирении для св. юродивых служило терпение. В самом деле, они принимают различные обвинения на себя, подвергаются насмешкам, ударам, отрекаются от ума и т. п. для того, чтобы выработать в себе нравственный характер, приобрести известную стойкость в добродетели, переломить себя, а это и составляет смирение. В этом уверяет нас учение св. подвижников. «Для стяжания

смирения, читаем в одном аскетическом творении, понудь себя и напрягись принять в любительные объятия свои всякие неудовольствия и прискорбности, как родных сестер и всячески убежать славы и почестей, желая паче быть от всякого уничижаемым и незнаемым и ни от кого не получать попечения и утешения, кроме единого Бога. Утверди в сердце своем, убедясь в благотворности его, такой помысл, что Бог есть единое твое благо и единое убежище, а все другие вещи суть для тебя терния, которые, если вложить их в сердце свое, причинят тебе вред смертоносный. Если же случится тебе от кого потерпеть поражение, не печалься о том, но перенеси то с радостью, держа уверенность, что Бог тогда с тобой. И не желай другой чести и не ищи ничего другого, как страдать за любовь к Богу и за то, что служит к наибольшей Его славе. Понудь себя и понасиль радоваться, когда кто скажет тебе оскорбительное слово, или осудит тебя, или презрение тебе покажет, потому что под таким поношением и бесчестьем сокрыто великое сокровище, и если ты благоохотно примешь их, то очень скоро окажешься богатым духовно. Не ищи никогда, чтоб тебя любил кто в этой жизни и почитал тебя, чтоб тебе свободнее было спострадать Христу распятому, ни от кого и ни от чего не встречая в том препятствия. Берегись себя самого, как злейшего какого врага своего и не следуй воле своей, ни уму своему, ни своему вкусу и чувству, если не хочешь потеряться. Потому, держи всегда наготове оружия против себя самого, и когда хотение твое склонится на что-нибудь, хотя бы святое, положи его одно, обнаженное от всего стороннего, пред Богом твоим, с глубочайшим смирением умоляя Его, да будет в этом Его, а не твоя воля; и сделай это с искренно-сердечным преданием себя в волю Божию, без всякой примеси самолюбия, зная, что сам в себе ты ничего не имеешь и сам по себе ничего сделать не можешь в деле своего спасения. Когда почувствуешь, что твоя душа уязвляется каким-нибудь острым ядовитого терния, т. е. страстью или страстным помыслом, то усугубь внимание и напрягись не допустить их до сердца, став против них лицом с сопротивлением им и сердце держа за собой недостижимым для них и чистым пред Богом, Которого,

таким образом, ты всегда будешь иметь сущим внутри тебя, в глубине твоего сердца, ради чистоты настроения его» ⁵¹⁴. Вот прекрасная иллюстрация смирения св. юродивых, которые, хотя совершили и тысячи праведных дел, хотя сподоблялись различных дарований св. Духа, откровений и тайн, однако считали себя не приобретшими ничего доброго для спасения; так св. Симон юрьевецкий всю свою жизнь молится о том, чтобы душа его была сохранена от злых духов в час смертный; св. Симеон говорит другу своему диакону Иоанну: «аз многу печаль и велик страх имам, донележе преиду грозная она места, на нихже вся человеческая дела и словеса истязуются подробну» ⁵¹⁵. Значит, св. юродивые, несмотря на то, что всю свою жизнь истребляли в себе грех и старались свою душу освободить от всего того, что стесняет ее во всей её нравственной деятельности и не дает ей свободно дышать, не полагались на свои добрые дела, но постоянно в своем сердце хранили самоосуждение и, не высокоумствуя о себе, всегда пребывали в покаянных чувствах и расположениях. Их самоосуждение служило основанием всех их добродетелей. Самоосуждение св. юродивых и происходящее отсюда постоянное покаяние естественно рождало плач и душевное умиление. Это объясняется существом покаянного самоосуждения. Ведь, самоосуждение всегда бывает обращено на рассмотрение и испытание внутреннего человека, на сердце, где зачинаются и образуются и откуда исходят разные мотивы человеческой деятельности. И потому, чем глубже человек погружается в себя, чем раздельнее и яснее представляет себе требования Христова закона, чем внимательнее проникает он в свое сердце, тем яснее усматривает его нечистоту, несовершенства своего поведения, далекость жизни от евангельских идеалов и тем более поражается глубиной своего падения и повреждения своей природы. Следствием такого самопознания и было то желание некоторых св. юродивых, чтобы после их смерти тела их были погребены на дороге, в конце кладбища, или у церкви; чтобы как можно более ног попирало их прах. Такое, например, желание выразил св. Николай Кочанов ⁵¹⁶. Сознанием своей окаянности объясняется

и то, что св. Исидора «нечистейших в монастыре дел не гнушающихся, скверные очищающие места, и бывше монастырю аки губа всякую нечистоту омывающая и очищающая» ⁵¹⁷. Смело можно утверждать, что жизнь св. юродивых была непрерывным подвигом покаянного смирения.

Далее, смирение св. юродивых характеризовало их, как детей. В самом деле, они вполне осуществляли слова Спасителя: «аще не обратитесь, и будете яко дети, не внидете в царство небесное» ⁵¹⁸. Этот образец жизни и воплотили в себе св. юродивые. Каким образом? В жизни естественной чем больше человек независим и самостоятелен, чем больше имеет своей собственности, своего ума, своей воли и силы, своей деятельности, тем считается выше, совершенней и достойней других. Например, взрослый человек, возмужалый – выше и совершеннее юноши, потому что может жить сам по себе, независимо и отдельно от отца, жить своим собственным умом, управляться своей волей, питаться своим трудом и своими средствами. Юноша совершеннее отрока и младенца, потому что хотя и не отделился еще от отца, живет под одной с ним кровлей, не имеет еще ни своего дома, ни своего семейства и состояния, но начинает уже порождать собственные мысли, составлять свои планы и предположения, воспитывать и приготавливать собственные силы к самостоятельной жизни и деятельности. А что такое младенец по естеству? Он и немощен, и беден, и безсилен, и несмыслен и безволен. А в благодатной жизни, напротив, младенец по духу, болий есть во царствии небесном ⁵¹⁹. Младенец по естеству не имеет еще собственности. Пока находился он во чреве матери своей, он весь как бы погружен был в её жизнь: её дыханием он дышал, её пищей питался, её кровью возрастал и двигался. Родившись потом на свет, хотя отпал от своего корня и начинает жить отдельною жизнью, но еще долго живет жизнью своей матери; её молоком питается, на её руках носится, её руками водится. Чтобы войти в царствие небесное, необходимо нужно человеку низойти духом свободно и добровольно в жизнь младенческую, отрешиться от самолюбия, самоумия, самочиния – «отбегше, яже в мире, похотные тли» ⁵²⁰ и всей душою, всем

помышлением и всем сердцем возлюбить Господа Бога – быть един дух с Господом. Чем меньше в человеке будет своего, человеческого, – тем больше в нем будет Божьяго, тем он выше и совершеннее будет в царствии небесном. «Уничижи себе: и узриши славу Божию в себе», говорит св. Исаак Сирий ⁵²¹. Из характеристики жизни дитяти можно будет еще рельефнее представить себе величие «юродства». Какие дела дитяти? спрашивает св. авва Исаия и отвечает: дитя, когда наказывают его, плачет; с радующимися оно радуется; если укоряют его, оно не гневается; похвалами не превозносится; если предпочтут ему другого, оно не тревожится ревностью; если возьмут от него что-либо принадлежащее ему, оно не смущается; если оставят ему наследство, оно пребывает к этому равнодушным; оно не судится ни с кем, не вступает ни в какие споры, не ненавидит никого из людей. Дитя, находясь в нищете, не печалится об этом: находясь в богатстве, не превозносится: увидев женщину, не ощущает вожделения: сластолюбие и попечительность не обладают им: оно не осуждает никого, никем не владеет, никому не завидует, не хвалится тем, чего не знает: не насмехается над ближним; не питает вражды ни к кому; не лицемерит, не ищет мирских почестей, не собирает богатства, чуждо сребролюбия, дерзости, не учит других по страстному побуждению высокоумия; ни о чем не заботится, если снимут с него одежду, не скорбит об этом: не следует собственной воле; не боится ни голода, ни злодеев, ни зверя, ни войны, ни гонения» ⁵²². Какая прекрасная иллюстрация жизни св. юродивых. Действительно, св. юродивые следовали за Христом, как малое дитя за своим отцом или матерью и, отложьше, по апостолу, всяку злобу, и всяку лесть, и лицемерие и зависть и вся клеветы, яко новорождени младенцы словесное и неленостное млеко возлюбили, чтобы возрасти во спасение ⁵²³, они со страхом и трепетом спасение свое содевали ⁵²⁴, злобою младенствуя ⁵²⁵.

Вся их жизнь красноречивее всяких слов говорит о том, что они считали себя ниже и хуже всех, ни перед кем не превозносились, не считали себя способными для совершения великих дел, не хвалились каким либо делом, а прикрывали его странными поступками, не превозносились дарами природы или

благодати; не могли радоваться о стяжании, которое презрели и которого не домогались ⁵²⁶, не могли они и сетовать об утрате чего-нибудь, но в духе смирения веселились только о Господе; глубокое смирение святых юродивых заставляло их во всех скорбях и искушениях, каким они подвергались со стороны людей, не жаловаться ни на кого, а принимать их, как должное; св. юродивые старались убегать от похвал людских и с этой целью они скрывались от всего мирского и от людей, представляя себя безумными во многих случаях ⁵²⁷. Смирение духа побуждало св. юродивых естественно удаляться от всего того, что оскорбляет других и эта их черта возводит подвиг «юродства» на степень общественного служения.

Глава VIII. «Юродство», как общественный деятельный тип. Любовь, как основное начало общественной св. юродивых деятельности и её проявления. Значение св. юродивых в обществе, опирающееся на их необыкновенных духовных дарованиях

Таким образом, подвиг «юродства» о Христе не есть только личный подвиг, но принимающий его выступает на общественное служение; даже более, общественное служение есть завершение подвига; на это служение юродивый посылается как муж избранный, уже устроивший свое собственное дело и могущий научать и направлять других. Св. юродивые совершали свои дела на глазах мира; жили они преимущественно в больших городах: св. Симеон – в Эмессе; св. Андрей – в Константинополе; св. Максим, Василий и Иоанн – в Москве; св. Николай и Феодор – в Новгороде; св. Прокопий и Иоанн – в Устюге; св. Николай (салос) – в Пскове; св. Иоанн (Власатый) – в Ростове; св. Лаврентий – в Калуге. Находясь в обществе, св. юродивые уже по существу дела обязательно так или иначе влияли на него. Какое их было влияние? влияние будет пассивным, когда человек, исключительно занятый собой и своими делами, вовсе не думает о других, и если он в житейских сношениях с последними так или иначе воздействует на них, то воздействует не намеренно, хотя с точки зрения христианской нравственности и не безответственно за последствия своего поведения; но оно может быть и активным, когда вся жизнь, все поступки, слова и действия человека имеют за собою какие-либо, добрые или дурные цели и рассчитаны на что-либо, касающееся окружающих. Влияние св. юродивых на общество было с их стороны обязательно активным. Внешний их образ жизни, странные для других поступки и действия – все это было намеренным и основано именно на расчете так или иначе и, конечно, всегда с благой целью, подействовать на других. Вот третья характерная черта

«юродства» в определении проф. Е. Е. Голубинского: «юродство состоит в том..., чтобы обличить современников» ⁵²⁸.

Но достигали ли св. юродивые в своей жизни и деятельности тех высоких целей, какие ставились всеми истинными последователями Спасителя и подражателями Его высокому примеру, выступающими на служение ближнему – или что то же – было ли воздействие св. юродивых на общество положительным?

На поставленный вопрос должно ответить прямо: положительное воздействие св. юродивых на окружающее общество не подлежит сомнению. Чтобы понять это, рассмотрим ближе взаимоотношения св. юродивых о Христе и общества. Юродивые в обществе были не простыми глупцами; напротив, они имели в своем роде великий авторитет. Прежде всего, они представлялись обществу загадочными существами; затем, всем бросалась в глаза их религиозность. А при сравнительной живости религиозного чувства народ всегда расположен ко всему таинственному и чудесному. Следовательно, уже одно то, что «юродство» при всей своей особенности являлось не как что либо совершенно новое и чуждое обществу, а напротив, так сказать, удовлетворяло важнейшим духовным запросам этого общества, должно было отразиться на отношениях общества к св. юродивым и к лучшему для последних. Затем, и главным образом, значение св. юродивых в обществе опиралось, конечно на их необыкновенных духовных дарованиях – прозорливости, силе чудес и молитвы. В самом деле, как не уважать и до известной степени не благоговеть пред таким человеком, который, подобно древним пророкам, бесстрашно является к правителям и вельможам, сурово обличает их, угрожает, и угроза его потом сбывается; или который загадочно возвещает грядущее бедствие на все общество, и оно потом постигает его; или – еще по просьбе этого общества молится о предотвращении грядущей беды, им же предсказанной, и молитва его доходит до небес, прелагая гнев Божий на милость. Вот почему и отношения к св. юродивым так изменялись: то их гнали в шею и били, а то, когда нужно, когда в трудные минуты общественной

или частной жизни ожидали руководства свыше, взоры всех направлялись к юродивому. Его отыскивали, приводили в собрание, ласкали, как дитя, применяясь к его мнимому младенческому состоянию, дарили разные безделушки, давали нередко и деньги, словом, всячески старались задобрить и расположить к себе; в то же время зорко следили за ним, примечая все его движения и поступки и чутьем угадывая, какое в его странных действиях скрывается указание на истину, которую надо было уловить, разгадать непонятное. И голос св. юродивого был гласом Божиим.

Общественная жизнь св. юродивых характеризуется, как самоотверженная деятельность на пользу ближних, совершаемая в духе евангельской любви, без которой человек бывает мертв духовно: «не любяй брата, в смерти пребывает»⁵²⁹. Любовь св. юродивых к ближним прежде всего выразилась в их незлобии и прощении наносимых им со стороны общества обид, сопровождавшимся молитвою за врагов. Так, св. Андрей «вся терпяше и о пакостящих ему и биющих его моляшеся: да не будет им греха о сем, иже ми биение творят, в неведении бо сия содевают, и неведения ради отпущение примут»⁵³⁰. Когда св. Исидору оскорбляли сестры монастырские, она «не сотвори оскорбления какового никомуже, ниже сама когда прогнеvasя или опечалися, ни поропта о чесом либо, но всегда молчаше, никомуже отвечающе словесе какового, ни мала ни велика» и, когда сестры, раскаявшись преподобному Питириму в своих обидах, нанесенных ими св. Исидоре, «припадающе к блаженней, просяху прощения», то она вместе с преподобным Питиримом «молитву к Богу о сестрах сотвори прилежну, еже проститися согрешениям их»⁵³¹. Св. Исидор Твердислов, когда поселился в Ростове, то от здешних жителей терпел страшные гонения и побои, но сам «яко в чуждем телеси все с благодарением терпяше, и никако же досадителем воздаваше, но токмо в уме своем глаголаше к Богу: Господи, не постави им в грех сего»⁵³². Св. Аврёмий Смоленский «вся с кротостию и смирением терпяше, благодарящи Бога о напущенном на него искушении, и моляшеся о ненавидящих и обидящих его»⁵³³. Св. Прокопий Устюжский «в день оскорбляемь и озлобляем бываше,

а в ночи ни мала покоя себе принимаше, но по граду хоужаше по всем св. церквам, и моляшея Господеви со слезами за град и люди и за озлобителей своих, глаголя: Господи, не постави им греха сего» ⁵³⁴. Св. Симон Юрьевецкий не только не отвечал злом на оскорбления, но смиренно молился за обижавших его ⁵³⁵.

Таким образом, св. юродивые твердо держались одной цели, – чтобы, подвергаясь разным обидам от людей, радоваться, а не скорбеть; и они радовались, но радовались не бессмысленно, а на том основании, что обретали благоприятный случай к получению прощения своих грехов, прощая ближнему, в чем и заключается, по мнению св. Марка подвижника, разум истины, который обильнее всякого иного ведения, потому что «из него, говорит он, можно умолять Бога, наверное зная, что молитва будет услышана; он – плод веры и доказательство веры во Христа; посредством его можно легко нести крест; при его посредстве можем любить Бога от всего сердца и ближнего, как самого себя; для его снискания мы должны возложить на себя: пост, бдение и пр. подвиги и лишения, чтобы и сердце и внутреннее расположение наше отверзлись, приняли его в себя и уже не извергали. Тогда за прощение ближнему его согрешений, усмотрим в себе действие благодати, таинственно данной нам св. крещением; она будет действовать на нас не неприметно, но со всею очевидностью, вполне ощутительно ⁵³⁶. Но такому состоянию могло противодействовать и, притом, очень сильно, тщеславие; и вот молитва – то за врагов научала смиряться пред ближним, и была единственнейшим средством против памятозлобия и служила знаменiem любви и милования. Эту мысль прекрасно выразил св. юродивый Симеон в своем наставлении другу диакону Иоанну: «блюда, говорил он, да не приступаеши к божественному служению, имый гнев на кого, яко да не возбранят твоя грехи быти пришествию духа» ⁵³⁷. Главнейшим обнаружением любви к ближнему св. юродивых служила их милостивость. Сущность их милостивости заключается прежде всего в сострадании и жалостливости сердца ко всем чувствующим созданиям Божиим, а заслуга достоинства её – в

самопожертвовании для других. Чувство милостивости, как и всякая вообще добродетель, проявлялось в свят, юродивых путем самопринуждения и обращалось потом уже в навык. Служение Богу, как мы видели, все св. юродивые начинают с того, что все свое имущество раздают бедным для того, чтобы «обнажиться от земных вещей и быть духом с небесными», как говорит св. Варсануфий великий ⁵³⁸. В самом деле, решившийся оставить все мирское, поступает весьма благоразумно, когда, по слову Спасителя ⁵³⁹, разом расстаётся с своим стяжанием, так как, по учению блаженного Диадوخа, «полезное дело при самом познании истины, с выступлением в благое служение, – оставить безрассудное тщеславие и не хвалиться богатством, возненавидев свои пожелания, дабы нам не радоваться расточению имения, и чрез то более уничтожить свою душу так, как бы мы ничего доброго не делали. Ибо доколе изобилуем богатством, весьма увеселяемся, если действует в нас сила добродетели, расточением оно, как свидетельством нашего усердного повиновения Божью повелению, а когда все издержим, постигает нас скорбь безмерная и уничтожение, ибо нам представляется, что мы не делаем ничего достойного правды. Посему душа обращается, тогда с великим смирением к себе самой, дабы то, чего не можем приобретать себе каждодневно милостынею, стяжать посредством прилежной молитвы, терпения и смирения» ⁵⁴⁰. Св. Исаак Сирин советует имеющему имение расточить его вдруг и стать нищим для того, чтобы «по благодати Божией, освободившись от попечений, нищетой своей стать выше мира» ⁵⁴¹. С этой целью св. юродивые и раздавали свое имущество бедным и все то, что получали от добрых людей, отдавали нищим. Так, св. Прокопий Вятский, когда получал от кого хлеб, деньги и т. п., то все это бросал нищим, больше же всего он ничего не брал ⁵⁴². Про св. Андрея известно, что «аще кто от милостивых нищелюбцев подаваше ему милостыню, он взимая иным убогим даяше ю, обаче не тако даяше, да познан будет яко милостыню дает, но яко юрод, сваряся на них, и аки бита их хотя, меташе на лица им цаты, яже в руках имяше, и тако их они собираху» ⁵⁴³. Св. Авраамий смоленский «подаваемая ему раздаваше нищим» ⁵⁴⁴.

Все, что давали добрые люди св. Андрею Тотемскому, он тайно раздавал нищим ⁵⁴⁵. Св. Феодор Новгородский «убогим всякое требование творяше милостыню неоскудну подавая, и кто подаваше ему в милостыню что денег, одежды, обуви и съесного, вся раздаваше убогим и неимущим», не оставляя себе ничего ⁵⁴⁶.

Интересны приемы, с какими некоторые из св. юродивых давали милостыню когда св. Андрей получал деньги, то, проходя мимо нищих, «игру творяше сребренники; нищие же аки юрода пореваху его, и похищяху сребренники. Он же ударяше их пястием яко сваряся, и тамо пометая сребренники вси, и отбегаше от них: нищие же взявше сребренники и деляху на главы», или однажды, он проходил мимо дома, где жили блудницы, одна из блудниц схватила его за одежду, прибежали другие, вырвали у него одежду и покрыли его рогожей ⁵⁴⁷. Объяснения такого странного способа благотворительности св. Андрея дается в его жизнеописании: «се же творяше св. Андрей, да не яве будет милостыня его» ⁵⁴⁸.

Значит, глубокое чувство смирения побуждало св. юродивых скрывать таким образом свои добрые дела. Вот с какими свойствами проявлялась деятельная любовь св. юродивых к ближним. Она носила характер, согласный с основными требованиями закона Божия о любви к ближнему, ибо в делах любви (милостыня) спасение ⁵⁴⁹. А что именно так на милосердие смотрели св. юродивые, это ясно видим из наставления св. Симеона юродивого диакону Иоанну: «молю тя, брате, да никогоже от нищих, паче же от иноков презираеши, и укоряеши: да весть любовь твоя, яко мнози в них злостраданием очищени суть, и яко солнце сияют пред Богом. Молю тя, чадо и брате мой Иоанне, всячески тщися быти милосерд, ибо в грозный оный час милосердие паче иных добродетелей помощи нам может, пишется бо: блажен разумеваый на нища и убога, в день лют избавит его Господь» ⁵⁵⁰.

На основании этих слов св. юродивого Симеона можно заключать, что он милосердие поставлял на самую высшую степень нравственного совершенства, так как милосердью и

будут помилованы. Кроме того милостыня, по словам св. Симеона, оказывает сильное действие на очищение и просвещение души. В этом уверяет и учение св. отцев. «Как купель крещения угашает огонь геенский, так милостыня истребляет пламень греховный. И как в крещении однажды дается отпущение грехов, так непрестанное упражнение в благотворительности постоянно низводит на человека благоволение Божие говорит преп. Кассиан» ⁵⁵¹. «Милосердие одно все может, уверяет св. патриарх Иеремия, ибо кто милосердствует и любит бедных ради Господа, тот и освобождается от невыплатимого долга грехов и приобретает весь мир за ничтожную цену, и вдруг юнеет и делается бессмертным, и царствует в небесном царстве и, как верный раб, во всем последует Господу и царски богатеет по призванию Царя: приидите благословеннии Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие от сложения мира и пр. и, свободный от вечного наказания, наслаждается всякого рода радостями в веки» ⁵⁵².

Далее, почему св. Симеон настаивал на нищелюбии? он говорил, что многие из бедных «яко солнце сияют пред Богом» и, значит, милостынею им можно привлечь и к себе это сияние. Очищая душу от помрачающих ее страстей, милостыня в пламенеющей чистоте любвеобильного чувства приближает сердце человека к Богу и в мире совести открывает уму его живые черты образа Божия. «Ничто не может так приблизить сердце к Богу, говорит преп. Исаак Сирин, как милостыня, и лично не производит в душе такой тишины, как произвольная нищета. Наше милосердие, говорит он далее, пусть будет зеркалом, чтобы видеть нам в себе самих то подобие и тот истинный образ, какой есть в Божием естестве и сущности Божией» ⁵⁵³. И Сам Господь сказал: будьте милосерди, якоже и Отец ваш милосерд есть ⁵⁵⁴, добавляет преп. Дорофей, ибо сия добродетель особенно делает богоподобным и того, в ком она обитает, напечатлевая на нем образ первобытного, нетленного, благого и непостижимого существа ⁵⁵⁵. «Как тот, кто имел бы другом своим Бога, замечает св. патриарх Иеремия, чрез это самое имел бы друзьями своими и всех святых, так и тот, кто

имеет милосердие, имеет уже и все добродетели» ⁵⁵⁶. Таким образом, чрез любовь к бедным происходит непосредственное общение человека с Богом. «Хочешь ли умом своим быть в общении с Богом, прирав в себя ощущение одного услаждения, непорабощенного чувством?» спрашивает св. Исаак Сирин и отвечает: «когда внутри тебя обретается она, тогда изображается в тебе она святая красота, которую уподобляешься Богу. Всеобъемлемость дел милостыни производит в душе общение с Божеством без посредства какого-либо времени к единению с славой вечности» ⁵⁵⁷.

Прилагая это возвышенное учение о милостыне к милостивости св. юродивых, мы легко заметим то её значение и то великое свойство, какие она сообщала св. юродивым. Они поистине были великими милостивцами, потому что милостыня их была чистая, правая, «необидимая», не от лихвы и грабежа. Они не разбирали тех, кому благодарили, а подавали милостыню достойным и недостойным (блудницам); не похвалялись милосердием своим и не выставлялись с ним на показ. Но мы видели, что св. юродивые брали все-таки подаяния и раздавали их нищим. Св. же Исаак Сирин говорит: «не возлюби стяжания по нищелюбию, для подаяния милостыни, не ввергни души своей в смятение тем, что будешь брать у одного и давать другому, не уничтожь чести своей подчиненностью людям и, прося у них, не утрать свободы и благородства ума своего в попечении о житейском» ⁵⁵⁸. Как согласить этот взгляд св. отца с поведением св. юродивых? Они, как известно не просили милостыни. Правда, св. Симон Юрьевецкий юродивый просил от купца Зубарева за спасение от потопления купить ему сапоги и рубашку, но просьба св. Симона касалась не столько его самого, сколько купца, которому он после того как он забыл об обещании купить сапоги и рубаху, напомнил о том, что надо быть благодарным за благодеяния Божии и милосердным: «нищему протягивай руку твою, говорил Зубареву св. Симон, если хочешь, чтобы почивало на тебе благословение Божие, да не готовь мне рубашки и сапогов; они мне не нужны» ⁵⁵⁹. Известно также про св. Василия московского, что он не отказался принять от одного

вельможи, которого любил, лисью алого цвета шубу: «добре, добре, господине твори ты якоже хочеши, я люблю тебя», говорил он боярину ⁵⁶⁰, но потом он очень скоро расстался с этим подарком. Если некоторые св. юродивые и раздавали принятую милостыню за давших и тем самым располагали их к милостивости, то иные св. юродивые, как напр. св. Серапион, вовсе отказывались от раздачи чужого: «я не раздаю чужих денег», отвечал св. Серапион на предложение одного человека взять для раздачи денег (Ковел.). Значит, вся суть милостивости св. юродивых зависела от цели, с какою они ее совершали: они подавали ее в исходатайствование от Бога умилоствления тем, которые давали им, или вызывали их на благотворительность ближним.

Сострадание св. юродивых выражалось в их жалостливости к ближним и состояло прежде всего в том, что они оказывали сильное нравственное влияние на ближних, как отчасти уже и было замечено: гнев их смирляли своим терпением, обиды – молчанием, грехи, содеянные против себя, прощали с молитвою за обидевших и по апостолу: «с плачущими плакали, с радующимися радовались» ⁵⁶¹. Препод. Исаак Сирин говорит: «тот милостив, кто когда услышит, или увидит что-либо опечаливающее брата его, возгорится сердцем, а равно и тот, кто будучи заушен братом своим, не возимел столько бесстыдства, чтобы отвечать и опечалить сердце его. Милостивый не только дает людям милостыню, но и с радостью терпит от других неправду и милует их ⁵⁶². Это одна сторона сострадательности св. юродивых к ближним. Другая сторона характеризует их со стороны их жалостливости к людям и особенно плохим в нравственном отношении. Св. юродивые, как истинные нищелюбцы, забывали о самих себе, сами терпели всевозможные лишения, памятуя лишь о нуждающихся и не имущих, потому что для них не составляло большей и совершеннейшей любви, как злострадать со други своими и душу свою положить за брата своего. Св. Симон Юрьевецкий из чувства жалостливости к бедным крестьянам со всяким усердием и немедленно исполнял все дела, какие ему поручали: беспрекословно молот хлеб в ручных жерновах,

рубил дрова в лесу и носил их на себе: каждый день много воды носил на своих плечах и помогал в работе всем, кому требовалось ⁵⁶³. Жалостливость св. юродивых рельефно выступает на фоне их нравственной деятельности в тех их поступках, которыми характеризуются их отношения к блудницам и вообще к подонкам общества, когда они спускаются до настроения этого презренного другими класса людей, чтобы знать и их мысли и чувствования. Св. Василий блаженный (московский) вращается среди пьяниц, сидящих в бражных тюрьмах ⁵⁶⁴; св. Симон Юрьевецкий часто посещал кабаки ⁵⁶⁵; св. Андрей находится в обществе блудниц ⁵⁶⁶. Конечно, такое поведение св. юродивых и можно только объяснять их сострадательностью к этим погибающим людям, которых они пытались исправлять и исправляли, о чем речь будет ниже. Насколько сильна была сострадательность св. юродивых к погибшим созданиям, это видно вот из какого случая из жизни св. Симеона. Однажды заметили, что он вошел в дом распутной женщины и, заперев за собою дверь, остался с ней наедине. Потом он отворил дверь и поспешно вышел, озираясь по всем сторонам, не смотрит ли кто на него. После того подозрение еще более усилилось, так что видевшие его позвали к себе женщину и спросили ее, зачем у ней был Симеон и так долго. Но женщина клятвенно уверяла, что уже третий день по бедности не было у ней ничего во рту, кроме воды, а св. Симеон принес ей мяса, хлеба и вина и, заперев дверь, предложил трапезу с приказанием, чтобы она ела досыта, потому что довольно терпела от недостатка в пище, остатки же всего принесенного взял с собою ⁵⁶⁷. Таким образом, видно из рассказанного факта, что св. Симеон руководился в данном случае тем соображением, чтобы доставить блуднице прежде всего возможность удовлетворить её насущным потребностям. Для него чуждо было её занятие, её скверное поведение, а он в мыслях имел одну только цель – накормить блудницу и, в дальнейшем может быть, своею сострадательностью привести ее к покаянию. Сострадательность св. юродивых простиралась и на врагов. Так, препод. Михаил Клопский упрашивает игумена обители накормить 30 разбойников, пришедших в монастырь с

злым умыслом – ограбить обитель ⁵⁶⁸. Св. юродивый Симеон обещает одному человеку отыскать его вора, но под клятвою, что тот не будет бить вора ⁵⁶⁹. Нежность чувств к людям не была чужда св. юродивых. Св. Прокопий Устюжский часто приходил на берег реки Сухоны и там сидел на камне, следя за плавающими на лодках и молился «с жалостью к Богу о них да сотворит им тихое плавание» ⁵⁷⁰. Св. Симеон, нежно любящий диакона Иоанна, советует ему позаботиться, сколько возможно, о своей душе ⁵⁷¹. Сострадательность св. Андрея к грешникам была удивительна: он горько плачет и молится о прощении грехов одного умершего богача, часто посещает кладбища и молится о умерших ⁵⁷². Высшую степень милосердия св. юродивых составляло самопожертвование. Св. Серапион Синдонит отдает нищему, дрожащему от холода, свой последний синдон ⁵⁷³, а сам остается нагой и, наконец, продает последнее евангелие, с которым никогда не расставался, для того, чтобы выручить из беды одного должника ⁵⁷⁴. Один раз он в Лакедемоне продал себя в рабство для спасения одного семейства от ереси. Значит, в данном случае он за ближних полагал свою душу.

Наконец, в высочайшей степени чувство милосердия у св. юродивых сливается с чувством безграничной любви. Вот как описывает это чувство св. Исаак Сирин: «сердце милующего есть возгорение сердца у человека о всем творении, – о людях, о птицах, о животных и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них, очи у человека источают слезы. От великой и сильной жалости, объемлющей сердце и от великого терпения умиляется сердце его и не может он вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда, или малой печали, претерпеваемых тварью. А посему, и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред, ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и были они помилованы» ⁵⁷⁵. Такою именно любовью и отличались св. юродивые. Любя совершенною любовью Бога, они совершенную же любовь переносили и на всех ближних. Отчасти мы уже познакомились с фактическими данными, характеризующими такую любовь св. юродивых к ближним. Теперь же добавим несколько еще фактов

для полноты представления безграничной их любви. Св. Феодор новгородский, лишь только спускалась ночь над Новгородом, бывшим в то время на высоте своего величия и политической славы, и шумный город предавался сну, обходил обители и храмы новгородские и молился за свой вольный город, за благодетелей своих, за людей презиравших и гнавших его и за всю Русь православную. Св. Михаил Клопский «всегда молитву приношаше к Богу, не яко ту о себе требоваше, но о других» ⁵⁷⁶. Св. Василий блаженный со слезами молится вместе с некоторыми благочестивыми людьми об избавлении москвичей от нашествия татар ⁵⁷⁷. Он же неутешно плачет, предвидя пожар Москвы и молится Богу о избавлении города ⁵⁷⁸. Когда св. Андрей хотел согреться во время сильной стужи у псов, то «инии кусающе его, отгоняху от себя, инии же сами оставльше его, отвечаху», а он вознес молитву к Богу: «буди воля Господня» ⁵⁷⁹.

Безграничная любовь св. юродивых к ближним в высшей степени знаменательный признак их последования Христу. «О сем разумеют вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою» ⁵⁸⁰, сказал Он своим апостолам. Вот критерий, определяющий отношения св. юродивых к ближним. Кто любит Бога, тот любит и брата своего. Св. юродивые любили Бога, значит, они любили и ближних, а любя ближних, они любили и Бога, так как «не любяй брата своего, его же виде, Бога, Его же не виде, како может любити» ⁵⁸¹? Действия любви св. юродивых отличались чистотою. Чистая любовь не ищет своих си ⁵⁸², не ищет своей пользы, а угождает ближнему, во благо, к назиданию ⁵⁸³. Видя брата, впадающего в некое прегрешение, св. юродивые молятся, чтобы Господь восставил его ⁵⁸⁴. Таким образом, будучи чистыми от всякого пристрастия к земным благам и жизненным удобствам св. юродивые могли служить ближним безкорыстно и честно со всею пылкостью своего любящего сердца и, зная, что «сын человеческий не прииде, да послужат Ему, но послужити, и дати душу свою избавление за многих» ⁵⁸⁵, они не мечтали никогда о своем превосходстве над ближними и ничего не предпринимали по сварливости, или по

тщеславию, но, руководясь смиренной любовью, всегда служили братьям своим, как высшим себя.

Этими всеми рассуждениями устраняется то возражение, что строгое и суровое подвижничество, сосредоточивая подвижника на помыслах о личном духовном благе и спасении, способно якобы ослаблять в нем чувство христианской любви к ближним, участия к земным невзгодам, к телесным нуждам и страданиям внешнего мира, остающегося за пределами их. Мы видели, что св. юродивые, обрекавшие себя на тяжкие труды и лишения, были вместе и глубоко любящими и участливыми к людским страданиям и несчастьям. Участливость иных из них не ограничивалась единицами, а простиралась на целое общество, на всю страну, которая подвергалась несчастью. В житии преп. Михаила Клопского передается следующее: после продолжительной засухи в новгородской стране оказался неурожай, а за ним голод. Голодающие бедняки из поселян толпами стекались к Клопскому монастырю, прося хлеба. Не особенно велики были хлебные запасы и в самом монастыре. Игумен спрашивал братию «что нам делать»? преп. Михаил отвечал: «Господь, семью хлебами насытивший 4000 народа, не оставит и нас, если будем подавать нуждающимся». Когда продолжалась раздача хлеба из запасов монастыря, среди братии поднялся ропот, внушаемый опасением, что сам монастырь останется без хлеба. Но исполнились слова веры, сказанные преп. Михаилом: по милости Божией обитель не оскудела хлебом, в чем скоро уверились игумен и братия. Правда, здесь мы видим ропот монахов по поводу милосердия монастыря. Но это значит, что источник ропота и неподатливости на помощь ближним был в малодушии или двоедушии, а не в духе истинного подвижничества, до которого еще не смогли возвыситься такие из братии. С другой стороны, в виду борьбы с малодушием братии, тем выше является подвиг св. Михаила, кормителя голодавшего народа, умевшего побеждать малодушие и вразумлять малодушных силою своей любви, веры и власти духовной.

Общественное служение св. юродивых не ограничивалось их милосердием в указанном смысле, оно простиралось еще

далее. Св. юродивые являлись проповедниками покаяния. Как Иисус Христос придавал столь великую важность покаянию, что проповедь о нем считал целью Своего пришествия на землю: «не приидох призвати праведники, говорил Он, но грешники на покаяние» ⁵⁸⁶; а потому, входил в общение с мытарями и грешниками; простил жену грешницу, слезами омывшую ноги Его в доме фарисея Симона ⁵⁸⁷; не осудил, но простил блудницу: «ни Аз тебе осуждаю: иди и ктому не согрешай» ⁵⁸⁸, так и св. юродивые в своем поведении подражали Иисусу Христу; они находились в обществе порочных лиц, чтобы привести их к покаянию, никогда не осуждали грешников, а всегда заботились об их исправлении. Так, св. Василий блаженный посещает бражные тюрьмы и там употребляет все усилия к тому, чтобы исправить пьяниц ⁵⁸⁹. Св. Прокопий Вятский часто заходит в корчемницы и в кабацкие поварни и там, насколько ему возможно, старается так или иначе повлиять на грешников ⁵⁹⁰. Св. Симон Юрьевецкий тоже весьма часто приходил в кабаки, конечно, с целью оказать какое-либо благотворное нравственное влияние на пьяниц ⁵⁹¹. Но особенно св. юродивые любили заниматься спасением блудниц. Св. Симеон ходил к блудницам, «ища их спасения». Иногда он говаривал блудницам, – хотите-ли, что бы я имел вас своими друзьями? я дам вам 100 златниц, только не грешите. Блудницы, смеясь над ним, обещались, но он требовал от них клятвы, и которая из блудниц давала клятву, он дарил той деньги, а в случае нового её падения в грех, св. Симеон обличал ее и до тех пор так поступал, «дондеже истинного покаяния неложное обещание сотворит: и тако святой многие спасе блудницы» ⁵⁹². Св. Андрей обличал блудниц и уговаривал их всех совлечься той злосмрадной одежды, в какую облек их диавол ⁵⁹³. Про св. Виссариона рассказывается: «шел он некогда чрез одну египетскую деревню и, увидев блудницу, которая стояла у своего дома, сказал ей: «ожидай меня вечером, приду к тебе и ночую с тобою». Хорошо, авва! отвечала блудница. Она приготовилась и постлала ложе. Вечером св. Виссарион пошел к ней и, вошедши в её горницу, спросил: «приготовила ли ложе? приготовила авва. Св.

юродивый запер дверь и сказал ей: подожди немного: я только исполню наше обычное правило. И св. Виссарион начал молиться. Читал он псалтырь; после каждого псалма молился Богу о ней, прося Его даровать блуднице покаяние и спасение, и Бог услышал его. Блудница стояла в трепете и молилась подле св. Виссариона. Когда он окончил чтение псалтири, она пала на землю. Св. Виссарион взял апостол, много прочитал из него и окончил свое молитвословие. Блудница пришла в сокрушение и, узнав, что св. юродивый пришел к ней не для греха, но чтобы спасти её душу, поверглась пред ним и просила: «сделай милость, авва, отведи меня туда, где могу я угодить Богу». Св. Виссарион повел ее в женский монастырь и поручил ее настоятельнице: «прими сию сестру и не налагай на нее бремени или заповеди, как на других сестер, но давай ей, чего она захочет, и если захочет идти, позволяй ей». Здесь бывшая блудница стала великой постницей и всю остальную свою жизнь благоугождала Богу ⁵⁹⁴.

Лица, отступавшие от православной веры, составляли предмет заботливости св. юродивых, и некоторые из них употребляли все возможные средства для того, чтобы спасти погибших. Так, св. Серапион в Лакедемоне продает себя в рабство одному благочестивому мужу, впавшему в манихейство, и в течение двух лет своими наставлениями старается отклонить его и все семейство от ереси и, достигнув цели, скрывается от них. Он же, продает себя за 20 монет комедиантам-язычникам и, живя у них в великом посте (питаясь только хлебом и водою), проповедует им слово Божие до тех пор, пока они не обратились в христианство, с принятием христианства они отстали от театра и начали жить честно и благочестиво; они говорили своему избавителю: «теперь, брат, мы отпустим тебя на свободу, так как ты сам освободил нас от постыдного рабства». Св. Серапион отвечал: «поелику Бог устроил, а вы содействовали, чтобы ваша душа чрез меня была спасена, то я скажу вам всю тайну этого дела: сжалившись над вашею душою, которая была в великом заблуждении, я, свободный подвижник, родом египтянин, ради вашего спасения проданся вам, чтобы вы освободились от великих грехов. И

теперь я радуюсь, что Бог совершил сие чрез мое смирение. Я оставляю вас и пойду о спасении других пещися» ⁵⁹⁵. Св. Симеон обращает в христианство семейство некоего харчевника и еврея ⁵⁹⁶.

По требованиям обстоятельств св. юродивые являлись то в роли грозных обличителей грешников, то в роли кротких наказателей. Св. Симеон ударяет по щеке юношу и говорит ему «не прелюбодействуй»; этот способ достиг цели, и юноша бросил гнусное занятие» ⁵⁹⁷. Св. Андрей, встретив однажды некоего вельможу, плюнул на него и сказал: «лукавый блудник, ругатель церковный! Ты идешь к утрени как будто, а сам ходишь к сатане на скверные дела! беззаконник, встающий полночь и прогневающий Бога! пришло уже время принять награду по делам твоим! или ты думаешь, что утаишься страшного и всевидящего ока Божия, «вся испытующего» ⁵⁹⁸. В другом же случае он является кротким учителем благочестия и достигает спасения ближнего. Один монах вел добродетельную жизнь. Все восхваляли его благочестие, но оно было напускным. Инок этот страдал страстью сребролюбия, и даваемые ему для раздачи бедным деньги не употреблял по назначению, но «вся в корвану влагаше, и видя, умножающееся сребро, радовашеся». С этим-то лицемерным иноком сребролюбом и встретился однажды св. юродивый Андрей и стал пристально на него смотреть, а монах, принимая его за нищего и полагая, что он хочет получить что-нибудь от него, сказал ему: «Бог тя да помилует, брате, не имею бо ти что дати». В другой раз, когда св. Андрей снова встретился с иноком-сребролюбом, то, взяв его за правую руку, стал умолять его: «раб Божий, без гнева выслушай меня твоего раба и милостиво приими убогие мои слова, так как из за тебя я нахожусь в великой печали и переносить ее уже более не могу, потому что ты сначала был друг Божий, а теперь стал слуга сатаны. Имевший серафимские крылья, зачем отдался сатане, чтобы с корнем он их вырезал? Имевший молнии образ, зачем сделался темнообразным? Горе мне, что ослепил тебя змий сребролюбия. Ты был солнце, но зашел в темную ночь и злую. Зачем, брате, погубил свою душу? Зачем подружился с сребролюбивым бесом? зачем дал ему почивать на тебе! зачем

копишь золото? разве погребен с ним будешь? По смерти твоей все другим достанется. Зачем чужие грехи держишь и хочешь удавиться скупостью? тогда как другие умирают от холода, жажды и голода, а ты, любуясь на свои сокровища, веселишься! Это ли есть путь покаяния! Таков ли чин иноческий! Так ли отвергся ты мира и яже суть в мире! Так ли распялся миру и всем суетным! разве не слышал Господа говорящего: «не стяжите злата, ни серебра, ни меди, ни двою ризу» ⁵⁹⁹? Зачем забыл эти заповеди? вот сегодня или завтра умрешь, а «яже уготовал еси кому будут» ⁶⁰⁰? не знаешь, что ангел хранитель далеко от тебя ушел с плачем, а диавол стоит возле и змий сребролюбия обвинял вокруг шеи твоей, а ты его не чувствуешь; умоляю тебя, послушай меня и раздай имение твое нищим, вдовицам, сиротам, убогим, странным и не имеющим где главы подклонити, да поторопись и снова будешь друг Божий. А если меня не послушаешь, то погибнешь!» Кроткое увещание св. Андрея произвело сильное впечатление, и монах роздал все свое имение нищим, чем больше приобрел к себе уважения и распространил свою благотворительность ⁶⁰¹. Из этого рассказа видно, как сильна была любовь блаженного к грешнику и какое сильное желание он имел к тому, чтобы направить на путь спасения погибшего. Он скорбит душою о его гибели, не может терпеть того вреда, в какой впал сребролюбец и кротко умоляет его, напоминая о данных отречениях от мира, бросить сребролюбие. В духе же кротости и св. Серапион обличил гордость одного пустынника. У него был обычай молиться вместе с проходящими к нему. Так он предложил совершить молитву и посетившему его одному пустыннику, но тот заметил св. Серапиону, что не смеет молиться с ним по причине множества грехов, что он недостоин дышать даже одним с ним воздухом. Св. Серапион хотел омыть ему ноги, но тот не позволил по той же причине. Св. юродивый предложил пустыннику есть, и сам с ним вместе стал есть. После этого он дал такое наставление пустынножителю: «сын мой, если хочешь себе пользы, то сиди в своей келье, будь внимателен к себе и своему рукоделью, так как по молодости для тебя полезнее сидеть в келье, чем выходить из неё».

Пустынник огорчился. Лицо его изменилось, что не укрылось от глаз св. юродивого, который сказал обидавшемуся: «вот ты сейчас говорил: я грешник, – обвинял себя, как недостойного, а теперь так рассердился, когда я с любовью давал тебе совет! если хочешь быть смиренным, то учись великодушно переносить обиды от других и удерживайся от празднословия». Пустынник раскаялся пред св. Серапионом и удалился от него, получив большую пользу для души ⁶⁰². Таким образом, наставление св. Серапиона дышит любвеобильным характером и имеет значение характеристики его взгляда на подвижническую жизнь. По его мнению практический аскетизм, проявляющийся в трудолюбии, не должен быть отделяем от созерцательного, напротив, – практические занятия (рукоделие) являются, по его мнению необходимыми – будь внимателен к себе и своему рукоделью. – Значит св. Серапион поставляет рядом самонаблюдение и трудолюбие, как два явления, необходимые в аскетической жизни. Проявление практического аскетизма, как видно из слов св. Серапиона, идет еще далее – оно простирается на терпеливое перенесение различного рода обид от других, для укрепления себя в смирении. Таким образом, при смирении предполагать должно в подвижнике терпение и наоборот. Внимание к себе удерживает от празднословия. Значит, в этом наставлении св. Серапиона мы находим еще учение о трезвении, или сердечном безмолвии, приобретаемом прежде всего тогда, когда подвижник не выходит из своей кельи и отдается самонаблюдению.

Иногда обращение грешников св. юродивые совершали силою своей веры в чудодейственную помощь Божию. Так, однажды св. Симеон юродивый поступил в качестве продавца овощей к некоему Фускарию, зараженному севировой ересью. Св. юродивый товар весь роздал бесплатно нищим, а сам съел оставшийся – «уже бо целую седмицу не ядеше». – Фускарий жестоко побил св. Симеона и вырвал даже ему бороду. Выгнал он его вон: св. Симеон сел у ворот дома. В это время жене Фускария потребовались горячие уголья для каждения в доме. Св. юродивый взял из печки горячих угольев голыми руками и потом, к удивлению Фускария и его жены, высыпал их в полу и

держал уголья до тех пор, пока они не истлели. Чудо это так поразило Фускария с его женою, что они тотчас же приняли православие ⁶⁰³. В некоего Балия, «смехотворная игрища на позорищи творяща, именам Псифас», св. Симеон бросил камнем, который перекрестил. Камень ударил по правой руке, и она отерпла. Явившись во сне Балию, св. Симеон взял с него клятвенное слово «не творити более того смехотворного художества» и покаяться. И, «воспрянув, Балий обретется здрав, и рука его бьяша исцелена» ⁶⁰⁴.

Св. юродивые не стеснялись обличать и сильных мира. Св. Иоанн Большой Колпак, встречаясь с Борисом Годуновым, порицал его: «умная голова, разбирай Божьи дела, Бог долго ждет, да больно бьёт» ⁶⁰⁵. В молодые годы Иоанна Грозного, во время губительных боярских смут, когда деспотизм и право сильного господствовали в обществе, жизнь св. Василия блаженного была живым укором людям безнравственным и утешала невинно страдавших от произвола диких страстей. Св. Михаил Клопский запрещает братии открывать монастырские ворота одному вельможе Григорию и велит не принимать его вкладов за запрещение вельможей пользоваться землею, расположенною вокруг монастыря и рыбною ловлею ⁶⁰⁶. Св. Николай Псковский обличает Иоанна Грозного и предлагает ему покушать хлеба-соли, а не человеческой крови и на замечание царя: «я христианин и не ем мяса в пост», говорит ему: «ты делаешь хуже, питаешься плотью и кровью христианской, забывая не только пост, но и Бога» ⁶⁰⁷.

Св. Михаил Клопский, когда князь Димитрий Шемяка просил блаженного помолиться за него, отвечал: «довольно бед натворил ты; если еще примешься за то же, то со стыдом воротишься сюда, где гроб ждет тебя» ⁶⁰⁸. Архиепископа Евфимия (Брадатого) 1424–1428 г. св. Михаил обличал за корыстолюбие и лихоимство: «дозволяют ли правила пастырю расхищать свое стадо? для кого ты собираешь?» в глаза он говорил архиепископу ⁶⁰⁹.

Св. юродивые, не страшась земных страданий, старались выставить на вид все болезни и скорби растленного человечества. «Божница домашня, а совесть продажна. По

бороде Авраам, а по делам Хам. Всяк крестится, да не всяк молится», говаривал св. Михаил московским купцам и знати московской. «Аминь, аминь, а головой в овин. Бог всякую неправду сыщет: ни Он тебя, ни ты Его не обманешь», обличал он распутных женщин ⁶¹⁰. Св. Симеон «в притворном бесновании премногие человеки обличаше о тайных гресех их: овья о нечистоте, о татьбе, о клятвопреступлении, и кождо о всяком гресе его. Обличаше же иныя особь, иныя пред другими, иным притчами сказоваше злая дела их, да познают свою совесть, а иным яве поношаше о твори мых беззакониях: и тако весь град удержаваше от грехов смертных, приводя люди в чувство и в покаяние» ⁶¹¹. Св. Николай Кочанов «глаголаше на улицах Новгорода словеса неуместные, обаче неким предстоящим весьма учительная и полезная: являше иногда движения странная, обаче не единому соблазн дающая, паче же многих вразумляющая» ⁶¹².

Таким образом, на основании сказанного можно заключить, что св. юродивые центральной целью своего подвижничества полагали спасение других. Св. Симеон пред тем, как выступить на это поприще, говорил другу своему пустыннику Иоанну: «я пойду в мир спасать других и ругаться миру, а здесь в пустыне, мы никого не спасём, кроме себя». Эта цель «юродства» весьма ярко оттеняется в службах св. юродивым. Все они были «содержимы хриstopодобною любовью божественною спасать других» ⁶¹³. Св. Иоанн Устюжский «многим образ к добродетели своего жития исправлением положил» ⁶¹⁴. Вся жизнь св. юродивых была училищем благочестия для современников: «яко солнце светозарно, добродетельного ради жития твоего повсюду просиял еси, поется в общей службе св. юродивым, ибо добродетелей твоих уясниша верных сердца: кто бо, слышав безмерное твое смирение и терпение не удивится; еже ко всем кротость и беззлобие, к скорбящим милование и к сущим в бедах скорое поможение» ⁶¹⁵. Их добровольные страдания служили во спасение других. Вольным своим терпением св. юродивые учили общество терпению, смирению и самоисправлению. «Не всё по шерсти, говаривал св. Максим, ино и напротив. Блудливой чушке полено на шею. За дело

побьют, повинись, да пониже поклонись. Не плачь битый, плачь небитый» ⁶¹⁶, говорил св. Максим.

Значит, св. юродивые самую свою жизнь составляли всегдашний протест против тяготения к земному и мирскому. Своим оригинальным поведением они говорили, что жизнь общества их еще не устроилась по евангелию. Она так несовершенна, что, оставаясь среди мирского, можно стать скорее на путь стремлений к богоравенству, указанный диаволом для наших прародителей ⁶¹⁷, нежели на путь богоуподобления, завещанный Спасителем. Так или иначе, «юродство» есть протест против несогласия жизни общества с евангельским учением. В самом деле, стоит только вникнуть в то, чем занят мирской человек, какими заботами поглощена его душа для того, чтобы яснее, рельефнее представить себе значение «юродства». Ведь внешние заботы и чувственные попечения гораздо шире у человека, чем требования его плоти. Например, внимание, уделяемое им плотской половой любви, требующей и больших затрат и времени и душевных сил и материальных средств, далеко не покрывается запросами плоти. «Юродство» в данном случае своей необычностью и оригинальностью говорило о том, что обычная жизнь мира ненормальна. Раздача св. юродивыми бесплатно товара торговцев, их обличения людской неправды, даже сильных мира, их одинаковое безразличное обращение с худшими членами общества (пьяницами, блудницами), – не есть ли это явный протест против злоупотребления правами имущества, против произвола власти, против сословного высокомерия. Они картиною порока учили добродетели, спасали погибавших, жертвуя своим добрым именем. Они разоблачали ту гордость и ненависть, которые бывают неизбежными спутниками половой похоти, доводящей её до громадных размеров. В этом случае «юродство» является отрицательным способом выражения евангельского идеала. Оно научало любить добродетель не прямо, а посредством изображения всей гнусности грехов и страстей и посредством ярких картин порока. Ведь и по истине, для того, чтобы научить добродетели, настроить человека на истинный путь, отвлечь от греха, надобно низойти на степень

его уровня и по апостолу, быть с незаконным, яко незаконник, дабы приобрести незаконника; с немощным, яко немощен, чтобы приобрести немощных, быть, словом, всем вся, чтобы спасти других ⁶¹⁸.

Юродивые поэтому – исключительные типы, выразившие собою идеально тоску больной совести человека. Они важны, как яркое свидетельство о душевном настроении человека, который хотя сколько-нибудь похож на человека. В иных натурах это душевное настроение сказывается не так ярко, но все же сказывается. Это душевное настроение сказывается не только в трагических, но даже и в комических явлениях нашей жизни. Так, например, у Островского, его Тит Титыч, после всех своих смешных походов, совершенно неожиданно объясняет, что «деньги и все это тлен и прах» и действует сообразно с этими своими мыслями, потому что они живут в нем над всеми наслоениями дикости, грубости, самодурства. Эти мысли дают окраску его жизни, в них, а не в безобразии самая её сущность. Для иных интеллигентных лиц подобные переходы от безобразия к покаянию психологически невозможны; им становится непонятным общее настроение, делающее возможным подобное явление. Интеллигент сам до того уже не способен к подвигу, до того уже не понимает красоту подвига, что в деле, которое совершает юродивый видит не глубокий и трогательный подвиг, а одно суеверие, эгоизм, фанатизм, ненормальность. Если кто-нибудь всю жизнь зверствовавший и грабивший, совершает в своей нравственной жизни перелом к лучшему и начинает жить по евангелию, то интеллигентный человек обыкновенно все подобные факты приводит в доказательство бессилия религии, видит в них результат грубого ханжества. Между тем, подобный-то переход от худшего к лучшему и свидетельствует именно о действии больной совести и о бесконечной силе религиозных влияний. Для народа «юрродство» и служит выразителем того состояния, которое характеризует его, как живущего ненормально, что на его стороне ложь, а на стороне юродивого правда, потому что правда несомненно на стороне того, кто не имеет где главы подклонить, кто терпелив, кто не стремится ни к каким правам,

не ищет и не признает этих своих прав, кто думает, что человек не имеет никаких прав, а имеет только обязанности пред Богом, кто отрешается от всего мирского и считает все Божиим, кто свободен от забот и гнетущих нужд этой земной жизни; правда, словом, на стороне того, кто или своею мыслью и жизнью, как многие св. подвижники, или хотя одной только жизнью, отрицает ту нехристианскую общественность, среди которой, во имя которой и мыслью которой мы живем, отрицают во имя правды Божией и заветов Христовых, отрицают эту общественность с её банками, позволим выражаться современно, биржами, правами, с её принципами комфорта, с её парламентом и домами терпимости всех видов, родов и наименований. Своею жизнью св. юродивые служили этому именно делу нравственного воссоздания человечества; они напоминали всем, имеющим уши, чтобы слышать, о том едином, что есть на потребу, напоминали о том, что они живут среди страшной и безмерной лжи. Скудные притворным умом они имели умное сердце, которое дальновиднее ума, и это сердце указывало им путь их жизни, и вот почему юродивый не психопат, не дурачок, как многие думают, а Божий человек, который смело, как небесный посланник, как пророк, бичует людскую неправду и, движимый, какою то неземною силою, а не своим рассудком, не своею волею, обличает сильных мира. Русские художники – историки: Карамзин, Соловьев, Костомаров изображали исторических св. юродивых, как положительные типы, как носителей Христовой правды, как самых ярких выразителей больной совести, являющейся в складе русского народного характера. Если среди интеллигенции перестают понимать то настроение, которое создает юродивых, то в людях из образованного общества, на более или менее исключительных, тоже настроение отражается иногда душевным состоянием, приводящим к безумию и преступлению, – тем душевным состоянием, которое изобразил с такою силою Достоевский в «преступлении и наказании». Высшая мечта, высшая тоска, свившие себе гнездо уже в опустошенной душе, приводят Раскольникова к преступлению. Из его души была вытравлена вера в Существо бесконечно справедливое и милосердное, но

потребность веры, потребность высшей мечты, тоска по этой мечте остались, и он уверовал в свою фантазмагорию, которую заменил для себя высшую мечту. В конце концов Раскольников приходит к просветлению. Великое страдание снова приводит его к Богу. Это и понятно.

Св. юродивые были средством для откровения воли Божией подобно тому, как прежде Господь говорил и чрез Валаамову ослицу. А почему именно Господь избирает для этой цели именно простецов, это объяснялось с народной точки зрения кажется так: блаженненькие более других достойны того, чтобы Господь их устами изрекал Свою волю; во первых, по самой своей простоте они были чужды главного порока, которым страдало человечество – лжи и обмана; во вторых, св. юродивые много переносили, много страдали, страдания же искупают грехи и приближают человека к Богу, а св. юродивые и были страдальцами за все общество, искавшими случаев перенести, потерпеть. Вот почему и правда была на стороне св. юродивых – общественных страдальцев, несших на своих плечах тяготу общества. Притом, и народное сознание уже давно подметило убийственную силу правды, высказываемую глупым или малым: «глупый да малый скажут правду», говорит русская пословица. И опыт постоянно подтверждает это. В самом деле, нет тягостнее положения, как положение родителей, уличаемых в чем-нибудь правдою, почти несознательно высказанною детьми. Шекспир во всех трагедиях своих вывел шутов – по внешности глупых людей, роль которых сводилась к высказыванию правды сильным мира сего – королям, правды, прикрытой прибаутками. Это действие правды в устах глупых оправдывается и в истории св. юродивых. Иоанн Грозный не выносил обличений ни со стороны митрополита Филиппа, ни со стороны бояр, подвергая их опале и наказанию, но он выслушал сильное обличение из уст Псковского юродивого св. Николая. Вообще надо согласиться с тем, что те, в ком жила еще непосредственность и нравственное чувство: дети, юродивые, старцы – те лучшие проповедники правды. Они из природы берут её и из своего сердца. Вот почему в произведениях Достоевского, – этого знатока страдающих и

падших душ, – как справедливо отметил преосв. Антоний, архиепископ Волынский ⁶¹⁹, посредниками в спасении и обращении на правый путь являются дети, женщины и старцы. И по слову Спасителя, в делах веры и религии то, что скрыто от премудрых и разумных, то открыто младенцам ⁶²⁰, и по слову апостола: «буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит: и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая» ⁶²¹.

Значит, можно заключать, примыкая к мнению проф. Олесницкого, что цель «юродства» составляло отрицательное представление нравственного идеала и отрицательное воздействие против испорченного общества. В самом деле, исходя из безумия и беспорядочности жизни, которыми проникнут греховный мир, св. юродивые хотели сокровенным и незаметным образом вести его к мудрости Божией и к нравственному исправлению ⁶²², всем своим поведением показывая окружающему обществу, что оно уклонилось от того нравственного начала, которое должно управлять человеком в его нравственном поступали. Св. юродивые обличали человечество своими ненормальными действиями в том, что у него отсутствует внутренняя внимательность, непрестанное самопознание, что, уклоняясь от своего назначения, оно действует не по воле Божией, определяющей всю деятельность человека, а по воле и влечению своего единственного греховного сердца. Частнее, например, нарушением постов (св. Симеон ел колбасу), кощунством в церкви (он же бросал орехи в женщин в церкви и в свечи), небрежным отношением к церковным постановлениям, они являлись строгими обличителями тогдашнего индифферентизма, болезни крайне опасной, так как страждущие ею не только не сознают своего бедственного положения, но и считают его часто вполне законным, естественным, прикрывая его лицемерием (напр., сребролюбец – монах, обличенный св. Андреем), охлаждения религиозного чувства и ослабления нравственной энергии воли. Но являясь в качестве проповедников положительного нравственного идеала путем отрицательного его представления, св. юродивые врачебные средства для того, чтобы вызвать внутренние силы

человека на борьбу со злом для достижения нравственного идеала, употребляли такого рода, чтобы они действовали не столько на ум, сколько на сердце и волю. Своим удивительным смирением они старались уничтожить гордую и пагубную для нравственного возрастания человека самоуверенность в достоинство своего положения, пробудить своим поведением ложность такого положения и желания освободиться от него. Презрением даже самого необходимого в жизни св. юродивые научали современников нестяжательности и обличали тех, которые, руководясь практическими целями, думали в пристрастии к внешним удобствам жизни, к материальному довольству с пренебрежением, даже забвением высших духовных потребностей, думали устроить свое счастье. Общением с подонками общества, напр., блудницами, кроме сакраментального значения для себя, как способа приучения к индифферентному обращению с женщинами, они опровергали самоуверенное отчуждение прочих от этих лиц, как будто не заслуживающих никакого внимания, холодное пренебрежение ими. Учение св. юродивых похоже было на то, что известно в поэзии под именем отрицательного обнаружения эстетического идеала. «Возможно, говорит Покровский в своем учебнике по нравственному богословию, чтобы поэт плакал незримыми миру слезами в то время, как смеется, по-видимому, над недостатками и пошлостью жизни; возможно, чтобы в это время предносился ему положительный, чистый, светлый её идеал, – поэтому возможно и отрицательное изображение добродетели ⁶²³.

Значение св. юродивых особенно сказалось во время общественных бедствий. Когда, по благоразумию житейскому, люди стараются унести собственную жизнь и свое достояние из под ударов грядущего бедствия, мало думая о том, куда упадут эти удары, лишь бы мимо их, в то время люди, руководимые божественною мудростью, забывая о собственных интересах, стараются не о том, как бы скрыться от грядущей опасности, а о том, чтобы отдалить угрожающее бедствие от своих собратий, и в самоотверженной любви, готовой положить душу за други своя, воссылают молитвы к Богу об отвращении или

прекращении бедствия, внушая и другим то же самое. О св. Прокопии Устюжском рассказывают, что он призывал устюжан к покаянию, чтобы отвратить народное бедствие: «покайтесь, братие, о гресех своих, взывал он, и умилостите Бога пощением и молитвами, аще ли не покаетесь, вси имате вскоре погибнути огненным градом; гнев бо Божий приходит; бдите и молитесь, да не внидете в напасть». Но когда проповеди св. Прокопия не внимали, он пошел по всему городу «проповедуя всем людям со многими слезами и с воплем крепким, яко приближается казнь от Бога, и глаголаше: покайтесь, о человецы, плачьтеся о гресех своих и молитесь, дабы Господь Бог отвратил праведный гнев свой и не погубил бы града, якоже Содом и Гоморры, за умножившиеся беззакония». Когда же и этой проповеди не послушали («сей человек безумен есть, и никогда же смысленно что глаголет, почто его слушати» говорили) и когда наказание Божие не замедлило наступить, то св. Прокопий со слезами молится Богу словами св. пророка Моисея: «остави, Господи, людем грехи их, аще же ни, изгладим я из книги Твоя» ⁶²⁴. Св. Василий блаженный пред большим Московским пожаром (в 1547 г.) плачет неутешно и молится Богу о помиловании людей ⁶²⁵. Кроме того, из житий св. юродивых видно, что они трезвостью и высотой своих суждений прямо возвышались над современниками. Многие из них лучше, чем наиболее опытные и проницательные руководители современного им общества, умеют поднять ход общественной жизни, схватить характерные черты как её деятелей, так и окружающей последних среды. Так, св. Лаврентий во время убеждает князя Симеона напасть на крымских татар в 1512 г. ⁶²⁶; св. Николай Псковский вместе с князем Юрием Токмаковым научают псковичей, как принять Грозного царя, чтобы смягчить его гнев на милость, – и устроенная, по их научению, добрая встреча царя, тронула ожесточенное сердце последнего ⁶²⁷. Или – прямые, иногда до грубости, обличения, направляемые св. юродивыми против могущественных и властных деспотов-правителей ⁶²⁸; св. Василий блаженный, прозревая настроение того же царя, мечтающего постоянно о лютых казнях, заметил ему однажды, что он был не в храме, а на Воробьевых горах,

всегда при удобном случае и прямо под настроение, – обнаруживают в св. юродивых и высоко-проницательный ум и глубокое знание ими человеческого сердца. Последнее обстоятельство обеспечивало для св. юродивых возможность быть в самом близком сообщении с людьми, входить во все дома без различия званий и состояний и в нужных случаях давать различные советы и указания. Гибкая проницательность их ума и уважалась современниками, и св. юродивых, когда было нужно, приводили к правителям, которые оказывали им готовность снисходительно выслушивать их, конечно, ради их наивной простоты да убожества, а не ради добродетели, (потому что добродетели свои они смиренно скрывали от людей, которые, считая их более, чем ограниченными и нечуждыми обыкновенных внешних грехов, не могли и подумать о величии и разумности их нравственных подвигов, если им приходилось их замечать) и в некоторых случаях обращаться за разъяснениями; некоторые св. юродивые несли как бы государственную службу при дворе. Так, св. Лаврентий частенько бывает в доме Калужского князя Симеона, который посвящает его в государственные дела (напр., битва с татарами); он же во время битвы его с татарами присутствует в сражении и укрепляет все воинство: «не бойтесь!»⁶²⁹; св. Василий блаженный ходит к царю публично при стечении знаменитых особ; насколько он пользовался расположением за свою детскую простоту видно из того» что пред его смертью московские граждане приходили к нему с утра до ночи за благословением и со слезами прощались с ним, прося не забывать их и по смерти⁶³⁰; князь ростовский и особенно жена его Наталия «призываху св. Прокопия Вятского в дом свой и служаху ему, сама княгиня тело блаженного омываяще своима рукама и облачающе его в новыя срачицы, и приводяще его с собою к церкви Вознесения»⁶³¹. Когда через вельможу Иоанна Немира (новгородского) св. Михаил Клопский узнал о том, что великий князь хочет идти войною на Новгород за то, что граждане против воли его выбрали себе князя из Литвы, по имени Михаила, то он сказал упомянутому вельможе: «зачем мятутся новгородцы, как будто безумные или пьяные; если не

утолите гнева великого князя Иоанна, то постигнут вас великие беды: придет сюда Иоанн, станет на берегах Волхова, попленил страну вашу, казнит многих вельмож, а других отведет в плен, тот же князь, на которого вы полагаете надежду, не может помочь ни вам, ни самому себе и обратится в бегство. Разошлите послы к великому князю, добивайте челом» ⁶³². Высшие духовные лица тоже обращались к Михаилу Клопскому и поступали согласно с его указаниями: архиепископ Евфимий просит молитв св. Михаила и после поставления на кафедру новгородскую получает от него повеление идти в Москву и там «царствующего благословенного царя Василия гнев на ся утолити» ⁶³³. Св. Михаил являлся даже третейским судьей. Так, когда два вельможи Елевферий и Иоанн поссорились, то за разрешением обиды пошли к св. юродивому Михаилу, который одному из них сказал: «чадо, отвергни от себя насилуемая, и сам припади к необидимому судьи, яко да ущедрит тя: зрю бо тя в велицей беде суща. Аще ли же не сотвориши сице, яже заповедах тебе, то известно буди ти, яко днешь будеши нем, ни двигнутися могий, ни очима воззрети» ⁶³⁴; князю Димитрию Шемяке, пришедшему к св. Михаилу за благословением и молитвою о возвращении ему престола, он предсказал гибель ⁶³⁵; князь Константин, лишенный своей отчины в 1419 г., снова ее возвращает при посредстве св. юродивого Михаила в 1421 г. ⁶³⁶; св. юродивые новгородские Феодор и Николай Кочанов (юродствовавшие в одно время), всегда как будто взаимно преследовали друг друга. Когда блаженному Феодору приходилось быть на Софийской стороне, то св. Николай гнал его на Торговую; тоже делал и св. Феодор, когда заставлял блаженного Николая на Торговой стороне. Эта кажущаяся вражда двух противников была назидательным уроком для буйной новгородской вольницы, а не вражда двух сердец, хорошо понимавших друг друга, и прекрасной характеристикой духа того времени. В самом деле, в Новгороде, во время жизни св. юродивых Феодора и Николая, из за самых пустяков были постоянные междоусобия, кончавшиеся весьма часто кровопролитием, разграблением имуществ, пожарами и убийствами ⁶³⁷.

Но чем объяснить то обстоятельство, что какие то нищие вмешиваются в дела государственные, и голос их имеет часто решающее значение? г. Руцинский любовь русских к юродивым объясняет своеобразностью сложившегося на Руси идеала христианской благочестивой жизни, особенным свойством практического нравственного религиозного быта, который, по его мнению, сводился к двум видам: это необыкновенное уважение к отшельническим подвигам и привязанность к внешним предметам и приемам благочестия. «Русские, говорит он, имели склонность придавать большое значение внешним действиям и формам благочестия, с которыми они привыкли отождествлять самую нравственность, благочестие, русских, их идеал нравственного совершенства, носил строго внешний и отчасти детский характер. При отсутствии просвещения и происходящем отсюда детском, простосердечном, воззрении на вещи и при практическом складе характера, русский человек, подобно дитяти, желал постоянно иметь вблизи и окружать себя предметами своего благоговения и почитания. При отсутствии религиозного просвещения и истинного понимания христианского идеала нравственности, русский человек видел высший образец благочестивой и совершенной жизни в подвигах отшельничества. Русский человек любил все то, что только поражало внешнее чувство, что близко было его детскому уму и свойству; этим само собою объясняется его любовь и уважение к юродивым, которые не встречают ничего себе подобного в религиозном быту и сознании других народов и религиозных обществ ⁶³⁸. Такого взгляда г. Руцинский держится, конечно, под влиянием мнения иностранцев, посещавших Россию в XVI и XVII в., а иностранцы (напр. Горсей и Флетчер; как он сам говорит, не щадили резких острот и насмешек при изображении как хороших, так и дурных сторон русского народа, детский оттенок благочестия которого, детскую простоту в создании идеалов нравственного совершенства и подвижничества, они нашли в столь свойственном русским, необыкновенном уважении к юродивым, этим обманщикам, волшебникам, оракулам, по своей жизни и поведению, но далеко не по знаниям своим, напоминавших гимнософистов ⁶³⁹.

Значит, придавать большое значение мнению иностранных писателей нельзя, а находить основания уважение к св. юродивым якобы в детской простоте, характеризующей религиозные воззрения русских и в вытекающем отсюда детском желании окружать себя предметами своего почитания, рискованно. Причины уважения к св. юродивым русских людей надо искать глубже, в психологии самой русской нации. Мы выше имели случай говорить о том, что русский человек ценил и ценит разного рода страдания и уничижения в деле спасения. И в настоящее время в деревнях нередко можно видеть, как крестьяне, особенно женщины, утешают больных тем, что самая болезнь последних посылается во спасение души, что она есть посещение Божие, а поэтому, надо радоваться, что дается возможность пострадать за свои грехи. Мы говорили, что по наблюдениям Ф. М. Достоевского – могучая русская душа раз сознала свои недостатки и необходимость исправления – то она требует страдания за всех и только на этом и успокаивается. В этом то и заключается причина уважения к св. юродивым русских. Далее, их любовь к ближним должна была снискивать себе уважение, а глубокое понимание юродивыми жизни, влекло народ русский к св. юродивым. Св. юродивые не шли ни к кому, а их самим разыскивали и приводили в дома в нужных случаях; так, новгородский вельможа, кланяясь в землю, просил св. Николая Кочанова посетить его и считает присутствие его великой для себя честью ⁶⁴⁰, так как с его присутствием водворяется мир и спокойствие в его доме. «Множество людей приходяше к Аврамию смоленскому влекоми поучении его, имиже наставляше их на путь спасения, со слезами к покаянию увещавая грешные, и мнози умиляющиеся сердца своими, преставаху от грехов, и исправляху житие свое истинным покаянием» ⁶⁴¹. Св. юродивые, как известно, бегали людей, т. е. не бывали в домах (напр. Георгий Шенкурский, Василий блаженный), а когда было необходимо их присутствие, то сами являлись в известные дома. «И приходяше, говорится в житии св. Прокопия Вятского, во многие дома к жителям города Хлынова, идеже зрит болящего человека, и которому возстати от болезни, того приемля рукама своима, со одра восставляет и

радуется о нем; а которому в болезни той умереть, над тем начнет плакать и лобзати руце свои, к переим прилагаяще и указанием веляще погребальная творити». Однажды он пришел в приказную избу и с воеводы Жемчужникова снял шапку ⁶⁴² и надел ее на свою голову. Тот с улыбкой уступил ему и место свое. Св. же Прокопий взял его за руку и увел в арестантскую. Прошло немного дней, и воевода по царскому повелению был арестован на 7 дней за неисправность по службе ⁶⁴³. Значит, св. юродивые являлись в дома в исключительных случаях. За пронизательность ума, за правоту и прозорливость и почитали, особенно русские, св. юродивых. Когда св. Василий блаженный обличил Иоанна Грозного в том, что он будучи в храме, думал о постройке дворца на Воробьевых горах, то царь начал «чтити и бояться его, провидца сердец и мыслей человеческих» ⁶⁴⁴. Народ чувствовал влечение своего сердца к св. юродивым. к их детской простоте, любил их за то, что они были вестниками правды Божией, сосудами благодати Божией, за то, что они, предсказывая грядущие бедствия, вели народ к покаянию и к молитве об избавлении от них, уважал за то, что они проливали слезы в горячей молитве за своих современников, почитал за то, что они были верными сынами церкви и преданными гражданами отечества.

Таким образом, эти внутренние чувства, привлекали уважение народа к святым юродивым, а не скудость просвещения, или детскость религиозных понятий русских. Впечатление, какое производили св. юродивые на общество не умирало в нем, а напротив закрепляло уважение к св. юродивым и заставляло преклоняться пред нравственным величием этих людей, вера которых была так сильна, что они чувствовали близость Бога, любовь которых была так велика, что невольно покоряла себе сердца всех. Это выражалось особенно сильно после смерти св. юродивых, когда все жители плакали по ним неутешно. По смерти, напр., св. Михаила Клопского «приде архиепископ со многим освященным собором и всенародным множеством течаху бо быстринам речным подобящися, слезы непрестанно лиюще. Старейшины града яко наказателя рыдаху; юноши хранителя и буести воздержника;

вдовицы заступника; сирые питателя; младенцы наказателя; иноцы спутника; странные упокое и вси общего предстателя плакаху, а иже неведуще погребения преподобного слезами своими себе обливаху, укоряюще себе и недостойными нарицающиеся» ⁶⁴⁵.

Но возвратимся к выяснению служения св. юродивых обществу. Их подвиг на степень государственной службы возвышался даром предведения и предсказывания будущего. Так, св. Симеон предсказывает в 588 г. землетрясение ⁶⁴⁶, моровую язву ⁶⁴⁷; св. Михаил Клопский предсказал падение Новгорода, архиепископство Ионе, провидел рождение собирателя русской земли ⁶⁴⁸; предвещали пожары (напр. св. Феодор Новгородский говаривал вслух; «Это место чисто будет»; или «хорошо будет сеять, репу» ⁶⁴⁹; или св. Николай Псковский предупреждал пред пожаром; «железные двери, железные затворы» ⁶⁵⁰. Св. Прокопий Вятский пред пожарами бил в набат за несколько дней ⁶⁵¹; предсказывали голод ⁶⁵², урожай ⁶⁵³, извещали о строгих царских указах ⁶⁵⁴, предвещали общественные бедствия ⁶⁵⁵, рождение великих людей ⁶⁵⁶, общественные должности некоторых ⁶⁵⁷, будущее положение сильных лиц ⁶⁵⁸, смерть иных ⁶⁵⁹, отвращали своей прозорливостью от преступлений и т. подоб. Значит, св. юродивые являлись для современного им общества вестниками правды Божией. Рассматриваемое с этой стороны «юродство» напоминает ветхозаветное пророческое служение. Проведем параллель между этим служением и «юродством». Ветхозаветные пророки, выходя из всех классов еврейского народа, имели различные служения. Одни из них, как Илия и Елисей, были мужи труда и борьбы; другие, как Исаия, Иеремия и Амос, учили и пророчествовали; одни восставали против насилия и нечестия царей, другие – вообще против пороков и развращения нравов. Но все они одушевлялись одним и тем же мотивом и духом; все они защищали веру в единого Бога против идолопоклонства, правду и право – против чужого господства. Свое высоконравственное учение пророки ясно и открыто возвещали всем и каждому. От их громкого гласа не скрывался ни царь, ни вельможа, ни священник, ни

простолюдин. Они везде – и в храме, и при городских воротах, в чертогах царя и в тюрьмах изрекали свое слово, возвещали истину всякому желавшему и не желавшему слышать их проповедь. К царю Давиду, как к простому смертному, явился пророк Нафан и смело обличил его в совершенном преступлении. Будучи, таким образом, вестниками божественной воли, пророки своею жизнью первые показывали пример её исполнения. И действительно, их жизнь была вполне безукоризненна. Пред вступлением в свое служение, они оставляли все мирские заботы, забывали свой дом, родных и даже семейства. Они скитались, не заботясь о своих чувственных потребностях и до того отличались нестяжательностью, что цари посылали им вместо драгоценностей несколько хлебов ⁶⁶⁰. Этого мало. Пророки готовы были переносить все угрозы, упреки, заключения, страдания; они готовы были даже на смерть ⁶⁶¹. Действия пророков облакались таинственностью и имели глубокий символический смысл. Так, напр., супружеский союз пророков был не следствием побуждений природы, а делом высокого их служения, или непосредственно открытой им воли Божией «иди», говорит Господь, св. пророку Осии, пойми себе жену блуждения, и опять возлюби жену любящую зло и любодейцу» ⁶⁶², для того, конечно, чтобы этим действием изобразить разврат еврейского народа. Предсказывая трех-летний плен египетский и ефиопский от ассириян с его последствиями, Господь велит св. пророку Исаии: «иди и сверзи вретище с чресл своих, и сандалия твоя изуй с ног твоих, и сотвори сице, ходя наг и бос» ⁶⁶³, св. пророку Иезекиилю Господь повелевает сделать следующее для изображения плена: «возьми себе плинфу и положи ю пред лицом твоим, и да напишеш на ней град Иерусалим: и да даси окрест его ограждение, и да соградиши над ним забрала, и обложиши его острогом, и да поставиши окрест его полки, и да учиниши поставления стрельниц окрест. Ты же возьми себе сковраду железну, и да положиши ю в стену железну между тобою и между градом, и да уготовиши лице твое нань, и будет в затворе, и затвориши и: знамение сие есть сыном израилевым. Ты же да спиши на

левом боку твоём, и да положиши неправды дому Израилева на нём, по числу дней пятьдесят и сто, в няже поспиши на нём и возмешь неправды их. И совершиши сия, и поспиши на деснех ребрех твоих второе, и возмешь неправды дому Иудина сорок дней, день за единое лето положих тебе» ⁶⁶⁴. Один из сынов пророческих в искаженном виде, с покрывалом на голове предстал Ахаву ⁶⁶⁵. Иеремия несколько времени носил на шее ярмо и чрез послов, приходивших к Седекии, послал его к соседним царям ⁶⁶⁶. Иезекииль обрил голову и бороду мечем и одну часть волос сжег среди города, другую изрубил мечем, а третью развеял по ветру ⁶⁶⁷. Пророчества свои они обращают часто не к людям, а к неодушевленным предметам, напр. горам ⁶⁶⁸ и говорят им, как одушевленным существам ⁶⁶⁹ и проч.

Св. юродивые, тоже принадлежа к всякому классу общества ⁶⁷⁰, хотя общественное свое служение проходили различным образом, но были все одушевлены одним желанием возвещать везде и всюду правду Божию, ведя людей к покаянию, все они восставали против произвола власти, против проявления грубодиких страстей. Чуждые мирских интересов, преследуемые и озлобляемые людьми, св. юродивые подобно пророкам были всегда преданы человечеству и во всех его опасностях и скорбях являлись первыми поборниками и утешителями. Угрожала ли небесная кара? молитвенный вопль их смягчает грозное определение суда Божия. Тяготело ли на плечах народа ярмо рабства? они, на защиту его, не боязненно являлись пред царей с обличением и угрозою; они мужественно возвышали свой голос, обличали, преследовали нечестие в чертогах сильного, не щадили соблазна и в порфире. И жизнь св. юродивых вполне соответствовала той правде, какую они возвещали людям. Прежде всего страх Божий рождает в их сердце благое послушание, это в свою очередь производило отвержение от мира и презрение всего земного, а от этого происходило терпение, рождающее смирение, от их глубокого смирения проистекало умерщвление своей воли, от чего увядали у них все корни чувственных потребностей, а цвели только и приносили плод одни добродетели, а от умножения добродетелей получалась чистота сердца и, затем,

апостольское совершенство, завершаемое любовью. При таких своих добродетелях св. юродивые становились, подобно пророкам, сосудами чрезвычайных Божьих дарований и были здесь, на земле представителями небесного Царя. Действия их, направленные к исправлению грешников, отличались сакраментальностью и имели символическое значение. Известно, что св. юродивые, подобно пророкам, предсказывали юродствуя, загадочными фразами ⁶⁷¹, нравственное воздействие старались оказать на других путем различных ненормальных действий, намеков и т. п. ⁶⁷².

Таким образом, пророчество, как общественное служение в юродстве имеет своим основанием великие примеры в жизни и деяниях св. пророков, которые действовали не от себя, но по внушению Духа Божия. Но такое их служение некоторыми не признается, как имеющее право гражданства, и самые представители его считаются лжепророками. Это доказывал еще в 1860 году на страницах «Нашего времени» (№ 34) г. Прыжов в статье об одном юродивом: «Иван Яковлич, лжепророк». Лжепророчество – это такое ужасное преступление, в котором посягают на имя Божие и даже на вдохновение божественное в делах и словах одной лжи и обмана: это самый губительный и нетерпимый вид духовного святотатства. Поэтому, сколько непростительно было бы, заметив такое преступление, молчать о нем, не выводить его на чистую воду истины, столько же в обличении его надобно быть основательным и осмотрительным. Итак, стоит разобрать, насколько основателен отзыв г. Прыжова о И. Я. Корейше, юродивом студенте Петербургской Духовной Академии.

Основание к разбору трудного вопроса о лжепророчестве находим у св. апостола Иоанна Богослова: «возлюбленным, не всякому духу веруйте, но искушайте духи, аще от Бога суть: яко мнози лжепророцы изыдоша в мир», и далее дается такое правило к распознаванию лжепророков: «о сем познавайте Духа Божия и духа лстча: всяк дух, иже исповедует Иисуса Христа во плоти пришедша от Бога есть»; исповедует, разумеется, не такую верою, которою исповедуют иные Бога ведети, дела же отменится Его, но верою, входящею в самую силу

исповедуемого боговоплощения, следовательно, исповедует, движась Христовым человеколюбием к очищению самого плотского или материального и земного от греховных скверн. «И всяк дух иже не исповедует Иисуса Христа во плоти пришедша», т. е. не признавая основания истины и добра в Боге Слове и именно в духе той Его любви к человечеству, по которой Он «плоть бысть», – такой дух «от Бога несть» ⁶⁷³. По такому ли правилу изучал г. Прыжов юродивого И. Я.? Напротив, во всей его статье, показывающей впрочем в нем специальное знакомство с древностями, по крайней мере со старинной русской жизнью, нет ни одной черты, взятой из искусства распознавать лжепророков, какому учит св. Иоанн Богослов. Надобно или быть совсем безумным, без всякого остатка здравого смысла, или смотреть на каждого человека прямо глазами той веры, что ради этого человека сделался человеком, жил и умер плотью сам Сын Божий, надо входить по возможности и в самую силу расположения этой любви Христовой к человечеству, чтобы вести ненормальный образ жизни с целью следить за житейскими нуждами и заниматься вопросами людей, к чему собственно и сводилось «юродство». Смотря очами Христова человеколюбия на людей, действительно удобно замечать светящийся и в житейских наших делах и затруднениях, даже во тьме разных дрязг земных, свет любви Отца Небесного, не отвергающего пока еще ни одного грешника. И вот св. юродивые и их истинные подражатели (вроде И. Я. Корейша) следили во всем и на всех за этим духовным светом к нам во Христе, т. е. любви. В ком они примечали чистоту и свежесть души, требующую только духовной поддержки, чтобы послужить к духовному освежению и других в этом мире, – таким у них и была готова нужная поддержка. В ком они замечали, что духовная красота даров Божиих, относящихся к душе или телу, растеряна в рассеянности или даже заменилась безобразною наготой разных житейских гадостей и духовного бесчувствия, таким они прямо и наглядно показывали это духовное их нечестие ⁶⁷⁴. Ужас и отвратительность того положения людей, в котором знать они не хотят Сына Божия в своей жизни или мысли, в

котором потому нет места и для любви Отца Небесного, почивающей только в Сыне и, ради Его благодати, простирающейся на создания, они выражали своим негодованием (ударяли иногда таких людей, напр. св. Андрей ударил по щеке блудника). Такие действия св. юродивых имели значение, очевидно, более, нежели только символическое; символы составляют нечто внешнее по отношению к означенным ими предметам, а в действиях св. юродивых выражалась непосредственно мысль и движение его духа.

Св. Андрей посмотрел на «вора зверообразно и яко гневаяся рече» (л. 11).

Но г. Прыжова смущает темная загадочность действий юродивых. И в самом деле, зачем им надо было выражать свой предречения и вообще мысли не прямо? но, ведь, делать дело, со всею открытостью его значения и силы, хорошо и кстати было бы только тогда, когда мы находимся среди готового внимания и сочувствия именно к силе своего дела. Много ли у нас занимающихся житейскими делами с духовным рассуждением; с пониманием духовного и в житейских материальных вещах? много ли ведущих духовную жизнь, жизнь по благочестию, но так, чтобы уметь или только хотеть и в делах земных прозирать и выдерживать силу духовную, дух и силу Христа, сошедшего ради нас с неба на землю? у нас уж если захотят жить по Божьи, то для таких уже все среды, где труждаются и обременяются разным образом люди, составляют только грешный погибающий мир. Или если уже кто, руководясь исключительно практическими целями, займется делами или вещами, относящимися к земному, то он словно через рубикон перешел от всего духовного, Христова. Что же теперь делать человеку, который живет по Божьи, но так, что входит и в дух Божьей любви к нам немощным и грешным людям и потому стремится помочь братьям в несении тяготы житейских нужд и дел, в которых обыкновенно проводит всю свою жизнь человек, – помочь именно чрез упрочение духовного значения и за этими делами и нуждами человеческими? Прямо и открыто повести это дело – значит почти только увеличить ответственность людей за духовную их невнимательность. «Так пусть же буду я в

глазах людей дураком и безумцем, пока наконец сами люди не образумятся вести по духовному и житейские свои дела, в которые погружены», рассуждали так св. юродивые. И в таком случае загадочность, приточность слов, действий остается единственным средством к возбуждению в людях духовной внимательности и рассудительности, или по крайней мере, только духовного сочувствия. Для этой цели, и по тем же причинам, Сам Господь наш Иисус Христос, Первообраз и Первооснова для всякого истинно доброго и разумного дела, во время земной жизни, употреблял приточно-загадочный образ речи и действий, имея прямое назначение научать людей истине, для этой же цели и пророки речь свою и действия прикрывали символами.

Св. юродивые, предвидя в целях спасения других то, что имеет быть впереди, не основывались, при этом, ни на каких внешних данных, подобно астроному или политику. Не лишне кстати объяснить – каким образом сообщается человеку дар ведения будущего для того, чтобы устранить возражение, что св. юродивые в предсказывании будущего уподоблялись якобы языческим прорицателям и действовали в состоянии сумасшествия, как полагали еще даже современники их. Так, о св. Симеоне юродивом говорили, что он знает будущее не от Бога, а от беса и что предсказывает в состоянии безумия ⁶⁷⁵, а предсказания св. Прокопия Устюжского считали бессмысленным бредом: «сей человек безумен есть, и никогда же смысленно что глаголет, почто его слушать» ⁶⁷⁶.

При сообщении человеку истинного пророчества происходит воздействие Духа Божия на дух человеческий, которое возвышает естественные силы человека до сверхестественного состояния. В этом состоянии человеческий дух не пассивен, но настолько же активен, насколько и при восприятии впечатлений внешнего мира. По этому взаимодействию божественного Духа на человеческий дух, божественная истина усваивается не механически последним, но, говоря несколько вульгарно, переваривается в сознании и делается собственностью воспринимающего лица. Очевидно, здесь личные силы человека служат содействующими факторами откровения и

условливают его. Так и должно быть. Только на этой гармонии сил божеских и человеческих и основывается откровение. Св. юродивые – не мечтательные умы, не болезненные натуры, носящие в своей крови много магнитной силы и потому могущие говорить свободно о будущем. Нет, это умы здоровые, ясные и спокойные. Предсказания их имеют твердый характер, как бы часто ни обманывала надежда, по-видимому, как бы далеко не затягивалось исполнение предсказания, как бы сильно не противоречил предречению действительный ход вещей, – все это не смущало св. юродивых, не беспокоило и не сбивало с толку. Они с неподвижностью скалы держались за свои откровения. Они, подобно живописцу, рельефно рисовали картину будущего, внося в нее новые и, притом, самые мелкие, определенные черты (напр. предсказание св. Михаила Клопского о падении Новгорода, предречение св. Николая Псковского о том, что Иоанну Грозному не придется громить Псков и т. п.). Есть ли какое-нибудь сходство св. юродивых с языческими прорицателями? все операции, по которым изрекали языческие прорицатели будущее, основывались на обмане. Чрез хитрость они старались распространить свою практику. От обмана наживали себе деньги и развивали корыстолюбие. Вот черты, говорящие о нравственной испорченности языческих прорицателей. Затем, самые предсказания угадывались по шуму листьев в Додоне. Шум листьев додонского дуба язычники принимали за таинственный голос самого Зевса и всячески пытались разгадать его волю. По сказанию Геродота ответы давались женщинами, а истолкователями их были жрецы. Для истолкования шума листьев священного дуба требовалось особенное вдохновение. Средствами вызывания вдохновения служили обряды: омовения, курения, питье воды из священного источника и т. п. Кроме шума листьев священного дуба, провещательное значение видели в пении птиц, гнездившихся на ветвях дерева, в звуке медных сосудов, в журчании источника и в снах, виденных жрецами, когда они засыпали на земле на принесенных дарах. В Дельфийском прорицалище шарлатаны вдохновлялись еще более, чем в Додонском. Главную сцену

прорицалища была пещера, из которой выходили одуряющие холодные газы, приводившие человека в болезненное, ненормальное состояние. Действие этих холодных испарений доводило пифию до того, что она вздрагивала, металась, говорила или кричала самые бессвязные, непонятные фразы. Пред процессом одурения пифия постилась, купалась в Касталийском источнике, надевала длинную мантию, распускала волосы, на голову надевала золотой венец, жевала лавровый лист и садилась над упомянутой пещерой на треножнике. Её бессвязные сентенции и фразы, изреченные в экстатическом состоянии, истолковались, как и в додонском прорицалище, жрецами; последние, конечно, объясняли эти фразы по своему субъективному взгляду, а главное, соображаясь с обстоятельствами тех лиц, к которым относилось пророчество.

Из представленного краткого очерка о главных греческих оракулах легко можно видеть – от чего зависело и в чем состояло вдохновение языческих прорицателей. Здесь мы видим совершеннейший контраст св. юродивым – предсказателям. У последних вдохновение становилось сознательным актом и сообщенное чрез вдохновение воспринималось, хотя в возвышенном, но все-таки нормальном настроении духа. Не то у языческих прорицателей. У них была полная потеря сознания. И к великому удивлению, только это болезненное настроение духа и считалось у язычников единственным средством к восприятию сверхъестественных откровений. Даже знаменитая александрийская школа учила, что истинное откровение возможно тогда, когда дух познающий выступит из того состояния, в котором он сознает различие между началом познающим и предметом познания. Для познания верховной истины и верховного начала единственное средство заключается в непосредственном созерцании или в таком состоянии сознания, когда в нем умолкают все определенные мысли, представления, и весь дух приходит в нераздельное единство с самим собою и с источником бытия. Такое состояние александрийские мыслители называли экстазом. Только в таком состоянии человеческому духу

непосредственно предстает верховное, несказанное начало всякого бытия. В этом состоянии и находились св. юродивые, когда пророчествовали; так, о св. Андрее замечается, что пред пророчествованием «он нечувствовать себе нача на мног час» ⁶⁷⁷.

Затем, выше мы имели случай заметить, что значение св. юродивых в обществе опиралось на их чудодейственной силе. Они выступали в качестве чудотворцев тогда, когда нужно было помочь людям в телесных нуждах, или привести народ к покаянию и спасению. Так, о св. юродивом Михаиле Клопском рассказывается: «бывшу бездождию в великом Новгороде, и в окрестных местах три лета: не токмо же источником, но и рекам иссохнути от бездождия. И абие помолися святой, и потрясся место, и изыде источник воды неизчерпаемая, даже до днесь. И все приходящий людие приимаху от него воду на потребу себе» ⁶⁷⁸. Будучи вообще снисходительными к слабостям человеческим св. юродивые употребляли иногда свою чудодейственную силу для наказания явной несправедливости, наглой обиды ближнего бесстыдной ложью и для вразумления забывающих Бога и идущих против своей совести. Так, св. Симеон, подобно древнему пророку Елисею, наказал издевавшихся над ним отроковиц искривлением глаз и лобзанием искривленных глаз исцелил их; гнушавшиеся же целования девицы остались так, несмотря на все свои просьбы потом исцелить их. Причину своей невнимательности к ним св. Симеон объяснил так: «аще не бы искривил очес их Бог, то превзошли бы блудодейством всех жен сирийских, искривления же ради очес их не имут быти таковы» ⁶⁷⁹. Мнимо умерший действительно умирает после того, как св. Василий блаженный покрыл его шубою, выпрошенной недобрыми людьми, якобы на погребение мнимо-умершего товарища и сказал: «буди отныне мертв во веки за лукавство твое – лукавнующие потребятся» ⁶⁸⁰. Насмехавшиеся девушки-продавщицы над наготой блаж. Василия теряют зрение и после слезных молений и глубокого смиренного раскаяния получают исцеление после того, как Василий подул каждой в глаза ⁶⁸¹. Исцелив глаза одного крестьянина, св. Симеон отпускает его с таким наставлением:

«се здоров еси, ктому не кради коз у соседа твоего», а знатного эмесского гражданина после исцеления предупреждает не прелюбодействовать ⁶⁸².

Не входя в детальное рассмотрение чудесной стороны подвига «юродства» и не останавливаясь на решении вопросов, какие обыкновенно ставят протестанты, отвергающие чудеса времен после апостольских, что противно св. Писанию ⁶⁸³, на том основании, что они или невозможны или бесполезны, или несовместимы с порядком и управлением вселенной, заметим только, что чудесное относится ближайшим образом к божественному откровению, к вере христианской, которая сама имеет основание в предвечных и преестественных советах Божиих, и что чудо и составляет объяснение и доказательство Промысла Божия. Чудо предполагает собою падение человека: если бы не было падения, то не было бы нужды и в чудесах. Так как люди заблудились, выступили за пределы нормального порядка вещей и сделались неспособными к спасению без Божией помощи, то Бог подал людям Свою помощь и подает ее в лице своих избранных, и это божественное благодеяние составляет источник всех чудес. Значит, все чудеса направлены к духовному назиданию и утверждению в добре, и подлинно: все св. юродивые употребляли чудесную силу то для исправления грешников, то для вразумления и предупреждения других, то для обращения в христианство (св. Симеон исцеляет еврея, и тот принимает крещение и т. п.). Таким образом, можно заключить, что Господь посредством чудес Своих избранных свидетелей истины все сильнее и сильнее напоминал, как и теперь напоминает, о высшей цели, к которой должны стремиться члены Его Царства и о превосходном пути любви, которым здесь, на земле, должно шествовать.

Еще один вопрос – о посредстве или орудиях, употребляемых св. юродивыми при чудотворениях (напр. дуют в глаза, целуют в больные места, наступают на больную ногу, как св. Иоанн Устюжский, умывают снегом, как св. Андрей Тотемский старшину дикарей Ажбака и прочая). Эти посредства не приближают св. юродивых к каким-либо оракулам или волшебникам, как несправедливо думали иностранцы (Горсей и

Флетчер) и современные фельетонисты в роде г. Розанова и Скабичевского, а показывают только то, что источник силы чудес не в юродивом, а вне его – в всемогущей силе Господней. Ведь, и Сам Господь Спаситель, вполне обладая собственной чудотворною силою, одним словом утишивший бурю и воскресавший мертвых, иногда находил нужным употреблять средства: влагал персты в уши, делал брение от плюновения, касался слюной языка немых и т. п. Эти средства нужны были не для Его чудотворной силы, которая была действительна и без них, а для возбуждения веры в исцеляемом и в народе, для показания, что и в других средствах врачевания действует Его же чудодейственная сила и для смирения человеческой гордости и в особенности гордости ума – этого тягостнейшего и погибельнейшего греха. Отсюда, в орудиях, употребляемых св. юродивыми при чудотворениях мы должны усматривать желание их нравственно воздействовать на души исцеляемых и возбудить в них веру в силу Божию.

Сводя все сказанное к одному общему знаменателю, нельзя не прийти к тому заключению, что самоотверженная любовь к ближним проходит красною нитью чрез всю общественную деятельность св. юродивых, источником святых чувствований в сердцах которых было божественное сердце Спасителя. Как верные Его подражатели, сравнивающие постоянно свою душу с житием Христовым ⁶⁸⁴, по словам св. Тихона Задонского, преобразуясь в Его образ, воспринимая от Него силу Его любви, св. юродивые обращали излившуюся в их сердцах часть божественной любви на тех людей, с которыми они поставлены были в общение. Как Господь поднял на ramo Свое заблудшее овца, – род человеческий – и понес на Себе его немощи, страдания и грехи, так и св. юродивые возлагали на душу свою душу брата своего и испытывали в самих себе его искушения, болезни и скорби (напр. общение с падшими людьми). Они, очевидно, живо чувствовали, что все члены церкви суть члены одного тела Христова и, потому, когда страдал какой-нибудь член, близкий к ним, страдали и они (напр. согрешивший монах высылается из храма, и св. юродивый Виссарион считает свое присутствие в храме

недостойным по причине грехов и тоже уходит). Когда огонь соблазна воспламенялся в ближних, он действовал и на их сердце, возбуждая в нем иной огонь, огонь жалости, любви и ревности о славе Божией и о спасении ближних (молитвы слезные св. юродивых). Потери для св. юродивых – приобретение, страдание из любви – потребность души, жизнь – непрестанное служение для других. Такое самоотвержение в св. юродивых проистекало из подражания Христу ⁶⁸⁵ и св. апостолу Павлу, который, подражая Спасителю, и всех верных увещевает облегчать состраданием и участием в немощи немощных и не себе угождать, но ближнему в созидание, указывая на образец божественного искупителя: «ибо Христос не Себе угоди» ⁶⁸⁶.

Таким образом, сила любви Иисуса Христа, изливающаяся в сердца чад Своих, есть чистый источник сострадания к немощным и падающим для истинных учеников Христовых. Но для этого небесного источника в самой душе подражателей Христовых есть глубокое основание, много способствующее к сохранению сострадания, есть чувство, служащее к подкреплению христианского сострадания к ближним – это смиренное ощущение своей немощи и склонности к греху. Это ощущение, доведенное св. юродивыми до высшей степени совершенства, усиливало и охраняло в них чувствования снисхождения и сострадания к грешным собратьям, побуждая любить их, как самих себя ⁶⁸⁷, принимать участие в их несчастьях с тем внутренним чувством, с каким он испытывает эти несчастья в самом себе. Такая самоотверженная любовь св. юродивых к ближним и служила подательницею пророчеств, была причиною и чудотворений ⁶⁸⁸. Св. Симеон «милосердствуя о бесноватых молитвою своею многих прогна бесов ⁶⁸⁹. Эта любовь побуждала их «чтити всех, как образы Божии, всем благожелать и благодетельствовать, пред всеми смиряться и всем угождать в пределах добра, с радующимися радоваться и соскорбеть скорбящим, никого не осуждать и не унижать, даже в мысли и в чувстве, истины не скрывать, в учителя не навязываться и больше всего хранить мир и согласие со всеми, – с готовностью на всякие для того с своей стороны жертвы ⁶⁹⁰.

Глава IX. Бесстрастие, как завершение подвига «юродства». Проявление высшей степени святости в св. юродивых. Выяснение факта восхищения св. юродивого Андрея в рай и сущность полученного им откровения в раю.

Св. юродивые, живя в миру, вращаясь среди людей и соблазнов мира, не отклоняли своего сердца от христианской настроенности, потому что свою жизнь они не только начинали во Христе, но и продолжали ее в Нем. Они служили Богу в мире, но жили духом в удалении от мира ⁶⁹¹. Как в духовном, так и в нравственном отношении необходимо уединение для образования сильных и глубоких характеров. Обдуманность, самопознание, умение владеть собою, самоиспытание, духовная мудрость бывают плодом молитв и созерцаний. В таких духовных упражнениях св. юродивые приближались к небу, и мирские блага теряли в их глазах свою преувеличенную цену; силы их после молитвенных подвигов возобновлялись, и св. юродивые всегда были готовы к новой духовной деятельности с полною верою в то, что их подкрепит такая помощь, которая выше всякой земной. Увлекаемые силою воли к внешним и внутренним подвигам, св. юродивые старались достигнуть такого состояния, чтобы ни во внутренней, ни во внешней природе .своей ничего не слышать, никаких не ощущать движений, кроме одной мысли, которая бы, как струя света, была неподвижно устремлена к Богу, т. е. состояния бесстрастия. Вся их жизнь и была временем приучения себя к бесстрастию. Мысль о Боге была насущною потребностью св. юродивых, которые представляли себя постоянно в присутствии Божию, или в памятовании о Боге. Но это составляет только одну сторону созерцания св. юродивых. Другую же высшую сторону созерцания их составляло постоянное их размышление о бесконечном величии Божию, требующее для себя всего человека. Такое-то созерцание и вело св. юродивых к бесстрастию. При таком созерцании по учению св. отцов «прежде всего должно всеми мерами удерживать помыслы,

установив над ним трезвенный надзор ума, чтобы не позволять душе предаваться не обузданным стремлениям по влечениям тела, ибо когда душа, приводя в движение свою мысленную силу, какая естественно вложена в нее сотворившею ее св. Троицей, желает должного и надлежащего, тогда избегает она нападений тела, предусматривая и обуздывая беспорядочные его движения, блюдет в себе приличную ей тишину, и среди безмолвного досуга занимается свойственными ей созерцаниями; и сие делает, по возможности, возводя внимательный взор к достопоклоняемой Троице, и умозаклячая о неприступности Божией славы по преизбытку её сияния о светлости блаженства, о беспредельной премудрости, о постоянстве и неволненности безмятежия, об естестве бесстрастном и неподвижном. Посему душа, соблюдающая мысленную свою силу в трезвении и приличных действиях, утвердится в описанных выше созерцаниях и будет упражнять свою нравственность в том, что правильно, справедливо, благопристойно, мирно. А как скоро прекратит размышление и перестанет углубляться в надлежащие созерцания, восставшие телесные страсти, как бесчинные и наглые псы, над которыми нет надсмотрщика, начинают сильно лаять на душу, и каждая страсть усиливается всячески истерзать ее, отделяя себе часть её жизненной силы ⁶⁹². Очевидно, так широко понимаемое созерцание должно было составлять постоянное занятие всей жизни св. юродивых. Св. Григорий Богослов, на себе испытавший благотворные следствия созерцания, так восторженно говорит о нем: «седая моя голова и согбенные члены склонились уже к вечеру болезненной жизни. Много скорбей встречало мое сердце, и между ними много и кратковременных наслаждений, но я не видал еще славы, которая была бы выше и прочнее славы – приближаться к Божеству пренебесного Бога» ⁶⁹³. Путь к этой славе – созерцание, или, как выражается Григорий Богослов, «мысленное переселение к Богу» ⁶⁹⁴, только при таком состоянии духа и возможна бесстрастность как к своему внутреннему я, так в отношении друг к другу. Св. Василий Великий так развивает эту мысль: «человек сотворен по образу

Божью, а грех, увлекая душу в страстные пожелания, изменил красоту образа. Итак, необходимо возвратиться к первоначальной благодати, которой люди стали чуждыми чрез грех, чтобы снова украсить себя по образу Божию, бесстрастием уподобившись Творцу, необходимо направить попечение на то, чтобы душа никогда не была обладаема никакою страстью, а напротив того, чтобы мысль при нападении искушений, оставалась непоколебимою, и чтобы чрез то сделались мы причастниками Божия блаженства»⁶⁹⁵. Эти слова ставят нас на ту точку зрения, на которой стоял св. Василий Великий, строя идеал подвижника. Подвижник должен достигнуть такого самообладания, чтобы быть выше всех и внутренних и внешних случайностей в своей жизни и строго заправлять всем её ходом, не допуская ни малейших уклонений. Самая любовь, которая должна быть душою всей его деятельности⁶⁹⁶, должна быть вполне сознательною и находиться под неуклонным наблюдением разума⁶⁹⁷. Вообще, как можно больше разумно-духовного, и как можно меньше бессознательного, случайного – плотского – вот задача внутренней жизни и внешней деятельности подвижника, над которою он должен трудиться целую жизнь, чтобы достигнуть бесстрастия. Чем ближе подходит подвижник к бесстрастности, тем больше он является аскетом⁶⁹⁸. Таким образом, бесстрастие есть стремление к богоподобию, при котором все страсти утихают. Как тело человека находит удовлетворение потребностям своим в жизненных началах, из которых оно составлено, в воздухе, воде и в сродных ему питательных веществах, а разобщенное с ними умирает, так и богоподобный дух его только тогда может найти полное удовлетворение своим потребностям и жить истинно свойственною ему жизнью, когда будет в непрерывном союзе с Богом, Которого он есть дыхание и образ. Орел, наделенный способностью к высшему полету не довольствуется парением около земли, или в низших слоях воздуха, а любит устремляться в воздушные высоты, парить выше и выше, чтобы ближе наслаждаться видением солнца, так и богоподобный человеческий дух, созданный с преимущественным стремлением парить умом своим в небо и Вечность, к Самому

Солнцу мира духовного, не может удовлетвориться познанием не только земных вещей, но и всего сотворенного. Богоподобный человеческий дух, созданный с безграничным стремлением, естественно стремится к своему беспредельному Началу и Первообразу, и в Нем только находит полное удовлетворение всем своим духовным потребностям и стремлениям, а все вещественное, временное и конечное, как не сродное ему и несоответствующее безграничным его стремлениям, не может потому его удовлетворить. Вот причина того, почему св. юродивые все силы своего ума устремляли к Богу. Посвящая почти все время благоговейным размышлениям о Боге, созерцая отражение Его совершенств в видимом мире и в собственном духе, рассматривая пути промысла Божия в мире и в особенности стараясь, при свете сверхестественного откровения Божия, уразумевать чрезвычайное проявление благодати, правды и премудрости Божией в делах людей, при пособии указанных средств богопознания и при непосредственном озарении от Отца светов, со дня на день яснее познавали Бога, побуждаясь беспредельностью и непостижимостью существа и совершенства Его к новым и новым размышлениям о Нем. В непрерывно приращающемся ведении о Боге св. юродивые для своего ума находили наиболее сродную, самую питательную и никогда неоскудевающую пищу и высокое наслаждение. Подобно тому, как дети естественно влекутся к своим родителям по единству природы их с природою родителей, так и дух св. юродивых естественно всеми силами и всем своим существом неудержимо стремился к соединению с своим Первообразом. Стремясь познать Бога, уподобиться Ему в нравственном совершенстве, св. юродивые при свете этого познания и при озарении свыше яснее познавали и самих себя. Преуспевая, при помощи благодати Божией, более и более в любви к Богу и для стяжания этой любви подавляя в себе самолюбие, охраняя сердце свое от любви к миру и силою самой любви к Богу покоряя и истребляя все страсти, св. юродивые нравственно возвышались свободою духа и в самом чувстве собственной любви к Богу, вкушая уже неизъяснимую сладость, чувствовали

они себя вполне блаженными, когда удостоивались восчувствовать в сердце своем и любовь к себе Божию, по слову Господа: «Аз любящая Мя люблю» ⁶⁹⁹, воспламеняясь чрез то еще большею любовью к Нему. Ревнуя уподобиться Богу в святости, стараясь быть совершенными ⁷⁰⁰, осуществляя в себе образ совершенств, явленных в жизни и делах Богочеловека, св. юродивые, при помощи благодати Божией, со дня на день более украшались богоподобными совершенствами, при сознании которых, в духе благодарения к Богу и смирения, исполнялись чистою радостью, подобно той, какую естественно чувствуют при виде своего телесного благообразия и изящества своей одежды, не говоря уже о спокойствии совести, о сладком чувстве бесстрастия, которые всегда естественно сопутствуют добродетельной жизни. Постоянное же молитвенное настроение св. юродивых облекало их силою Божией, окружало и охраняло их помысл от страстных мечтаний и делало их бесстрастными. Приобретению состояния бесстрастности способствовало еще сильным образом та житейская обстановка, среди которой действовали св. юродивые, приучавшие себя к индифферентному бесстрастному обращению с людьми (напр. с блудницами). Нельзя отрицать того, что св. юродивые обращались к своему внутреннему я, проверяли себя, призывали себя на суд собственной совести с целью определить – чего больше накопилось у них в душе: добра или зла. Правда, они вращались в обществе, но ум то их был занят постоянно богомыслием; удаления их в тайные укромные места, всенощные бдения – что это – как не средства для того, чтобы вызвать бодренность сердца, трезвенность мысли, поверку себя! ведь и все их пощения, бдения, коленопреклонения, спанье на голой земле и др. виды аскетизма суть только действительные средства к достижению совершенства к приобретению мощи против греха; они «постятся, чтобы смирить свою буйную плоть, совершают бдения, чтобы изощрять свое умное око; спят на голой земле, чтобы не разнеживаться сном; уединяются, чтобы избежать и малейших поводов к учинению чего-либо оскорбляющего Всесвятого Бога; творят молитвы и

иные совершают дела благочестия, чтоб внимание их не отходило от небесных вещей, – делают все это не для чего другого, как для того, чтобы лучше познать свою собственную худость и благосердную благодать Божию, чтобы научиться и расположить ее последовать Господу Иисусу Христу, с самоотвержением и крестом на раменах своих и чтоб больше и больше возгревать в себе любовь к Богу» ⁷⁰¹. Если этими мотивами руководились св. юродивые, а иными они не могли руководиться, в достижении нравственного совершенства, то, значит, самоиспытание для достижения бесстрастия было главнейшим их духовным занятием. И действительно, по взгляду св. оимас в смысле окончательного погашения взыграний плоти и помыслов, достигается лишь тогда, когда человек не только разбирает ту или другую свою мысль в отдельности, то или иное чувство или желание, но бывает занят настроением своей душевной жизни, а условием к установке вполне здорового, нормального настроения человеческого духа и служит проверка личных ощущений и взглядов на свою внутреннюю жизнь, или, выражаясь точнее – бодрствование сердца, когда человек с спокойно, но с углубленным и сосредоточенным вниманием, рассматривает себя, на всем пути своей жизни, сопоставляя всякого рода случаи и впечатления, входящие обыкновенно в его жизнь. Присутствия такого самоуглубления в св. юродивых отрицать нельзя и св. Церковь, воспевая их подвиги, постоянно отмечает это их самосозерцание. «Мудрую мыслью утвердил еси душу свою, поработив плотская мудрования духу», поется в общей службе св. юродивых ⁷⁰². «Сердце твое скрижаль очищену св. Духа благодать обретши, отче, написа совершенно бесстрастие», говорится в каноне ⁷⁰³. «Иже себе познавый, постигл еси страх Господень», поет св. Церковь св. Василию блаж. Духовная жизнь св. юродивых и состояла только в сближении с Богом, а в связи с этим единением, по учению св. отцов стоит «и сознание собственной ничтожности и склонности на всякое зло; частнее, духовная жизнь выражается: в любви к Богу и нелюбви к самому себе, в подчинении себя не только Богу, но и всем тварям из любви к Богу, – в отвержении от всякой собственной своей воли

и совершенной покорности воле Божией и в желании совершать все это от чистого сердца, в славу Божию ⁷⁰⁴, только для одного благоугождения Богу, только потому, что так хочет Он Сам, что так надлежит любить Его и работать Ему. Но для достижения такого совершенства необходимо подавить сначала собственные волнения и, наконец, совсем их погасить и умертвить» ⁷⁰⁵. При помощи Божией св. юродивые, как верит св. Церковь, и умерщвляли свои волнения ⁷⁰⁶, путем аскетических подвигов (поста, молитвы, созерцаний и пр.), поработали все чувства ⁷⁰⁷ духу для того, чтобы взойти на гору бесстрастия. А восход этот и совершается, по словам епископа Феофана, «только тогда, когда огонь божественного духа, внедряясь в человека, начинает действовать в нем. Он действует во все продолжение духовного труда над очищением сердца, и всю силу свою являет только тогда, когда умолкнут страсти. Вещество страстей, будучи изнуряемо божественным огнем, потребляется, а по мере того, как вещество искореняется, и душа очищается, отходят и страсти. Бесстрастие есть как бы воскресение души прежде воскресения тела, когда в человеке ничего не остается ветхого, а появляется все новое ⁷⁰⁸. Это полное и, между тем, всегда возрастающее совершенство совершившихся о Господе так освящает ум и восхищает его от вещества, что часто от жизни в теле исступлением возносит на небо к видению. Бесстрастный ко всем предметам, возбуждающим и питающим страсти нечувствителен, и они никакого действия на него не производят, хотя находятся пред его глазами. Это оттого, что он весь соединен с Богом. Приходит он в блудилище – и не только не чувствует движений страсти, но и блудницу приводит к чистому и подвижническому житию» ⁷⁰⁹.

Сознанию св. юродивых ясно предносилось чувство любви к Богу и правды, которые и вытесняли из их сердца всякое страстное движение. Затем, известно, что они никогда не позволяли себе осуждать ближнего, а относились ко всем с чувством сострадания. Наконец, вообще, они всегда были внимательны к своим чувствам и никогда не допускали того, чтобы воспринимаемое чрез них возбуждало и питало страсти, а

напротив так им пользовались, чтобы оно, не уклоняя их от главной цели, способствовало им выражать свою твердость в стоянии в воле Божией, для чего все чувственные впечатления они обращали в нравственно-назидательные для себя уроки (напр. впечатления, получаемые от обращения с блудницами) и совершенно как бы умирали для страстей. Они, в отношении, к миру поступали так, как учит св. Лествичник, считающий бесстрастным того, кто на одушевленные предметы смотрит как на неодушевленные ⁷¹⁰ и одинаковое испытывает расположение при виде тех и других ⁷¹¹: «велик тот, говорит св. Лествичник, кто пребывает бесстрастным при соприкосновении и поистине блажен тот, кто приобрел совершенную нечувствительность ко всякому телу, цвету и красоте» ⁷¹². Св. Афанасий Великий сравнивает бесстрастных с мертвецами и говорит, что «они уподобляются более мехам, нежели людям, охладев, как отвердевший иней: зане бых, яко мех на слане» ⁷¹³. Делается мехом на слане тот, кто истаивает плоть свою, не оставляет в ней ничего воспламененного и похотного, но как бы оледеняет ее ⁷¹⁴. Св. юродивые и смотрели на свой подвиг, как на средство к совершенному умерщвлению плоти для достижения бесстрастия. Они поступали в жизни своей так, как научил некогда св. Макарий Египетский одного монаха, спрашивавшего – как спастись? Он послал его на кладбище и велел сначала хвалить мертвых, а потом ругать и после этого сделал наставление подражать мертвецам ⁷¹⁵. Взгляд св. юродивых на свой подвиг, как на приучение себя к бесстрастию, весьма ясно выражен св. юродивым Серапионом Синдонитом в его беседе с одною затворницею. Узнав о ней, св. Серапион пришел туда, где 25 лет подвизалась затворница и сказал прислуживавшей ей старице: «скажи девице, что один монах непременно желает с нею видеться». «Затворница много лет никого не видит», отвечала старица. «Поди, скажи, что я должен с нею видеться, ибо меня послал к ней Бог». Но и тут она не послушалась. Только через 3 дня св. Серапион получил доступ к затворнице и сказал ей: «что ты здесь сидишь?». Затворница отвечала: «я не сижу, но иду». «Куда ты идешь?» спросил св. Серапион. «К Богу моему». «Жива ты или умерла?» обратился с вопросом св.

юродивый. «Верую Богу моему, что умерла для мира, ибо кто живет по плоти, тот не пойдет к Богу». «Если хочешь, сказал св. Серапион, уверить меня в том, что ты умерла для мира, то сделай то, что я делаю». «Приказывай, но только возможное, и я сделаю». «Для мертвого, продолжал св. юродивый, подобного тебе, все возможно, кроме нечестия – сойди вниз и пройди. «Я не выхожу 25 лет, как же теперь пойду?» отвечала затворница. «Вот не говорила ли ты, заметил св. Серапион, я умерла для мира, очевидно, поэтому, что и мир для тебя не существует. А если так, то мертвый ничего не чувствует и для тебя должно быть все равно – выйти или не выйти». Затворница пошла. Когда она дошла до одной церкви, св. Серапион сказал ей: «если хочешь меня уверить, что ты умерла, а не живешь для людей, то сними с себя все платье, как вот я, положи его на плечо и ступай по городу, а я пойду впереди тебя в таком же виде». «Но если, ответила она, я сделаю это, то многих соблазню таким бесстыдством и кто-нибудь скажет, что это сумасшедшая или беснующаяся». «А тебе что за дело, если это скажут, отвечал св. Серапион; ведь, ты говорила, что умерла для людей, а мертвецу нет никакой до того нужды, бранит ли его кто или смеется над ним, потому что он нечувствителен ко всему». Тогда затворница сказала: «прикажи мне сделать другой подвиг; теперь я еще не дошла, а только молюсь о том, чтобы дойти до такой степени». «Смотри же, сестра, сказал св. юродивый, не величайся, будто ты святее всех, и не хвались, что умерла для сего мира. Вот ты узнала, что жива еще и угождаешь людям. Я могу быть более мертвым, чем ты, и что я умер для мира, могу доказать делом, – именно тем, что равнодушно взираю на него, ибо не стыдись и не соблазняясь, могу сделать то, что приказываю тебе» ⁷¹⁶. Таким образом, на основании рассказанного можно заключать, что св. юродивые, препобедив свою плоть, препобеждали естество и становились выше его, так что все окружающее не могло оказывать на них растлевающего действия и потому, они пребывали в миру бесстрастными. «Св. Симеон в толикое прииде бесстрастие, яко плоть его бяше, аки некое нечувственное древо, никакова же в себе вожделения ощущающа, умерщвленным бывшим уdom его

весьма» ⁷¹⁷; он, «посреде жен играючи пребывание, якоже чистое посреде огня злато, и множицею от безстудниц руце в недра его влагающих, скоктаемый сущи, пребывание яко мертв телом, древу нечувственну подобный» ⁷¹⁸. Надо думать, что бесстрастность такая в св. юродивых была вследствие того, что они постоянно следили за своими душевными движениями и сохраняли свой ум от страстных помыслов непрерывным молитвенным созерцанием Бога, так как страсти, по учению преподобного Феона и Диокла, охватывают существо человека тогда, когда ум его перестает мыслить о Боге, и по необходимости подпадает человек под власть духа плоти ⁷¹⁹. Вот объяснение того случая, когда св. Симеон, однажды пройдя по городу нагой, зашел нагой же в женскую баню. Притом, он и сам другу своему Иоанну диакону объяснил свои чувствования в женской бане: «веру ими мне, брат, говорил св. Симеон, якоже древо посреде древес, сице аз бех тогда посреде оных, ни ощущах, яко тело имам, ниже помышлях, яко к телесам внидох, но весь ум мой в деле Божии бях» ⁷²⁰. Св. Виссарион, находясь у блудницы, остается бесстрастным. Все св. юродивые именуются св. церковью мужами бесстрастия ⁷²¹.

Бесстрастность св. юродивых происходила от их мертвенности плоти, которую они убили великими аскетическими подвигами. Кроме того непрерывное занятие души высокими помыслами уцеломудривало созерцание их ума (как говорил св. Симеон), который уже не внимал бесстыдным непотребным помыслам. Св. Нил Синайский вот как определяет значение созерцания в приобретении бесстрастия: «труд строгого жития, изнуряя тело, дает еще может быть, время страстям подвинуть праздную мысль к тому, что составляет собственно вещество страстей. Умозрение же, содержа привлеченным к себе всецелый ум, не дает места, не говорю страсти, но даже и человеческому помыслу, призывающему может быть и к необходимой потребности. Не только страстное сластолюбие препобеждает услаждение умозрением, в котором с полезным срастворено приятное, но и естественную нужду ⁷²². И в самом деле, кто всегда смотрит в глубину своего сердца с непрерывным памятованием о Боге, тот удален от всего

житейского, так как ходящий по духу не может знать похотей плоти. Св. Ефрем Сирин говорит, что кто постоянно имеет перед своими очами Иисуса Христа, взирает на Него, того не обольстит никакой грех, у того ничем другим дух не возмущается ⁷²³. Но достижение св. юродивыми бесстрастия стоило им великих трудов; они достигали его путем непрестанных аскетических подвигов; «постом, и воздержанием, и на земли леганием, увядил еси плотские страсти: душу же просветил еси», воспевают св. Церковь в общей службе св. юродивым ⁷²⁴. Но, несмотря на такие аскетические лишения, св. юродивые все-таки подвергались страстным искушениям, и только в молитве к Богу находили себе упокоевание и облегчение. Вот что св. Симеон юродивый рассказывал своему другу Иоанну-диакону: «егда бех в пустыне, и многое из начала от плотских страстей имеях служение, и моляхся со слезами к Богу о облегчении брани, явился мне св. Никон, глаголя: како пребываеши брат; аз же рех ему: зле стражду, отче, и аще ты мне не поможешь, не вем, что творити, плоть бо ратует мя зело. Ослабився же старец почерпе воду от святого Иордана и возлия на чрево мое и знамение крестное сотвори, и глагола: се здрав еси, и оттоле не начах ощущати плотского вожделения ни во сне, ни на яве» ⁷²⁵. Таким образом, видно, что не без тяжелой борьбы и сильных внутренних страданий св. юродивые достигали бесстрастия. Несмотря на то, что они всецело всю силу своей духовной ревности обращали на дела самоисправления себя от нечистот и страстей, на высвобождение, выразимся словами преосвящ. Феофана, своих сил и укрепление их в богоугодной деятельности, невзирая на то, что эта работа поглощала все их внимание, все труды и все время ⁷²⁶, однако упорядочение и организация в себе бесстрастности требовали высшей, божественной помощи, и только божественною помощью, при собственных напряженных усилиях ума и воли, и можно объяснить то явление, что св. юродивые, вращаясь почти нагие в кругу женщин, оставались нечувствительными к женским прикосновениям. Далее, постоянное тяготение их к Богу («весь ум св. Симеона в деле Божии бяхе», когда он находился в женской бане), внутреннее

умное безмолвие их, не выходя «изнутри», способно было подать помощь тяготению души к Богу. Преосв. Феофан весьма отчетливо объясняет созерцательное состояние подвижника, постепенно достигающего бесстрастия. «Первым условием духовной жизни, пишет епископ-затворник, служит внутри пребывание, которое есть господство человека над самим собою, ибо подвижник должен стяжать чистоту ума от помыслов, чистоту воли от пожеланий, чистоту сердца от пристрастий и страстей. Значит, условием и средством к внутри пребыванию служат борения с помыслами в душе, а в теле – связание его, а за ними изменение внешнего порядка» ⁷²⁷. Когда же подвижник самоуглубится, тогда он будет видеть иной мир невидимый, но и не воображаемый, а предносящийся сознанию. «Старайся войти в храмину, находящуюся внутри тебя и увидишь храмину небесную», говорит преп. Исаак Сирин. По объяснению св. Василия Великого это состояние есть то, когда человек чувствует, что он «назираем». Святитель Феофан, как бы в разъяснение этих слов, говорит: «зри себя содержимым десницею Божией и зримым оком Божиим, спасаемым в Господе, стоящим в смерти, под судом, чтобы вследствие того рай воспринять». Когда же подвижник будет созерцать все это, тогда он достигнет зрения высшего; при непрерывности же и напряженности упражнений в духовных созерцательных подвигах подвижник достигает стояния постоянного в духовном мире, пред Богом. Кто же воспринял при помощи Божией созерцание другого, невидимого мира, тот уже исшел из настоящего мира и пребывает в другом своим сознанием и сердцем, вошел в царствие Божие или воспринял его в себя. Выступление из настоящего мира и вступление в другой составляет, по Феофану, главную цель и предмет напряженного искания подвижника. Труд, напряжение, усилие скоро приводят к желанной цели. Зрение же другого мира способствует содержать в себе и возгревать дух ревности тем, что доставляет истинное поприще для действия ревнующему духу. «Ты – не здешний, говорит св. Златоуст, а из другого мира, следовательно, и действовать должен, как бы в том мире, а для того и зреть его». С другой стороны, кто зрит его, тот постоянно

будет иметь пред глазами как бы норму, как бы образчик, напоминающий о том, чтобы не уклониться, не сделать чего либо криво ⁷²⁸. При таком состоянии духовном подвижник естественно погружался в созерцание и, отрешаясь совсем от земного, становился земным ангелом, небесным человеком. И св. юродивые, предав себя Богу, жили и действовали только в Боге и для Бога и были вполне бесстрастными.

Постоянно и неизменно содержа в себе истинную и живую веру, усваяя ее себе не только умом но и чистым сердцем, св. юродивые исполнялись чувством высочайшего благоговения и совершеннейшей преданности к Богу, деятельно стремясь проявить эту преданность во всем своем внутреннем поведении. Живая вера в Бога вводила их в непосредственное присутствие Божие, давала им созерцать бесконечное величие свойств и совершенств Божиих, а созерцание этих свойств вызывало в них благоговение к Богу, всецелую преданность святой Его воле. Вполне сознавая свою зависимость от Бога, свое в Нем возрождение, жизнь, спасение, они поставляли Бога средоточием всей своей жизни и «преображались». Для достижения состояния преобразования со стороны св. юродивых употреблялись: молитва, благочестие, размышление, созерцание. Размышление, возбуждаемое молитвою и благочестием, возводило их ум к созерцанию Высочайшего Существа. Созерцать, ведь, и значит – забыть все и себя самого, умереть совсем для внешнего мира, отказаться от всяких собственных мыслей и всецело с беспредельною ревностью погрузиться в Бога и преобразоваться. Принимая это во внимание, легко понять непонятные те состояния преобразования, которых достигали путем аскетического созерцания св. юродивые ⁷²⁹. Рассмотрим одно из проявлений высшего созерцательного аскетизма в подвиге «юродства», описанное пресвитером константинопольским Никифором со слов того лица, которое испытывало такое состояние, т. е. св. Андрея юродивого. Вот что он ему рассказывал: «в сладком двухнедельном сне я видел неизреченные откровения Божии. Я находился в прекрасном и дивном раю и не знаю, как я сюда попал – в теле или не в теле – не знаю. Но я заметил на себе

светлое одеяние и на голове венец из цветов: царский пояс опоясывал мое одеяние. Я восхищался красотами райскими: там было много садов и в них росли высокие деревья, испускающие от ветвей благоухание. Одни из деревьев цвели непрестанно, другие – украшались златовидными листьями, иные – имели различные, несказанной красоты, плоды. Невозможно сравнить райские деревья с земными, «Божия бо рука, нечеловеческая насади я». Находилось там бесчисленное множество птиц; у одних были золотые крылья, у других были белого цвета, а у некоторых – пестрого. Они сидели на ветках райских дерев и пели. От их пения услаждалось мое сердце. Сады те были расположены в стройном порядке («якоже станет полк противу полка»). Они орошались большою рекою, протекавшею посредине рая. По её берегам раскинул свои ветви виноград с золотыми листьями. Тихий ветер колебал деревья райских садов. На меня напал страх и мне думалось, что я стою вверху тверди небесной. Юноша, одетый в багряницу, проходил мимо меня. Я последовал за ним и вот увидел большой красивый крест радужного цвета; вокруг него стояли огнезрачные певцы и пели какую-то сладкую хвалебную песнь. Юноша, подойдя к кресту, поцеловал его и мне велел тоже приложиться к нему. Я с радостью и страхом лобызал крест усердно. Посмотрев вниз, я увидел под собою нечто в роде морской бездны и, думая, что я хожу по воздуху, испугался и начал кричать своему проводнику: «Господи, боюсь, да не ниспаду в глубину». Он же сказал мне: «не бойся, подобает бо нам взойти выше» и подал мне руку. Тотчас мы поднялись выше второй тверди, и увидел я там дивных мужей и их покой. После этого мы вошли в чудный пламень, который нас не опалял, но только освещал. Я опять стал бояться. Но спутник мой, подав мне руку, сказал: «еще выше взойти подобает нам», и тотчас мы поднялись выше третьего неба, где я слышал пение множества небесных сил. Затем, подошли мы к блестящей, молниевидной завесе, пред которой стояли огненные юноши с блестящими лицами и с огненными оружиями в руках. Здесь же увидел я бесчисленное множество воинства небесного. Проводник мой сказал: «как только откроется завеса, тогда увидишь Владыку

Христа и поклонись престолу славы Его». Я, слыша это, трепетал и радовался. Лишь только открылась завеса, я увидел Господа моего, как некогда пророк Исаия ⁷³⁰, «сидяща на престоле высоце и превознесенне, и серафимы стояху окрест; бе же оболчен в ризу багряну, лице же Его пресветло, и очи прелюбезне взирающий на мя». Я упал пред Ним. Невозможно передать той радости, какая меня тогда объяла. Я слышал и три слова, сказанные мне пресладкими и пречистыми устами Спасителя. Тогда все небесные воинства воспели предивную песнь. Проснувшись, я увидел себя «на месте, идеже бех первее, во угле лежащ» ⁷³¹. Этот рассказ, как таинственный, касающийся духовного мира, закрытого от нас почти непроницаемым покровом, может быть и объяснен только тем, кто сам находился в сообщении с ним, кто сам был созерцателем.

Прежде всего надо решить вопрос о месте восхищения св. Андрея. Область, куда был восхищен св. юродивый Андрей названа третьем небом, раем ⁷³². Что это за область третье небо? Где она находилась? Под именем неба в священном писании часто понимается воздушное пространство, висящее над нашей землею ⁷³³, в котором замечаются явления: ветра, мрака, облаков, туч, града, грозной бури, бывающие в воздухе. Впрочем, воздух в св. писании называется небом не в собственном значении этого слова; под именем неба собственно понимается то необъятное для взора человеческого пространство, которое включает в себе небесные тела и оканчивается в глазах шарообразным сводом ⁷³⁴. Затем, в св. писании под именем неба понимается небо высшее всех небес. На этом небе обитает Сам Бог ⁷³⁵, бесплотные духи ⁷³⁶ и праведные души людей ⁷³⁷. От того оно и называется обиталищем Божиим ⁷³⁸, домом Отца Небесного ⁷³⁹, небом небесе ⁷⁴⁰, градом, которого художник и строитель есть Бог ⁷⁴¹ и др. именами, которые все на человеческом языке означают не что другое, как мир духовный. Вероятно, и понимается под третьим небом или раем, куда восхищен был св. Андрей, мир духовный. В основание этой вероятности можно полагать как самое название неба, куда был восхищен св. Андрей, третьим,

так и название рая, тождественное третьему небу. Небо третье, т. е. высшее, совершеннейшее; оборот речи – еврейский, замечаемый и в наших богослужебных книгах ⁷⁴² и выражающий собою полноту и совершенство предмета. Раем называлось всякое приятное место, но преимущественно тот едемский сад, где пребывали наши прародители. Так как на земле нет ничего того, чтобы человек знал и мог представлять выше и вожделеннее невинного состояния первобытной четы, то слово Божие применительно к человеческому понятию, употребляет слово рай и для выражения будущего его блаженства: «днесь со Мною будеши в раи» сказал Спаситель раскаявшему разбойнику» ⁷⁴³, «наше жилище на небесех есть» ⁷⁴⁴, «в доме Отца небесного обители многи суть» ⁷⁴⁵. Поэтому-то, и надо думать, что св. Андрей был восхищен в блаженное жилище небожителей, как сам он о том рассказывал ⁷⁴⁶. Где же находится это жилище? По буквальному смыслу слов св. Андрея блаженное жилище небожителей представляется в высоте стихийной («выше вторых тверди»). Свящ. писание тоже учит, что Бог оттуда говорил человеку в начале времен и продолжает подавать свои наставления устами пророков, апостолов, оттуда ангелы нисходят и по возвещении воли Божией опять удаляются ⁷⁴⁷, туда вошел Богочеловек ⁷⁴⁸, наконец, ангелами туда возносятся и блаженные души ⁷⁴⁹. Но это только символы, под которыми изображается мир духовный, а не самые предметы. «Бог представляется живущим на высоте, которая над нами, только в означение Его славы, могущества, величия и власти, ибо естественно человеку представлять себе Царя, живущим или сидящим, на высоте, что так люди, по внушению самой природы, обращают очи горе, когда призывают Бога в свидетели, или просят Его помощи. На земле нет языка, способного к изображению предметов духовных. Почему и св. Писание не иначе изображает их, как подобиями, взятыми из видимой природы. Небеса стихийные, как по своей высоте и величию, так и по своему постоянству и беспредельности, особенно способны быть символами вещей духовных, которые сами по себе славны и вечны. А так как и умные силы и праведные души по внутренней чистоте и святости близки к

Богу и ясно видят славу Триипостасного Божества, ибо управляются уже видением, а не верою, то и их блаженство, проистекающее из созерцания величия Божия, представляется под видом неба или царства небесного. При чем однако никогда не должно сливать образов с предметами изображаемыми» ⁷⁵⁰. И Господь, с места жилища своего взирающий на сынов человеческих ⁷⁵¹, есть вместе Бог приближающийся, а не Бог издалеча ⁷⁵². Господь, слышащий с небес ⁷⁵³, в то время близок ко всем призывающим Его ⁷⁵⁴; Бог, посылающий свою помощь, тем не менее пребывает с нами в скорби ⁷⁵⁵; Господь, восшедший превыше всех небес, есть и будет с нами до скончания века ⁷⁵⁶. Тоже должно думать и о мире духовном вообще. Духовный мир не ограничивается известным пространством и не заключается в известном месте. Его предел не есть предел чувственности, как бы, т. е., начало Его было там, где оканчивается чувственность. Итак, третье небо, по внутреннему смыслу св. Писания, не означает стихийной высоты, или какого-нибудь места, но высоту блаженства духовного. Оно есть небо умное, небо чистоты и славы. Это небо близь нас есть: ангелы, хранители людей, всегда присутствуя при них, вверенных их попечению, постоянно предстоят и на небе пред лицом Отца небесного ⁷⁵⁷. Это понятие берется с первых чинов близких к особе государя. Это небо при нас; напр. Иаков говорит после видения лестницы: «Господь есть на месте сем, аз же не ведех» ⁷⁵⁸. Это небо даже внутри нас есть: «мал сосуд есть сердце, говорит св. Макарий Великий, но в нем приюты бывают вся вещи: тамо Бог, тамо ангелы, тамо живот и царство, тамо небесные грады, тамо сокровища благодати» ⁷⁵⁹. Короче: так как Бог не имеет нужды в том или другом месте, и так как блаженство духов состоит в созерцании Божества, то рай или третье небо может быть везде, ибо Бог везде, преимущественно же там, где Он являет или свое величие или свою безмерную благодать. Прекрасно выражает эту мысль св. Церковь в трипеснце в навечерии Рождества Христова: «обхождаху ангели, якоже престол херувимский, ясли, вертеп бо небо зряху, лежащу в нем Владыце». По вшествии Богочеловека в вертеп, вошло с Ним

туда и небо с целым небесным величием. Теперь несколько слов об образе восхищения св. Андрея юродивого. Он рассказывает о нем, как о чем-то неизвестном; «не разумею же себе, аще в теле бых, или кроме тела, Бог весть, что ми бысть, не вем, яко же бо кто всю ночь спит сладко, и завтра встанет, тако аз чрез две недели пребывах в сладком видении, якоже Божие изволение веляше» ⁷⁶⁰. Вне ли тела св. Андрей восхищен был в рай или в теле? без тела ли душа его созерцала тайны мира духовного, или в теле, но приведенная в состояние сверх естественное? конечно, для всемогущества Божия ничего не значило восхитить на время душу св. Андрея из тела; но трудно усмотреть необходимость в таком беспримерно чудесном действии, каково отлучение души от тела в живом человеке; мир духовный, как видели, — близ нас: преграда, отделяющая человека, есть чувственность последнего. Поэтому, со стороны человека нужно только, чтоб уничтожилось в нем преобладание чувственности, чтоб в его душе раскрылась способность сообщения с миром духовным и, человек, оставаясь в теле, без всякой перемены места, по мере раскрытия духовной стороны его, будет в обществе небожителей. Так, Иаков видит в сновидении лестницу, «утвержденную на земли, еяже глава досягаше до небес, и ангели Божии восхождаху по ней. Господь же утверждашеся на ней» ⁷⁶¹. Тайновидец, восхищенный в духе на великую и высокую гору, созерцает св. Иерусалим, «нисходящ с небесе от Бога, имущь славу Божию» ⁷⁶². Но может ли человек, оставаясь в теле, быть в таком тесном чрезвычайном сообщении с горним миром, в каком находился св. Андрей? он был восхищен в рай, до третьего неба и слышал 3 слова от самого Иисуса Христа, не сознавая был ли он тогда в теле, или кроме тела. По свидетельству мужей, опытных в тайнах мира духовного, которые сами были зрителями, или приняли наставление от отцов и из уст их научились истине, такое сообщение человека с горним миром в теле возможно. Св. отцы говорят, что подобные видения бывают:

а) внезапны и быстры: человек мгновенно, божественною силою, переносится из страны чувственной в духовную,

б) столь сладостны для ума и сердца, что человек, если бы это зависело от его воли, никогда не разлучался бы с ними,

с) способны до такой степени восторгать дух наш, что он как бы вовсе отделяется от тела, забывает его, вследствие чего делается оно тогда бесчувственным и как бы мертвым. «Егда бывает неизреченное видение, говорит св. Исаак Сирин, перестанут тогда уста и язык и сердце, иже помыслом хранитель, и ум чувством кормник, и мысль скоро летящая: и не к тому имать мысль молитву, ни движение, ни самовластие, но наставлением наставляется силою иною и пленением содержится в час он, и бывает в непостижимых вещах, идеже не весть, ни хотение имать чего и в исступлении бывает, и по словеси апостолу, аще в теле, или вне тела – не весть». В другом месте: «внегда действием духовным движется душа к оным Божественным и подобно Божеству, уставлена будет непостижимым соединением, и просветится лучею высокого света в своих движениях; и егда сподобится ум почувствовать будущего блаженства, и себе забывает и всех сущих zde, и не ктому взимает движение в чем, но пребывает вне хотения в мысли бесплотных, в яже убо не повелена быша чувства сказать, то вжизается в тебе радость, умолчающая язык неуподоблению пищи его. Кипит из сердца сладость некая, и привлечит человека всего из всего неощутне, на время и время; нападает на все тело пища некая и радование, якоже плотский язык не может изрещи сия, дондеже вся земная пепел и уметы вменит в памяти сей, и егда найдет человеку она пища, сице непщует сицевый в он час, яко несть ино что небесное царство, точию се. И аще не бы Бог предел положил в животе сем таковым вещем, не имел бы человек изыти оттуда от видения их дивного. Но сия суть неизреченна, не неизглаголанна и страшна, якоже глаголет Симеон, Новый богослов. Воистину страшна и паче слова. Зрю свет, его же мир не имать, посреде келлии на одре сидя; внутрь себя зрю Творца миру, Который на небеси будучи, и в сердце моем есть, zde и тамо зрит ми ся. и беседую, и люблю, и ям питаюся добре единым Боговидением, и съединився ему, небеса превосхожу. И сие вем известно и истинно. Где же тогда тело, не вем ⁷⁶³. Причина, отчего при

таких видениях человеку кажется, что он переносится куда-то, не зная, в теле, или кроме тела, скрывается в изменении состояния созерцающего. Внезапное, быстрое изменение естественного состояния, мгновенный переход из чувственной страны в духовную, созерцание неведомых предметов, которых красота невыразима, чем другим может показаться, как не перенесением в прекрасный мир? а быстрая смена сверхъестественного состояния, незаметный переход от духовного к чувственному, мгновенное сокрытие неизреченной красоты, чем другим может показаться, как не снисхождением из прекрасного мира? Во время таких видений дух необходимо должен был раскрыться (этим легко объясняется разность повествований о рае и небе в жизнеописаниях святых. Святые видели рай по степени раскрытия духовной способности и ослабления союза души с телом, так как по замечанию Премудрого «тело тленное отягощает душу, и земное жилище обременяет ум и не попускает ему возноситься в свойственную область духов» ⁷⁶⁴. Отсюда, находящемуся в сверхъестественном состоянии человеку и потом пришедшему в себя, естественнее подумать, что тела с ним не было, нежели, что он находился в теле. Если же так, если человек, находясь в теле, без всякой перемены места (как видно из слов св. Андрея: «воспрянув, обретохся на месте, идеже бех первее, во угле лежащ, и удивляхся, где бех в видении, и что сподобихся видети» ⁷⁶⁵, может быть восхищен до слышания неизреченных глаголов, и не сознавать, в теле ли он тогда находится, или кроме тела, то можно и, кажется, должно думать, что и св. Андрей, во время сообщения с горним миром, находился в сверхъестественном состоянии духа, т. е. душа его раскрылась в это время для духовного мира до возможной степени раскрытия в теле, так что узы, соединявшие ее с телом, как бы вовсе уничтожились, прервались. Значит, св. Андрей во время восхищения был в теле, так сказать, кроме тела, был весь в духе, а дух весь в Боге.

Св. Андрей юродивый выражает сущность полученного им откровения в раю в следующих словах: «слышах же премилосердного Творца моего, пресладкими и пречистыми

своими усты, три словеса Божественная изрекшего ко мне, коих св. Андрей не восхоте явити». Можно думать, что св. Андрей восхищен был в рай, или до третьего неба, не столько для слуха, сколько для зренья. Это было прямое видение; св. Андрею позволено было в этом восхищении, так сказать, заглянуть в блаженное жилище духов и праведных душ, – посмотреть на их состояние, на занятия ⁷⁶⁶, на предметы их окружающие, на взаимные отношения, вообще, если можно так выразиться, на их небесный быт. Так, св. Андрею позволено было вознестись духом в блаженное местопребывание небожителей, взглянуть на убранство и красоту небесного свода, от дивного созерцания которой никогда не согласился бы оторваться созерцающий, по словам преп. Нила Сорского ⁷⁶⁷, если бы только это было в его воле, и если бы Бог не положил предела таковым видениям. Но отчего св. Андрей не хотел сказать, что ему говорил Иисус Христос? от того, должно быть, что, находясь в состоянии сверхъестественном, он слышал эти слова и имел видение, а когда закрылся от него духовный мир, то в нем осталось впечатление высокое: от умаления и сознания своего окаянства, трепета и ужаса, охвативших его при воспоминании о сем, он и «не восхоте явити» сказанных ему Иисусом Христом трех слов.

В чем нравственный смысл разбираемого видения? для чего оно нужно было св. Андрею? а для того, чтобы укрепить его в подвиге юродства, который с начала приятия его и до конца был устлан терниями. Видение и слова Христа были, так сказать, опорой для св. Андрея в его трудном подвижничестве «да утешится zde на время», как рассказывал св. Андрей в начале видения ⁷⁶⁸. Без нравственной высшей поддержки человек, сколько бы ни были велики силы его духа, не устоит никогда против беспрестанно вооружающихся на него бурь и смятений и падет под их тягостью. Св. Андрей в своей многоскорбной жизни только в Боге и мог находить себе утешение; на земле же он был почитаем, «яко юрод»; к Нему-то он мысленно и переносился в горькие минуты своей жизни. После чего горести его растворялись сладостью, и изнемогавший дух воодушевлялся новою силою: «егда и ныне

помыслию оное видение, говорил св. Андрей, исполняюся неизреченные радости» ⁷⁶⁹.

Глава X. Разбор возражений против целесообразности «юродства». Значение «юродства», как высшего самоотвержения. Заключение

Нам остается еще разобраться в тех возражениях и недоумениях, – которые вызывает и может вызывать «юродство» о Христе в малопонимающих сущность этого подвига. Возражения эти касаются прежде всего «юродства», как явления странного, непонятного, соблазнительного. Подобные возражения вызываются при поверхностном знакомстве с жизнью св. юродивых у интеллигентного человека, и притом, слишком далекого от той среды, от той жизни, какую рисуют Четьи-Минеи. Думается, что такому человеку необходимо напомнить, прежде всего, что понятия – «странный», «грубый» – слишком широкие понятия, объем и содержание которых необходимо сузить, когда мы начинаем разбирать поведение и жизнь лиц иной среды, другого времени и, наконец, иного направления. Нравы и обычаи различны в разных классах общества и меняются с годами. Бесспорно для всякого, что человек высшего круга, вращающийся в сферах сложных и утонченных взаимоотношений между людьми, найдет много очень наивного в жизни наших прямодушных и простых крестьян. Не менее очевидно и то, что нынешнее время, – время утонченной вежливости и приличий, – далеко ушло от старины, и современный человек уже начинает стыдиться исполнять многие даже из добрых и естественных обычаев её; его щекотит то, к чему был равнодушен или даже, чем дорожил его предок. Но, кажется, всего более может отделять одного человека от другого рознь в мыслях, чувствах, словом, в направлении всей духовной жизни.

Когда эта рознь обнаруживается между тем, что принято всеми в обществе, как здоровое трезвое, и взглядами отдельного человека, не желающего подчиняться общественной логике, – то последний является оригиналом, эксцентричным. По сложившимся условиям людской, общественной жизни,

насквозь пропитанной явною и скрытною ложью и неправдой, попасть в чин юродивого – самое легкое дело. В самом деле, стоит решиться только говорить всем и всегда правду без прикрас, без лицемерия и лести, стоит не позволять себе ни одного из тех лживо-гнилых слов, которыми покрывают себя часто неискренность, обман и даже вражда, чтобы тотчас же прослыть за идиота, юродивого. Герои Достоевского – Лев Николаевич Мышкин и Алексей Федорович Карамазов («Идиот» и «Братья Карамазовы») рассуждают и действуют не по логике окружающего их общества, а потому и являются странными.

Вот что на этот счет говорит у него старец Зосима своим прежним товарищам после того, как совершенно изменил свою жизнь: «где вам познать это (т. е. мою жизнь). Я раз в жизни поступил пред вами истинно, и что же, стал для вас точно юродивый: хоть и полюбили меня, а все-таки надо мной смеетесь» ⁷⁷⁰. Но о св. юродивых мы должны сказать, что рознь между ними и современным им обществом простирается еще далее, чем указано и доходит до полной противоположности интересов той и другой стороны, потому что св. юродивые ни во что вменяют все то, чем живет окружающий их мир. По отношению к ним и обществу в данном случае сбываются слова святого апостола Павла: «душевный человек, не принимает того, что от духа Божия, потому что он почитает это безумием и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно. Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может» ⁷⁷¹. Св. юродивых, как людей духовных, могли понимать только такие же, как и они, духовные люди, т. е. вполне отрешившиеся от мира. Характерный случай представляет житие св. Исидоры тавеннисийской, о чем было говорено выше. Из жития св. Киприана Устюжского известно, что он любил принимать к себе св. юродивого Прокопия (Устюжского) и много утешался посещением этого угодника Божия ⁷⁷². Из жития преп. Иринарха затворника видно, что на его духовное развитие много влиял св. юродивый Иоанн Власатый, и что, когда Иринарх терпел временное изгнание из обители, то пользовался советами и утешением от него ⁷⁷³. Словом, для людей того же духовного склада, каким отличались св. юродивые, для соучастников в

одной общей брани духовной, какая ведется всеми св. угодниками, странности св. юродивых не казались таковыми, так как в духовной жизни они естественны и целесообразны. В самом деле, духовная жизнь на высших ступенях её развития очень разветвляется: брань с невидимым врагом, старающимся при всяком случае привнести в эту жизнь что либо свое, усложняется, видоизменяются приемы и средства в этой брани. Вот один из них, указываемый св. Лествичником: «постараемся, говорит он, не только бороться с демонами, но и нападать на них. Кто победил страсти, тот поражает демонов, притворно показывая, что имеет страсти и тем обманывает своих врагов, оставаясь неуязвленным для них» ⁷⁷⁴. И здесь заключается разгадка таких непонятных явлений в жизни св. юродивых, как например – один блаженный съел торопливо принесенную ему неким виноградную кисть, показывая демонам в себе чревоугодника; или другой из братии, вовсе не желавший первенства, притворялся, что домогается этого ⁷⁷⁵.

Но «юродство» непонятно с той стороны, что в жизни св. юродивых часто проявлялись и такие поступки, которых им, по видимому, не следовало бы совершать и которые, кажется, не могут служить предметом подражания для других, например, иногда они не наблюдали правил приличия в церкви. Так о св. Симеоне юродивом известно, что он, придя однажды в церковь, стал гасить свечи орехами, а когда его хотели оттуда выгнать, то он начал бросать их в женщин; волочил по улицам мертвую собаку и пр., св. юродивые являли полное невоздержание, иногда не посещали церкви и т. п. Относительно этих поступков можно сделать вот какое замечание. Не всякий закон имеет обязательную силу для всех состояний человечества. Закон есть средство, ведущее человека к духовной жизни. А степени духовной жизни различны, следовательно, и средства, возводящие от одной ступени к другой, также неодинаковы. Значит, кроме главных существенных законов, обязательная сила которых простирается на все возрасты духовной жизни, есть и такие, которые при переходе от низшей степени к высшей, теряют свою обязательность. В новой жизни – новый закон, значит, прежний закон, приспособленный к низшим

степеням жизни, для человека, достигшего высших её степеней, не имеет прежней обязательности. Поэтому, неудивительно, если св. юродивые, достигшие высшей степени духовного совершенства, иногда не выполняли требований законов церкви. Потом, правила церкви, от которых отступали иногда св. юродивые, не суть совершенно безусловные. Цель выше средств. Поэтому, для нравственной цели, и следовательно для тех целей, от которых зависит достижение этой высшей цели, нисколько не предосудительно, если св. юродивый, после долговременного поста, прибегал к такому средству, которое правилами церкви возбраняется не безусловно (ел, напр., с жадностью – как св. Симеон и пр.).

Затем, еду после чрезмерного поста можно объяснить чисто личным желанием св. юродивых избавить себя от гордости, которая унижает человека и упраздняет добродетели; значит, они ели после усиленного поста открыто потому, чтобы скрыть свой подвиг и отогнать от себя демона, который, по словам преп. Исидора Пелусиота, внушает иногда чрезмерный пост, так как знает, что постник так может расслабеть телом, что будет бесполезен и для себя и для других; и когда болезнь от времени усилится, то отпадет от веры, предастся отчаянию и начнет богохульствовать ⁷⁷⁶. Кроме того, вкушение после долговременного поста вовсе не свидетельствовало о жадности св. юродивых. Они ели не для удовольствия, но как делатели Божии, для бодрости в делах Христовых.

Св. Нифонт цареградский смущение некоего брата, удивлявшегося тому, что некоторые хотя и изнуряют тела свои воздержанием, все таки не могут возобладать над страстями и над ними царствуют: гнев, вражда, памятозлобие, зависть и злейшее всех немилосердие и скупость, а иные из добродетельных едят и пьют вино, а в них не видно никакого греха, разрешил так: «многопостящиеся и неисправляющиеся претерпевают это от уст своих, ибо тот, кто не хранит всегда своих уст, если и весь год постится, не получает никакой пользы. Итак, раздражает ли тебя диавол на гнев, не говори ничего, – и ты одержишь победу над страстью. Опять возбуждает ли тебя враг на зависть, не клеветщи, – и ты

победишь лукавого, ибо плод зависти есть оклеветание. Если разжжет тебя обольститель на блуд, не отвержай уст своих для беседы с женщинами. О тех же добродетельных, которые едят и пьют, по видимому свободно, знай, что они суть доблестные воины, поправшие греховные страсти и теперь сделавшиеся господами и властелинами, получив от Бога дар бесстрастия (Симеон юродивый). Они сперва предались воздержанию и, подвизаясь, достигли, наконец, цели, которой желали. Впрочем, делающие так, часто делают это лишь пред людьми, пребывая же наедине – в безмолвии, подвизаются в воздержании, вознаграждая поучением то, чего они лишили себя малым разрешением перед людьми» ⁷⁷⁷. Эти слова вполне разрешают вышеприведенное недоумение.

Но опять возникает недоумение: св. юродивые подобными поступками могли соблазнять других? Бесспорно, что на каждом христианине лежит строгая обязанность – не подавать повода своим поведением к соблазну других. Спаситель говорит: «горе» тому, «его же ради соблазн приходит. Уне ему было бы, аще жернов осельский облежал бы о выи его, и ввержен в море, ниже да соблазнит от малых сих единого» ⁷⁷⁸. И св. апостол Павел заповедует верующим всячески удаляться от случаев, могущих быть поводом к соблазну других ⁷⁷⁹. Но поступки св. юродивых, которых признавали безумными, могут ли служить поводом к соблазну? кто станет подражать безумному? Если бы кто, падая в грех, стал бы ссылаться на пример св. юродивого, то едва ли кто бы ему поверил. В самом деле, почему он берет в пример одного юродивого? ясно, что причина и корень зла в самом человеке, в его дурной настроенности, при которой для него всюду соблазн. Но они, могут нам возразить, подавали повод к осуждению себя? Действительно, св. юродивые были постоянным предметом насмешек и поношения. Справедливо и то, что поводом к этому служили странные их поступки. Но виновны ли в этом св. юродивые? Они казались лишенными ума; но какое правило ума при обращении с такими несчастными? не насмехаться, но скорбеть о них повелевает долг человеколюбия; не презирать их должен христианин, но молить Господа, чтобы Он просветил ум этих несчастливцев, в

которых страждет человеческая природа; не издеваться над ними, но в глубоком смирении повергаться пред Господом, чтобы Он не подверг нас подобному несчастью. После этого для кого св. юродивые могут быть предметом соблазна? Очевидно для тех, в ком совершенно утратилось чувство человеколюбия, такие люди вовсе не стоят того, чтобы из за них осуждать «юродство».

Кто искушается от своей похоти, в ком владычествует грех, для того везде искушения, тот всегда грешит не потому, что повод к греху приходит извне, но потому, что в нем самом живет грех. Да если бы св. юродивые и сняли с себя покров безумия, то прекратился ли бы для нечестивцев повод к соблазну? напротив, еще увеличился бы. Открытое благочестие также не сносно для нечестия и разврата, как свет солнечный нестерпим для больного глаза. Поэтому, если бы св. юродивые в полном свете представили миру свои добродетели, то для нечестивых сделались бы еще большим камнем преткновения. Кто из святых Божиих, открыто светивших на свещнице мира, не был поносим и преследуем от грешного и развращенного мира? Если же кто и после этого хочет видеть в жизни св. юродивых повод к соблазну для других, тот пусть вспомнит, что св. юродивые всегда молили Господа, чтобы Он простил неведение поносивших их, а иногда, когда-то находили нужным, и сами вразумляли соблазнявшихся их поведением.

Так, когда некий протокомит близ Емессы видел св. юродивого Симеона, носимого блудницей на плечах, погоняемой сзади другою блудницею ремнем, пришел в смущение от этого, то св. юродивый рассеял его мысли так: «ударив его в лице, откры одежку свою, и показав не стыдяся тело свое умерщвленное, сказа пред ним глаголаше: зде ли взыгранию быти помышляеши, окаянне» ⁷⁸⁰. Итак, для тех, которые считали св. юродивых безумными, поступки их не могли служить поводом к соблазну.

Но, ведь, могли соблазняться те, которые понимали св. юродивых и считали их святыми. Эти люди могли видеть причину отступления св. юродивых от некоторых постановлений св. церкви и действительно видели. Так, диакон емесский

Иоанн, понимавший св. Симеона, понял также и то, почему он однажды с жадностью ел боб (после 40-дневного поста) или рано утром в виду всех в великий четверг принимал пищу ⁷⁸¹.

Значит, для благонастроенного человека св. юродивый никогда не мог быть камнем преткновения; хороший человек всегда с сочувствием должен отнестись к бедственному положению своего собрата, если он и не поймет его образа жизни и поведения. «Чистым вся чиста» ⁷⁸², неверным же, преданным страстям, грехолюбивым и оскверненным все кажется нечистым и все их влечет к греху: пища, питье, одежда, место, время, лицо, действие, беседа, взгляд, осязание, обоняние, вкус, слух, вид, движение и все их вызывает на беззаконие», говорит преп. Нил подвижник» ⁷⁸³.

Видоизмененное разбирательство недоумение относительно «юродства»: не лучше ли было бы угодившему Богу, не принимая такого опасного подвига, жить благочестиво в обществе и, таким образом, оказывать лишь одно положительное влияние на него, не будучи хотя бы косвенным соблазном для других?

Но, во-первых, подвиг «юродства» есть подвиг для избранных и принимается под воздействием божественной благодати. Надо иметь в виду, что на этот подвиг вступали мужи нравственной зрелости; одни из подвижников приготавливались к нему пустынноческими подвигами (как напр. св. Симеон, проживший до юродства в пустыне 29 лет), иные шли спасать других, приговариваясь с детства к смирению и к созерцанию ⁷⁸⁴, другие руководились советами духовных своих отцов ⁷⁸⁵. Прекрасную характеристику положения св. юродивых в обществе можно усматривать в словах св. Симеона нового Богослова: «иже страхом Божиим ходит, сей с мужи лукавыми обращая не боится, страх его внутрь имея, и нося неодолимое веры оружие, с ними же возмощет и может вся творити, и яко мнятся многим неудобна и невозможна. Но яко же некий исполин посреде – обезьян или, лев, рыкающий посреде псов и лисов пребывая, уповае на Господа: и твердостью мудрования уязвляет их, и устрашает смыслы их, яко жезл железный, премудрое наводя слово ⁷⁸⁶.

Во-вторых, без того, чтобы не быть предметом соблазна для кого либо и в чем либо, нельзя обойтись и живя благочестиво. Лица, составляющие общество, всегда слишком различны во взглядах, вкусах и по степени умственного и нравственного развития, так что при таком различии ценителей многие добрые поступки одним могут казаться не благоразумными и, следовательно, не произведут на них желаемого воздействия, а другими будут истолкованы даже в дурную сторону. Не следует еще забывать и того, что злоба и зависть не только не изгнаны из мира, но даже и не обессилены по сравнению с прежними временами. История может убедить в этом. Возьмем самое крупное из неё: чистейшая и святейшая жизнь Спасителя, Его беспримерные поступки, исполненное одной правдой учение, влияли, толковались, влияют и толкуются на протяжении уже девятнадцати слишком веков далеко неодинаково и часто превратно!

Но не лучше ли, возникает опять недоразумение, жить человеку так, чтобы деятельность его и угодна была Богу и вместе с тем сообразна с настоящей земною жизнью, – с положением его в обществе? Но никто не может и не имеет права назначать другому образ жизни, чтобы он тем, а не другим путем достигал спасения. Силы у людей различны, и всякий лучше сам знает свои силы, нежели кто-нибудь другой: поэтому, всякий сам лучше может определить для себя и образ деятельности, нежели кто другой.

По крайней мере, никто не имеет права упрекать другого в том, что он избрал тот, а не иной путь спасения, которое совершается, надо еще заметить, не одними силами человека, но и содействием благодати, и там, где действует благодать, наставляя человека на всех путях его жизни, там расчеты ума должны умолкнуть.

Далее, недоумение относительно «юродства» носит чисто юридический характер. Профессор Голубинский в своей истории русской церкви ⁷⁸⁷ высказывает такое мнение: «юродство по отношению к монахам, строго говоря, противоканонический подвиг, ибо юродствовать можно только в миру, а монах неисходно должен пребывать в монастыре».

Такой взгляд может высказываться только тогда, когда имеется в виду одна внешняя сторона «юродства» и совершенно опускается внутренний смысл подвига. Но из предыдущих рассуждений можно видеть, что хотя св. юродивые жили в миру, но они были одиноки не менее, чем монахи. Для других людей они казались не тем, чем были на самом деле – окружающие их не все понимали. Монашество и духовное созерцание св. юродивых продолжалось и среди мира. «В мире живой безмолвствовал, яко в пустыни; в народе пребывая, яко в кающихся обители», говорится в житии св. Василия блаженного. То же самое можно сказать и относительно всех св. юродивых.

Преосв. митрополит Макарий в своей церковной истории говорит, что «юродство» поражало общество не столько внутренним значением своим, сколько внешним видом ⁷⁸⁸. Вернее думать, что народ любил св. юродивых за то, что они были носителями и выразителями правды Божией и за то, что они несли тяготу народа на себе.

Ведь и Грозный из уважения к св. Василию блаженному нес его гроб на своих плечах, на что указывает преосвященный историк ⁷⁸⁹ не потому, что поражался внешнею стороною «юродства» св. Василия, а потому, что тот своими прямыми обличениями пробуждал совесть Грозного царя и побуждал его одуматься.

Известно из его жития, что когда св. Василий обличил Грозного в его намерениях о постройке дворца на Воробьевых горах, то царь с тех пор «нача вельми чтити» св. юродивого.

Наконец, «юродство» на первый взгляд имеет сходство с цинизмом. В жизни св. юродивых мы замечаем: суровый пост, наготу, приют – гноища и кучи мусора. То же самое по внешности находим и в жизни циников ⁷⁹⁰. Антисфен ходил в поношенном плаще, с сумою и посохом; щеголяя своею бедностию, отказывал себе во всякой пище, кроме самой суровой. Диоген ограничивал свои желания самым необходимым; ел мало, сырую или грубую пищу; вся его одежда состояла из плаща, сложенного вдвое; сума и огромный посох дополняли его наряд: спал он в своей знаменитой бочке; ел при

всех, а также публично совершал свои отправления, которые совершаются скрытно; словом, он намеренно оскорблял все житейские приличия. Таким образом, приемы в жизни св. юродивых и циников, по-видимому, 'были одинаковы, но только по-видимому. Велика разница между ними, если обратить внимание на исходную точку и мотивы тех и других. Намеренные оскорбления и нарушения житейских правил у циников вытекали из презрения к окружающему миру и из личной гордости. Типичным с этой стороны является следующий случай из жизни Диогена. Платон, устроив однажды пир для друзей, не пригласил на него Диогена. Во время самого пира является Диоген в своем обычном странном наряде и, топчa грязными босыми ногами богатый ковер, говорит: «так я попираю гордость Платона». «Еще с большею гордостью», заметил Платон. Не так поступали св. юродивые. Когда св. Николая Кочанова, пришедшего по приглашению новгородского вельможи на обед к нему, избили слуги и изругали, он, «видев, яко не от своей воли се творят, но учими диаволом, терпяще с радостью, благодаря и хваля Бога»⁷⁹¹. Св. Исидор Твердислов, когда ему не дал пить слуга княжеского двора и выгнал его вон и когда князь, узнав о случившемся, послал за св. юродивым и спросил его: «что нужно сделать с этим негодяем?», то св. Исидор все простил служителю и без ропота вышел из дому. Значит, у древних циников за странными поступками скрывались гордость и эгоизм, а у св. юродивых – смирение и любовь. Далее, в достижении бесстрастия между циниками и св. юродивыми замечается громадное различие. Св. юродивые, как мы уже говорили об этом, стремились достигнуть бесстрастия путем непрерывных аскетических самолишений, а циники думали, что существует лишь два действительнейших средства против сладострастия: голод и веревка. Это же учение встречается в учении стоиков и буддистов. Разумеется, поступающие таким образом вместо того, чтобы развязать узел, рассекают его; вместо того, чтобы найти путь к добродетели, самую добродетель укладывают в гроб.

Наконец, и энциклопедический словарь, составленный учеными и литераторами в 1861 г. имеет о св. юродивых

неправильное понятие, и совсем их не чтит, уподобляя их помешанным странствующим дервишам-абдалям ⁷⁹², какие бывают у персиян и в Индии. По учению персидского суфизма или мистицизма, абдали, в числе 400, составляют второй разряд святых, и на каждую эпоху считается 7 абдалей, представителей 7 земных поясов ⁷⁹³. Может ли подобное подразделение иметь хоть тень сходства с «юродством»!

Прославление Богом св. юродивых ясно доказывает, что «юродство» Христа ради приятно Богу и следовательно, спасительно: но эта важность «юродства» в деле спасения еще яснее откроется тогда, когда глубже вникнем в существо «юродства», как высшего рода самоотвержения, где св. юродивые отрешались от той стороны ума, под влиянием которой устраняется деятельность человека, как существа чувственного, как обитателя мира чувственного. При помощи выяснения сути самоотвержения, мы можем определить значение «юродства», как проявления самого высшего самоотвержения. Что такое самоотвержение? оно есть такое состояние человека, при котором он добровольно отвергается от всего, что в нем есть от естества и от ветхой жизни и от самой своей личности. Отсюда, значит, оно простирается, на все плотское в человеке: все побуждения, ощущения, желания, удовольствия, привязанности, корень которых в плоти и которые проникнуты и заражены грехом, должны в человеке как бы престать и умереть, так чтобы плоть нисколько не стесняла и не подавляла духа, а жила только им и ради его; 2) на все душевное: человеку должно отказаться и ни во что вменить свой естественный разум со всем его мудрованием, со всем знанием, со всеми началами и законами, сделаться буим Христа ради и признать себя ничего не знающим и не могущим знать своими силами, а воспринять вместо того разум Христов и пленить себя совершенно в послушание евангелию, должно отречься от своей воли и от всех её естественных побуждений, хотений, привычек, пристрастий, ни во что вменить самые свои совершенства и добродетели и волею своею сделать закон Христов, должно отвергнуться от своего сердца со всем тем, что оно любит по естественному побуждению, к чему стремится,

чем услаждается и все его устремить к единому Иисусу Христу, в Нем только и для Него любя и другие предметы; 3) наконец, на самую личность: человеку должно забыть себя, ничего не делать для себя, а напротив, во всем видеть и искать одного Иисуса Христа, все делать ради Его и в угождение Ему.

Может быть, по-видимому, такое самоотвержение и невозможно и не должно быть так понимаемо, но в таком-то именно виде оно вполне и осуществлено св. юродивыми. Едва ли мы ошибемся, если скажем, что без такого самоотвержения нет истинного христианства, так как христианская жизнь есть, ведь, не наша собственная жизнь, а жизнь Христова, жизнь Духа Божия в нас; следовательно, она не иначе может привиться, как только тогда, когда природа и личность наши уступят ей свое место и, таким образом, ничто собственно наше, ничто ветхое и естественное не будет ей препятствовать, и деятельность наша везде будет проистекать не из естества, а от Иисуса Христа и благодати Св. Духа. Иначе же, чтобы человек ни делал, как бы ни старался исправлять свою жизнь и украшать ее добрыми делами, если все это будет происходить от нас самих, от нашего ума, от нашей воли, будет походить на новый плат, пришиваемый к ветхой одежде, по слову Христа Спасителя, после чего только «горшая дира будет» ⁷⁹⁴. Или же на вино новое, вливаемое в мехи ветхи, или же на прекрасные плоды, привешанные на нитке к бесплодному дереву, а не выросшие из его корня. Священное писание несомненно предписывает самоотвержение во всем строгом смысле этого слова.

Иисус Христос учит: «аще кто хочет по мне ити, да отвержется себе» ⁷⁹⁵ и далее указывает погубление души, как неперемное условие к обретению или спасению её. В другом месте Христос говорит, что пред любовью к Нему должна уступать всякая естественная привязанность к чему бы то ни было ⁷⁹⁶ И еще: «аминь, аминь глаголю вам, аще зерно пшенично, пад на землю, не умрет, то едино пребывает: аще же умрет, мног плод принесет. Любяй душу свою погубит ю, и ненавидяй души своя в мире сем, в живот вечный сохранит ю» ⁷⁹⁷.

Также и собственным Своим примером Иисус Христос показал, что надлежит непременно умереть, чтобы воскреснуть. Св. апостол Павел говорит, что Христос за всех умре для того, да живущий не к тому себе живут, но умершему за нас и воскресшему ⁷⁹⁸, и о себе утверждает, что он не сам живет, но живет в нем Христос ⁷⁹⁹; что внутренний человек обновляется в нем по мере истления внешнего ⁸⁰⁰; что он вменил тщету и уметы быти не только все свои приобретения и преимущества, но и самую непорочность по правде законной, и всем отщетился, да Христа приобрящет ⁸⁰¹. В других местах своих посланий жизнь христианскую он называет подобием и приобщением страданий Христовых, сраспятием с Иисусом Христом, крещением в смерть Его, спогребением Ему, и такое распятие и смерть с Спасителем поставляет непременною признаком христианства: «иже Христовы суть, плоть распяша со страстьми и похотьми» ⁸⁰².

Само собою разумеется, что самоотвержение в таком смысле не вдруг приобретается и мы знаем, что св. юродивые умирали мало-помалу для мира, постепенно поработая тело духу, по слову апостола ⁸⁰³. Таким образом, самоотвержение есть смерть ветхой человеческой природы, но не есть потеря личности, совершенное уничтожение природы. Напротив, самоотвержение возвращает человеку власть над самим собою, делает его свободным, так как самоотверженный человек, становится выше всего, его окружающего, выше даже самого себя, ни к чему на земле он не влечется и ни к чему не привязывается, и поэтому, по духу своему является свободным.

В чем же выражается духовная свобода самоотверженного человека?

Так как эгоизм владеет чувственною природою человека посредством плотских удовольствий и наслаждений, то духовная свобода силою самоотвержения прежде всего возвышается над человеком, побеждая похоть плоти ⁸⁰⁴.

Эгоизм держит волю человека в цепях, скованных, так сказать, из сокровищ и благ мира, самоотвержение расторгает эти цепи, и человек, разрывая связь сердца с земными сокровищами, рассуждает так с апостолом: «ничтоже внесохом

в мир сей яве, яко ниже изнести что можем: имеюще же пищу и одеяние, сими довольни будем» ⁸⁰⁵.

Эгоизм увлекает многих приманкой почестей и славы, самоотвержение доставляет пленникам этим свободу, увлекая их к почести вышнего звания ⁸⁰⁶. Эгоизм основывает свое величие в уме человека на умственных отличиях, самоотвержение, ставя это величие ни во что, ничего более знать не хочет, точию Иисуса Христа ⁸⁰⁷. Эгоизм извращает в сердце человека и самую естественную любовь к жизни, поставив целью настоящей жизни эту же самую жизнь, самоотвержение разрушает этот оплот эгоизма, поставляя целью жизни и смерти человека Христа Спасителя, потому что самоотверженный возвышается до такой свободы духа, что и самая жизнь нисколько не привязывает его к себе и что ему и «еже жити Христос; и еже умерети, приобретение» ⁸⁰⁸.

Такое именно христианское самоотвержение мы и видим в подвиге «юродства». Оно в нем является не столько внешним, сколько внутренним, состоящим в отсечении от сердца нечистых помыслов и страстей. Но внутреннее самоотвержение само собою вызывает внешнее, а чаще внешнее самоотвержение производит внутреннее; так в жизни всех св. подвижников, а в частности, св. юродивых, мы замечаем, что они всегда почти восходили к внутреннему самоотвержению чрез внешнее, хотя одно внешнее самоотвержение без внутреннего не составляет истинного самоотвержения и не производит духовной свободы, которая побуждает самоотверженно спасать других от зноя и холода (св. Серапион), помогать бедным, полагать душу свою за спасение падших и пр. и пр.

Далее, «юродство» есть род высшей степени самообладания. Ведь, св. юродивые, достигая высших ступеней нравственного развития, не были тут навсегда гарантированы от преобладания страстей низших над высшими требованиями нравственного закона ⁸⁰⁹; и здесь то им пришлось проявить во всей своей силе самоуправление. Прежде всего, живя в миру, они естественно – могли согрешать мыслью. Значит, и первым проявлением самообладания св. юродивых было надлежащее управление своими мыслями, умом. Кто научится здраво,

спасительно мыслить, тот возьмет верх над низшими страстями плоти, и христианские мысли своей чистотой могут прогонять те унижительные и развращающие мысли, которым люди часто любят предаваться и от которых часто нравственно гибнут. Надо полагать, что и чистота отношений, полнейшее бесстрашие св. юродивых (напр. св. Симеона) было проявлением их светлых мыслей. Чистотой мыслей (св. Симеон в женской бане) они отгоняли от себя всякие плотские пожелания, и ум их не разбежался по распутиям мира.

Наконец, если мы обратим внимание на употребление ума и на его значение во внешней жизни, где он является силою, которая чрез сообщение другим наших мыслей и чувствований в слове, сближает нас с ними и соединяет, то смело можем признать «юрродство» с этой стороны подвигом беспримерного самоотвержения, отказаться от ума для внешней жизни, значит отвергнуться всего себя, оставить почти одно имя человека, прервать обыкновенный союз с ближними, закрыть свою душу от всех и каждого, осудить себя на перенесение от них всего, что обыкновенно бывает следствием безумия, – это значит осудить себя на все лишения, не иметь нужного для поддержания внешнего своего бытия – пищи для пропитания, одежды для прикрытия наготы, жилища для приюта. Проводя жизнь в обществе, св. юродивые были не менее одиноки, как и живущие в диких пустынях, их души, исполненные высокими, святыми чувствами, с обетом «юрродства» до конца жизни, большею частью, закрыты для всех и каждого. Не каждому из них случалось в продолжении целой жизни найти человека, которому бы можно или должно было сказать несколько слов, могущих дать понятие, что он не тот, каким его считают, что он знает Бога, знает присных о Христе братьев и молится за них. Чтобы иметь такую силу самообладания, какую мы замечаем в «юрродстве», для этого необходимо самопознание, требующее того, чтобы человек, отвлекая свой взгляд от внешних предметов, обращался к себе и замечал в своей природе все, представляющиеся ему общие или частные, существенные или случайные, хорошие или худые свойства.

Самопознание было непрерывным делом целой жизни св. юродивых. Они с неослабной бдительностью наблюдали за каждым проявлением своей мысли, внимательно следили за самыми тайными своими чувствованиями и желаниями и силою Божией благодати, призываемой молитвою и самоотвержением, прозорливо предотвращали даже малейшее поползновение своей природы к нарушению небесной правды, внушаемой начертанным в человеке законом духа и гласно проповедуемой в слове Божиим. Самопознание св. юродивых не только благотворно было для них самих, но имело еще обширнейшее и благодетельнейшее влияние на самое окружавшее их общество. Оно обуздывало в нем порывы эгоистического самомнения, сообщало ему прекрасный характер христианской скромности и сдержанности и располагало его к жизни мерной и равной, к деятельности строгой и обдуманной, к основательности во всех его предначинаниях. Таким образом, чрез самоотвержение в «юродстве» происходило отложение или совлечение ветхого человека с деяньми его ⁸¹⁰, изменение греховного образа мыслей, желаний, чувствований и действий, совершенное исправление своей жизни и осуществление евангельских добродетелей, совокупность которых составляет святость.

В заключение I-ой части сочинения, очень кратко коснемся современного «юродства».

В настоящее время в редком городе нельзя не встретить лиц мужского и женского пола, которые своим образом жизни, своими поступками, вообще своим поведением напоминают прославленных св. церковью Христа ради юродивых, потому и известны в народе также под именами юродивых, Божиих людей, или просто под своими уменьшительными именами; Иванушка, Антонушка, Павлуша, Петруша, Маша, Аннушка, Дарьюшка и т. п. Их нередко можно видеть на улицах, а всего более они витают около храмов Божиих, ходят босые в худых рубищах, с растрепанными волосами, с посохами в руках, обвешанные различными побрякушками, четками, веревочками и т. п. Своими словами, замечаниями и разными странными поступками вызывают они у одних улыбку, у других насмешку, у иных отвращение. Так как подобные люди не причиняют никому

существенного зла, и своим поведением, выходящим из обыкновенного порядка жизни, не производят заметных беспорядков, то и остаются большею частью без присмотра и наблюдения. Где они имеют пристанища, чем питаются, до этого многим нет дела; только сердобольные вдовы, набожные старые барыни, особенно купчихи, дают им у себя приют и стол, и в сладость слушают их наставления.

Таков был в 60 годах прошлого столетия в Муроме некто Антоний. Жил он в тесной келье, редко являлся в храме, а больше нигде. Волосы носил длинные, в беспорядке разбросанные, так что они закрывали все его лицо. В храме становился он всегда на одном месте и ни на кого из присутствующих не обращал внимания. В народе пользовался большим уважением. Такого рода Божьи люди живут обыкновенно в тесных келийках, построенных усердствующими, имеют при себе послушника или послушницу, которые докладывают о приходящих и принимают от них приношение. Образ жизни этих затворников большею частью мало известен, потому что редко они выходят из своего постоянного затвора, а при посетителях ведут себя вообще осторожно. В беседе с посетителем они не словоохотливы; впрочем у иных в этом отношении замечается некоторая разборчивость, – с одними из посетителей говорят больше, с другими очень мало; весьма нередко эта разборчивость определяется званием и состоянием приходящих, еще чаще – различными приношениями. Малые приношения удостоиваются кратких ответов, а иногда и никаких не удостоиваются; большие же приношения встречают радушный прием и обильную речь; только речь эта всегда иносказательна, загадочна, представляется в различных притчах, так что слушатели сначала большею частью не понимают сказанного, а потом уже сказанное прилагают к тем или другим обстоятельствам своей жизни, желая истолковать загадочные слова юродивых.

Первое основание уважения и доверия к юродивым заключается в том, что в нашем народе живо предание о святых, прославленных церковью, известных именем юродивых или блаженных. Очень многие из простолюдинов, даже

неграмотных, знают житие и подвиги св. Андрея юродивого, Василия блаженного и пр. и потому, когда замечают что либо подобное в жизни и действиях теперь появляющихся юродивых и блаженных, тотчас переносят на них свои готовые представления и думают видеть в этих лицах таких же точно блаженных, каковы были св. Андрей и др. После этого, естественно, обращаются к ним, как людям, особенно угодным Богу, во всяком поступке и слове их думают видеть что либо необычайное, пророческое. Если юродивый посетит дом, почитают это великим счастьем; если даже изругает, и то принимают с благоговением. С другой стороны, причина уважения и доверия ко всякого рода юродивым заключается в особом характере этих лиц, которые принимают их. Это люди с религиозным настроением, но не имеющие ясных и твердых понятий о религии, с мягким и добрым сердцем, способные подчиняться влиянию всякого, в ком только видят что-нибудь особенное, выходящее из круга обыкновенных явлений в религиозном отношении; это по преимуществу женщины и простой народ. Вера женщин, даже образованных, тем более вера простого народа – тепла, искренна; но она не имеет в них самых твердых нравственных опор, не освящена ясными понятиями о божественном промысле, о силе благодати, о значении молитв церкви, особенно приношения бескровной жертвы, и о других религиозных истинах, которые могут служить руководством, отрадою и утешением во всех случаях жизни; потому-то люди с подобным характером веры большею частью суеверны, легкомысленны, безразлично доверчивы и, по своей безотчетной религиозности, почитают святым делом ухаживать без разбору за всякими странниками и юродивыми и в сладость слушают их наставления, почитают для себя великим счастьем, если эти люди оказывают какое либо внимание к их усердию и нравственным их нуждам. Кто глубоко проникнут истинным христианским духом, имеет твердые нравственные убеждения, достаточно знаком с истинами веры и требованиями церкви, тот, в случае каких либо недоумений или тревог совести, в себе самом, в своих убеждениях найдет источник успокоения и ободрения; если этого недостаточно, поспешит за разрешением

своих недоумений, туда, где есть истинное и всегда готовое разрешение всех вопросов совести и нравственной жизни, т. е. к церкви, к её пастырям и учителям. Напротив, кто и в себе самом не имеет твердых нравственных опор и не знает, где найти их, кто в простоте сердца способен верить всякому внушению, лишь бы оно носило характер религиозности, особенно, если исходит из уст людей, кажущихся необыкновенными, похожими на чрезвычайных посланников Божиих, каковыми считаются мнимо юродивые, тот естественно обращается к подобным лицам и вверяет им всю свою душу.

Наконец, одною не из последних, а, может быть, и из первых причин уважения и доверия к мнимо-юродивым и блаженным можно почесть то, что пастыри церкви мало обращают внимания как на самих мнимо-юродивых, так и на нравственное состояние своих пасомых. Все знакомство пастыря с нравственными потребностями пасомых ограничивается по большей части одною исповедью, а после того ему мало нужды, насколько советы его оправдываются делом; он и не заботится о том, чтобы пасомые во всякой душевной нужде, при каждом недоумении совести обращались к нему за советом и вразумлением. Такая отдаленность пастыря от своих пасомых и побуждает последних со своими духовными нуждами обращаться к лицам посторонним, помимо своих пастырей, и стоит только человеку высказать какое-либо знание случайных обстоятельств из семейной жизни (а знание это приобретает весьма легко – сами же приходящие рассказывают, что случается у других) заинтересовать загадочною речью, явить себя в своем образе жизни и действиях не похожим на всех, – он войдет в славу и не отобьется от приходящих за советами. При близости мнимо-юродивых к простому народу, при безцеремонности их обращения, которое нравится простолюдинам, загадочность и таинственность речи особенно привлекает к ним слушателей. Пройди только юродивый мимо смиренной, задумавшейся богомолки, скажи ей как бы мимоходом неопределенное замечание в роде следующего: «затопила баба печку, а дым-то так клубом, клубом и пошел». Или: «поехал мужик за дровами,

наложил большой воз, вез его, да и не доехал». Как смутится бедная, услышавши такое замечание! ей непременно представится, что в доме не все благополучно, или с ней какое-либо случится несчастье, и после она сама уже будет искать случая встретиться с Божиим человеком, с тем, чтобы услышать от него что-либо определенное.

Пастырь церкви и должен следить за всяким особенным явлением в жизни своих пасомых, и действия юродивых поверять сказаниями о прославленных святых и всеми мерами стараться узнавать о нравственном качестве самих юродивых. Поставляя себя в близкое отношение к своим пасомым, которые не будут чувствовать никакого стеснения или затруднения, когда откроется надобность обратиться к своему духовному отцу, – заявляя пред ними полную готовность помогать и содействовать им в духовных нуждах, когда бы они не обратились к нему, – пастырь тем самым уже устранит мысль о потребности учителей, прямым образом не призванных к этому делу, и пасомые не будут иметь надобности искать себе советников и руководителей помимо тех, которые благодатью Божией призваны и посвящены на это служение.

Часть II

Глава I. Предварительные сведения о св. столпниках и о «столпничестве».

Название столпников (στυλῖται, κιονῖται, columnares) в церкви христианской дано немногим пустынножителям, подвизавшимся на столпах. К числу их относятся:

1) Св. Симеон, сирийский пустынножитель (1 сент.), о котором, как о первом столпнике, повествует блж. Феодорит: родиною св. Симеона было селение Сисаны Киликийской области; отца его звали Сусотиан, а мать – Марфа; относительно времени стояния его на столпе историки разногласят: некоторые говорят, что св. Симеон подвизался на столпе 47 лет, другие – 40, а иные – 80 лет; первые мнения не верны. Известно, что св. Симеон жил всего 103 года; на 12 году вступил в монастырь, а на 18-м постригся в монахи, и вскоре удалился на гору близ села Таланиссы; через 3 года потом взойшел он на столп, на котором оставался до конца своей жизни, следовательно 80 лет, как говорится в книге «обед душевный» в 1-м слове, в нед. 2-ю по святом Духе, на л. 123. Неверность произошла, вероятно, от того, что первые сведения основаны на свидетельстве блж. Феодорита и др. писателей, не доживших до кончины св. Симеона, умершего в царствование Льва Великого в 459 г.⁸¹¹ В прологе помещены: «слово от Лимониса о Мине диаконе, иже иде в мир, сверг иноческий образ, и паки от св. Симеона облечен в него, и спасеся», «чудо о пресвитере» и «чудо о друзем пресвитере»⁸¹². О подвигах св. Симеона повествуют его ученики: Антоний и Косьма⁸¹³.

2) Св. Даниил (11 декабря) родом из Месопотамии, но не из села Вифара, – между Тигром и Евфратом, близ города Самосаты, как говорится в Четиих Минях, а из Марафа, как сказано в патрологии Миня⁸¹⁴; родителей его звали Илия и Марфа; подробное житие св. Даниила находится у Симеона Метафраста. Хронологические показания и подробное раскрытие различных обстоятельств жизни св. Даниила столпника в метафрастовом сказании ведут к предположению, что оно заимствовано из современного источника, а может быть,

из жития святого Даниила, известного по рукописям и составленного современником и отчасти очевидцем ⁸¹⁵. Святой Иоанн Дамаскин в 3-м слове об иконах ссылается на житие св. Даниила, по свидетельству Барония и Еводия Ассемани. Феодор чтец говорит о св. Данииле, что он, пришедши из монастыря Симеонова (первого столпника), восшел на столп в Анапле, что он возстал против царя Василиска, отвергнувшего указом Халкидонский (IV) собор ⁸¹⁶. Св. Даниил жил 80 л. и 3 мес. по сказанию св. Димитрия Ростовского. Год смерти его определяется различно: Вершинский (в своем месяцеслове) показывает 489 г., а Штадлер 490 г.

3) Св. Иоанн и

4) Св. Симеон Дивногорец, называемый младшим (24 декабря). Он родился в царствование Юстина I в 521 г. в Антиохии, столице Сирии. О жизни св. Симеона Дивногорца, попутно с которой описываются и подвиги св. столпника Иоанна, его современника, – повествует Евагрий, очевидец, часто посещавший св. столпника на его столпе. Полная его жизнь была написана Аркадием, епископом Кипрским (630–638). Творение это теперь потеряно, но его знал препод. Иоанн Дамаскин, ссылавшийся на него во 2-м слове об иконах и достоверность его засвидетельствовал VII вселенский собор в 4 заседании, по сказанию которого, св. Дивногорец совершил 132 чуда. Сказание о подвигах и чудесах его заимствуют из сочинения Никифора, магистра Антиохии, по прозванию Οὐρανός, жившего при императоре Василии II (976–1025), которое представляет собою риторическую обработку первого жития и из имеющегося в одном списке Парижской национальной библиотеки и, наконец, из жития, написанного Иоанном Петриным (XI в.), воспользовавшимся пространным сказанием Никифора Урана (X в.). В мученических актах помещено несколько отрывков из устных бесед св. Дивногорца, который известен еще и как творец церковных песнопений ⁸¹⁷ и послания к императору Юстиниану, читанного на заседаниях VII всел. собора ⁸¹⁸. Сохранились также письма его, посланные со столпа к императору Юстиниану и Юстину II и касающиеся возникших в то время ересей несториан и самаритян. Кроме

того он сочинил ряд аскетических статей. Приписывается ему и уцелевший апокалипсис, но здесь авторство св. Симеона сомнительно, хотя это откровение уже в VII в. упоминается, как его сочинение ⁸¹⁹. Умер св. Симеон в 596 г.

5) Антоний – столпник Марткопский. Антоний Марткопский принадлежал к числу 13 сирских или каппадокийских отцев, прибывших в Грузию в VI в. Ученик св. Иоанна, инок Антоний, благовествовал Христа сперва около Зедазнийской горы, в Кахетии, затем поселился в Лопатанском ущелье и тут за рекой Алазаною устроил для своих учеников монастырь, наконец, удалился в лесную и непроходимую гору Акрианскую, где также основал монастырь Марткопский; водворив в этой обители чин и порядок среди братии, преп. Антоний на соседнем высоком утесе Марткопской горы устроил для себя каменный столп с церковью во имя Симеона столпника и провел здесь последние 15 лет своей жизни. Под руководством св. Иоанна Зедазнели он просвещал народ светом христианского знания и водворил здесь истинное подвижничество ⁸²⁰.

6) Св. Алипий (26 ноября) родился в Адрианополе пафлагонитском при импер. Ираклии (610–641). Житие его описано Метафрастом, который пользовался жизнеописанием, составленным одним из его учеников и помещенным у Сурия под 26-м ноября. Что житие св. Алипия писано ближайшим его учеником и соотечественником, это ясно видно из следующего: описывая возвращение св. Алипия в отечество, в Адрианополь, откуда он удалился было искать более удобного места для своих подвигов, биограф говорит: «Богу угодно было явить нам такую милость, что Он даровал спасительный плод тому самому городу, в котором он возрос». Жизнеописатель и прямо называет его своим отцом, а себя отраслью его сада, хотя и позднее. В конце жития он обращается к святому с воззванием и молит его: «призри на нас и сжался над нами, которых ты собрал и оставил сиротами и пр.». Словом, все жизнеописание проникнуто благоговейным чувством ученика, с которым недавно обращался святой столпник ⁸²¹. Св. Алипий стоял на столпе 53 года и умер 118 лет.

7) Св. Феодосий Эдесский (конца VIII в. и начала IX в.), упоминаемый в житии св. Феодора Эдесского (9 июля); стоял на столпе более 50 лет.

8) Св. Лука халкидонский, новый столпник (11 декабря). Он воевал с болгарами при греческих царях Романе I (917–944) и Константине Багрянородном (912–959), а после того 50 лет подвизался в монашестве. Год смерти его падает на 970–980. Дело в том, что с греками воевал и едва не сокрушил греческую империю Симеон, царь Болгарский (896–927); после него с греками был мир; следовательно, кончина св. Луки была между 970–980 г., а так как описанная в прологе битва его была в 917 году, то, значит, вернее кончину св. Луки полагать около 970 г.⁸²².

9) Св. Никита (24 мая), уроженец г. Переяславля Залесского, жил в XII веке. Житие св. столпника Никиты помещается в рукописном житии, хранящемся в Переяславском Никитском монастыре. Краткое извлечение из него сделано в прологе под 24 мая и в книге магистра богословия иеромонаха Иосафа: «краткие сведения о св. угодниках Божиих и местно чтимых подвижниках благочестия, коих св. мощи почивают в церквах Владимирской епархии», Владимир, 1860 г., стр. 81. А. Кадлубовский, рассматривая происхождение и литературную историю жития св. Никиты Переяславского столпника в Филологическом вестнике за 1898 г.⁸²³, говорит, что оно составлено под влиянием греческого жития св. великомученика Никиты. Св. столпник Никита был убит ворами с целью грабежа в 1186 г. по Калайдовичу⁸²⁴, а по историческому словарю в 1189 г.⁸²⁵. Едва ли св. Никита был убит своими учениками, как думает г. Толстой в своем описании (стр. 87), так как ученики знали, вероятно, – какие носил он вериги – серебряные или железные, да и были ли у него ученики?

10) Св. Кирилл Туровский, живший в одно время с Никитою Переяславским; но он не может быть назван столпником в том смысле, в каком называются остальные. Св. Кирилл имел обыкновение только по временам заключаться в узкую башню и стоять в ней по несколько дней.

11) Св. Савва Вишерский (1 окт.), сын боярина Ивана Васильевича Борозды (из Твери), родился в 1381 г. в г. Кашине. По сказанию краткой летописи монастырской ⁸²⁶, он сам построил свой монастырь с деревянной церковью по благословению Симеона, архиепископа Новгородского в 1417 г., «при великом князе Василии Димитриевиче. Толстой, основываясь на новгородской летописи, где над 6926 г. записано: «поставили четыре церкви деревянных... Вознесения Христова в Савине пустыне у Саввы Вишерского», утверждает, что воздвигнут храм был в 1418 г.: он вероятно имеет в виду окончание храма – освящение его ⁸²⁷. Св. Савва в некотором отдалении от церкви ⁸²⁸ создал для себя столп, на котором имел обыкновение стоять всю неделю, сходя с него в субботу к братии. Житие св. Саввы писано Пахомием Логофетом и не в 1460–1461 годах, когда Пахомий жил у архиепископа Ионы в Новгороде, а в 1464 году ⁸²⁹. Год смерти св. Саввы Вишерского падает на 1460 г.

12) Св. Симеон, третий столпник (26 июля). По известию месяцеслова преосв. Сергия он упоминается в минеях XI в. и ему имеется канон с акростихом: «τοὺς αὐταδέλφους», т. е. и его брату Георгию. Преосвящ. Сергей полагает, что здесь имеется в виду киликийский столпник, убиенный молнией в VI веке, хотя некоторые желают видеть в воспоминании «св. Симеона в пещере, в ограде», 1-го столпника ⁸³⁰. Имя этого столпника упоминается в песнопениях сырной субботы ⁸³¹.

На Западе, сколько известно, «столпничество» не привилось. Григорий Турский в своей истории франков повествует: когда один отшельник, вероятно, Вульфляйх, по примеру восточных столпников, устроил себе столп близ Трира, в Арденских горах, то Галльские епископы взглянули на это неблагоклонно и приказали столп разрушить ⁸³².

На востоке же подвиги стояния на столпе ради благочестия встречаются еще ранее IV века. Св. Ефрем Сирийский в 29 поучении к египетским монахам говорит, что он видел человека, который ради добродетели стоял на столпе. Продолжались подвиги столпничества, по свидетельству Никиты Хониата, до XII века, а в России до половины XV века. Древность «столпничества»

подтверждает св. Григорий Назианзин (IV в.). Он говорит: «некто, о чудо! целые годы стоит на священном месте, простирая честные руки и не спит, превращенный в живой камень Христом и дальше: «на божественной горе, с коей, претерпевший страдания, вознесся Христос, когда оставил сей мир, стоит поражаемый снежной метелью и ветром, некий человек, не смущаемый ни мыслью, ни речью». В житии Павла Латросского говорится, что «он, вышед из монастыря, причем благочестивый Димитрий, не противился разлуке, возвратился быстрыми шагами к горе Латросу. Там он, воспевая псалмы Давида, обошел все пещеры и вершины. Встретив одного монаха, по имени Афанасия, он просил его соорудить ему, вблизи лавры Спасителя, столп для того, чтобы не только от людей удалиться на него, но чтобы и телом желать приблизиться к небесам. Афанасий указал ему другой столп нерукотворный; это была весьма высокая скала, достигавшая до облаков». Из приведенного рассказа видно, что подвиг непрестанного стояния на ровном месте не удовлетворял еще некоторых подвижников; они, желая усугубить его, восходили на вершины высоких скал и, стоя там на молитве, присоединяли к тягостям неустанного стояния и неусыпного бдения еще тягость непрерывного внимания, дабы не слететь в пропасть. Но так как не повсюду встречались природные скалы, то некоторые подвижники искали подобие их в столпах, оставшихся от древних разрушенных зданий, или же сами строили столпы, на которых и спасались. В VI и VII в. по Р. Хр. число столпников было столь значительно, особенно в Сирии, что Византийская империя признала их законом за особое сословие в государстве⁸³³.

В XIII и XIV в., как видели, «столпничество» на Востоке уменьшается и быстро исчезает. По мнению г. Семенова такое быстрое исчезновение «столпничества» на Востоке произошло от изменения всего государственного и общественного строя в Сирии и Палестине⁸³⁴, где преимущественно и встречались столпники, после того как там утвердились фанатически преследующие христианство турки⁸³⁵.

Митрополит Евстафий Солунский упоминает о каких-то подвижниках деревлянах (подвизающиеся на деревьях). По мнению проф. Голубинского эти деревляне представляли собою вид столпников, которые вместо столпов подвизались в стоянии на деревьях, устраивая, разумеется, подмости⁸³⁶.

Столпническая жизнь составляет редкое явление в церкви христианской и как такое оно возбуждает сомнения в своей целесообразности. Но сомнения эти происходят лишь от поверхностного знакомства с таким оригинальным явлением. Чтобы правильно судить об известных действиях человека, надобно знать его побуждения и цели и рассмотреть их в отношении к природе человека и духу веры. Если эту мерку мы приложим к явлению «столпничества», то найдем, что оно есть одно из благодеяний божественного промысла для церкви, особенно благотворных тогда, когда общественная жизнь не сообразовалась с началами жизни христианской. Оно показывало образец благочестивой жизни; ревнителям же высшего совершенства, предписываемого евангелием, раскрывало обширное поприще для подвигов самоумерщвления. «Столпничество», таким образом, представляло новый вид добровольного мученичества и возникло-то оно как раз тогда, когда прекратился подвиг мученичества. Оно есть как бы продолжение его. Что совершили св. мученики, то довершили св. столпники. Как страданиями и терпением тех возбуждались вера и нравственность первенствующих христиан, так строгими аскетическими подвигами св. столпников возбуждались к благочестивой жизни верующие. Как твердость св. мучеников сокрушила силу язычества, так ревность св. столпников разрушала идольские капища. Как из радости, с какою св. мученики шли на страдания, открывалась сила христианства, так из готовности, с какою св. столпники самоумерщвляли себя и отрекались от всех удовольствий плоти и мира, открывалась сила учения Христова. Для своего времени св. столпники были тем же, чем были мученики в первые времена христианства, т. е. живым свидетельством святости Христовой веры, образцом чистейшей нравственности, побуждением и подкреплением для

колеблющихся, орудием обращения для неверных, о чем подробно будет речь ниже.

Далее, отступление св. столпников от обыкновенной подвижнической жизни, выразившееся в стоянии на столпах, имело свой глубокий смысл и значение: «столпничество» являлось противоположным культом языческому почитанию гор и холмов. Каким образом? Известно, что «столпничество» развилось в Сирии, а общей характеристикой сирийского подвижничества, по мнению проф. Петрова, может служить характеристика ветхозаветных праведников, данная апостолом Павлом в его послании к Евреям, где он говорит, что ветхозаветные праведники были побиваемы камнями, скитались в милостях и козых кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления. Те, которых весь мир был недостоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущелиям земли ⁸³⁷; и сирийские подвижники в подражание ветхозаветным жили на горах, в вертепах, в «хлевинах» до того узких и тесных, что в них можно было жить сгорбясь или лежа, нередко оставались под открытым небом, подвергались зною и непогоде. Преподобный же Евсевий (18 Февр. Пролог), не довольствуясь жизнью на горе, окружил себя каменной оградой ⁸³⁸: здесь можно усматривать переход к «столпничеству». Сирийское подвижничество, значит, было как бы культом гор; а «столпничество», как один из видов сирийского подвижничества, по нашему мнению, представляло собою противоположность языческому религиозному культу гор, горных духов и исполинов. Так как высоты по своему назначению имели непосредственное отношение к священным богослужебным действиям, то они, как богослужебные места, пользовались у язычников большим уважением и любовью, чем какие-либо другие места, не возвышавшиеся над землею. Причина этого понятна. У языческих народов особенное почтение к высотам вызывалось их взглядом на божество. Признавая своих богов за существа высшие всего земного, они старались и найти их не на земле, а выше земли. Чрез совершение богослужения на возвышенных местах, горах и холмах, высившихся к небу, или впоследствии на искусственных

возвышениях, язычники думали стать в более близкое отношение к богам. Большим уважением у них пользовались, поэтому, те горы, где небо и земля как бы соприкасались. Эти горы имели значение местопребывания богов. Таково было значение гор у арийских народов: у греков почитался Олимп – гора богов, у Индийцев – Меру и пр. Религиозное почитание возвышенностей с языческой почвы перенесено было потом на почву истинной религии, и на языческих высотах начало славиться имя Иеговы. Что еврейские священные горы прежде почитались язычниками это видно из указаний Библии. Так, напр., на горе Синае был культ языческого бога Сина. Название возвышенности Ваал-Ермон ⁸³⁹ указывает на почитание там Ваала; на горе Ермон некогда стоял храм Ваала, как подтверждают доныне сохранившиеся на склоне горы и на южной её вершине обломки храма и свидетельство блаженного Иеронима. Сирийцы называли еврейского Бога Богом гор ⁸⁴⁰. Этот факт дает возможность видеть, что у них господствовало верование в то, что горы суть места пребывания богов, покровительствующих живущим подле них народам. Такое же представление о горах, как жилищах богов, имели и вавилоняне, что подтверждается словами пророка Исаии о погибшем вавилонском царе ⁸⁴¹. В свидетельствах вне библейских ⁸⁴² можно находить указание на многие другие горы, не названные в ветхом завете, но имевшие для язычников священное значение, как места пребывания богов. Особенно ценны в этом отношении надписи набатейские, гавранские и свидетельства христианских и языческих писателей. Из них открывается, как широко был развит культ высот у язычников ⁸⁴³. Не был он чужд и евреям. Известно, что он существовал особенно в царстве израильском и от первых времен судей и почти до самого плена совершалось почитание Иеговы в жертвах заклания и курения, приносившихся на алтарях, устраивавшихся большею частью на возвышенностях и холмах. Высоты эти, по словам Евальда, были похожи на древне-ханаанитские капища и состояли из высокого каменного конуса (символа святости), из высоты в собственном смысле, из алтаря, священного дерева или рощи и изображения отдельного

божества. По мнению Тения, высота представляла ограждение, огороженную площадь, священную ограду ⁸⁴⁴. Этот-то культ высот и был положительным идолопоклонством у язычников всех времен. Понятно, что христианские подвижники не могли быть равнодушными зрителями такого языческого культа и не могли допускать дальнейшего его существования. И вот в лице св. столпников они занимают сначала, в глазах язычников высоты гор и ущелья, а затем устраивают столпы, напоминая собою языческие священные ограды и жертвенники, чтобы ниспровергнуть культ идолопоклонства в самом его центре и заменить его христианским богочтением.

Это подтверждается и рассказами из житий св. столпников, поселявшихся часто в идольских капищах. Так, св. Алипий поселился именно в идольском капище и построил потом на его месте церковь в честь св. мученицы Евфимии ⁸⁴⁵. Св. Даниил тоже имел сначала пребывание в пустом идольском храме в Филимпоре, а потом воздвиг здесь столп ⁸⁴⁶. Поселяясь на горах ⁸⁴⁷, св. подвижники делали их местом служения истинному Богу, подобно тому, как в ветхом завете высоты, где совершались жертвоприношения в честь языческих богов, заменялись служением Иегове.

Но кроме этой главной причины столпостояния св. подвижников там, где раньше было служение идолам, имеются еще и другие основания к отступлению св. столпников от обыкновенной подвижнической жизни, которые определяются личными соображениями подвижников, а именно: стремление к безмолвию, желание противоборствовать свободно диавольским козням, жажда смирения и умерщвления плоти, а главное достижение богоуподобления путем аскетического созерцания. Но об этом подробно поговорим ниже, теперь же не лишне высказать вот какое соображение относительно «столпничества». Говорят, что психологических оснований к столпостоянию не имеется ⁸⁴⁸, и мы не можем знать того, почему некоторые св. подвижники спасались на столпах. Конечно, в житиях святых столпников не говорится определенно, что по такой-то причине святой взойшел на столп, хотя указывается, что желание «безмолвнейшего» жития

побуждало их удаляться от общества и сооружать себе столпы⁸⁴⁹, но можно находить в восшествии на столп подвижников и более глубокий смысл.

Из истории известно, что заключение на столпы или в столпы служило некогда наказанием. Так, заключен был на столп царевич Иоасаф; царевич Камаральзаман, не желавший жениться по воле своего отца, был тоже заключен на столп⁸⁵⁰; св. мученицы: Варвара († 306 г.), Ирина⁸⁵¹ при императоре Траяне и Христина († 300) при Диоклетиане, тоже были заключены на столп⁸⁵². Можно предположить, что св. столпники знали о фактах заключения в виде наказания на столпы некоторых святых; но даже если им и неизвестны были эти случаи, то по крайней мере они знакомы были с существовавшим тогда обычаем заключения преступников в башни за известные провинности.

Отсюда можно сделать вот какое вероятное предположение: столпники, живя на столпах, добровольно себя наказывали, как грешников Божиих по способу, существовавшему в стране в отношении к гражданским преступникам.

Таким, образом, св. столпники фактически выражали свою преступность против Бога и первым долгом своим очевидно, считали – поставить самих себя в должные границы и направить свои действия, чувства и мысли согласно с законом Божиим, который нарушителей своих карает и заботится о том, чтобы быть в состоянии исполнить свое назначение путем борьбы со злом. Редкий преступник, отделенный от общества, не обращался к своему я. Это и понятно по причине его одиночества. Так и св. столпники, живя на столпе, как заключенные за грехи, естественно должны были заниматься собой и проводывать о своем внутреннем состоянии. Познание и исследование самого себя скоро показывало им ту бездну, из которой исходят пороки и беззакония. Увидев же в себе эту бездну, извергающую из себя все скверное и нечистое, они, по понятной причине, могли прийти в ужас, восчувствовать всю мерзость пороков и вместе омерзение к ним; признавая себя ужаснейшими грешниками, св. столпники начинали скорбеть,

презирать себя и осуждали себя добровольно на постоянное заключение на столпе. В качестве добровольных узников св. столпники имели естественное желание освободиться от тяжкого рабства страстей, подобно тому, как преступники стремятся вырваться из темницы или башни на свет Божий и ощущали в себе пламенное желание к исправлению себя путем непрерывной аскетической борьбы со злом. Значит, св. столпники заключали себя на столпы в качестве преступников Божиих и представляли из себя в дальнейшем стоянии борцов со злом.

Теперь несколько слов об устройстве столпов. Столпы делались различного вида и высоты. Устроилась столпообразная башня, т. е. столпообразный малый затвор, затворный столп с балконом на верху ⁸⁵³. Верхняя площадка столпа, на которой стоял подвижник, была весьма небольшая, на столпе св. Симеона I она, по вычислению Воюэ, едва равнялась одной квадратной сажени. Гиббон говорит, что, по словам Евагрия, площадка столпа имела окружность в 3 фута (в 2 локтя) ⁸⁵⁴, но такой незначительный размер противоречит и здравому смыслу, и фактам и правилам архитектуры. Глядя на нее снизу, легко было впасть в заблуждение. Эта площадка иногда окружалась деревянною, досчатой, сплошной решеткой (βαύτης, μόδιος), из за которой видны были только голова и плечи подвижника, или же просто решеткой (κικλίδωμα). Изображение подобных столпов можно видеть на миниатюрах Кондакова ⁸⁵⁵. Для защиты от солнечного зноя и непогоды устраивался иногда на столпах навес или даже род малой келлии, как можно предположить из выражения ἐκλειστήριος στῦλος. О существовании навесов известно из Четий-миней, где в житии св. Даниила столпника ⁸⁵⁶ рассказывается о том, что ему был устроен навес над столпом императором Львом; или в житии св. Алипия рассказывается, что он сбросил свой навес. Поднятие на верхнюю площадку столпа возможно было только посредством подъемной лестницы. Г. Семенов говорит, что столпник лестницу обыкновенно держал у себя на верху и спускал ее только в крайних случаях, тогда, продолжает он, они вовсе не имели никаких подъемных лестниц, а все необходимое

для себя принимали по веревке, спускавшейся вниз на блоке⁸⁵⁷. Это неверно. В существовании блока необходимо усомниться, так как едва ли св. столпники, отказывавшие себе во всем необходимом, могли пользоваться услугами блока для принятия на столп пищи. А что лестница для восхождения на столп была снаружи, в этом уверяют нас жития святых. Так, когда св. Симеон I по повелению посольства, присланного сирийскими епископами для исследования подвига святого Симеона столпника, хотел сойти со столпа, то посланные не велели сходить ему⁸⁵⁸. Значит, они видели, как он вступал на лестницу; когда св. Даниила возвели в сан пресвитера, то была приставлена лестница к столпу и туда вошел епископ, или когда некто Геласий рассердился на св. Даниила за столпостояние в его владениях и велел ему сойти со столпа, и когда св. Даниил начал сходить со столпа, то Геласий и народ, видя его опухшие ноги и то затруднение, с каким он прошел 6 ступеней, велел вернуться ему обратно. Можно предполагать, что и внутри столпа устраивалась лестница. Восхождение столпника на построенный столп совершалось с соблюдением некоторых обрядов. В древних рукописях Ассемани сохранился полный чин таких восхождений⁸⁵⁹.

Столпы воздвигали различной высоты. Так, первый столп св. Симеона I, на котором он стоял 4 года был в 6 локтей (πῆχυν), второй – в 12 локтей, третий – в 22 и четвертый, где он пребывал 20 лет, был вышиною в 36 локтей, а по сказанию блаженного Феодорита и других историков, в 40 локтей. Столп св. Даниила был вышиною в два человеческих роста. Столп св. Луки – нового столпника – в 12 локтей. Столп св. Симеона Дивногорца имел в вышину 40 ступеней⁸⁶⁰.

Столпы воздвигали отчасти сами св. столпники или посторонние. Св. Симеон I построил первый столп сам, а остальные столпы были воздвигнуты его почитателями. Св. Даниилу построил первый столп друг его Марк, а второй – Геласий, владелец той земли, где подвизался св. столпник; император Лев тоже создал столп и крышу над ним в благодарность за полезную общественную деятельность св.

Даниила. Св. Симеону Дивногорцу сначала был создан столп монахами, а потом – его почитателями.

Самое первое понятие о подвиге «столпничества» дает уже видеть, что вся высота христианского самоотвержения состояла и выражалась здесь по преимуществу во внешних подвигах, в борьбе св. столпников с внешними скорбями, которые, по самому образу подвига, более всего поражали их телесную природу. В самом деле, что иное были столпы для св. подвижников, как не особого рода кресты, на которых они распинали плоть свою, подвергая ее всевозможным лишениям и жестокому влиянию воздушных перемен. «Владыце подобяся, на столп восшел еси, яко на крест: но Он рукописание всех растерза, ты же возстания страстей растерзал еси: Он яко овча, ты же. яко заклание; Он възиде на крест, ты же на столп», поется в стихирах св. Симеону I-му. Восходя на столпы и переходя постепенно с низших на высшие, св. столпники, как бы по лестнице восходили от совершенства к совершенству и, живя между небом и землей, «оныя устранился к сему же приближался плотию и духом», сообразно с своим назначением стремиться к высшему, духовному, невидимому, – они заблаговременно, так сказать, переносили туда и ум свой и сердце. Вся жизнь их служила постоянным оправданием апостольского изречения: *«елико внешний человек наш тлеет, толико внутренний обновляется»* (2Кор. 4:16). В лице их дух является торжествующим над плотью; все, что от плоти и крови, служило в них духу, – оттого все аскетические подвиги св. столпники совершали как бы в ином естестве. В лице их очищенная и возвышенная над всем дольным духовная наша природа достигала такого совершенства, что еще здесь на земле, обнаруживала свое богоподобное величие и делалась способной к ближайшему общению с самим Богом. Служение св. столпников справедливо можно назвать предстоянием пред Богом, разумея это предстояние в самом точном смысле слова. Стоя между небом и землею они призывали Бога, славословили Его, от земли вознося ко Господу молитвы за всех, а с неба низводя на людей Божие благословение.

Глава II. Особенности действия благодати Божией в избрании святых столпников на служение Богу

Нельзя не остановиться с благоговейным вниманием при созерцании тех путей, которыми промысл Божий приготавливал св. столпников в наставники и руководители других. Они проходили все степени духовной жизни для того, чтобы из них могли образоваться превосходные руководители душ. Сначала они находились под руководством домашних, затем, старцев. Некоторое время жили в неизвестности, в затворе для того, чтобы иметь возможность безопасно образовать и усовершенствовать себя. Испытывали искушения, чтобы знать, как помочь другим бороться с ними. Подвизались, непрестанно молясь, борясь, умерщвляя плоть для того, чтобы показать, что великое дело служения спасению душ других требует приготовления деятельным, непрерывным упражнением в добродетелях и уединением, без которых легко сделаться жертвою неразумной и самонадеянной ревности.

Итак, подготовка св. столпников к нравственному совершенству давалась им в домашнем воспитании. «Отрок Симеон (1-ый) воспитывашеся не в книжном наказании, но в простоте и незлобии: обаче Духа Божия премудрость и в простыя вселятися обыче, и невежи избирати весть, да посрамится века сего мудрование» ⁸⁶¹. Святого Алипия воспитывала в страхе Божиим вдова-мать, проводившая жизнь «в пощении и молитвах и возлагающи себе с сыном на промысл Христа, Иже есть Отец сиротам и вдовицам; она раздала по смерти мужа все свое имение и служила при церкви в чине диакониссы» ⁸⁶². Родители святого Даниила желали его 5-летним оставить в монастыре, но по совету игумена взяли его обратно домой; когда же святой Даниил будучи 12 лет тайно ушел от родителей в монастырь, то они, узнав об этом, пришли к игумену и просили его постричь их сына в монахи в их присутствии ⁸⁶³. Святой Симеон Дивногорец, испрошенный у Бога молитвами матери и посвященный Богу, в отрочестве отличался незлобием, кротостью и молчанием ⁸⁶⁴. Домашнее

воспитание имело громадное значение для будущих подвижников. Вот почему мать святого Симеона Дивногорца получила (в видении) такое повеление от Иоанна Предтечи: «подобает тебе Симеона в детстве со всяким опасством блюсти, яко сосуд свят быти имущего на службу Господу Богу»⁸⁶⁵. Руководимые Промыслом Божиим, святые столпники свободно избирали себе путь шествия к нравственному совершенству. Когда святой Даниил 12 летний пришел сам в монастырь, то игумен долго не соглашался принять его, советуя ему возвратиться к родителям, но «егда не возможе от намерения его пременить и узре в нем велие к Богу тщание и усердную любовь», созвал монастырскую братию и советовался с нею – принять ли отрока Даниила в монастырь или нет? братия, подивившись великодушию и постоянству и Божие звание в нем познавующе, соизволиша приюту тому в сопребывание их быти»; и таким образом «отрок сам себе введе на службу Богу». Святой Симеон Дивногорец, водимый благодатью Божией, сам, будучи 6 лет, приходит в Пильский монастырь, где и поселяется на удивление братии и игумена Иоанна столпника.

Таким образом видно, что святые столпники находились под особым действием благодати Божией, освятившей их на службу Богу от чрева матери: «от корене благого благий плод прозябе, от младенства святой Симеон 1-й благодатию паче неже млеко воспитан», поется в стихирах святому столпнику Симеону «от младых ногтей подвижник изряден израсл еси», прославляет в каноне святая церковь святого Дивногорца.

При помощи этой благодати св. столпники и достигали совершенства в духовной жизни еще в младенчестве⁸⁶⁶. Ведь начало и источник благодатной и духовной жизни не заключается в самом человеке, – в его разуме или воле, и природа человеческая совершенно бессильна произвести сама из себя не только совершенство, но и зародыш духовной жизни, а потому самоспасение для человека решительно невозможно. Это очевидно само собою для здравого разума и ясно открывается из опыта, так как если начала и физической жизни нет в самом человеке и, вообще, из ничего ничто не может быть

само собою, и что в произведении не может быть более, чем сколько есть в причине, равно как и в природе неизменный закон такой, что каков корень, таковы и плоды, то каким образом духовная жизнь может произойти в плотском человеке сама собою, новое возникнуть из ветхого, доброе из злого, святое из греховного, живое из мертвого? Все, ведь, примеры обращения грешников на путь добродетелей, при всем своем разнообразии, в том имеют сходство, что все они совершались не собственными человеческими силами, а постороннею, высшею силою, без которой ⁸⁶⁷ никто никогда не мог сам собою исправить в себе самого малого недостатка и преодолеть самую легкую порочную склонность, а тем более совершенно переменить себя и сделаться новым и духовным человеком из ветхого и плотского.

В священном Писании эта истина утверждается со всею силою ⁸⁶⁸. Так как в собственном существе человека нет семени, начала и источника новой жизни, а есть только в Иисусе Христе, то очевидно, что человек не только не может произвести его сам из себя, но даже и взять готовое, сохранить и произрастить не может сам собою, никаким усилием своей воли и деятельности, то он нуждается в посредствующей силе между собою и источником духовной жизни Иисусом Христом. Сила эта, или благодать и усваивает человеку жизнь Христову, зачиная, сохраняя и возвращая её. Ей-то Священное писание и приписывает главным образом все дело духовной жизни в человеке ⁸⁶⁹. Благодать Божия, вселившись в человека, проникает всю его природу, все силы его существа, все движения его духа и, многообразно изменяясь и преобразуясь в нем, всюду показывает свое благотворное влияние, все оживотворяет, освящает, преобразует по свойству жизни Христовой и, таким образом, мало-помалу вносит в человека новую жизнь.

Действием благодати только и можно объяснить непреодолимое влечение святых столпников с юных лет к Богу. От её действий в уме их были свет, истина и добрые помышления, – в воле – благочестивое желание и намерение служить Богу и в сердце – ощущение мира, радости и упования.

Под влиянием благодати Божией св. столпники конечную целью своей жизни полагали любовь к Богу, высочайшей Истине, Добру и Красоте и в Нем стремились найти совершенное удовлетворение потребностям своего сердца. Отсюда земные предметы уже по самой своей сущности, как предметы тленные и скоропреходящие, недостойны были того, чтобы иметь к ним пристрастие.

Но любовь к Богу есть, ведь, дар Божий, который подается ищущим Его и способным принять и сохранить его. Этой то божественной любовью и наполнено было сердце святых столпников, которые приобрели ее при помощи благодати Божией, а не могли воспринять ее одним своим детским размышлением, одними собственными усилиями. Заложенные в их души домашним воспитанием благие стремления при помощи благодати Божией, родились в порывы, и они, несмотря на свои детские годы, презирают уже мир и вменяют ни во что земные утехи, желая умереть для мира.

Святой Даниил «егда бе дванадесяти лет, изыде из дому отца своего, никомуже поведаю о своем отшествии и о намерении: презре бо уже Христа ради родителей своих, и отечество, и сродники, и други, и иде в монастырь, иже бе двадесять стадий от возрастившия его веси» ⁸⁷⁰.

Святой Симеон Дивногорец 6 лет приходит в Пильский монастырь и через год, постригшись в монахи, восходит на столп ⁸⁷¹.

Эти факты красноречиво говорят о том, что при помощи Божией благодати, высшую цель стремлений этих юных подвижников составлял Бог. Идея о Боге, внедренная в сердце каждого человека Самим Богом, Сотворившим человека по образу и по подобию Своему, не осталась бесплодной в душе святых юных подвижников. Она стремилась выйти своим ростком вон.

Но это не все; при помощи благодати Божией, святые юные подвижники своим детским сердцем чувствовали, что они должны воздать Богу от себя все, что у них есть, а именно: ум, сердце и слово, посвятить эти вещи Богу и непрестанно познавать Его, любить Его и молиться Ему.

В этом смысле и можно понимать слова 12-летнего Даниила, сказанные им игумену того монастыря, куда он пришел на жительство: «аз того ради приидох семо, да живу Христу, умру же миру, аще же ми от красных тех иноческих трудов будет и умерети, то лучше есть, неже отъити тщу отсюду, и возложшу руку свою на рало, и зрящу вспять возвратитися»⁸⁷².

Таким образом, спасительная благодать Божия действовала в святых юных подвижниках так, что рассеивала воображаемую силу мира и воспламеняла их ревностью о своем спасении, так что они оставляли все мирское и сразу порывали всякую связь с миром.

Про святого Симеона (I-го) рассказывается в его житии, как он, стоя в один воскресный день в церкви и слыша чтение евангелия о блаженствах⁸⁷³, попросил одного старца разъяснить ему смысл этих слов, и когда тот, «Духом Божиим наставлен, отверз уста своя, на мног час поучаше его, показуя путь к нищете духовней, и чистоте, и любви Божией и ко всему добродетельному житию на совершение ведущий», святой Симеон, выйдя из церкви, «не возвращаясь в дом, но на особое зайде удобное к молению место, и тамо един быв паде ниц крестообразно на землю, с плачем моля Бога, да покажет ему путь ко спасению, и лежа долго на молитве, усну, и узре видение»: как будто бы он стал копать землю и когда остановился копать, думая, что довольно уже, то услышал повеление копать еще и еще⁸⁷⁴. После этого видения св. Симеон отправился в монастырь «и пад лежаше пред враты монастырскими без пищи и питья, терпя 7 дней»; на 8-й день игумен монастырский, придя к св. Симеону, спросил его о цели прибытия его сюда; св. Симеон с плачем сказал ему: «ищу работати Богу всем усердием помилуй мя, грешного и повели ми внити в монастырь и всем послужити»⁸⁷⁵. Затем, благодать Божия, как учит преосв. Феофан, исторгает человека из уз мира тем, что иногда ему представляет жизнь, противоположную той, которую он ведет и его взору рисует лиц, обладающих известным подвигом, неизвестным для него⁸⁷⁶. Так, св. Алипий столпник имеет непреодолимое желание идти в восточную

страну, «яко слышу тамо многих святых отец, говорил он своей матери, в пустынях живущих безмолвно: вселюся убо с ними, и взирающе на богоугодное житие их, имам помощь Божию подражати добродетелем их»⁸⁷⁷. Св. Даниил столпник «горяше духом видети великого мужа Симеона столпника и к подражанию того возбуждашеся»⁸⁷⁸. Св. Лука, новый столпник, изменяет образ своей жизни и постригается в монашество после того, как «Божиим промышлением» был сохранен невредимым во время войны с болгарами⁸⁷⁹. Особенное действие благодати Божией на изменение образа жизни человека замечается в обращении св. Никиты Переяславского. Он «измлада бяше суров и обидлив, и мятежник, и многия человеком пакости творя, повлачая на судища, и грабя: такожде и ины други имяше подобны себе». Однажды в церкви за вечерним богослужением Никита услышал чтение следующих слов из книги пророка Исаии: «так о глаголет Господь, измойтеся, и чисти будете, отымите лукавствия от душ ваших и пр.». Никита пришел в ужас и, придя домой, он всю ночь не мог заснуть, размышляя о слышанных в церкви словах. На другой день в обществе веселых друзей Никита позабыл о вчерашнем своем размышлении; он даже пригласил своих друзей к себе в гости и, придя домой, велел своей жене варить мясо. Когда та стала мыть мясо, то вдруг увидела кровь, «необычно пенящуюся, егда же вложи в горнец мясо и начат варити, то виде в горнце кипящу кровь, и в нем восплавающу, ово главу человеку, ово руку, и плесне ножныя, и ужасеся, и поведи мужу своему». Тот, видя это видение, испугался и долго не мог придти в себя. Когда же немного успокоился, то, глубоко вздохнув, сказал: «увы мне, много я согрешил». С плачем вышел Никита из дома и отправился в монастырь св. великомученика Никиты, и «падъ на ногу игумену обители тоя, глагола: спаси душу погибающую»⁸⁸⁰.

Пробуждение св. Никиты от греховного сна совершилось таким образом мгновенно. Он, вразумленный свыше бывшим ему видением, быстро «втесняется в иной чин бытия и жизни и, пораженный, стоит в нем», как говорит преосвящ. Феофан⁸⁸¹, и с ужасом оглядывается на пройденный им путь нечестия; пред

взором его совести раскрываются все душевные раны, вся мерзость прошедших дел, вся тяжесть совершенных злодеяний, и вот в св. Никите возрастает, умножается сознание своей греховности, своей виновности пред Богом, расширяется чувство раскаяния, возрастает желание примирения с правосудием Божиим и, озаренный благодатью Божией, он решает бросить мир и «вся, яже в мире» и идти в монастырь для очищения себя от грехов. Чтобы разрешить свое сердце от прежних мирских уз, освободить его от всего внешнего, сделав его свободным для служения Богу, св. Никита свободно избирает новый образ жизни – иночество, а затем и «столпничество» и вдали от всего того, что может так или иначе нарушать сердечный мир, упражняется в подвигах самообладания и умерщвления плоти, служившей долго греху. В житии св. Никиты говорится, что после того, как он увидел видение, то «во ужасе бысть на мног час»⁸⁸². «Замечательно, пишет преосвящ. Феофан, что благодатное возбуждение всегда сопровождается поражением и некоторого рода испугом: потому ли, что оно вдруг, как бы врасплох, схватывает грешника на распутьях жизни, как преступника и представляет неотклонимому судилищу Божию или потому, что новый порядок, раскрываемый в сознании, совершенно нов для него и разительно противоположен прежнему, – и не только нов, но и совершенно, во всех частях, блаженствоподателен, тогда как в первом ничтожном, одна туча сердца и крушение духа»⁸⁸³. Ужас преподобного Никиты именно и можно объяснить неожиданностью действия благодати Божией. «Пришед в себе»⁸⁸⁴ преп. Никита сверил себя с своими настроениями и, вспомнив то, чем прежде жил и услаждался, увидел ту опасность гибели, к которой привел его путь греха, и то нравственное безобразие, которым была покрыта грехолюбивая его душа, – и вот справедливый укор совести вызывает в нем сознание своей греховности: «увы мне, много согреших»⁸⁸⁵, восклицает с глубоким вздохом преп. Никита, и пред его сознанием тотчас ясно проходит вся прежняя греховная жизнь, достойная презрения. Лишь только явилось такое сознание греховности у преп. Никиты, он немедленно разрывает

удерживающие его в миру узы, стряхивает с себя покровы и сети греха, и тогда возжигается в его душе искра любви к Богу, которая, разгораясь, обнимает все его существо, воспламеняет все его силы, и он дает волю своему благодатствованному сердцу.

Таким образом, мы видим, что преп. Никита, лишь только благодать Божия коснулась его, как он принял сразу же на себя подвиг продолжительного истязания своей совести и, ужасаясь страшной участи, уготованной грешникам, обращается тотчас же от области сатаны к Богу и не только вздыхает у монастыря, куда привлекла его благодать Божия, но с великой скорбью проливает слезы, так как душа его, после долговременного разлучения с Богом, увидев Его, как Отца, возбуждается к пролитию слез, как говорит св. Ефрем Сирин ⁸⁸⁶. Получив прощение от Бога, знаком чего было принятие его в монастырь, св. Никита, как искренно кающийся, сам себя наказывает за все прежние беззакония, за вероломную измену любвеобильному Отцу, за бесчувственность и неблагодарность Щедродателю Богу. В состоянии тяжкого стыда пред лицом милосерднейшего Отца небесного, Которого он оскорблял и прогневлил своими беззакониями, при страшных угрызениях пробудившейся совести, св. Никита обрекает себя на всевозможные жертвы для умиловления Бога и осуждает себя на самые тяжелые подвиги на столпе, как бы желая вознаградить погибшее время своего заблуждения. Самоумерщвление его вытекало из любви ко Христу, потому что, кто любит Христа, говорит св. Иоанн Златоуст, как должно любить, тот сам не потерпит остаться без наказания, хотя бы Христос и простил его, так как одно оскорбление Его составляет уже величайшее наказание ⁸⁸⁷. «Душа, давшая на расхищение сокровища дарований, отвергшая завет Господень, угасившая прекрасный огонь душевных слез, болезненно терзаемая воспоминанием о том, не только со всею готовностью приемлет всякие труды, но благочестно решается умертвить себя подвигами», говорит св. Иоанн Лествичник (ст. 5). С одной стороны, подвиги на столпе сопровождали св. Никиту, а с другой – непрерывное, постоянно возрастающее томление его кающейся души, доходящее до

самозабвения и как бы истощания в муках раскаяния. Очевидным и самым верным признаком истинного сокрушения св. Никиты о своих грехах служил строгий образ жизни, возненавидение всякого телесного утешения; отвращаясь тела своего, как врага, по слову св. Лествичника (ст. 7), он изнурял его тяжелыми веригами, жил в скорбях, в тяготе, в трудах, в скудости, в наготе, в одиночестве, в нужде, в болезнях, в унижении, в оскорблениях, в сердечном сокрушении, в отречении от жены и от сродников, в борьбе с своими страстями. Значит, благодать Божия чрез видимое посредство (видение) невидимо и непосредственно прикоснулась к духу преп. Никиты и извлекла его из томящих уз в свет Божий, в область божественной жизни, вывела из греховного состояния с помощью средства, состоящего в том, что Господь попускает грешнику идти по пути беззаконий ⁸⁸⁸ для того, чтобы он сам увидел и сознал опасность своей гибели.

Итак, св. столпники находились под особым воздействием на них благодати Божией, приготовлявшей их к высшим подвигам столпостояния. О некоторых из них даже известно из житий, что их предизбрание быть путеводными светилами для ищущих спасения выражалось в знаменательных видениях, бывших их родителям, да и самое рождение св. столпников, как действие ближайшего попечения Божия, приготовляло их к чему-то особенному в путях промысла Божия.

Так, мать св. Алипия пред его рождением видела во сне, что она как будто держит на своих руках агнца, очень красивого, и на рогах у него – две зажженные свечи. А когда родился св. Алипий, то «некая божественная светлость велия храмину исполняше». Эти видения служили знамением благодати Божией и светлости его добродетелей, «яко имеяше свет быти миру». После снова было видение его матери: весь адрианопольский народ стекался к её дому, воспевая рождение младенца» ⁸⁸⁹. В житии св. столпника Даниила рассказывается, что его мать, долго не имевшая детей и подвергавшаяся за то упрекам со стороны мужа, так и своих родных, обратилась с молитвою к Господу о разрешении своего неплодства и дала обет посвятить «дарованное» Богу, «якоже древле Анна

Самуила». Уснув после молитвы, она видит видение! 2 больших светильника наподобие блюд спускаются над её главою; «то быше, говорится в житии, прознаменованье имущего произыти из нея такового плода, иже сиянием добродетелей паче звезд будет светлейший». Вскоре у неё родился сын и ему не давали имени в течении 5 лет, «но от Бога тому нарещися желяху, да иже Божиим дарованием родися, той от Бога и имя себе приимет». Родители с этой целью взяли новорожденного и отправились с ним в ближайший монастырь с просьбою к игумену – дать их сыну имя. Игумен сказал им, «яко тем именем его подобает нарещи, еже Сам откроет Бог». Взяв Библию, он раскрыл ее и «обрете некая словеса св. пророка Даниила, и разумев, яко тако благоволит Бог, да тоеже пророческое имя и тому наречется отроку, именова его Даниилом: отнюдуже знаменовашеся, яко имеяше той отрок великому оному пророку, якоже именем, тако и нравы быти подобен» ⁸⁹⁰. Мать св. Симеона II-го Марфа не хотела выходить замуж, думая постричься в монахини, но по внушению Божию, она сочеталась браком с одним антиохийцем Иоанном, на которого она оказывала сильное нравственное влияние, «возставляющи его на всякое дело благое, и оба они украшаху житие свое пощением, воздержанием и молитвами, тщашеся угодить Богу». Марфа очень часто ходила в церковь св. Иоанна Предтечи и здесь дала обещание – если родится у неё сын, то посвятить его Богу. Чрез год после ночной молитвы, Марфе явился во сне св. Иоанн Предтеча и возвестил ей, что она родит сына Симеона, который «будет сын десницы, мяса и вина и кия-либо человеческою хитростью творимые снеди не вкусит, но хлеб, и мед, и соль, и вода питание ему будет. По дву же от рождения его летех, имаши принести того семо в мою церковь, и крестити, и егда крещения благодати сподобится, тогда известится, что имать отроча мое быти». Предсказание исполнилось и Марфа без болезни родила сына. После крещения младенец ясно проговорил: «имею отца и не имею отца, имею мать и не имею матери» и повторял эти слова в продолжении 7 дней, чему все удивлялись и «проразумеваху того быти имуща не земных, но небесных подражателя» ⁸⁹¹. Значит, Господь благоволил

призвать св. столпников к особенному жребию, к высшим подвигам, но притом так, чтобы было видно свободное участие призываемых в детской покорности их определению влекущей их к себе воле Божией. Убеждение в этом можно находить в ветхозаветной истории, представляющей много примеров того, что отличные мужи, предназначенные для особенных важных целей, рождались от бесплодных родителей (напр. Исаак, Сампсон, Самуил и др.).

Посвященный или посветивший себя на служение Господу должен прежде всего очистить себя, подготовиться к служению Богу. С первых шагов своего усовершенствования он обязан противиться требованиям плоти, принуждая себя к добру, противясь злу. Самопротивление и самопринуждение это и есть как бы «форменные начала подвижничества», по словам епископа Феофана. То и другое составляет «борение» человека с собою, или иначе подвиг. А так как подвиг (борение) есть сущность добродетели, то подвижнику необходимо ревновать о подвигах самопринуждения и самопротивления с целью возведения себя на степень первоизданной чистоты, достижения богоуподобления. И чем кто решительнее действует, тем тот скорее достигает чистоты. Следствием такой решительности и бывают те внешние подвиги самоумерщвления, какие налагали на себя св. подвижники вслед за своим обращением к Богу (уединение, пост, умерщвление плоти и т. п.), причем, по мнению преосв. Феофана, это была сознательно избранная, благодатью Божией внушенная мера, принятая к скорейшему созрению в нравственном отношении ⁸⁹². Значит, чтобы в душе подвижника созрело внутреннее тяготение к Господу, ему необходимо решительное отречение от всего в целях истребления в себе страстности и очищения себя путем борьбы, чтобы установить себя в подвигах добродетели, ему необходимо предать себя всецело Богу и поступить, так сказать, под Его непосредственное руководство ⁸⁹³. Св. столпники и принадлежали к числу тех избранников Божиих, которые неимоверно быстрым порывом отдавали себя Богу, были Им принимаемы и водимы.

Они поставляли своей целью – достигать нравственного совершенства в своей жизни. Первый и основной обет их жизни было иночество, с которым тесно связывалось и девство. Так как с этими обетами исключалась привязанность к земле и земным выгодам, то св. столпникам не было нужды искать земных благ. Отсюда – третий обет, входящий в жизнь св. столпников – нестяжательность. В виду же того, что св. столпники разрывали связь с миром и людьми, то им уже нечего было искать у людей на земле, а только находить все у Бога на небе. Отсюда проистекали обеты всецелой покорности Господу и послушания людям, преуспевшим на поприще духовной жизни. При этих строгих обетах у св. столпников-инок было одно общее стремление – распять свою плоть с её страстями и похотями и утвердить в себе господство духа и благодати. Они умерщвляли свое тело трудами, постом, молитвенным бдением; они возвышались и стремились духом к единому Богу, изгоняя из своего ума всякий земной помысл, из своей воли – всякое своевольное желание, из своего сердца – всякое греховное вожелание. Св. столпники являлись среди этого человеческого мира иным неземным миром, – это были земные ангелы и небесные человеки. Иночество св. столпников, служа для них самих прекрасною школою и рассадником духовного испытания, так как оно покоилось на самом строгом, серьезном основании жизни, – на побуждении к совершенному господству духа над плотью, разума над чувственностью, сверхестественного над естественным для высшей степени святости и вечного союза с Богом, составляло реакцию против разложения господствующего порядка вещей в обществе, выражая собою стремление спасти чистоту и девственность христианского общества. Признавая за обществом, за семейством, за браком, за собственностью божественное учреждение, св. столпники оставляли все это потому только, что оно представляло единственное препятствие для созерцательной жизни и деятельности. Св. столпники-монахи своим героическим высоконравственным характером невольно вызывали себе у современников сочувствие и подражание, являясь защитниками и охранителями чистой веры и христианской нравственности ⁸⁹⁴.

Живя в монастырях, будущие столпники подвергали себя самым строгим лишениям, как бы подготовляясь к «столпничеству». Так, св. Симеон (I-й) так твердо стягивал свое тело веревкой, сплетенною из финиковых ветвей, что она проникала до костей; через 10 дней тело его загноилось и покрылось червями, издавая от себя сильный дурной запах ⁸⁹⁵. Затем, он приучил себя есть только однажды в неделю, в воскресенье. Во время великого поста св. Симеон по 20 дней воздерживался от принятия пищи. Первая такая попытка едва не привела его к смерти. Св. Лука «железы себе обложил по всей плоти» ⁸⁹⁶. Св. Симеон Дивногорец тайно обвил свое тело волосяной веревкой, которая разъедала его плоть до костей, так что вытекло много крови, и власяница прильнула к телу, начавшему гнить ⁸⁹⁷. Св. Никита «тяжкая железа ношаше» ⁸⁹⁸. После таких предварительных аскетических самолишений св. столпники ⁸⁹⁹, покинув монастыри, поселялись в пустынях, где в пещерах или в пустых идольских капищах проводили затворническую жизнь: общество их вместо людей составляли звери. Так, св. Симеон (I-й) поселяется в колодце, наполненном различными гадами, и там проводит созерцательную жизнь в течение трех лет, а потом восходит на гору и приковывает себя за ногу к горе железной цепью в 20 локтей длины ⁹⁰⁰. Св. Даниил поселяется в идольском капище, завалив все входы и оставив только «оконце едино мало приходящих ради» ⁹⁰¹. Св. Алипий, имея непереносимое желание жить уединенно «на месте безмолвнейшем, занимает с этой целью эллинский склеп в одном из идольских капищ для того, чтобы, наслаждаясь богомыслием непрерывным, усерднее работать Господу» ⁹⁰². Св. Симеон Дивногорец до поселения в монастыре живет в Пильской пещере ⁹⁰³ «со зверьми, аки со агнцы: тех бо точию име сожителей, от человек же невидимый бяше отнюд» ⁹⁰⁴. Жизнь затворническая пустынная имела громадное значение для св. столпников в смысле выработки в них созерцательного аскетизма и приучения к твердому перенесению искушений. Ведь, в затворнической жизни, свободной от внешних искушений, возникает для подвижника внутренняя духовная борьба. То являются образы удовольствий мира, то возникают

помыслы гордости, то низлагают душу помыслы уныния. К борьбе разнообразных помыслов, которые тем сильнее воюют на душу, чем менее для неё внешнего развлечения, присоединяются самые сильные искушения духов злобы. Приучив себя к постоянному бодрствованию над собою в затворе, к сохранению молитвенного духа, к ограждению себя смирением, св. столпники в пламенной любви к вечной жизни и свету увлекались высшими подвигами и стремились увеличивать свои труды, и вот они покидают затвор и восходят на столпы, причем, кстати сказать, сооружают некоторые там, где раньше были идольские капища и места служения идолам заменяют служением истинному Богу.

Глава III. Безмолвие и молчание, как средства, подготавливающие св. столпников к созерцанию.

Таким образом, после подготовительных подвигов самоумерщвления и затворничества святые подвижники, уже испытавшие себя в самоотвержении и терпении, восходят на столпы, сооружая их в замен идольских капищ. Но отчего и как родилась у них мысль о «столпничестве»? Раньше мы высказали свои соображения об этом (1-я глава), а теперь познакомимся с мнением деесписателей о св. столпниках. Мысль о «столпничестве» св. Симеону I-му внушил особенный случай. Кротостью своего характера и строгостью жизни, еще в отроческих летах, св. Симеон возбуждал к себе внимание и удивление многих. Но, когда, удалившись на гору близ селения Таланисса в затвор и там усугубивши подвиги самоумерщвления, он начал исцелять приходивших к нему, тогда слава его подвигов и чудотворений разнеслась далеко, так что начали стекаться к нему все, не только вблизи живущие, но и от стран далеких. При необыкновенном стечении и усердии народа к св. подвижнику, происходил беспорядок: каждый из приходивших хотел ближе видеть св. Симеона, прикоснуться к нему и скорее получить от него благословение и помощь. Народ, стесняясь сам, теснил св. Симеона, возмущал его душевное спокойствие и препятствовал его деятельности. Что же должен был сделать св. Симеон в таком затруднительном положении? скрыться от людей? но, с одной стороны, это было и невозможно: народ с воплем последовал бы за ним всюду, что случилось с св. Симеоном Дивногорцем, после того как он ушел на Дивную гору⁹⁰⁵; а с другой – может быть праведник считал такое уклонение от народа непозволительным. Он видел, что богатство духовных даров сообщено ему не для того, чтобы он скрывал его под спудом, но чтобы употреблял его на пользу своих ближних. Св. Симеон хотел благодетельствовать народу и между тем встречал препятствия со стороны самого же народа. Чтобы освободиться от такого затруднительного положения, св. Симеон вздумал отделиться от народа, не

уклоняясь от него, стать на возвышенное место, на столп: «стужив блаженный, говорится в житии св. Симеона, от такого почитания и от непокоя, изобрете странен образ жития: умысли бо создати столп и на нем стояти» ⁹⁰⁶. Впрочем, мысль о «столпничестве», внушенная св. Симеону особенным случаем, утверждена была Самим Богом, и святой вступил в новый подвиг не прежде, как получив на то повеление от Бога. Козьма, халдейский священник, не раз беседовавший с св. Симеоном, говорит, что ангел Господень трижды являлся св. Симеону на скале и призывал его к «столпничеству». Епископы и прочие сирийские посланники, по строгом исследовании жизни св. Симеона, доносили своей церкви, что начатое им дело от Бога. Вообще, все современники св. Симеона смотрели на его столпнический подвиг не как на вымысел ума человеческого, но как на дело божественное. Ученик Симеонов св. Даниил взошел на столп также по Божию призванию, и притом неоднократно. Преданный своему учителю, он хотел подражать его жизни, но страшился её необыкновенной трудности. Бог ободрил его следующим видением: «виде Даниил столп стоящ пред собою, и высотой превосходящ облаки, преподобного Симеона верху столпа стояща и глаголюща: възиди семо Данииле!» и когда св. Даниил представлял невозможность взойти на такую высоту, два светносные юноши восхитили его и поставили пред св. Симеоном, который облобызал своего ученика и сказал ему: мужайся Даниил, великодушен и крепок будь, и стой добре и мужественно; «прознаменоваше же то видение, яко подобает ему подобием св. Симеона столпника на столп възйти». Но св. Даниил медлил исполнить повеленное, как бы не доверяя самому себе и ожидая более ясного призывания. В самом деле, спустя немного времени, Бог снова объявил ему Свою волю чрез преп. Сергия, которому было такое явление: три юноши пришли к нему и сказали: «встань Сергий и скажи Даниилу, чтобы он приготовил себя к большему подвигу». Восстав от сна, преп. Сергий рассказал это св. Даниилу, который понял, что Бог повелевает ему подражать житию св. Симеона. После этого св. Даниил уже не сомневался в божественном призывании к «столпничеству»; с помощью преп. Сергия устроил столп на

месте, показанном Самим Богом ⁹⁰⁷ и, с благодарением Богу, ночью, чтобы никто не узнал, вступил в новый подвиг «столпничества». «Слава Тебе, Христе Боже, взывал св. Даниил, яко сподобляеши мя такового жития. Ты же веси, Господи, яко о Тебе утверждался и на Тебе наделся, восхожду на сей столп ⁹⁰⁸. Десница Божия, воздвигавшая таких великих и необычайных подвижников, самым ясным образом открылась на св. Симеоне Дивногорце, который с пелен начал подвижническую жизнь. О его «столпничестве» было открыто св. Иоанну столпнику, игумену Пильского монастыря: пред приходом св. Дивногорца в обитель он видел его стоящим на столпе и с ним приближающимся к обители ⁹⁰⁹. Когда св. Дивногорцу было 15 лет он особенным откровением Божиим был вызван на гору Дивную и здесь, по повелению Божию, продолжал столпостояние, причем, самый столп был освящен Самим Иисусом Христом, явившимся вместе с ангелами ⁹¹⁰. Нет ясных свидетельств о том, – были ли подобные откровения и призывания других св. столпников, но из описания их жизни видно, что все они действовали под особенным водительством Духа Божия, а поэтому, нельзя думать, что они решались на великий подвиг «столпничества», не испросив прежде на то благословения Божия.

Итак, св. столпники старательно избегали публичной жизни, и все они восходили на столпы с целью безмолвия ⁹¹¹, наиболее способствующего к богомыслию. Такого рода проявление аскетизма известно было еще в древности, во времена дохристианские. Законодательная книга индусов Ману, а также древнейшие индийские эпические сказания знакомят нас с такими из числа кающихся индийцев, которые жили в лесах, в уединенных хижинах и в постройках, имевших одни стены без крыши. Такие жилища или отдельно встречались в глухих местах, или же составляли поселки, когда несколько аскетов проводили удаленную от общества жизнь. Этот последний вид аскетического отчуждения встречается в среде буддийского отшельничества; напротив, у отшельников браманизма преобладает уединенная жизнь в собственном смысле, вдали от людей. Греки и римляне понимали также достоинство

уединенной жизни и её значение в нравственном и религиозном отношениях, как это можно видеть из рассуждений философов Платона и Сенеки. Уединенную жизнь высоко ценили две иудейские секты: ессеи и ферапевты. Та же жизнь находит себе почитателей в среде дервишей Ислама. Христианская аскетико-уединенная жизнь ведет свое начало от великих ветхозаветных пророков: Илии и Елисея, а также и от Иоанна Предтечи. Сам Иисус Христос имел обычай уединяться для молитвы: «утром, встав весьма рано вышел и удалился в пустынное место и там молился» ⁹¹². Наклонность к уединенной жизни весьма рано появляется в христианском обществе, в особенности в Египте, где пред глазами христиан был пример уединенной жизни ферапевтов. В III-м веке в Египте существовало общество уединенных аскетов, названных иеракитами, от имени их руководителя Иерака, ученика Оригена. С IV-го века уединенную жизнь мы находим среди столпников. Для чего нужно было св. столпникам уединение? зачем они бежали того иноческого общества, среди которого им суждено было Богом жить? Для чего удалялись люди, когда сама природа побуждает к общительности? Так, если бы все люди единодушно стремились к небу, если бы в мире не было соблазнов и искушений на каждом, можно сказать, шагу, если бы о каждом кружке людей можно было сказать, что он собран для добрых целей, во имя Божие, тогда, не ища нарочно уединения, легко было бы приобрести наклонность к благочестию и спастись. Но дух мира противоположен духу Христову, потому и заповедует св. апостол Иоанн Богослов: «не любите мира, ни яже в мире; аще кто любит мир, несть любви Отчи в нем» ⁹¹³. Здесь не сказано: не любите людей, бегайте всех их, а – не любите мира, т. е. не увлекайтесь духом не христианским, удаляйтесь от сообщества с порочными людьми, от обычаев и правил, развращающих душу, от поводов к греху. А уберечься от многообразных соблазнов мира можно при помощи уединения от них. Ведь, уединение вовсе не исключает общения с людьми и в жизни св. юродивых мы видели, что они, находились всегда в обществе, но уединялись от соблазнов. Св. столпники, также бегая мира, не оставляли и приходящих к ним,

помогая им своими молитвами и наставлениями, о чем подробно скажем, когда будем разбирать общественную их деятельность. В чем же заключается нравственный смысл уединения св. столпников? оно оказывало весьма благотворное влияние на успех их самоиспытания. Действительно, рассматривая жизнь св. столпников, легко заметить, что они все свое внимание сосредоточивали на себе, и притом, внимание не поверхностное, а самое глубокое для того, чтобы знать – как совершается путь восхождения к добродетелям. Без уединения невозможна проверка себя; нельзя иметь самособранности духа, когда вокруг не будет безмолвия. Далее, уединение служило для св. столпников благотворным средством для богомыслия и молитвы. Известно, что св. столпники поселялись в пустых капищах, на горах, в узких хлевинах и на столпах потому, что эти места «от всякие молвы были свободны и к богомыслию удобны» ⁹¹⁴. Люди, занимающиеся учеными трудами, по опыту знают, что не иначе можно основательно обдумать какую-либо важную истину, как устранив от себя все препятствия, отвлекающие внимание на известный предмет. При беседе же с Богом – невидимым Существом – надобно совершенно отрешиться от земли, устремиться всеми силами души горе, забыть все для Бога ⁹¹⁵. Наконец, уединение укрепляло благочестивый характер св. столпников. И в жизни обыкновенной рассеянные люди бывают не тверды в своих правилах, слабы волею и не умеют в трудных случаях сохранить присутствие духа, и это от того, что они не привыкли обдумывать своих поступков, не имели времени вникнуть в себя. И наоборот, люди самособранные и в житейском быту бывают тверды и рассудительны, потому что имеют время укрепить себя в характере. Что же касается жизни духовной, представляющей так много трудностей, борьбы и с самим собою и с внешними препятствиями, то здесь в выработке нравственного характера очень много требуется осторожности, обдуманности, твердости воли. А эти качества и приобретаются при усиленных уединенных молитвенных подвигах, что ясно видно на примерах св. столпников, благочестивая твердость которых поражала всех; напр. св. Даниил, сойдя со столпа,

преследует императора Василиска, отвергавшего Халкидонский собор и добивается умиротворения церкви ⁹¹⁶. Итак, св. столпники уединялись для самоуглубления, самоиспытания и богомыслия, чтобы более укрепляться в силах нравственных и преуспевать в жизни духовной.

Уединение св. столпников, таким образом, служило подготовительным средством к возбуждению духа созерцательности. Вторым средством, полезным в этом отношении, было их молчание, которое являлось важнейшим внешним условием, делавшим возможным религиозное углубленное размышление. Под молчанием разумеется как вообще обуздание языка, выражающееся в малоглаголании, так более или менее продолжительное воздержание от употребления дара слова. «Столпничество» было выражением второго вида молчания. Св. Дивногорец, «соблюдаше себе от бесед человеческих по вся бо дни до девятого часа затворен пребываше, ни с кимже хотя беседовати, точию с единым Богом» «и пребываше особь молчащи» ⁹¹⁷. Все св. столпники в целях свободного аскетического упражнения в самосозерцании проводили жизнь на столпах, а иные употребляли и другие средства, для упражнения в молчании. Так св. Лука новый столпник влагал камень в уста «молчания ради» ⁹¹⁸. Каким образом упражнение в молчании св. столпников могло служить для них подготовительным средством в переходе к другому виду аскетического упражнения – самосозерцанию и вести к духовному совершенству?

Нет сомнения в том, что молчание св. столпников или безмолвие, с одной стороны, было выражением глубокого самоотвержения св. столпников, а с другой, – служило самодействительным средством к упражнению в самоотвержении. Язык есть один из самых деятельных органов в составе человеческого тела, движение которых, при чрезвычайной легкости и быстроте, сильно и неудержимо. Что быстрее и стремительнее мысли? и однако язык, некоторым образом, подражает быстроте её движения. Поэтому, обращенный на злое, он, как замечает апост. Иаков, есть неудержимое зло. А отсюда уже нельзя не видеть, что безмолвие – не малый подвиг,

потому что тем, которые обрекали себя на безмолвие, надлежало постоянно бдеть над собою и удерживать стремление своей природы там, где она действует всего сильнее и упорнее. Как трудно удерживать стремление огня, так и почти столько же трудно удерживать язык, ибо злой язык, по выражению апостола, есть «огнь палящий коло рождения и опаляяся от геенны» ⁹¹⁹. Но трудность безмолвия еще более увеличивается, когда представим себе, что слово составляет одно из лучших украшений разумной нашей природы, что в нем и чрез него преимущественно проявляются самые внутренние стороны человеческого духа, – его разумение и свобода, неистощаемое богатство его мыслей и чувствований, что человек естественно и неудержимо стремится проявлять внутреннюю деятельность духа чрез слово, так как отсюда у человека сильное влечение передавать другим почти все возникающие в душе мысли и чувствования, отсюда болезненная трудность – носить, а тем более навсегда погребать в сердце какую-либо тайну. Поэтому, кто посвящал себя безмолвию, тот должен был постоянно бороться с самим собою, останавливая стремительный поток мыслей и чувствований, всегда готовый излиться в слове и заставляя эти душевные волны сокрушаться в себе самом. Заметим, наконец, и то, что в слове заключается для человека обильный источник услаждения и отрады. Посредством слова изливаются душевные наши радости и делаются оттого как бы полнее и обильнее: чрез слово открываются для нас источники новых радостей, истекающих от взаимного собеседования с подобными нам; с словом проходит всякая скорбь и душевная горечь, и мы чувствуем некоторую отраду. Следовательно, заключить уста свои на более или менее продолжительное время значит – закрыть для себя один из источников земных удовольствий. Но, состоя главным образом в обуздании языка, безмолвие приводит естественно и к другим видам самоотвержения. «Аще кто в слове не согрешает, говорит св. ап. Иаков, сей совершен муж, силен обуздати и все тело» ⁹²⁰. И действительно, кто имеет столько силы духа, чтобы обуздать и связать язык, по своему устройству, легкий и быстроподвижный, тот может обуздать и

другие члены тела, более грубые и недеятельные, – удержать руки от хищения, ноги от неправого течения. Язык, по выражению апостола – как бы некоторое кормило в нашей телесной природе. «Се и корабли велицы суще и от жестоких ветров заточаемы, обращаются малым кормильцем, аможе стремление правящего хочет: такоже и язык мал убо есть, и велми хвалится» ⁹²¹. Отсюда, кто искусен в управлении своим языком, тот управит и всем телом, несмотря на самые сильные порывы страстей и пожеланий чувственных. И как язык легкостью и быстротой движения подражает быстроте душевных движений, то научившийся постоянно обуздывать язык не неопытен будет и в управлении своими помыслами и самою свободою. «Стяжи безмолвие, говорит св. Ефрем Сирин, и оно возвысит тебя над страстьми» ⁹²²; кто возшел на степень этой добродетели (т. е. молчания), говорит Иоанн Лествичник, тот в состоянии одним ударом рассечь крепко сплетенный узел пороков» ⁹²³.

Св. царь и пророк Давид говорит: «охраню пути моя, еже не согрешати ми языком моим: положих устом моим хранило, внегда востати грешному предо мною» ⁹²⁴. Такой обет дал некогда себе и Богу прошедший едва ли не все пути духовные Давид. Нет сомнения, что и св. столпники, обрекая себя на молчание, одною из главных целей своего подвижничества поставляли – не согрешать языком. В самом деле, слово наше, по превратному его употреблению, служит источником многих нравственных зол. «Словеса орудие суть мира сего», сказал св. Исаак Сирин ⁹²⁵, имея в виду превратное употребление слова. И в самом деле, это такое орудие, помощью которого мир преимущественно может действовать и оказывать могущественное и вместе губительное свое влияние на человека. «Тлят обычаи благи беседы злы» ⁹²⁶, говорит апостол. Будучи постоянно чисты и свободны от грехов словесных, столпники самым действительным и надежнейшим образом защищали себя от вредного влияния со стороны человеческих обществ, преграждали главный вход в душу свою злу, текущему в мире и становились недоступными для многих соблазнов и искушений его.

«Безмолвие есть надзиратель помыслов, учитель размышлений, приращение ума», говорит св. Иоанн Лествичник ⁹²⁷. И в самом деле, ничто так не содействует размышлению, чистоте и возвышенности мысли, как совершенное безмолвие. Употребление слова, по большей части, ведет к рассеянности, а ничто столько не препятствует здравому рассуждению, как рассеянность. И древние мудрецы понимали достоинство молчания и, можно сказать, полагали в нем тайну своей мудрости. Такова была школа Пифагорейская: она не прежде открывала для своих питомцев сокровищницу мудрости, как после трехлетнего искуса их в молчании ⁹²⁸. Поэтому, св. столпники, закрывая уста свои, без сомнения, непрестанно питали дух свой благочестивыми размышлениями, восходя мыслью к высочайшим предметам веры, что известно у аскетов под именем умного делания, занимались богомыслием, умною молитвою, непрерывно, так сказать, священнодействовали и служили в тайне духа своего Богу.

Безмолвие, заключая человека в себе и, сосредоточивая внутреннюю его деятельность в нем самом, сообщает ему полноту внутренней жизни, особенную крепость и силу духа. «Исцеление языка древо жизни: храняй же его, исполнится духа», говорит премудрый Соломон ⁹²⁹. Вообще, благочестивое молчание и жизнь безмолвная могут служить наилучшим средством к преспеянию в духовном совершенстве и к возрастанию внутреннего человека. «Безмолвие нива Христова, плодоносная, плоды приносящая благие», говорит св. Ефрем Сирин ⁹³⁰. Таково вообще свойство добродетелей христианских и совершенств духовных, что они всего более любят начинаться, расти и созревать в тайне сердца человеческого, и чем глубже корень их и сокровеннее во внутренней жизни человека, тем и самые добродетели бывают выше и плодотворнее. Ап. Петр поставляет даже молчание отличительною чертою внутренней жизни человека: «и потаенный сердца человек, говорит он, в неистлении кроткого и молчаливого духа» ⁹³¹.

Но подвиг молчания представляется несообразным с природою человека, как существа разумно словесного. Ведь, в

самом деле, каждый может собственным опытом убедиться, как несродна и тяжела нам жизнь уединенная, в отчуждении от всякого сообщества с подобными нам людьми. Так что, кто обрекает себя на безмолвие, тот, по-видимому, оставляет в небрежении дар Божий и делает насилие над своей природой. Но, с другой стороны, если оно было вовсе противно требованиям и законам земной нашей природы, – его и в таком случае можно было бы оправдать высшими нравственными целями, требованиями и законами, которыми человек преимущественно и должен управляться. И естественный разум внушает низшие земные требования природы подчинять высшим, духовным, удовлетворяя первым столько и тогда, сколько и когда они служат к достижению нравственного совершенства, советует также нередко, для этой цели, вовсе отказывать некоторым низшим требованиям, а в некоторых случаях повелевает даже самую жизнь земную приносить в жертву добродетели. Христианство же тем более заповедует покорять плоть духу, земное – небесному, так как дух и основание всего христианства состоит в самоотвержении, по которому человек – христианин должен отречься всего себя, – со всеми требованиями греховной своей природы, для воли Божией и собственного спасения. Поэтому, св. столпники, избиравшие молчание, как средство к высшему духовному совершенству, поступая некоторым образом вопреки земной природе, в тоже время действовали вполне сообразно с высшим предназначением и в духе истинного христианства. Они то, можно сказать, прямым образом осуществили в своей жизни то, что советует Спаситель касательно управления естественными требованиями и органами телесной нашей природы. «Аще око твое десное соблазняет тя, изми е и верзи от себе: уне бо ти есть, да погибнет един от уд твоих, а не все тело твое ввержено будет в геенну огненную»⁹³². Впрочем молчание имеет некоторое основание и в человеческой природе. Если в человеке есть естественная потребность и стремление беседовать с подобными себе, то ему равно естественно, по временам, заключаться в себя и беседовать только с самим собою, внутренне – в тайне своих помыслов.

Отсюда всем, более или менее, свойственна скрытность, склонность к уединению, и так сказать, к само-собеседованию. Поэтому, и собеседование и молчание равно естественны человеку и в словесной деятельности его обыкновенно сменяются одно другим. Даже можно сказать, что основание безмолвия в природе человеческой лежит еще глубже. Если потребность собеседования с подобными себе вытекает из предназначения человека для жизни общественной, то безмолвие, или, что то же, само-собеседование, основывается на том, что, он должен жить в себе и с собою; но, очевидно, человек всегда ближе к самому себе, нежели к другим. В некоторых людях эта склонность к безмолвию и само-собеседованию, действительно, берет весьма заметный перевес над потребностью беседовать с другими, так что они чаще и наиболее любят жить в себе и неохотно прерывают свою внутреннюю тайную беседу, чтобы предаваться собеседованиям общим. Вот уже и естественный переход и начальный шаг к постоянному безмолвию. И с этой точки зрения безмолвие св. столпников не может казаться странным, противоестественным.

Далее, молчание св. столпников может представляться противным обязанности человека-христианина – назидать и утешать братьев своим словом. В самом деле, бывают случаи, когда нужно преподать совет и утешение страждущему, вразумить неопытного, обличить заблуждающегося и упорного, – вообще, послужить словом пользе ближнего. Подвижник молчания, по-видимому, отрекается от исполнения этой спасительной, по своим действиям, обязанности. – Но, ведь, св. столпники только временно отрекались от этой обязанности, и без сомнения потому, что, глубоко смиряясь, признавали себя недостойными учить⁹³³, а тщательно занимались само-исправлением и заботились только о том, чтобы опытом жизни самим научиться деятельному благочестию. Притом, как известно, столпники не всегда безмолвствовали, а поучали народ, да кроме того сама их жизнь была внятным и многознаменательным уроком для разумных. В самом деле, как поучительно было видеть человека на земле, некоторым образом уже не принадлежащего земле, своим постоянным

пребыванием в себе, внутреннею и внешнею тишиной и всегдашним самообладанием разительно изобличающего рассеянность миролюбцев, необузданность страстей и вожделений.

Глава IV. Проявление созерцательного аскетизма в «столпничестве». Самосозерцание св. столпников, или стремление к собранности духа и к самообличению своей греховности

В связи с уединением и молчанием св. столпников стоит другой вид аскетического столпнического упражнения – созерцание, к которому молчание служило лишь подготовительною ступенью. Под созерцанием в области религиозно-нравственной жизни вообще понимается такая деятельность духа, вследствие которой намеренно долго останавливается мысль и размышление на предмете религиозного значения. Такими предметами могут быть: сам Бог, божественное откровение в священном писании, природе и истории или же сам человек в его настоящем и будущем (жизнь и смерть). Уже в языческом мире религиозное созерцание занимает видное место среди предметов, принадлежащих к сфере аскетической деятельности. Пифагорейцы упражнялись в созерцании, которое сопровождалось у них молчанием и самым строгим само-испытанием. То же самое встречаем у стоиков, которые высоко ценили созерцание; неоплатоники созерцание Божества считали высшею обязанностью разумного человека. Св. столпники, уединяясь и пребывая в молчании, «душу свою направляли к небесным; по выражению церковной песни ⁹³⁴ ум их витал в горнем ⁹³⁵. С мыслью о Боге у св. столпников неотлучна была и мысль о своем сердце, которое они тщательно охраняли от всяких даже помыслов. Св. Симеон Дивногорец «соблюдаше себе от помышлений находящих» ⁹³⁶, и все другие св. столпники, естественно, заботились о том же. Но так как они, прервав всякие связи с людьми, предоставлены были самим себе и водительству собственного разума и легко могли подвергнуться опасности впасть в мечтательность, т. е. в такое состояние, в котором человек делается открытым для искушений, то они должны были следить за собою для того, чтобы не рассеиваться множественностью вещей мира сего, чтобы подвергнуть искусу собственное сердце и сделать его

способным к размышлению о Боге, к молитвенному обращению к Богу. Отсюда естественно являлось у них самосозерцание, которое есть деятельность размышляющего ума, направляющего свои взоры на собственное свое я.

В этой форме созерцание, как собранность духа, как стремление к само-испытанию и самонаблюдению и сопровождало аскетическую жизнь св. столпников. Жития их не говорят подробно и отдельно о том, как происходило самосозерцание у св. столпников, носило ли оно систематический характер и совершалось ли по известным правилам и в известное время, хотя можно из описания уставов столпнических отчасти догадываться о предметах созерцания и о времени созерцания: св. Симеон первый с утра до 9 часов вечера молился Богу; после 9 час. до солнечного захода занимался чтением божественных книг и писанием; по заходе солнца снова начинал молитву, которую продолжал всю ночь до зари. «Светающе же дню, повелеваше сну, аки рабу, да приступит к нему мало»; после небольшого отдыха снова начинал свое молитвенное правило ⁹³⁷. Св. Симеон Дивногорец держался такого же почти порядка ⁹³⁸. Про других св. столпников известно, что они почти целые сутки посвящали созерцанию (св. Алипий, св. Даниил). Фактическим подтверждением этого может служить и самое столпостояние их. «Чувственное жилище имея столп твой, мысленный же и небесный град горний Сион», поется в стихирах св. Симеону I. «Тело твое на столпе оградив, умом шествовати невозбранно к желаемому попустил еси» ⁹³⁹. «Телом возшед на столп, ум же возвысив на премирная» ⁹⁴⁰. Мы знаем, что подвижники восходили на столпы для свободного, ничем не стесняемого, богомыслия. Со столпов они не сходили, за исключением важных случаев ⁹⁴¹ и потому, принимая во внимание их личную цель, преследуемую ими в столпостоянии (стремление к богомыслию), смело можно утверждать, что созерцание и самопознание св. столпников было непрерывным и едва ли нарушалось приходящими к ним ввиду того, что ум их и тогда мог возноситься горе и в самой беседе с людьми они могли упражняться в созерцании, а особенно в самосозерцании,

изучая человеческую природу. Непрерывность аскетического созерцания с его видами налагает особый отпечаток на подвиг «столпничества» и отличает его от всех других видов подвижничества, в которых созерцание не было непрерывным и нарушалось теми обязанностями, какие соединялись с званием инока, игумена и пр. Итак, самосозерцание, как один из видов созерцания, было непрерывным делом целой жизни св. столпников. Удалившись от мира, от монашеского чина, заключившись на столпах, они с неослабной бдительностью наблюдали за каждым проявлением своей мысли, внимательно следили за самыми тайными своими чувствованиями и желаниями, и силою Божией благодати, призываемой молитвою и аскетическими самоотверженными подвигами, св. столпники прозорливо предотвращали даже малейшее поползновение своей природы к нарушению небесной правды; так, св. Симеон I-й победил тщеславие, которому чуть было не подпал обольщенный дьяволом, явившимся ему на колеснице с приглашением вознестись на небеса, ввиду якобы окончания нравственного усовершенствования своего. Постоянно изучая в себе человеческое существо, прислушиваясь к непреложным его требованиям и наблюдая, за что, для чего и отчего оно находится в вечной борьбе с самим собою, они лучше всех мудрецов понимали истинное достоинство и назначение человека и небесного не приносили в жертву земному, а земного не чтили, как небесное. Эта мысль ясно выражена в песнопениях церковных: «привременная вся презрев, Христу последовал еси, небесную славу присно провидя», поется в седальне по полиелее в службе св. Симеону, «всеблаженне Алипие, твою из млада возложил еси жизнь Христу Богу, от Негоже укрепляемь горшее подчинил еси лучшему» ⁹⁴²; св. Даниил «душу вперил еси к небесным» ⁹⁴³; св. Симеон Дивногорец «земных отступль, к небесным возвышаем, к Богу взимался присно» ⁹⁴⁴. Словом, во всех песнопениях в честь св. столпников выражается та мысль, что они в виду всегда имели свое назначение и потому обращали особенное внимание на внутреннее свое содержание, на очищение души ⁹⁴⁵, как храма Божия ⁹⁴⁶, стремились к соблюдению законов духа ⁹⁴⁷, к

светлости душевной ⁹⁴⁸, к ангелоподобной чистоте ⁹⁴⁹. Из тех же песнопений видно, что св. столпники обращали внимание не на то, как они были обставлены извне, а на то, чем обусловлено их самобытие и каким оно являлось в их сознании. Они в данном случае забывали не только все принадлежащее им мирское, но и собственную свою личность для того, чтобы между сознанием их и ими самими не посредствовали никакие эгоистические интересы, но смотрели на себя, как на предмет посторонний. Ум св. столпников принадлежал всецело Богу, а тело не составляло как бы их достояния потому, что они умерщвляли его великими аскетическими подвигами и старались покорить его духу ⁹⁵⁰. Объявляя борьбу плоти, распиная ее, св. столпники чрез это объявляли непримиримую вражду тому, что противно истинной жизни, чрез эту борьбу они и стремились искоренить в самом зародыше нравственные бедствия. А достигнуть этого и можно было не иначе, как под условием распятия плоти, умерщвления, уничтожения её, чтобы дух мог приобрести полный простор и свободу, т. е. стремление к тому, что дает жизнь всему случайному, изменчивому. Ведь, плоть врывается всюду и на все полагает свой характер мертвенности и тления, так как везде есть для неё пища, потому что во всем есть сторона не только внутренняя, но и внешняя, не только существенная, но и случайная, не только неизменная, но и подлежащая изменению. Это ясно видно из того, что св. столпники, упражнявшиеся только в богомыслии и молитве, подчинялись иногда плоти. Св. Симеон I-й едва не подпал греху тщеславия; св. Симеон Дивногорец попущением Божиим, «да не хвалится всяка плоть пред Богом», подвергся сильному плотскому искушению во сне и едва не осквернился во сне ⁹⁵¹. Чтобы истребить в себе грех (плоть), св. столпники и умерщвляли тело. Так, св. Симеон Дивногорец «часто многие дни и ночи без сна провождал. Единою же тридесат дней и тридесат ночей отнюд не воздремася, моля Бога, да весьма отъимет от него сон, и бысть ему от благодати Божия речено: подобает тебе мало нечто сном тело упокоевати» ⁹⁵². Св. Симеон I-й, по сказанию блаженного Феодорита, «овогда стояще неподвижим надолзе, овогда же частые творя поклоны,

молитвы принося Богу». Один любопытный хотел сосчитать – сколько положит поклонов св. Симеон и мог насчитать только 1244 поклона, после чего устал, «не могый более смотрети на высоту столпную: обаче святой не изнеможе от поклонения»⁹⁵³. Св. Алипий «сверг покров малый со столпа, иже бе над главою, его, стояше имущи покров небо, зиму же и зной и вся воздушная пременения, дожди и грады, снег же и лед, и мраз доблественно терпящи». Пораженный язвами на ногах, за 14 лет до своей смерти, и лишенный возможности стоять, св. Алипий стал лежать на одном боку до конца жизни, и когда ученики его хотели перевернуть его на другой бок, то «он никакоже сему быти попускаше, но терпяше, благодаря Бога»⁹⁵⁴. Вот как охарактеризовал аскетизм св. Даниила Кир, епископ фригийский, в благодарность за исцеление своей бесноватой дочери и жены одного воина, написавший на столпе св. Даниила следующие стихи: «зде стоит муж, отвсюду ветры бием не бояся; пищу имый безсмертну, слаstem мирским не общася; основания давый глубокая зданию, столпы двоезрачны; есть же корень Симеонов, славящ Сына Матери неискусобрачны»⁹⁵⁵.

Св. Никита Переяславский нагой отдавал себя на съедение комарам и мошкам, которые покрывали его тело так, «яко ни плоти его познаватися, и мнозей крови текущи от него»⁹⁵⁶. От многого стояния у св. Симеона I-го загноилась левая нога, на которой он стоял целый год в наказание за то, что хотел поддаться дьявольскому искушению и сесть в колесницу, чтобы вознестись на небо; черви падали со столпа на землю, а Антоний, ученик св. Симеона, по повелению его, собирал черви и носил ему на столп; св. же Симеон «прилагаше черви к язве, говоря: ядите, яже вам да де Бог»⁹⁵⁷. Сильная боль в ноге «не возможе св. Симеона отторгнути от богомыслия»⁹⁵⁸. Св. Лука, новый столпник, «железы себе обложил по всей плоти»⁹⁵⁹. Цель такого само-умерщвления св. столпников выражена писателями житий св. Симеона I-го и св. Дивногорца. Они путем таких аскетических самолишений «низлагали помышления и пленяли всякий разум в послушание Христово»⁹⁶⁰, стремились к тому, чтобы не подпасть унынию, а привлечь бы свыше на себя благодать св. Духа⁹⁶¹. Итак, св. столпники

изнуряли свою плоть, несли великие, высокие подвиги христианского само-отвержения для того, чтобы, победив плоть, вознести свой дух к Тому, Кто превыше всего и всю ее излить пред Ним; надо думать, что само-отверженные подвиги св. столпников проистекали из чистого понимания ими учения Христова и ясного сознания высокого назначения человека для жизни на небесах, а поэтому, св. церковь и чтит их. В самом деле, для того, чтобы совлечься ветхого человека надобно прилепиться ко Христу. По учению св. отцов, Сын Божий сделался для спасения людей человеком, а человеку ради Его надо сделаться богоподобным, для чего надобно умерщвлять плоть, потому что всякий телесный покой мерзок Богу, Который сказал, что узкий и тесный путь вводит в живот ⁹⁶². Избирающий этот путь произвольно избирает себе и скорбь по силе своей, как говорит св. апостол Павел; «умерщвляю тело мое и порабощаю» ⁹⁶³. Имеющий это доброе намерение примешивает и телесную скорбь: напр.: могу лечь спать на мягкой постели, пишет св. авва Иоанн, но предпочитаю небольшую скорбь и по собственному желанию ложусь на рогоже, ради немощи телесной стыдясь и этого потому, что другие упокоиваются на голой земле, а иные на изголовьях, набитых мякиною, а иные клали и терновник под голову, предпочитая скорбь ⁹⁶⁴. Истинно хотящий спастись говорит авва Иоанн, должен освободиться от влияния своих чувств и тогда уже пойти в совершенное безмолвие, как явил в Себе и Сам Иисус Христос, ибо Он, претерпев гонения от людей, взошел, наконец, на святой крест, что означает умерщвление плоти и страстей и святое совершенное успокоение ⁹⁶⁵. Совершенно умирающие миру терпением и многими скорбями сподобляются приятия святого Духа ⁹⁶⁶. Святые столпники, умерщвляя свое тело, освобождались, таким образом, от влияния своих чувств и совершенно отдавались созерцанию. Объяснить это можно вот как. Нравственная деятельность человека должна состоять в сообразности его чувствований, мыслей и действий с внушениями откровенной Иисусом Христом истины, с требованиями нравственного закона, с святостью воли и совершенств Божиих. Когда сердце человека предает себя

всецело в волю Божию и в ней одной ищет своего утешения, тогда способности, его и все силы приходят в порядок и согласие. Плоть обновляется, ощущает в себе новые и до того неизвестные силы действовать для Бога и для своего блаженства. Озаренный высшим светом разум видит тогда ясно те заблуждения, в которые влечет его растленное грехом естество, видит ту бездну гибели, к какой приближают его воюющие в уде человека страсти и то богатство небесных дарований, которое Бог предуготовил человеку ради заслуг Исккупителя. По мере же того как свет спасительного познания озаряет ум человека и очищает его чувствования, он возносится к Богу умом своим и стремится познать волю Божию и исполнить ее. Познание воли Божией открывает разуму человека все богатство благодати Божией и Его долготерпения, а исполнение воли Божией от подвигов веры и преданности простирает к подвигам упования и терпения, правды и мужества.

Глава V. Аскетическое воздержание св. столпников, как следствие созерцательного их аскетизма и как противоборство плотской страсти

Таким образом, видно, что св. столпники стремились достигнуть бесстрастия и святости, но бесстрастия не того, которое проповедовали некоторые философы, и которое состоит в умерщвлении всех чувств, даже святых и благородных. Признательность к благодетелям ⁹⁶⁷, сочувствие и сострадание к людям бедным и несчастным ⁹⁶⁸, приветливость и любовь ко всем ⁹⁶⁹, добродетели, которыми отличались св. столпники, показывают, что они не умерщвляли и не хотели умерщвлять в себе чувств. Они, как и все св. подвижники, хотели только умерщвлять в себе ветхого человека, «да упразднится тело греховное, яко ктому не работати им греху» ⁹⁷⁰; стремились очистить свои чувства от всего чуждого человеческой природе, привлеченного в нее падением Адама, и поставить их в зависимости от духа, чтобы они не только не препятствовали, но еще содействовали его возвышению и деятельности. И этой высокой цели св. столпники достигли, сколько возможно достигнуть человеку в этой жизни. Необыкновенная сила их духа, устремленного всегда горе и преданного созерцанию Бога, казалось, одухотворяла самую их плоть и делала ее способною к перенесению невероятных подвигов, направленных к тому, чтобы достигнуть бесстрастия и одухотворения плоти. С этою целью св. столпники до невероятности презирали естественные и необходимые требования своей человеческой природы; они налагали на себя чрезвычайные посты. Св. Симеон I-й «чрез всю седмицу не ядый пребывание», а пищу принимал раз в неделю и то «зело мало и легку» ⁹⁷¹, отчего «сотворися легок и удобен к частому кланянию». Постничество св. Симеона I-го удивляло современников; так, один благочестивый аравийский священник, придя к св. Симеону и, пораженный его воздержанием, спросил его: «человек ли ты или естество бестелесное? Слышал я, что ты не ешь, не пьешь, не спишь, а

без этого человек жить не может». Св. Симеон рассеял его мысли тем, что пригласив к себе на столп, показал язву на ноге, как доказательство того, что он имеет такую же человеческую плоть, как и все люди ⁹⁷². Св. Лука, новый столпник, «до шести дней постясь, ничтоже ино в седмый день вкушая, точию приношаемую ему просфору и зелие сурово» ⁹⁷³. Св. Симеон Дивногорец еще с детства показал свое чудное воздержание: в тот день, когда его мать ела мясо и пила вино, он «не хотяше сосца, и пребывание алчен даже до завтра», также не вкушал от левого сосца, а если мать и хотела кормить его левым, то он с плачем отвращался от него. Когда ему было 2 года, он ел хлеб, мед и пил воду, а «мяса, ниже коего варения отнюдь хотяше прияти»; 6-ти летним послушником в Пильском монастыре св. Симеон еще был строже, «пощение его бесицное: овогда по триех днех, овогда же по седми, а иногда по десяти днех вкушаше сочива мочена водою, и воды мало пияше, о чесом блаженный столпник Иоанн игумен удивляшеся зело» и умолял св. Дивногорца подкреплять себя пищей ⁹⁷⁴. Смысл таких аскетических пощений указал сам св. столпник Дивногорец. Он говорил своему игумену, что пища рождает скверные помыслы, помрачает ум, увеличивает страсть и обращает духовного человека в плотского, приковывая его мысли к земным вожделениям» ⁹⁷⁵. В самом деле, по учению св. отцов, пост является главным средством, способствующим человеку распинать плоть с её страстями, особенно же с самыми пагубными, каковы все виды плотских страстей. «Кто постится, тот угашает злые страсти», говорит св. Иоанн Златоуст ⁹⁷⁶. Пост отнимает у плоти, так сказать, её душу, т. е. все то, чем она живет и сильна. Отнимая у ней пищу и питье, он как бы распинает ее, не давая ей ни преобладать над духом, ни делать её любимых дел, каковы по указанию св. апостола Павла: прелюбодеяние, блуд, нечистота, студодеяние, идолослужение, чародеяние, вражды, рвения, зависть, ярость, разжения, распри, соблазны, ереси, убийства, пьянство, бесчинны кличи и под. ⁹⁷⁷. Поэтому-то, один опытный в духовной жизни муж сказал своим ученикам: «наши отцы вкушали только хлеб с солью и говорили: не должно нам

обременять себя и хлебом с солью. Потому они и сильны были в деле Божиим». Он же говорил: «кто из животных сильнее льва? Но из-за чрева своего и он попадает в сети, и тогда все могущество его прекращается». «Если какой царь захочет взять неприятельский город, то прежде всего удерживает воду и съестные припасы, и неприятели, погибая от голода и жажды, покоряются ему. То же бывает и с плотскими страстями. Если человек будет жить в посте и голоде, то враги, ослабев, оставят его душу»⁹⁷⁸.

Св. Симеон Дивногорец говорил, что пища помрачает ум. Значит, пост напротив, просветляет и укрепляет его. Это открывается из следующих слов св. подвижников: «если хочешь сделать крепким ум, говорит св. Василий Великий, обуздай плоть постом. Это и значит то самое, что сказал апостол: в какой мере внешний человек тлеет, в такой внутренний обновляется⁹⁷⁹ и еще: когда немощствую, тогда силен есть⁹⁸⁰. «Кто пребывает в посте, говорит преп. Исаак Сирин, у того ум непоколебим и готов сретить и отразить все лютые страсти»⁹⁸¹.

Так, пост, служа действительным и необходимым средством к достижению высших христианских добродетелей, налагался св. столпниками, во-первых, для выражения их живой любви к Богу, какая цель проистекает из общего христианского нравственного начала, обязывающего всех с плачущими плакать, с радующимися радоваться⁹⁸² и, во-вторых, – в целях освящения. Оттого-то «столпничество» (а также и «юродство») было сплошным подвигом постничества, при помощи которого св. подвижники свободно могли возносить ум на небо. Действительно, «как скоро кто начнет поститься, говорит преподобный Исаак Сирин, вожделевает уже с этого времени умом своим прийти в вожделение собеседования с Богом. Ибо тело постящееся не терпит того, чтобы целую ночь проспять на постели своей. Когда на уста человеку налагается печать постов, тогда помысл его поучается в умилении, сердце его источает молитву, на лице у него грусть, и срамные помыслы далеки от него, не видно веселости в его очах, враг он похотений и суетных бесед. Никто никогда не видал, чтобы рассудительный постник стал рабом худого вожделения»⁹⁸³.

Кроме того, своим непрерывным постничеством св. столпники, подобно ветхозаветным пророкам (напр. Иезекиилю) несли, так сказать, на себе кару Божию за неправды общества.

В этом уверяет то обстоятельство, что св. столпники постились иногда по 40 дней, в подражание св. пророкам. Св. Симеон I-й столпник ежегодно ничего не ел ⁹⁸⁴ в св. Четыредесятницу ⁹⁸⁵. Почему постился он сорок дней? Число 40 в священном писании всегда являлось числом, означающим кару, сетование, исповедание греха или наказание за его ⁹⁸⁶.

Принимая во внимание вышесказанное соображение, должно думать, что св. столпники 40-дневным своим постом желали подвергнуть себя наказанию за грехи и выразить свое покаянно-сетованное настроение. Но как понимать столь продолжительный почти непрерывный пост св. столпников, по-видимому невозможный для человека при обыкновенных условиях? Опыт нашей ежедневной жизни показывает, что область высшая влияет на низшую. Изнуренный, измученный полк, который через силу тащится, услышав звуки хорошо знакомой ему песни, ободряется, забывает всю свою усталость; не есть ли это доказательство того, что дух царит не только в собственной области, но предназначен господствовать и господствует уже не в малой мере над тою областью жизни человеческой, которая ниже его? Материя вместо того, чтобы упорно сопротивляться духу, часто является чудно ему служащею. Чувственность искажает и лишает достоинства наружность человека; чистота и любовь облагораживают ее, проливая лучи своего света и на наружный вид. И что такое самое воскресение тела, т. е. конечное прославление естества или большинство тех чудес, которые были творимы Господом во время Его земной жизни, как не действия духа на вещество? В жизни людей можно достаточно находить случаев, свидетельствующих о том преобладании духа, какое он может являть над требованиями естественной жизни. Все сильные страсти, как-то: необычайная радость, удручающая скорбь, восторженная набожность, все они, как мы всегда видим, заставляют временно забывать о нуждах животной жизни, отложить и прервать её требования на время, хотя и не очень

продолжительное. Так, св. апостол Павел после своего обращения три дня не ел и не пил ⁹⁸⁷. Св. столпники всю свою жизнь заботились о своем внутреннем очищении и обращении и потому, естественно, что они забывали об удовлетворении необходимых естественных потребностей. Кроме того, они находились всегда в борьбе с дьяволом и в созерцании, приковывавших их ум к себе и к тому высшему существу, которое наполняло всецело их сердце.

Значит, пост являлся в жизни св. столпников одним из способов, которыми они распинали и умерщвляли в себе ветхого и плотского человека и создавали нового и духовного. Подражая примеру Подвигоположника Иисуса Христа, Который, готовясь выйти на подвиг искупления людей, вооружил и укрепил себя сорокадневным постом ⁹⁸⁸, и св. столпники не иначе приступали работать Господу, как укрепив себя постом. Не иначе они совершали крестный свой путь, как в сопровождении поста; не иначе боролись они с искушениями, становились на молитву и прочие совершали подвижнические дела, как с постом. Самые успехи свои в духовной жизни они измеряли успехами в постничестве ⁹⁸⁹, глубоко понимая смысл слов св. апостола Павла: «аще внешний наш человек тлеет, обаче внутренний обновляется» ⁹⁹⁰.

Вкушая невкусную пищу и после продолжительных промежутков, они наблюдали еще при этом самую строгую умеренность. Свойство пищи уже было таково, что не могло возбуждать большого аппетита, однако, мерою воздержания у них был не аппетит, и они никогда не вкушали до удовлетворения; «есть не до сыта, оставлять пищу тогда, как есть еще некоторый позыв на нее», – вот какое было правило у св. столпников ⁹⁹¹. Вообще, долговременный опыт очень хорошо научал св. столпников тому – сколько требовала плоть для поддержания своих сил, чтобы не расслабеть от голода, не сделать ее неспособною к подвигам и совсем не разрушить ее. Они, надо полагать, смотрели на пищу, как на лекарство, что ясно видно из слов столпника Иоанна, сказанных св. Дивногорцу: «подобает тебе о телеси твоём имети некое

попечение и подавать пищу в меру, да возможет до конца понести труды постнического жития»⁹⁹².

Привыкая к строгому посту, св. столпники приводили свое тело в такое состояние, что пост не только не был им в тягость, но напротив, малейшее воздержание было для них вредно. При таком чрезвычайном посте, который, казалось, должен был изнурить и преждевременно уморить их, св. столпники сохраняли свое тело в полном здоровье, крепости и силе. С утончением и очищением плоти, она у них из мрачной темницы превращалась в светлую храмину, и душа их все свободно созерцала и познавала, и пост св. столпников, таким образом, являлся следствием их созерцания, этого святого и благоговейного расположения души. Но, ведь, какая по-видимому связь между благочестивыми помыслами души и употреблением тучной или скудной пищи, – а связь между тем, есть и очень тесная. Дело в том, что тот, у кого все внимание и сердце занято благочестивым делом по необходимости забывает об излишней пище; для него одно требование природы служит побуждением и мерою питания. И по самому закону естества развитие духовных сил, частое упражнение в делах благочестия постепенно умеряют силу прихотей, укрощают, утончают плоть до того, что она начинает ограничиваться самым малым количеством брашна без всякого ущерба для своей долговечности. Таков и был пост св. столпников. Долговременная подвижническая жизнь так возвышала их дух над плотью, что они, за духовной радостью, не внимали скорби побежденной плоти. Значит, пост был важен для св. столпников в порядке исправления жизни, как средство или путь к совершенству. Кто, хотя сколько-нибудь, был внимателен к своему внутреннему состоянию, тот не мог не заметить, сколько наш дух в настоящем состоянии находит препятствий в плоти. Часто мы хотим размышлять о небесном, а плоть, сокрытыми от нас путями, вносит в душу гнусные образы своих страстей; хотим решиться на какое-нибудь доброе дело, а плоть ослабляет эту решимость, и мы откладываем добро до другого времени, а потом и совсем забываем. Не начинающие только, но и совершившиеся в делах

самоотвержения испытывают тягостное её иго. Сам св. апостол Павел жалуется на её враждебную силу. Потому, чтобы удержать греховное влияние плоти, надобно укротить её силу – распять плоть. А пост и есть это распятие плоти со стороны самой плоти. С упрощением страстей и бурных взыграний плоти, пост, как по лестнице, ведет к богомыслию, потому что дух и силы человека освобождаются постом от преобладания плоти. В самом деле, две стороны нашей природы: духовная и телесная поставлены в такое отношение, что одна сторона большею частью усиливается на счет другой. И вот, когда неправильные, беспорядочные требования низшей природы удержаны в человеке строгостью воздержания, когда отвлечено внимание от суетных предметов, тогда душа уже менее находит препятствий для высшей, себе сродной, деятельности, легче сосредоточивается, легче обращается к самой себе. Когда плоть укрощена постом и не в силе занимать ум образами своих страстей, в душе удобнее открывается другой взор, другие предметы созерцания – ближайшие к духу, небесные, душеспасительные. Как скоро пост оградил сердце от предметов, к которым влечет чувственность, в душе скоро возгорает пламень чистейшей любви, а с нею и умной молитвы. Оттого и видно, что богомыслие, боговедение и все созерцательные аскетические подвиги всегда сопровождаются постом. Совлекаясь грубой плоти, св. столпники оставались с тонким и легким телом, и духовная жизнь раскрывалась в них во всей своей полноте, приходила в меру совершенства и обнаруживала себя чудесными явлениями. Их дух так был свободен от уз плоти, что подлинно, по словам св. Григория Нисского, совершал свои действия как бы в бестелесном виде. Когда св. столпники становились на молитву или предавались созерцанию, то их душа так отрешалась от земли, возносилась к небу, ум так занят был богомыслием, что, казалось, они были вне тела. Внешние чувства все закрывались; их не смущало ни зрение, ни слух, ни что другое. Такое состояние отмечено в житиях св. столпников восторгом⁹⁹³. В познании своей души, её внутреннего состояния, недостатков и совершенств, страстей и склонностей св. столпники были необыкновенно

проницательными. Всегда трезвенное их око усматривало малейшее движение души, и самый неприметный зародыш страсти не скрывался от их наблюдения. Чувства их были так тонки, что проникали в душу и узнавали внутреннее состояние каждого, т. е. им свойственно было то, что известно под именем прозорливости. Ослабив и почти расторгнув узы, привязывающие их к земле, пост поставлял св. столпников в состояние, весьма близкое к ожидаемому нами бессмертию, как говорит св. Григорий Нисский. Они еще здесь, на земле, начинали жить в мире будущем и духовном и отрешались от форм пространства и времени. Отсюда св. столпники знали будущее, как настоящее, видели отдаленное, как близкое ⁹⁹⁴. Смертный час у св. столпников был всегда пред глазами, будущая жизнь с своим раем и адом так им казалась близкою, что они, как бы на рубеже уже стояли и созерцали, что там делается ⁹⁹⁵ и знали, когда совсем перейдут в небесное жилище. Отсюда у них являлось беспрестанное слезоистечение, что называется на святоотеческом языке даром умиления.

Утонченная и очищенная постом плоть св. столпников нередко показывала в себе чудесные явления, свойственные уже телу будущему и прославленному. От них исходило сияние ⁹⁹⁶.

Наконец, тела св. столпников, преображенные постом, остаются нетленны, потому что они, с помощью благодати, еще заживо умерщвляли в себе причину тления.

Таким образом, св. столпники так направляли силы души и тела, чтобы не отдать их в плен плотоугодия, а сколько возможно старались преобладать над плотью, обессиливать ее и доводить до безвредности. «Питание, по мнению епископа Феофана, в нравственном отношении есть седалище страсти к греховному услаждению плоти или поприще его развития. Незаметно можно развить сластолюбие и неумеренность в пище – два вида чревоугодия, эти губительные для тела и души склонности, прививающиеся к питанию». Так как, по мнению преосв. Феофана, в отношении к телу жаление его является главным злом; потому что оно отнимает всякую власть у души

над телом и делает первую работу последнего, то вполне естественно строгое отношение к телу – этому седалищу самых свирепых страстей, – каковы: похоть и гнев, ввиду того, что нетелолюбие заграждает вход в душу непотребному зелью чувственных наслаждений, своеволия, саможаления, образуя противоположные им расположения и вообще приучая владеть телом, как органом и не подчиняться ему⁹⁹⁷.

Св. Варсануфий Великий говорит: «презри тело, которое будут есть черви; оно нисколько не поможет, когда предастся тлению»⁹⁹⁸. Св. Иоанн Великий пишет, что о теле надобно заботиться только как об орудии души⁹⁹⁹. Умерщвление плоти полезно для души, по его словам, так как она через это не впадает в болезнь¹⁰⁰⁰. Прилагая сказанное к поведению св. столпников, мы находим, что они совершенно избегали всяческого «саможаления» и, сокрушая тело различными аскетическими подвигами на столпах¹⁰⁰¹, они тем самым делали все наперекор живущему в плоти греху, стремясь самих себя поставить в должные границы и направить свои действия, чувства и мысли согласно с требованиями духа, а не плоти, борясь с нею до окончательного уничтожения греха. Силу для такой борьбы св. столпники приобретали путем аскетических подвигов. Ведь, духовная сила, подобно физической, возрастает от упражнения, как об этом говорят все подвижники¹⁰⁰², и притом, упражнения непрерывного, для чего она нуждается в пище. «Душа, говорит преосв. Феофан, является в мир голою силою, возрастает, богатеет во внутреннем содержании, а разнообразится в деятельности уже после. Первую пищу для своего образования она получает извне, – от чувств, чрез воображение¹⁰⁰³. Значит, духовная пища состоит из мыслей и чувств. Силу же души развивают содержание и обсуждение нравственного закона: «чувства доставляют материал воображению, а воображенный предмет хранится в памяти и составляет содержание души»¹⁰⁰⁴. Вследствие постоянного созерцания св. столпники, конечно, забывали о пище, мало заботясь о теле, а все свое внимание устремив на развитие души. Вследствие такого сильного созерцательного напряжения иные из св. столпников достигали, при помощи

Божией, того, что вовсе не принимали пищи. Св. Симеон Дивногорец, после бывших ему небесных откровений и видений, отказался навсегда от земной пищи, и питался небесной пищей, приносимую ему ангелом. Такое состояние св. Дивногорца можно объяснить только действием св. Духа, а со стороны св. подвижника следствием его непрестанного созерцания и самоуглубления: «никто не освобождается от чревоугодия, кроме пришедшего в меру того, который сказал: «забых снеси хлеб мой. От гласа воздыхания моего прильпе кость моя плоти моей» ¹⁰⁰⁵. Такой скоро достигает уменьшения пищи и питья, ибо слезы служат ему хлебом, и наконец, доходит до того, что питается Духом Святым» ¹⁰⁰⁶.

Ничто так не мучило св. столпников, как плотская страсть и ни над чем не пролито ими столько пота и слёз, как над истреблением этой страсти. Они своим опытом дознали, что без строгого поста до этого дойти невозможно, а посредством усиленного воздержания легко достигнуть бесстрастия. Ввиду этого св. столпники принимали на себя подвиг девственности в видах аскетического совершенства в отношении к бесстрастию. Они стремились к девству, а те, которые состояли в браке, оставляли жен (как напр., св. Никита Переяславский столпник). Конечно, св. столпники принимали на себя девство не потому, чтобы гнушались браком. Они во всей своей жизни сообразовались Христу, точно исполняя все Его предписания. Далее, все почти св. столпники были посвящены Богу еще до рождения и принадлежали, значит, Ему от ложа матери своей. Когда же вступали они на путь подвигов, тогда все их мысли были заняты одним Господом; ум св. столпников «неразвлекаемо» ¹⁰⁰⁷ пребывал в любви Божией и в памятовании о Боге; стараясь отрезвиться от живущего в себе греха, св. столпники не интересовались уж земным и прилепившись всею любовью ко Христу, естественно удалялись от всего того, что так или иначе могло мешать им в проявлении своей любви к Христу. Ввиду этого св. столпники аскетическое воздержание для достижения совершенной девственности доводили до крайней степени. Они совсем не принимали женщин, и они не могли переступать порога ограды столпа. Так,

царица измаильтянская, при всем своем желании лично поблагодарить св. Симеона столпника (I) и получить его благословение, не могла осуществить свое благое намерение ¹⁰⁰⁸. Император Зенон, прибывший к св. Даниилу столпнику, принужден был один идти на столп, а императрицу оставить вне ограды ¹⁰⁰⁹. Избегание женщин простиралось до того, что св. столпники подавляли в себе даже родственные чувства и не хотели видаться ни с сестрами, ни с матерью. Св Симеон I-й ни под каким условием не хотел видаться со своею матерью. Чем объясняется такое отношение к женщинам вообще и в частности к родным? надо полагать, что св. столпники допускали такое отношение к женщинам вообще в видах усмирения жара внутренних своих страстей; они старались отсекал мерзкую похоть и плотскую страсть даже в самомалейших её проявлениях, а потому, чтобы не соблазниться мысленно при виде женщины, а тем более глядя ей в лицо, они решительно избегали встреч с ними. Преп. Исаак Сирийский говорит; «в борьбе с блудом почитай для себя крепким и непреодолимым оружием удаляться от лицезрения женщин, так как противник не может произвести в нас того, что в состоянии сделать природа своею силою, ибо не думай, что природа забывает о том, что всеяно в нее Богом для чадородия и для испытания пребывающих в сем подвиге. Но удаление от предметов вожделения умерщвляет в членах похоть, производит забвение о ней и истребляет ее» ¹⁰¹⁰. Родственные чувства подавлялись св. столпниками не из ненависти их к женщинам, а из желания в точности осуществить евангелие ¹⁰¹¹, а может быть и по другим, каким-либо причинам, известным св. столпникам, но не нам. Быть может мать, посетившая св. Симеона I-го, могла соблазнительно подействовать на него своими рассказами о мире, быть может она пробудила бы загасшие чувства и пр. и пр. Напротив, св. Дивногорец заботится о своей матери и строит ей на некотором расстоянии от своего столпа келлию ¹⁰¹². Св. Алипий постригает свою мать в монахини, и она, «облечена бывши, нача подвизатися, труды к трудам прилагающи» ¹⁰¹³. Таким образом, в отношении к женщинам св. столпники руководились чисто личными своими соображениями. Одно только можно сказать

общее о их отношениях к женщинам, – общение с ними прямо бы противодействовали их созерцательному направлению.

Наконец, все аскетические само-лишения св. столпников были следствием их созерцания и поста. Так, изнемогая под тяжестью постоянно носимых некоторыми св. столпниками ¹⁰¹⁴ вериг, они надеялись на то, что с изнеможением плоти утихнут и уничтожатся плотские страсти. Когда с св. Симеона I-го сняли вериги, то он попросил игумена: «пустите меня яко пса смердящего, достоин бо есмь грехов ради моих». Игумен сказал ему: «о́сьмнадцать лет едва имаши, и котории суть греси твои?» Св. Симеон отвечал: «отче, пророк глаголет: в беззакониях зачат есмь, и во гресех роди мя мати моя» ¹⁰¹⁵. – Следствием созерцания и поста было и продолжительно-непрерывное молитвенное стояние св. столпников, как выражения покаяния о своих грехах, и всегдашнее умиление, как плод размышлений о греховности своей.

Глава VI. Аскетический экстаз, или самовосхищение в «столпничестве». Вопрос о нравственном смысле сновидений св. столпников

Таким образом, дух св. столпников постоянно порывался к своему источнику – Богу, небу, св. Духу. Он постоянно усиливался сбросить и стряхнуть с себя тяжесть плоти и земли и вознестись на небо. Для исполнения своих нравственных обязанностей, для удовлетворения своих небесных нужд, св. столпники пренебрегали всеми земными радостями. Для достижения своих высоких целей они обрекали себя на лишения и нужды, бедствия, нищету, на пост усиленный, на всякого рода жертвы, даже на само-мученичество: «вселив тело твое в жилище жестоко, поется в службе св. Симеону I-му, страхом пригвоздил еси духа, укротил еси телесные сокровенные страсти» ¹⁰¹⁶; «всякого сладострастия, оные, отверглся с зимою и варом борясь пострадал еси», прославляет св. церковь св. Алипия, который «успи страсти многообразные бдении» ¹⁰¹⁷. Стоя на этой точке аскетизма, св. столпники уже переставали быть земными и плотяными; они возвышались над землею, отделялись совершенно от ряда всех земных существ, становясь ангелоподобными, небесными, как воспевают св. церковь. «Ума твоего священная движения творя к соблюдению божественных законов духа, ангел явился еси на земли, ангельское жительство с плотию восприем», поется в каноне св. Алипию. Такая жизнь уже теряет свойства земной жизни; это уже жизнь небесная, жизнь небожителей; для такой жизни уже как бы не существует земли, тела, земных радостей, земных удовольствий, даже телесных нужд и потребностей. Тело, как вещь земная, при такой жизни представлялось св. столпникам каким-то домашним врагом, за которым не только следует постоянно наблюдать, но и постоянно укрощать, изнурять, преследовать, подчинять духу и, так сказать, постоянно одухотворять и лишать его земных и вещественных начал. Отсюда-то и происходила постоянная борьба св. столпников с плотью в целях её одухотворения и стремления к небу: «к

высоте небесней имея жительство, о телеси небрегл еси, яко растлетися имущем», поется в службе св. Алипию. Подчиняя плоть духу, св. столпники достигали бесстрастия: «жезлом воздержания страстей море, отче, растерзав, прешел еси непотопленно и гору достигл еси истинного бесстрастия, и Богу беседовал еси ума чистотою», поется в каноне св. Даниилу столпнику. Так, путем стремления к собранности духа, следствием чего были пост и все аскетические лишения св. столпники достигали высшего совершенства – бесстрастия и сподоблялись величайших откровений Божиих, или, выражаясь аскетическим термином, «вкушения» Бога ¹⁰¹⁸, которого достигали они путем напряженного созерцания. Такое состояние можно определить, как экстатическое. В жизни св. столпников оно вполне возможно и весьма характерно, так как экстаз столпнический не имеет в других видах подвижничества схождения. Св. столпники все время стояли на столпах; ум их углублен был в себя и устремлен на небо, а потому, ничего нет удивительного, что у иных из них замечалось просияние лица, как будто луч солнца озарял св. столпника ¹⁰¹⁹, или сияние звезды разливало свои лучи от столпа на всю окрестность ¹⁰²⁰. В житии св. Симеона Дивногорца повествуется, что однажды в видении Иисус Христос явился ему, и ангелы по Его повелению возложили на главу св. Симеона «царский венец, камением честным украшенный, на его же верее бяше крест блистающ яко молния» ¹⁰²¹. Дух святой в виде горящей свечи сходит на св. Дивногорца и наполняет премудростью и разумом сердце его ¹⁰²². Однажды, по сказанию жития, он видел «небо отверсто и Господа Иисуса Христа, окружаема неизреченным сиянием, аки огненными пламенми и святии архангели Михаил и Гавриил ов одесную страну, ов же ошуюю стоящий и облак под ногами его багрян; Господь помаванием божественных Своих перстов благослови Симеона трижды и даде ему фиников жезл во утверждение власти его над бесами» ¹⁰²³. Три крестообразных звезды сияли над столпом св. Даниила ¹⁰²⁴. Слух св. столпников воспринимал звуки невыразимо гармонической музыки. Св. Симеон Дивногорец слышал пение ангелов: «славен и препрославен есть Христос Бог Царь небесе и земли

и раб Его Симеон похвален да будет» ¹⁰²⁵. После того, как Сам Господь освятил третий его столп, в воздухе раздалось пение: аминь ¹⁰²⁶. Св. Алипий столпник слышит пение: «осанна месту сему», т. е. где должна быть построена церковь во имя св. Евфимия ¹⁰²⁷. Они беседовали с невидимыми для других существами; так, св. Симеон Дивногорец просит явившегося Ему Господа Иисуса Христа в виде отрока показать ему – как Он был распят иудеями ¹⁰²⁸. Жизнь св. столпников полна была аскетических само-восхищений и откровений. Св. Дивногорец видит однажды высокий престол; на нем восседал Господь; к Нему стекалось множество праведников; пред Ним была раскрыта книга жизни, и «творяшеся суд»: на востоке виднелся рай сладости, а на западе – геенна огненная. И сказал св. Дух св. Симеону: «слушай, отрок, и разумей, что здесь видишь; постарайся угодить Господу, чтобы сподобиться чести со святыми и получить неизреченная благая» ¹⁰²⁹. Чувство обоняния св. столпников услаждалось неведомыми приятными запахами. Так, после возлияния мира (в видении) на главу св. Дивногорца распространилось благоухание ¹⁰³⁰. Словом, жития св. столпников переполнены описанием их экстатического состояния, которого они сподоблялись в состоянии «восторга», как замечают их жития. Кроме того жизнь св. столпников наполнена видениями и различного рода откровениями, которые давались им во сне. Так, св. Даниил видел раз во сне высокий столп, на котором будто бы стоял и спасался св. Симеон столпник с двумя ангелами; ангелы будто бы звали его к себе, и когда св. Даниил сказал, что он не может туда подняться, ангелы сами будто бы подняли его на столп, а св. Симеон принял его и обнял. Это предзнаменовало столпостояние св. Даниила ¹⁰³¹. Св. Симеон I-й во сне получает откровение о том, что он должен неустанно трудиться в доброделании. Ему приснилось, что он будто бы копал колодезь и копал до тех пор, пока невидимый голос не остановил его: «сие видение, замечает его житие, сбылось в нем, егда сицевое к созиданию себе и инех в смирении глубоко положил основание, яко добродетели его естество человеческое превосходити видяхуся» ¹⁰³². Св. Алипий видит во сне двух, лиц

в священнических облачениях, которые повелевают ему «умножити» в безлюдной пустыне славословие Богу. В цареградской церкви он во сне видит св. великомученицу Евфимию, обещающуюся ему быть помощницею в умножении благочестия в пустыне ¹⁰³³ и пр. и пр.

Как объяснить подобные явления в жизни св. столпников? что такое аскетический экстаз св. столпников?

У нас есть такие состояния, при которых самая напряженная деятельность мозга соединяется с нечувствительностью к внешним впечатлениям. В некоторой степени такое состояние всякому случалось испытывать. Всякому, вероятно, приходилось до такой степени быть занятым сильно какою-нибудь мыслью, что его нужно было несколько раз громко звать прежде, чем он услышит это. Впечатление, полученное слуховым нервом в этом случае беспрепятственно доходит до мозга, но оно не создается, потому что внимание сознющего центра обращено в другую сторону, приковано к какому-нибудь образу, восставшему в нашем воспоминании или поглощено работой соображения. В довольно сильной степени такие состояния часто встречаются у мыслителей, поэтов, математиков, у художников. Самая сильная степень этого состояния, когда человек до того поглощен внутренней работой мозга, что становится совершенно нечувствительным даже к самым сильным внешним впечатлениям, когда его можно колоть, щипать, резать или жечь, не причиняя ему боли, и есть экстаз. У людей, пришедших в подобное состояние, по взгляду, неподвижно устремленному на воображаемый предмет, по выражению лица, на котором изображается высшая степень изумления, восторга, одним словом, по всей наружности, сразу видно, что мозг у них находится в состоянии самой напряженной деятельности, и что деятельность эта обращена исключительно на один предмет, внимание приковано к одному представлению. Созерцательное положение св. столпников на столпах и приводило их в такое экстатическое состояние, и они были совершенно нечувствительны к внешним ощущениям ¹⁰³⁴. Но оно было, быть может, состоянием обморочным? по мнению преосв. Серафима экстаз есть состояние бодрственное, в

котором человек и воспринимает возникающие из глубины его духа образы, как образы внешней действительности, помимо всяких других внешних впечатлений, но похожее на особенный сон. Св. Василий Великий вот как определяет экстатическое состояние: «думаю, что не чувственным слухом, не при сотрясении воздуха пророки внимали слову Божию, но поскольку у разумной души есть свой слух, то без всякого голоса достигало сего слуха самое означаемое. И сие бывало с ними, когда луч истинного света достигал до владычественного в них и служил к просвещению пророков. А глас сей внимали те, которые находились вне бранных чувств и приближались к исшествию из тела, ибо когда душа бывает в созерцании божественного, собираясь сама в себя чрез отрешение от союза с телом, тогда говорится, что она в исступлении. А когда она занята делами человеческими или по необходимости служения телу, или потому, что не может более простираться к высшему, тогда она как бы переходит извне внутрь, как бы в какой-то дом или в город, возвращаясь в сострастие с телом». Поэтому, св. апостолы Петр и Павел воспринимают видения в состоянии экстаза ¹⁰³⁵ или исступления. Пред видением славы Господа на Фаворе св. апостолы, были отягчены сном ¹⁰³⁶, находились в страхе ¹⁰³⁷; во время видения славы Божией св. Петр сказал: хорошо нам здесь быть... не зная, что говорил ¹⁰³⁸. По словам преп. Исаака Сирина сподобившийся божественного вдохновения во время видений бывает в состоянии исступления («тело бездыханно ужаснут»), а не просто созерцает вид чего-либо, «зрак или образ возмечтан». В этом состоянии прекращается молитва, движение, скорбь или радость, желание, самообладание, способность к мышлению, к движению представлений согласно сущности ума, а бывает оцепененное удивление, пребывание в своем видении без всякого движения. Откровение, по взгляду св. Исаака Сирина, большею частью означает явление, обнаружение чего-либо тайного и имеет своим предметом познаваемое, испытываемое и постигаемое умом. Видение же бывает иногда в ясных образах, а иногда несколько неясно, так что созерцающий видение не знает – наяву ли видит или во сне: «еже бо приемлет телесными,

говорит преп. Исаак Сирин, может паки теми и сказати во стране телес, а еже внутри себе, во стране Духа ошутительне зрит, или слышит, или ощущает внегда возвращается к телу, не довлеет исповести, воспоминает же точию, яко виде та; како же, – не весть ясно исповести» ¹⁰³⁹. По мнению преосвящ. епископа Хрисанфа, в состоянии исступления человек, не лишается сознания, личного чувства и активности: «личное сознание, говорит преосв. Хрисанф, остается неприкосновенным; Дух Божий нисходит и почивает в человеке, но не вселяется в нем до уничтожения личности; Он объемлет человеческий дух ¹⁰⁴⁰, облекает его Своею силою ¹⁰⁴¹, возбуждает, но не нарушает его нормального состояния, не повергает в бессознательность». Человек во время сновидения не лишается сознания, так и в состоянии экстаза ¹⁰⁴² личное чувство остается при нем, сподобившиеся экстатических состояний сознают, что это откровение или видение наяву ¹⁰⁴³, высказывают свое мнение ¹⁰⁴⁴, ярко и отчетливо помнят его всю жизнь и описывают ¹⁰⁴⁵ с мельчайшими подробностями ¹⁰⁴⁶.

Сказанное вполне можно приложить и к состоянию св. столпников. Откровения свои они получали в состоянии «восторга» («бысть в восторзе»), т. е. таком состоянии исступления, в котором действия низшей жизни понижаются или отчасти прерываются для того, чтобы сделать возможным лучшее восприятие впечатлений или сообщений из высшего мира. Допустим, что «восторг», или экстаз есть обморочное состояние. Но, ведь, сознание не прерывается, как известно, в обмороке. Внешняя, правда, жизнь здесь на время останавливается; мышление же и чувствование не оказывают себя ничем внешним образом, но мыслящее и чувствующее существо тем не менее сохраняет свою внутреннюю жизнь. Экстаз св. столпников можно определить как заход блестящего солнца здешнего мира, чтобы явились ясные звезды небесной тверди. Что личное чувство во время экстаза не покидало св. столпников, в этом утверждает нас яркое отчетливое воспроизведение того, что получено было ими в экстатическом состоянии. Св. столпники подробно описывают бывшие им видения. Так, св. Дивногорец описал видение рая св. Иоанну

игумену ¹⁰⁴⁷. Св. Даниил рассказывал о видении столпа преп. Сергию и пр. Св. столпники, находясь в экстатическом состоянии, разговаривали с Богом. Так, в начале столпнических подвигов св. Симеона Дивногорца ему явился Иисус Христос в образе прекрасного отрока; св. Симеон, «всем сердцем и любовью к Нему разгорелся: позна бо быти Владыку своего и приемши дерзновение рече: Господи, како Тя распята иудеи? Господь же крестообразно руце распростер, рече: сице иудеи Мя распята, обаче Самому Мне распяться изволившу. Ты же мужайся и крепи сраспинаясь Мне по вся дни» ¹⁰⁴⁸. Извещенный в откровении о имеющем быть нападении на Антиохию Хозроя, св. Дивногорец молится Богу о том, чтобы Он отвратил Свой праведный гнев и услышал голос Божий: «се вопль грехов града сего взыде пред Мя, гнев же Мой и ярость подвиже на ся: погублю убо той во гресех его, пославши огонь и меч и смерть; той Мя раздражи в нечестиях своих, Аз же предам той в пленение языку неразумну». Об этом видении св. Симеон Дивногорец рассказывал приходившим к нему из Антиохии благоговейным людям и призывал всех к покаянию ¹⁰⁴⁹. Как понять беседу св. Симеона с Богом? Это высшая форма откровения, по мнению преосвящ. Хрисанфа, есть всего более духовная и всего менее чувственная или внешняя. Она означала непосредственное знание божественной мысли, непосредственное общение человеческого духа с Духом Божиим ¹⁰⁵⁰. Какой же нравственный смысл заключается в подобных откровениях? Так как исходной точкой всех благих действий, пишет преосв. Феофан, благодатного возбуждения служит живое сознание нового божественного порядка, то милосердый Господь различным образом раскрывает пред сознанием обращаемого Свой божественный мир, в котором определено служить человеческому духу; раскрытие этого божественного чина производится двояким образом: а) иногда тот самый порядок весь или в частях видимо, ощутительно, самым делом представляется человеку и б) иногда же дух человека вводится в него и ощущает его внутренне. Так, иногда самый мир небесный и особенно его чин и как бы основные начала живописуются пред неведущим сознанием в поразительном

каком-либо образе, как напр. св. Симеону Дивногорцу представлен был весь мир св. ангелов в противоположность полчищу темных сил ¹⁰⁵¹. Иногда дается осязательно ощутить невидимую некоторую силу, среди видимых сил и явлений действующую, но разительно отличную от них и исходящую из иного мира ¹⁰⁵².

Затем, мы имели случай заметить, что св. столпники сподоблялись видений в сонном состоянии. В дополнение к приведенным откровениям укажем еще несколько сновидений. Так, св. Иоанн столпник во сне видел «божественную некую силу, имущую в деснице сот медовый и изгнетающую над главою отрока Симеона, и течаше мед от сота по главе его». Монах Пильского монастыря во сне видел «светоносного голубя, дверцами к св. Симеону влетевша и по часе излетевша, и выпрь к небеси паряща»; некоторые из братии того же монастыря видели во сне 3 чертога, а в них 3 престола, на которых лежали 3 венца; на вопрос их – кому эта слава уготована? был ответ: Симеону отроку ¹⁰⁵³.

Некоторыми за видениями святых полученными во сне не признается никакого нравственного смысла, а самые видения считаются бредом расстроенного воображения святых, галлюцинациями, т. е. ощущениями, образующимися без внешнего раздражителя. Профессор П. И. Ковалевский говорит, что видения могут вызываться внешней обстановкой, располагающей к мечтательности. «У мечтательных людей, особенно резко выражена образная жизнь. У них главную роль играют образные представления и ощущения. Путем постоянного упражнения образность эта бывает столь велика, что она подавляюще действует на мышление. Область видений – достояние людей суеверных, фанатиков» ¹⁰⁵⁴. В книге чудес, в физиологии незримого мира Дебэ, переведенной на русский язык в 1864 г., пишется: «эпидимическое распространение отшельничества есть бич государства. Одним из патологических последствий аскетической жизни, которой посвящали себя монахи и отшельники, было сосредоточение нервной жидкости в одном пункте мозга и происходящие от того видения. Если кажущийся сверхестественным факт не повторяется более, то

можно смело ручаться, что это обман и тогда должно отвергнуть его» ¹⁰⁵⁵. Ввиду такого взгляда на видения является необходимость рассмотреть вообще видение с нравственной точки зрения, предпослав ей несколько слов о том, как священное писание вообще относится к явлениям психической жизни человека.

Сны, по учению священного Писания, бывают средством нравственного наставления человека, при непосредственном воздействии в этом случае высшего духовного мира. Совесть, руководящая человеком, может, по учению свящ. писания, получать, так сказать, в подкрепление себя непосредственные божественные указания во время сна человека. Так, Бог являлся ночью во сне Авимелеху угрожающим и увещающим за Сарру жену Авраама ¹⁰⁵⁶ и Лавану ¹⁰⁵⁷. Жена Пилата просит своего мужа не делать ничего Праведнику, «много бо пострадах днесь во сне Его ради» ¹⁰⁵⁸. В книге Иова рассказывается о явлении такого рода с целью показать человеку его греховность и ничтожество: «возглаголет Господь, говорит Елиус, во сне, или в поучении нощнем, или яко егда нападает страх лют на человеки, во дреманиих на ложи: тогда откроет ум человеческий, виденми страха тацями их устрашит. Да возвратит человека от неправды, тело же его от падения избави. Пощаде же душу его от смерти, еже не пасти ему на брани» ¹⁰⁵⁹. Такие сны останавливают человека на пути его к гибели, заставляют его размыслить о своем поведении и служат, таким образом, одним из бесчисленных предупредительных благодатных средств, доказательством неисчерпаемого милосердия Божия к человеку. Далее, из свящ. писания известны такие сны, в которых Бог открывал людям Свою волю относительно какого-либо обстоятельства и в которых дает им сведения о такого рода будущих событиях, какие не могут быть предвидимы человеком. Таковы сны Навуходносора, св. Даниила пророка и др. Если такие сновидения посылаются человеку, избранному Богом для возвещения Его воли людям, то они суть пророческие сновидения в собственном смысле. Таким характером и отличались сновидения св. Дивногорца, который пред

нашествием на Антиохию Хозроя видел взятие города, слышал вопли и плач жителей, одни из которых были убиваемы, другие – отводимы в плен и др. подробности, в видении же ему было сообщено, что место около столпа будет безопасно ¹⁰⁶⁰, а также и св. Симеона I-го о нашествии персов и скифов ¹⁰⁶¹. Нравственный смысл сновидений определяется самими же житиями св. столпников. Св. Дивногорец рассказывал о бывшем ему видении некоторым антиохийцам и призывал их к покаянию. Послушавшие его и оставшиеся у его столпа, остались невредимы. Также, персы и скифы совсем уже приготовились на брань, но молитвами св. Симеона были остановлены в своем намерении ¹⁰⁶².

Смысл сновидений и видений св. Дивногорца св. столпник Иоанн, после того как рассказал ему св. Симеон о видении им рая, объяснил так: «благословен Бог, о чадо, давший тебе благодать такую». Значит, видения – это та сила благодати Божией, которая укрепляла, с одной стороны св. подвижников в аскетических подвигах ¹⁰⁶³, – а с другой – наставляла и вразумляла грешников ¹⁰⁶⁴.

Поэтому, сновидения св. столпников служили для них и для общества предостерегающим и руководящим средством в деле нравственного усовершенствования. Опыт показывает, что видения, особенно соединенные с обмороками, глубоко проникают в сердце человека, сильно потрясают его душу и почти всегда сопровождаются решительною переменою жизни. Так, удачная борьба во сне с страшным эфиопом и награждение от ангела драгоценными венцами с обещанием еще больших наград, вызвали св. Андрея на трудное поприще «юродства», а видение Бога в образе царя укрепило его на этом поприще ¹⁰⁶⁵. Видение св. Даниилом столпа св. Симеона побудило его избрать подвиг «столпничества» ¹⁰⁶⁶. Св. Алипий после бывших ему сновидений стремится в безлюдной пустыне водворить и водворяет «славословие Богу», и сам восходит на столп ¹⁰⁶⁷. Св. Никита Переяславский, пораженный видением, сразу изменяет свой образ жизни и принимает подвиг «столпничества».

Глава VII. Общественное служение святых столпников

В самом деле, если созерцательная жизнь св. столпников состояла в самоуглублении, в изучении своей души в её тончайших изгибах, непрестанном исследовании своих помыслов, в постоянной борьбе с греховными движениями души, в молитвенном общении с Богом, если они, при помощи этой работы над собою, делали иногда глубокими психологами, хотя были даже совсем простецами, как это мы видим на примере св. Симеона I-го столпника, бывшего пастухом, то кто же, как не такое лицо, может подать лучший совет в затруднении, исцелить душевные язвы, примирить сомнения, поднять падшего, очистить, успокоить? вот потому некогда и стремился народ толпами к Иоанну Предтече, жившему в пустыне и углубленному только в Бога и в свою душу. Потому-то тысячи духовно страждущих шли в пустыни к св. столпникам, которые щедрою рукою раздавали всем плоды своей созерцательной жизни. Несмотря на то, что св. столпники бежали от людей, ради безмолвия восходили на столпы, однако массы народа стекались отовсюду к спасительным маякам-столпам: «стекахуся вси, читаем в житии св. Симеона I-го ¹⁰⁶⁸, не точию близъ живущий, но и от стран далеких, имже многие дни путь творити потребно бяше. Инии несуще к нему больныя своя, инии же больным в домех лежащим просяще здравия, инии напастми и скорбьми одержими, инии же от бесов мучими, и кийждо их не тощ возвращающа, но приимаше ов цельбу, ов утешение, ов пользу, ов иную кую помощь, и с радостью отхождаху во свояси, прославляюще Бога. И бе у него видети аки реки отвсюду стекающияся различные народы, племена и языки: исмаилите и персы, армены же и ивери и гомериты, испаны, вританы и италиане» ¹⁰⁶⁹. К столпу св. Алипия «собирашеся множество народа мужей и жен, старцев с юнотами» ¹⁰⁷⁰. К св. Симеону Дивногорцу «от всех стран безчисленное множество народа приходяху». И иноки, и мирские люди: одни посмотреть на него, другие – послушать его

беседы, третьи получить исцеление ¹⁰⁷¹. От чего зависело то, что св. столпники привлекали к себе народ? объяснить это можно просто. Как в мире физическом небесные светила притягиваются друг к другу без всякого вещественного посредства, так и в мире духовном каждая духовная личность, даже без видимого действия, – уже одним своим пребыванием на нравственной высоте, поднимает и привлекает к себе все сродное в душах человеческих (напр. покойный отец Иоанн Кронштадтский). Это одно. Затем, св. столпники – созерцатели, обращая внимание на свое сердце, способное обнять любовью всю вселенную и особенно на то, как дорога душа человека в очах Божиих, что она искуплена честной кровью Сына Божия и в обилии снабжена благодатными силами к животу и благочестию, конечно, считали себя призванными к тому, чтобы из своего сердца изливать на всех добро, быть в некотором отношении, позволим себе смелость выразиться, творцом блаженства других. В их любви к ближнему, этому второму их я, заключалась всякая власть, и сила, и истина. Вследствие этой любви и слово св. столпников горело огнем неотразимого убеждения, согревая теплотой умиленное сердце, услышавшее его и чуждое холодного, мертвого нравоучения, оно давало ему мир и счастье. Вот разгадка того, что столпы были окружены народом. Надо полагать, что нравственное величие подвига «столпничества» возвышается участием последователей его в счастье и спасении ближних, от спасения которых зависело и их нравственное благополучие. Каким образом? Ведь, нравственный закон должен быть исполнен в духовном обществе и все повеления этого закона могут быть подведены под одно общее веление, – именно: обязанность, заключающая в себе все обязанности, состоит в посвящении себя, со стороны каждого члена духовного общества, общему благу этого общества, т. е. его счастью, понимая под этим счастьем не преходящие радости, которые могут расходиться с долгом и противоречить ему, но счастливое состояние, присущее тому порядку, выражение которого и есть нравственный закон. Св. столпники, провидя созерцательный образ жизни, служили себе и вместе содействовали нравственному благу общества и

духовный закон, таким образом, осуществляли в духовном обществе. Ведь, чрез исполнение духовного закона чрез посвящение себя общему благу и может только осуществиться благо духовного общества. Общим выражением отношений св. столпников к ближним был закон человеколюбия, как мы уже говорили, и этот-то закон красной нитью проходил чрез всю их жизнь.

Признавая в ближних достоинство и права своей собственной природы, св. столпники самоотверженно стремились облегчать себе подобных в их телесных прежде всего нуждах. Когда кто приходил к св. Симеону Дивногорцу «наготствуяй», то он, сняв с себя свою одежду, отдавал тому, а сам стоял нагой; делал он это не только летом, но и зимой «многажды» ¹⁰⁷². Св. столпники заботились удовлетворять и духовным нуждам общества. Они входили в состояние и нужды несчастных и давали необходимые жизненные советы. Ко св. Алипию собирались люди «послушати от него полезного словесе и исцелиться от недугов своих душевных же и телесных» ¹⁰⁷³. Св. Симеон I-й «на всяк день напаяше слышащих сердца рекою учения и всякого пришедшего к нему потребы и прошения послушаше и свары и прения человеческая укрощае и мир творяше» ¹⁰⁷⁴. Св. Симеон Дивногорец по повелению игумена столпника Иоанна поучает братию, и сам игумен в сладость его слушаше. «И бяше юный отрок, замечает житие, старым иноком премудр и полезен учитель» ¹⁰⁷⁵. Таким образом, стоя на столпе и подвизаясь на нем, св. столпники привлекали к себе массы народа и выступали в качестве учителей с импровизированной кафедры. Даже один взгляд на отрешенную от всего земного жизнь св. столпников давал чувствовать мирским людям, чего требует от христианина его небесное звание, где его истинное отечество, истинные радости. Живым стремлением к духовному совершенству св. столпники пробуждали беспечность осуетившихся мирскими заботами и показывали, что значит быть истинным христианином. Истинная их христианственность и привлекала к столпам не только простых людей, но и царей, и высших духовных лиц, жаждущих наставления и нравственного утешения. Патриарх антиохийский Домн нарочно из Антиохии

прибыл к св. Симеону I-му, который много с ним о пользе души беседовал ¹⁰⁷⁶. Император Маркиан (преемник Феодосия) «часто посещаше препод. Симеона столпника (I-го) тайно и много от него пользовашеся» ¹⁰⁷⁷. Богатому запасу духовной опытности св. столпников способствовали: трезвенность их души, постоянная бдительность над собою, борьба с различными искушениями на пути к духовному совершенству; но более всего благодать св. Духа, обильно изливающаяся на усердно работающих Господу, – и отсюда дар сердцеведения, учения и духовного помазания были причиной необыкновенной действенности их наставлений на сердца мирян. Оттого «все не можаху насытитися, замечает житие св. Симеона I-го столпника, сладкоглаголивые беседы его: уста бо его благодати св. Духа исполнена бяху» ¹⁰⁷⁸. Св. Даниил «име во устнах своих благодать многу, яко от словес его умилятися послушающим» ¹⁰⁷⁹.

Далее, св. столпники почитались мудрецами своего времени, глубокими знатоками предметов религиозных: их мудрость засвидетельствована и прославлена всеми современниками, напр. Феодоритом Кирским ¹⁰⁸⁰, Евагрием, Феодоритом чтецом, Космою халдейским священником и др. Императоры: Феодосий, Леон, Маркиан, Лев, Зенон не раз в затруднительных случаях пользовались наставлениями св. столпников; царей и князей и всяких властителей св. Симеон I-й наставлял посредством своих писем и располагал их к страху Божию, к милосердию, любви, к защищению Божией церкви ¹⁰⁸¹. Св. Даниил столпник советует императору Льву и патриарху Геннадию «дважды в седмице» совершать соборные молебствия, чтобы избежать наказания Божия, грядущего на город. Император Лев так уважал св. Даниила, что неоднократно посещал его столп, прося благословения св. столпника и наставлений; императорские посещения были исполнены глубокого чувства смирения; «царь совлечеса царского одеяния, читаем в житии св. Даниила и смиренно к нему на столп припаде к святым ногам его, яже видево отекшыя и согнившыя от многого стояния, удивися великому терпению его, и прием благословение с веселием возвратися». В другой

раз император Лев посещает св. Даниила после бывшей страшной осенней бури и лично наводит справки о том – не причинила ли она вреда св. столпнику и приказывает сделать новые железные связи в замен сломавшихся от бури ¹⁰⁸². В другой раз он на коленях умоляет со слезами св. Даниила сделать крышу над столпом: «пощади себе, аще не тебе ради, то наша ради пользы, да не умреша прежде времени и оставиши нас сырых. Он же слезное моление цареве видя, попусти создатися покрову не своего ради упокоения, но прилежного ради моления царева ¹⁰⁸³. Император Лев «всех от различных земель приходящих к нему послов и великих князей приводяше к столпу св. Даниила, ово самим собою, ово же иными честными. Тии же удивляющеся великому преподобного отца терпению, како зиму и зной днем и нощию претерпевает, умиляхуся душою, и со мною возвращахуся пользою». Губазия, царя Лясарского, импер. Лев, после перемирия с ним, свел к св. Даниилу и, показывая его, сказал: «се есть чудо в царствии моем»; Губазий, подивився терпению св. столпника, не только кланялся св. Даниилу, но и самому столпу и со слезами говорил: «благодарю Тя, Царю небесный, яко пришедша мя к царю земному, сподобил еси видети небесного мужа и его пребывание». Возвратившись домой, он часто воспоминал пред своими подданными св. столпника Даниила и «писания своя к нему посылаше, прося святых его молитв о защищении царства своего». Святость жизни и неподражаемый аскетизм поистине мог удивлять всех приходящих к св. столпникам ¹⁰⁸⁴, уважение к которым было так велико, что владетельные особы считали счастьем для своей страны иметь в ней такого подвижника. Так, царица Евдокия ¹⁰⁸⁵, посетив св. Даниила, приглашала его поселиться в безмолвных местах её державы, но св. Даниил, похвалив её благое намерение, отказался от предложения и, благословив императрицу, отпустил ее с миром ¹⁰⁸⁶. Антиохияне не отдают мощей св. Симеона I-го импер. Льву в Царьград, сказав ему: «они стена и защищение граду» ¹⁰⁸⁷.

Хотя св. столпники непрерывно стояли на столпе, удаленном от мирской суеты, но они не были чужды хода

мирских событий и интересов, волнующих души их современников. К ним императоры обращаются за благословением и советом пред выступлением в поход. Император Лев, прежде чем выступить на брань против Генсериха, царя вандальского, осадившего г. Александрию, со всем синклитом отправляется к св. Даниилу столпнику и просит его молитв. Св. столпник предсказывает, что Генсерих не только не возьмет Александрии, но не успеет осуществить еще и других предварительных планов «и тощ во своя возвратится». Импер. Зенон Исаврянин ¹⁰⁸⁸ тоже идет за благословением к св. Даниилу пред битвой с варварами, опустошавшими Фракию, и св. столпник предсказывает ему успех в битве, воцарение по смерти Льва, изгнание с престола и новое возвращение на царство ¹⁰⁸⁹. Св. столпники, способствуя душевному благу верующих, вместе с тем содействовали распространению православия, обличая ереси того времени и разные непорядки церковные. Император Феодосий, по случаю распри, возникшей между Кириллом и Иоанном антиохийским на Ефесском соборе, писал к св. Симеону I-му, как к такому мужу, который один мудростью своих советов и силою молитв может положить конец несогласиям и возстановить мир в церкви. Св. Симеон пишет послание к импер. Феодосию о том, чтобы была возвращена христианам их церковь, отданная иудеям, «наказуя его и страша гневом Божиим, не обинуясь лица царска». Получив послание св. Симеона, Феодосий распорядился возвратить обратно церковь христианам, а епарха, посовествовавшего отдать ее иудеям, низложил, а к св. столпнику послал моление, «прощения прося, и да молитву о нем сотворит к Богу». Царицу Евдокию, впавшую в евтихианство после смерти мужа ¹⁰⁹⁰ св. Симеон «писмены своими увеща, и ко благочестию по четырех летех обрати, яже по обращении своем другия 4 лета в покаянии поживши, блаженные кончины сподобися в Иерусалиме» ¹⁰⁹¹. Св. Даниил для умиротворения церкви сходит даже с столпа: когда в 476 году Василиск свергнул с императорского престола Зенона, то «нача зело смущати церковь Божию, собор Халкидонский отмета, рассевая же еретическия учения». Собор епископов во главе с

патриархом Цареградским Акакием оказывал возможное сопротивление Василиску, «но ничто же успе». Тогда были посланы несколько епископов к св. столпнику Даниилу с просьбою о том, «да сошед с столпа, к ним в царствующий град на помощь церкви воюющей приидет. Преподобный же аще и не хотяше ниже на малое время снити от места своего, обаче нужду церкви видя, к сему же и свыше божественным гласом увещан быв, сниде с столпа, и во град к патриарху и к сущим с ним епископом прииде». Василиск, узнав о прибытии св. столпника, скрылся от него в одно селение, но преподобный последовал за ним, но так как, по причине болезни отекавших ног, он идти не мог, то его несли на руках. Василиск не хочет видаться с св. Даниилом, и тот возвращается в город. Василиск является к св. столпнику и на коленях и со слезами просит у него прощения. Св. Даниил разоблачает его лицемерие; «вскоре отъимется от тебя царство; прогневая Царя небесного, сокровиществуешь себе злая многая, смирение твое и умиление притворно есть, одеждою овчею прикровенный волчий нрав, но вскоре узрите всевидящее око Божие и всеильную Его руку, сильных с престола низлагающую». После этого свидания с Василиском св. Даниил опять возвращается на свой столп ¹⁰⁹². Св. Симеон Дивногорец пишет письма императорам Юстиниану и Юстину о возникших в то время ересьх несториан и самаритан, какие послания читались в 4-м и 5-м заседаниях на VII вселенском соборе ¹⁰⁹³. Когда св. Кирилл Туровский подвизался на столпе, в то время на епископских кафедрах явились недостойные пастыри: Леон, епископ сперва ростовский, а потом суздальский и Феодор, епископ ростовский ¹⁰⁹⁴. Леон запрещал разрешать пост среды и пятницы в праздники, не исключая даже праздников Рождества Христова и Богоявления; Феодор, напротив, учил, что должно разрешать пост среды и пятницы не только для всех господских праздников, но и для праздников нарочитых святых и в течение всей пятидесятницы. Св. Кирилл восстал против них со всею ревностью: обличал одного, увещавал, умолял и, наконец, проклинал другого ¹⁰⁹⁵.

Св. столпники были и миссионерами. Про св. Симеона говорится: «не подобает же и сего умолчать, яко преподобный отец наш Симеон, аки свеща на свещнице на столпе стоя, свет миру явился, просвещая потемненные идолобесием языки и наставляя их к свету познания истинного Бога. Слава дивной в нем Божией благодати, сице действующей, яко на едином стоя месте, многие к вере приведе, аки бы кто проходил вселенную уча и проповедуя. Добродетельного бо жития своего, и сладкоглаголивого учения лучи, якоже солнце испущаше, и окрестные страны просвещаше, понеже ту бе видети Иверов, персов и арменов божественное приемлющих крещение: исмаилитов же полками приходящих, по двесте, по триста, иногда и по тысящи, иже с криком заблуждения отец своих отвергахуся, и яже от древних лет почитаху идолы, кланяющиеся им, ту приносяще при столпе сокрушаху, и ногами попираху, приемлюще закон от медоточивого оного языка: и божественных тайн сподобляющиеся возвращахуся с радостию велиею, светом разума святого евангелия просвещени» ¹⁰⁹⁶. Св. столпники, значит, были великими благодетелями человечества, отрадными светилами, разливавшими теплоту, жизнь и радость вокруг себя. Оттого многие из приходивших к ним не хотели отойти от них и, оставляя свои дома и имения, поселялись при столпах для того, чтобы непрестанно наслаждаться лицезрением св. столпников и поучаться их беседами. Столпы, поэтому, являлись центрами, где сосредоточивалась религиозная жизнь. Возле каждого св. столпника мало-помалу возникали обители и устроились монастыри. Объединяясь в братские общины с целью молиться и трудиться для своего спасения в братском единодушии, при взаимной друг другу помощи, при поощрении и утешении в подвигах духовных со стороны св. столпников, эти подвижники при столпах разливали свой подвижнический дух по окрестностям, привлекая к себе массы народа. Вот что читаем в житии св. Симеона I-го: «мнози учением его наставляеми, оставляху вся земная, и аки пернаты возвышахуся горе, овы в монастыри, овы же в пустыни отходяще, инии при нем жити хотяще» ¹⁰⁹⁷. «Некоторые жити при столпе св. Алипия изволяху» ¹⁰⁹⁸. Так как около столпов организовывались общины, то св.

столпники заботились об объединении членов общины путем построения монастырей с церквами. У столпа св. Симеона «создаша людие церковь крестообразну, зело красну и монастырь велик устроиша» ¹⁰⁹⁹. На Дивной горе создан был тоже монастырь с церковью, устроенною руками исцеленных ¹¹⁰⁰. Император Лев по желанию св. Даниила строит церковь во имя св. Симеона столпника, на север от столпа Даниилова, куда с честью переносит часть мощей св. Симеона, «о чесом св. Даниил зело радовашеся и довольное к народу слово простре на то пренесение»: воздвигает также при церкви и странноприимницу ¹¹⁰¹. Св. Алипий столпник располагает знакомых своих граждан и соседних жителей к построению храма в честь св. великомученицы Евфимии на месте эллинских гробов и «освященной ей бывшей, начата приходити от града людие на славословие Божие, и слышати полезная святого поучения, инии же и жити при ней изволяху». В виду громадного стечения народа к своему столпу св. Алипий построил по ту и другую сторону столпа два монастыря – мужской и женский и «сам посреде на столпе, аки свеща на свещнице стоя, оба монастыря и учением и образом ангельского жития своего просвещаше, и молитвами своими защищаше, и законы им и уставы иноческого жития подаваше, повелевающе им блюсти себе опасно от бесовских козней: наипаче же заповедаше женам, да не видены будут мужескими очесы никогдаже ¹¹⁰². Может возникать недоумение относительно близости монастырей мужского и женского. Оно устраняется обычаем тогдашнего христианского востока, по которому женские обители располагались по соседству с мужскими, на небольшом расстоянии. Управляясь самостоятельно в своей внутренней жизни, они пользовались от мужских монастырей только руководством опытных в духовной жизни старцев, назначавшихся обыкновенно на это дело настоятелями мужских обителей по просьбе настоятельниц обителей женских, или же лицами, близкими к монастырю ¹¹⁰³. Близ этих монастырей часто жили благочестивые лица того и другого пола, иногда с целыми семействами. Они не принадлежали обыкновенно ни к одной обители, а жили своею самостоятельною жизнью,

посвящая себя молитвам, воздержанию и целомудрию. Они также поселялись вблизи обитателей для того, чтобы пользоваться уроками духовной опытности подвижников ¹¹⁰⁴. Св. столпники отчасти управляли монастырями сами, как сейчас мы видели из жития св. Алипия, или поручали близким себе; напр., тот же св. Алипий столпник после того, как постриг свою мать диакониссу в инокини, поручил ей управление женским монастырем при столпе ¹¹⁰⁵.

Смирение и кротость являются характеристическими чертами жизни св. столпников, как в отношении к себе, так и к ближним. Все их слова и поступки ознаменованы глубоким уничижением. Св. Симеон I-й, уважая всякого без исключения, называл себя не иначе как презренным и отверженным монахом, псом смердящим ¹¹⁰⁶. Мудрость своих советов всегда старался прикрывать какою-то особенной простотой и скромностью и сам внимал советам других (напр.. когда велели ему снять цепь с ноги, которою он приковался к горе, ввиду того, что надобно связывать волю, то он со смирением исполнил приказание и с любовью послушал поучение о связывании воли). Бесчисленные и многообразные исцеления, совершаемые св. столпниками, они относили единственно к благодати Божией, запрещая исцеленным говорить про них; «наказываше преп. Симеон (I-й), егда кого исцели, глаголя: прославляй Бога, исцелившего тя, и никакоже дерзни рещи, яко Симеон тя исцели, да не горше ти, что будет» ¹¹⁰⁷. Св. Даниил «силу чудотворения не своей добродетели причитае, но молитвам св. Симеона: ибо приходящих к себе больных отсылае в церковь Симеону к св. его мощам» ¹¹⁰⁸. Св. Симеон, сознавая непрестанно свою виновность и недостойнство пред Богом, обыкновенно поручал себя молитвам других просиявших подвигами и добродетелями ¹¹⁰⁹. Он без ропота принял несправедливое отлучение его от монашеского общества и без всякого прекословия повиновался требованию Сирийских посланников, повелевавших ему сойти со столпа ¹¹¹⁰. Св. Даниил по приказанию Геласия ¹¹¹¹ сходит с столпа и снова возвращается на него по просьбе того же Геласия ¹¹¹². Никакие клеветы и оскорбления не могли возбудить

в св. столпниках негодования. Св. Симеона I-го обвиняли в тщеславии ¹¹¹³; местные клирики клеветают на св. Даниила цареградскому патриарху Анатолию, называя его чародеем, лицемером, льстецом, волшебником и просят изгнать св. Даниила из той местности ¹¹¹⁴. Патриарх Геннадий хотел казнить св. Даниила за столпостояние ¹¹¹⁵. Некоторые из еретиков, которых, вероятно, обличал св. Даниил, подкупают блудницу Вассиану и распускают молву о блудодействе с нею св. столпника ¹¹¹⁶. Некто публично ругает св. Даниила и, показывая народу печеную рыбу, с насмешкою говорит: «вот что ест ваш постник» ¹¹¹⁷. Братия Пильского монастыря, где подвизался на столпе св. Симеон Дивногорец, ненавидит его, и когда случилось с св. Симеоном диавольское наваждение (плотская брань), то они злорадно говорили: «где ныне есть пощение его, человеческие силы превосходящее; где подвиги его; где чудотворения; да поможет ныне сам себе» ¹¹¹⁸. Св. столпники обид не помнили, молились за своих врагов и исцеляли клеветников. Св. Даниил наказанного клеветника (показывавшего рыбу) беснованием исцеляет своею молитвою, «не памятозлобствуя, ни воздая досаждения за досаждение» ¹¹¹⁹. Жесточайший враг св. Даниила Геласий становится чрез кротость св. столпника почитателем его и пред царем (Львом) прославляет его добродетели ¹¹²⁰. Св. Даниил исцеляет блудницу Вассиану от беснования, несмотря на то, что она оклеветала его в блуде с нею по наущению еретиков ¹¹²¹. Словом, св. Даниил, по замечанию его жития, бе милостив и незлобив нравом, добро творя ненавидящим его ¹¹²². Св. Дивногорец исцеляет пастуха, который хотел убить его ¹¹²³. Ради смирения св. столпники отказывались от всякого начальствования, даже от пресвитерства. Св. Даниил, несмотря на усиленные просьбы братии отказывается от игуменства и уходит в затвор ¹¹²⁴. Св. Дивногорец, долго отказывавшийся от пресвитерства, только 33-х лет соглашается принять священство от Дионисия, епископа Селевкийского ¹¹²⁵. Самое восхождение на столпы носило характер смирения. Св. Даниил, «да не увести о нем никтоже», ночью уходит из затвора и восходит на столп ¹¹²⁶. Св. Дивногорец тоже тайно удаляется на

Дивную гору ¹¹²⁷. Смирение, кротость, послушание, любовь св. столпники считали главными добродетелями инока. Это ясно засвидетельствовано некоторыми из них в их предсмертных завещаниях. Вот что написал св. Даниил своим ученикам, повелев прочитать этот завет всем инокам: «гоните смирение, служите послушанию, любите странноприимство, пост, бдение, нищету, и яже первая и большая есть заповедь любовь; та, яже благочестию суть прилична, право держите, еретических плевел блюдитесь, матери же ваша св. церкви нимало же отлучайтесь: и аще та вся сотворите, будете добродетелию совершени» ¹¹²⁸ «Хощу, завещал пред смертью св. столпник Иоанн, да вси будут подражатели св. Симеона (Дивногорца) в пламенносердечной его любви к Богу» ¹¹²⁹. Св. Савва Вишерский пред смертью завещал ученикам своим быть смиренными, а насколько он сам был смирен можно заключать из следующей его предсмертной просьбы к ученикам: «егда от тела душа моя разлучится, да не коея же чести мя сподобите, но тако: просто по земли влекуще до гроба, земли предадите» ¹¹³⁰.

Пророчества св. столпников направлены были к тому, чтобы путем предсказания бедствий обратить к покаянию и исправлению нерадивых. Так св. Симеон I-й предсказывал голод, засухи, нападения врагов и призывал народ к покаянию, и сам многими слезами и непрестанной мольбою умиловивлял Бога ¹¹³¹. Св. Симеон Дивногорец увещает антиохийцев принести раскаяние в грехах в виду нашествия Хозроя, и сам молится об избавлении города ¹¹³² и пр. и пр. Точно также для возбуждения грешников направлены были и все чудеса св. столпников. Ведь, и Иисус Христос Свою любовь к человеческому роду излил в благодетельных чудесах, и людей привлекал к Себе чудесным благодетельствованием несчастным, так что большая часть Его первых последователей были люди, освобожденные Им от неисцельных болезней и мучительства бесов; и, посылая учеников Своих на проповедь, заповедал им: «болящие исцеляйте, прокаженные очищайте, мертвые воскрешайте, бесы изгоняйте» ¹¹³³, и этим-то путем в короткое время привлечены к Христу многие тысячи

последователей. Этот путь к возбуждению грешников наиболее свойствен Промыслу Божию, Который свое божественное действие проявляет и чрез святых рабов Божиих. Св. столпники своими чудотворениями восстанавливали человека в его истинном достоинстве, освобождая от грехов или приводили путем их к истинной вере. Исцеленная св. Даниилом блудница Вассиана переменяет образ жизни. Св. Симеон, прежде чем исцелить расслабленного сарацина, наставляет его в вере и спрашивает: «отрицаеши ли ся злочестия отец твоих; он же рече: отрицаюся. И паки; веруеши ли во Отца и Сына и Святого Духа; он же исповеда, яко верует несумненно. Тогда рече святой: востани» ¹¹³⁴. Пред исцелением одного бесноватого св. Даниил утверждает в вере его отца: «аще веруеши, яко Господь мой Иисус Христос исцелит сына твоего мною, то по вере твоей буди тебе» ¹¹³⁵. Св. Никита Переяславский «всем приходящим к нему пользы ради исцеление подаваше» ¹¹³⁶. Св. Симеон Дивногорец со слезами молится Богу о том, чтобы Он помиловал людей Своих и отвратил бы от них смертные болезни, посылаемые им в наказания; «и бысть к нему глас глаголющ от Господа: почто болиши сердцем о людех сих; еда ли ты более их любиши, неже Аз; по понеже умножишася беззакония их, потребно убо им есть и наказание: обаче да не опечалю тебя, даю тебе власть исцеляти всякия в них недуги» ¹¹³⁷.

Значит, исцеление болезней телесных служило предуказанием исцеления души и из житий св. столпников видно, что исцеленные оставляли прежний образ жизни, переменяя его на хороший. Так, напр. блудница Вассиана исправила свою жизнь. Конюх Иордан императора Льва оставил арианство ¹¹³⁸, благодаря увещаниям св. Даниила. Разбойник Ионафан переменяет образ жизни и становится праведником чрез увещание Симеона ¹¹³⁹. По учению священного писания все болезни обязаны своим происхождением греху и исцеляющие от болезней тем самым врачевали от грехов.

Таким образом, основу всей нравственной деятельности св. столпников в отношении к ближним составляла любовь, проникавшая, как можно видеть из представленного обзора

общественной деятельности св. столпников, во все мельчайшие оттенки их отношений к ближним. Она являлась у них чувством благорасположения, участия, снисхождения ко всякому человеку, истекающим из мысли, что все люди суть творения Божии и братья во Христе. Любовь возбуждала в св. столпниках самое искреннее, горячее желание выполнить высокие и святые правила, предписываемые евангелием. И вот это-то обстоятельство и было причиной того, что около св. столпников собирались люди разных званий и состояний, объединявшиеся здесь взаимною любовью.

Глава VIII. Разбор некоторых мнений, отрицающих целесообразность подвига «столпничества»

«Столпничество» с первых дней своего существования подверглось нападениям со стороны своих противников. Этот великий подвиг был объясняем, как проявление духа гордости, как желание восходящих на столпы отличиться странностью, приобрести славу необыкновенных подвижников и привлечь к себе массу поклонников. Так думали некоторые из современников первого столпника св. Симеона, услышавшие в первый раз о его необыкновенной жизни. Египетские монахи, узнав о столпостоянии сирийского подвижника св. Симеона, сначала чрезвычайно раздражены были этою новостью, объясняя ее гордостью. «Зачем, говорили они, Симеон не хочет идти обыкновенным путем отцов, но выдумывает новый, неслыханный образ жизни?» и послали к нему отлучительную грамоту. Но после эти же самые монахи, узнав подробнее и вернее о жизни св. Симеона, сознались в своей ошибке и приняли его в свое общество. Подобным образом и сирийские иноки, удивленные и недовольные необычайными подвигами св. Симеона, от лица своего собора отправили нарочитое посольство для того, чтобы исследовать образ жизни св. Симеона и узнать его побуждения к столпостоянию. Посланные, посмотрев на жизнь св. Симеона и убедившись в его кротости и смирении, прославили Бога и призывали благодать его на утверждение праведника в новом и великом подвиге ¹¹⁴⁰.

В настоящее время тоже не новость слышать подобные мнения относительно «столпничества». Между тем очень легко заметить – какую несообразность между побуждением и действием допускают в своем объяснении те, которые началом «столпничества» считают гордость. Для произведения необычайных и великих подвигов нужно иметь сильное побуждение. Но добровольно отказаться от всех удобств жизни, подвергать тело свое необычайным изнурениям, страдать в продолжении десятков лет, только из за одного гордого желания обратить на себя взоры людей и заставить говорить о себе, как

о великом подвижнике, – совершенно невероятно. Против голоса природы и чувства самосохранения не устоит голос какой-то странной и непонятной гордости, которую хотят видеть в св. столпниках. Человек, действующий по внушению гордости, жертвует иногда многим для достижения своих целей, но его жертвы кратковременны и никогда не могут простираться до такого удивительного самоотвержения, какому подвергали себя св. столпники. Гордец бережет себя, стараясь достигать своих целей посредством других. Притом, характер человека обнаруживается в его деятельности. Но что мы видели в жизни св. столпников? образцы смирения, кротости, послушания, с которыми мы уже познакомились в предыдущем отделе.

Затем, объясняют столпническую жизнь фанатизмом. Такого взгляда держится Гиббон († 1794 г.). Вот что пишет он в своей «истории упадка и разрушения римской империи» ¹¹⁴¹: «отшельники давали полную волю своему фанатизму. Между ними самые благочестивые или самые честолюбивые отказывались от матерей так же, как они отказывались от света. Они жили отдельно от монастырей, и одобрение и соревнование служили им стимулом для сумасбродных подвигов покаяния. Они изнемогали под тяжестью крестов и цепей и сковывали свои исхудалые члены кольцами. Они презрительно отвергали заботу об одежде. Высшее достоинство пустынников заключалось в том, чтобы провести несколько дней без пищи, несколько ночей без сна, и особенную славу приобретал тот человек, – если дозволено будет так злоупотреблять этим именем, – которому приходилось держать себя в самой неудобной позе и выносить все перемены погоды. Между этими героями монашества имя. и гений Симеона столпника приобрели бессмертие, благодаря оригинальной его выдумке совершать покаяние в воздушном пространстве. Привычка и упражнение научили его держаться на столпе без опасения свалиться и без головокружения и попеременно становиться в различные благочестивые позы. Иногда он молился с сложенными крестом руками; но всего чаще он сгибал свой тощий скелет так, что голова почти касалась ног, а любознательный зритель, насчитавший 1244 таких поклона,

отказывался от счета, которому не предвиделось конца. Язва, образовавшаяся на бедре, сократила его жизнь, но не прекращала его святых подвигов, и терпеливый отшельник испустил дух, не сходя с своего столпа. Монарх, который вздумал бы кого-нибудь осудить на такую пытку, прослыл бы за тирана, но и власть тирана не была бы в состоянии принудить жертву своей жестокости долго вести такую ужасную жизнь. Это добровольное мученичество должно было мало-помалу довести и тело и душу до бесчувственности и нет возможности допустить, чтобы фанатик, терзавший самого себя, мог питать сострадание к другим. Жестокосердая бесчувственность была отличительной чертой монахов во все века и во всех странах; их суровое бессердечие, редко смягчавшееся под влиянием личной дружбы, усиливалось от религиозной ненависти. Монашеская святость, возбуждающая в философе лишь презрение и сожаление, служила предметом глубокого уважения и едва ли не обожания для монахов и народов. Толпы пилигримов, приходившие из Галлии и из Индии, преклонялись перед божественным столпом Симеона; племена сарацинов с оружием в руках одно у другого оспаривали честь его благословения; царицы Персии и Аравии с признательностью отдавали должную дань его сверхъестественным добродетелям, а младший Феодосий обращался к св. столпнику за советами в самых важных церковных и государственных делах. Его смертные останки были перенесены с торжественной процессией патриархом, главным начальником восточных армий, 6-ю епископами, 21-м графом или трибуном и 6.000 солдат с горы Таланиссы в Антиохию, которая его мощи считала за самое почетное из своих украшений и за самый надежный оплот своей безопасности» ¹¹⁴².

Смотреть на св. столпников, как на фанатиков, может только тот, кто не знает хорошо их жизни и характера или не имеет надлежащего понятия о фанатизме. Что такое фанатизм? фанатизм есть такое состояние, в котором человек, обольщенный какою-либо идеей, безотчетно стремится к осуществлению своей идеи. Поэтому, фанатизм в своем начале показывает недостаток благоразумия и верного взгляда на

предметы, в своем действии всегда соединен с жестокостью, которая большею частью обращена бывает на других. Справедливо замечает Гиббон, относящий св. столпников к фанатикам, что фанатики не имеют и не могут иметь сочувствия к другим и, презирая всех, сами делаются презренными в глазах других ¹¹⁴³. Наконец, фанатизм, если он не охладевает и не проходит со временем, в своем следствии бывает гибелен: человек не может долго держаться в неестественном положении, – он необходимо падает, увлекая за собою и других, им обольщенных. Ни одного из этих признаков фанатизма мы не заметили в св. столпниках. Во первых, их нельзя упрекнуть в отсутствии мудрости и верного познания предметов, особенно религиозных, иначе надобно несправедливо предположить крайнюю степень невежества в их современниках, считавших св. столпников мудрецами. Во вторых, ни в характере, ни в действиях их не видно суровости и жестокости; сострадательность, снисходительность, ласковость ко всем и т. п. отличали жизнь св. столпников, как об этом подробно сказано в VII главе. И, наконец, в третьих, следствия столпнической жизни были спасительны, как для самих св. столпников, так и для народа. Оставаясь верными своим правилам и достигая высоких своих целей, св. столпники были примером добродетели для всех и причиною спасения многих, о чем сказано в VII главе, а поэтому заслужили всеобщее уважение от современников, прославлены и до сих пор прославляются всею православною церковью.

Таким образом, не гордость и не фанатизм были побудительными причинами и началом столпнической жизни. Отчасти эти причины указаны в I-й главе. В дополнение к ним можно сказать еще следующее. Дух и направление монашества IV и V вв. способствовали появлению «столпничества». Ревность в умерщвлении плоти, как бы в замен мученичества, была необыкновенная. Старцы и настоятели подавали пример самоотвержения своим ученикам, ученики старались превзойти учителей. При таком аскетическом духе, при таком религиозном героизме пустынников, вполне можно было ожидать великих и необычайных подвижников. И вот среди пустынь, как цвет

подвижничества, является «столпничество», засвидетельствованное современниками не как вымысел ума человеческого, а как дело божественное. Далее, вникая в состояние и дух христианства в IV и V вв. и следя за действиями св. столпников, можно усматривать особенную цель промысла Божия, воздвигавшего таких необычайных подвижников. Дух благочестия и ревности, отличавший первенствующих христиан, с VI-го века видимо стал ослабевать. Религия христианская сделалась предметом гибельных споров и распрей; появились ереси, волновавшие христиан, вооружавшие их друг против друга и подававшие язычникам случай к уничтожению веры христианской. По мере того, как в обществе разливалось нечестие, движимые Духом Божиим пустынники усугубляли свои подвиги и господствующему духу времени, обращенному к гибельным спорам и распрям о вере, противопоставили истинный дух христианства. Но их жизнь была заметна и назидательна только для немногих. И вот, вызванный промыслом Божиим из среды сирийских пустынников св. Симеон восходит на столп «к созиданию себе и тех» ¹¹⁴⁴. Новый и дивный образ жизни св. Симеона возбуждает всеобщее внимание к нему и удивление. Из отдаленных стран христиане и язычники идут к нему. Конечно, не все приходили к нему с набожным чувством; многие шли из одного любопытства, некоторые – даже с злым намерением поругаться над праведником. Но высокая святость столпника, благодать Божия, сиявшая в нем, его сила чудодейственная, простые речи и т. п. возбуждали благоговение и производили необыкновенное действие. Еретики отрицались от своих мудрований, язычники разбивали при столпе своих идолов, и все невольно умилялись, славя Бога. Дух благочестия, обитавший в св. Симеоне, переходил на всех окружавших его, так что закоренелые злодеи делались праведниками ¹¹⁴⁵, подобно тому, как некогда приходившие к св. пророку Самуилу с намерением взять его, сами становились пророками ¹¹⁴⁶.

Называют, потом, «столпничество» бесплодным отчуждением от трудов и удобств общественной жизни и

сравнивают подвиги св. столпников с самоистязаниями индийских факиров ¹¹⁴⁷.

Причина таких отзывов заключается в незнании истинного значения христианского подвижничества, которое есть совершенное и решительное устремление духа, руководимого благодатью Божией, к Богу и миру духовному, с отчуждением от всего мира земного. Деятельность этих искателей высшего христианского совершенства состоит в искоренении в себе всех остатков греха, в молитве, объемлющей весь мир любовью и в ходатайстве за спасение всех людей.

Сравнение св. столпников с факирами неосновательно. Если и есть между ними сходство, то оно только внешнее. Факиры – нищенствующие дервиши на востоке (в Индии), которые налагают на себя всевозможные истязания. Одни из них без движений остаются на одном месте долгое время, иногда несколько лет. Другие сидят неподвижно на корточках. Иные лежат на земле и походят на трупы, закапывают себя по шею в землю и в таком положении остаются в продолжении целого праздника, ярмарки или даже в течение месяцев и лет. Затем, факиры держат одну руку вверх, как бы для молитвы. Также можно видеть факира, привешенного за ноги к дереву, который в этом положении остается целый день, перебирая четки, причем лицо его не изменяется, и разговор свободен и пр. и пр. Подобные самоистязания факиров вытекают из того общего воззрения индийцев, что жизнь есть бедствие, полна горести, страдания. Жить и страдать – для индийца понятия тождественные. Жизнь есть печальная драма, в которой совершает игру свою Вечный; она сама в себе есть источник зла и мучений. Мир только мечта. Все тщетно, все ничтожно в этом круговороте бытия. Дни смертного исчезают, как дрожащая капля воды на лотосовом листе, как влага, иссушаемая солнечным жаром. «Я, ты, весь мир и все в мире будет поглощено всесокрушающим временем». Глубоко скорбную песнь влагает Магабарата в уста брамина, постигнутого несчастием. «Жизнь есть только страдание; кто живет, тот не может не страдать». Такова мысль о жизни, проникающая собою все мировоззрение индийца. В этих жалобах на жизнь

высказывается не просто скорбное чувство, вызываемое её скоротечностью, а убеждение во внутреннем ничтожестве жизни, т. е. в том, что жизнь, по самому своему существу, ничтожна, что бытие само в себе есть уже несовершенство, зло. Вот почему мудрый смотрит на мир, как на зрелище фокусника, видит в нем обольщение ¹¹⁴⁸. Отсюда и становятся понятными все самоистязания индийских факиров. Напротив, в христианстве человек не представляется существом, каждый шаг которого есть страдание, пленником, которому нет никакой надежды на спасение, а существом, властно отражающим все препоны и препятствия на пути к совершенству; зная, что настоящая жизнь есть суета, а вечность есть покой и блаженство без меры и без конца, человек – христианин путем непрерывных и напряженных усилий защищает свою благородную природу от нападений низшей, не боится смерти и скорбей, так как во Христе смерть и скорбь побеждены. С такими именно взглядами на жизнь св. столпники и выступали на подвиг умерщвления греха.

Говорят, что подвиг «столпничества» несообразен с природою человека. Несообразность может представляться или потому, что неверно смотрят на природу, человека, т. е. или слишком низко или слишком высоко или потому, что о «столпничестве» судят по своим силам.

Смотрят на природу человека очень низко, потому что человека представляют чисто животным. Жить сообразно с природою человека, по такому взгляду, значит то же, что следовать естественному стремлению и требованию природы. Но человек тогда-то и живет противоестественно, делается из человека животным, когда слепо повинуется влечению животной природы. Главную часть существа человека, отличающую его от животных и делающую его человеком, составляет разум, который по самой природе и своему назначению должен господствовать в человеке. Поэтому, тогда только человек и живет сообразно с своею природою, когда его разум, подчиняя духу плоть, свободно действует в исполнении законов, указанных священным писанием. Этого и достигали св. столпники, умерщвляя свою плоть на столпах.

Смотрят на природу человека слишком высоко, так как представляют его не таким, каков он на самом деле, то каков по идее и каким он действительно был до падения, когда духовная природа и плотская, составляя самую тесную связь между собою, действовали гармонически. Тогда для достижения высшей святости требовалось только послушание воле Божией. Теперь, когда действием греха обе природы в человеке расстроились гармония в них нарушена, когда плоть похотствует на дух, дух же на плоть ¹¹⁴⁹, теперь умерщвление плоти необходимо для жизни духа, теперь, по словам Иисуса Христа, «Царствие Божие нудится и нуждницы восхищают е», надобно восходить туда тесным путем, и те, которые идут широким путем, неминуемо влекутся в пагубу. Кто хочет достигнуть святости, тот естественно должен нести крест самоотвержения, распинания плоти с её страстями и похотями. При таком взгляде на человеческую природу «столпничество» не должно представляться неестественным.

«Столпничество» представляется несообразным с человеческою природою потому, что о нем судят по своим силам. Но те, которым «столпничество» представляется превышающим человеческие силы, может быть еще не испытывали своих собственных сил, не вступали никогда ни в какой подвиг, а потому и не знают своих сил. Самое обыкновенное дело кажется нам трудным, а иногда невозможным, пока мы только смотрим на него, но когда приступим к исполнению его, то дело становится легким и удобоисполнимым. Мы не в состоянии определить сил нашего духа, но знаем, что они велики или малы, и от постоянного упражнения могут увеличиваться и развиваться до бесконечности. «Вся могу о укрепляющем мя Иисусе», говорит св. апостол Павел. Действительно, человек, при помощи благодати Божией, все может сделать из себя, может стать выше своей природы. Нельзя судить о силах других по своим силам. То, что для одного кажется невозможным, удобоисполнимо для другого. Тяжесть, которая непосильна младенцу, легко поднимается взрослым; но из того, что известная тяжесть непосильна младенцу и, следовательно,

несообразна с его природою, не следует заключать, что эта тяжесть превышает вообще силы человека. Между тем, именно так рассуждают те, которые «столпничество» считают неестественным и несообразным с человеческою природою только потому, что этот подвиг чрезвычайно труден и для многих невозможен. Называют столпнический аскетизм медленным убийством. Это неверно. Св. столпники не возлагали на себя непосильного с своею природою, так что непомерные подвиги их на столпах не только не сокращали жизни св. столпников, но, казалось, еще продолжали ее; они, при всех изнурениях своей плоти, достигали глубокой старости: св. Симеон I жил 103 г., стоял на столпе 80 лет; св. Даниил – 83, стоял на столпе 33 года; св. Алипий Адрианопольский – 117 лет, стоял на столпе 53 г.; св. Симеон Дивногорец – 85 лет, стоял на столпе около 70 лет; св. Феодосий стоял на столпе 50 лет; св. Лука новый столпник стоял 45 лет. В чем – тайна их долголетия, какая причины его? в благочестии, которое весьма много способствует благосостоянию самого здоровья. Ведь, благочестие главным образом состоит из чистого сыновнего страха к Богу и из сыновней любви к Нему. Этот чистый страх, или трепетное благоговение составляет как бы духовную прохладу, а любовь – горячесть духа. Из соединения и взаимного срастворения их образуется как бы благорастворение воздуха внутренней жизни человека, благотворное для души и здоровья тела, подобное весеннему времени во внешней природе, чуждому и большого холода и сильного жара. Такое настроение, или состояние души, в существе и основании своем уже молитвенное, дает правильное биение сердцу и такое же течение самой крови человека, которая под этим благотворным влиянием духа, очищается, живится и разливает здоровье во всем телесном составе человека. А главное – благочестие привлекает Божию благодать, укрепляющую и немощная врачующую. Это одна причина долговечности св. столпников. Другая – заключается в следующем: жизнь их была проста и сурова. Строгие постники, они отказываются от всяких и раздражающих явств и питий, какова, напр., мясо, вино, а употребляют пищу растительную и воду. Далее, жизнь свою св.

столпники проводят в деятельности, предпринимая самые разнообразные подвижнические труды, особенно в начале, когда проходили разные виды послушания. Это сообщало телу их крепость – условие долговечности.

Потом, св. столпники обрекают себя на всевозможные лишения и нужды, не щадят себя, не берегут своего тела от разных неприятных и вредных влияний, ощущений, напр. сильного холода и жара, голода и жажды, и тело их привыкало ко всему этому, закалялось, так сказать, и могло выдерживать несравненно более, чем тело людей изнеженных; самое целомудрие св. столпников могло служить источником укрепления и жизненности для их тела, истощаемого постом и тяжкими подвигами. А если бы даже такие великие подвиги и действительно сокращали жизнь св. столпников, то и тогда какое бы мы имели право называть это убийством? в угождение ли прихотям людей, по воле ли своих страстей св. столпники умерщвляли свою плоть? нет, Они делали это для искоренения своих страстей, для очищения и возвышения своего духа, для того, чтобы достойно приготовить бессмертное свое существо к вечному соединению с Богом, привести его к берегу и краю желаний.

Наконец, говорят, что «столпничество» противно духу веры Христовой, оно не заповедуется св. Писанием. Но для того, кто знаком с учением христианским, «столпничество» не покажется противным его духу. Учение христианское требует от христианина подвигов самоотвержения ¹¹⁵⁰, а отличительным признаком истинных христиан служит именно умерщвление плоти. Но как именно распинать плоть свою и совлекаться ветхого человека – это предоставляется свободе и благоразумию каждого. Закон Христов, определяя отношения человека к Богу и ближним, многое предоставляет свободе христианина. «Кийждо своею мыслию да известуется», – вот правило, каким христианин должен руководиться в принаровлении общих евангельских законов к частным случаям и обстоятельствам своей жизни, а следовательно, и в способе умерщвления своей плоти. Поэтому, неосновательно искать в учении веры христианской ясных предписаний о

«столпничестве» и, не находя их, признавать его несогласным с духом веры. «Столпничество» – это своего рода совокупность добровольных обетов служащих давшим их важным пособием к духовному совершенству, расширяющих и возвышающих поприще духовного усовершенствования, так как они (обеты) побуждали св. столпников приносить Богу в дар то, что могло бы быть и не принесено и требовали уже от них больших и постоянных усилий в совершении добродетелей и подвигов, с одной стороны, предостерегая их от соращения с пути богоугождения, а с другой – сообщая чистоту сердцу. Это возводит «столпничество» на почву законности и сообразности с учением Христовым, которое, правда прямых указаний на обеты не дает, а делает, так сказать, благочестивые предложения, напр. нестяжания ¹¹⁵¹, девства ¹¹⁵² и с апостольским, которое основные правила, необходимые к исполнению, называет повелениями, а руководственные указания свободных и особенных подвигов благочестия именует советами ¹¹⁵³. Вообще же надо сказать, что о многом, относящемся к существу веры и жизни христианской, не сказано прямо и подробно в слове Божиим, как об этом не раз замечается в св. Писании ¹¹⁵⁴.

Глава IX. Послание св. Исаака Сирина к св. Симеону Дивногорцу, как свидетельство нравственного общения этих двух подвижников

Св. столпники не представляли из себя каких-либо замкнутых аскетов, всецело занятых самими собой и не имевших ничего общего с другими. Отчасти мы уже познакомились об их общении с ближними, а теперь коснемся вопроса о руководительстве в духовной жизни, которым св. столпники весьма дорожили и о том нравственном общении, в каком они находились с другими подвижниками. Руководителями их, во-первых, был Сам Господь, дававший наставления, напр., св. Дивногорцу о сораспятии Ему, во вторых, игумены монастырей, где св. столпники начинали свою подвижническую жизнь и, в третьих, лица, посылаемые Богом, разъяснявшие св. столпникам смысл благодатной жизни. В этом уверяет нас послание св. Исаака Сирина к св. Симеону Дивногорцу. Оно имеет то еще значение, что в отрывках сохраняет в себе те вопросы жизни, какими занимался св. столпник-созерцатель. Послания св. столпника к преп. Исааку Сирину не сохранились, и потому послание Исааково весьма драгоценно. Может быть, и другие св. столпники находились в переписке с опытными подвижниками, но об этом в житиях их не упоминается, и потому нам остается довольствоваться только одним посланием св. Исаака Сирина к св. Симеону столпнику с тем, чтобы познакомиться с аскетическим мировоззрением св. столпника Симеона, вероятно, разделяемым и другими св. столпниками ¹¹⁵⁵. Вот его изложение ¹¹⁵⁶. Получив послание от св. столпника, св. Исаак Сирин пишет ответное послание, в котором прежде всего поражается тою любовью, какую оказывает св. столпник к нему и тем предупредительным вниманием, какое св. столпник являет св. Исааку, надевавшемуся учиться истине от него. Считая себя недостойным учить великого св. столпника, но руководясь желанием его и веря тому, что вопросами духовными св. столпника он возбудит от нерадения свою душу, св. Исаак

исполняет просьбу св. столпника, которого предварительно приглашает молиться Богу, чтобы Он открыл св. Симеону чрез послание св. Исаака, как искреннему Своему слуге то, чего он просит. После этого введения св. Исаак Сирин приступает к решению вопросов, предложенных св. Симеоном столпником. Св. столпник в своем послании задавал такой вопрос: «следует ли исполнять все заповеди Божии и нет ли способа в спасении не сохраняющему их»? Из этого вопроса видно, чем св. столпник в своей безмолвной созерцательной жизни занимался. Его тяготила, можно думать, такая мысль – следует ли все исполнять заповеди Божии, – нельзя ли обойтись хранением только некоторых главных. Можно думать, что подобный вопрос предложен был св. столпнику кем-либо из приходящих к нему, и он, не считая себя компетентным в решении такого вопроса, сам обратился за разрешением его к св. Исааку Сирину. Может быть, он был следствием долгих размышлений св. столпника о том, как спасутся все те люди, которых любит Бог, но которые не исполняют заповедей Божиих. Во всяком случае, как бы ни возникла подобная мысль у св. Симеона, раскрытие которой нуждалось в компетенции другого лица, она была достоянием подвижника, и мы на основании её имеем право судить о том, какие стороны нравственной жизни занимали ум св. подвижника. Кроме вопроса о том – необходимо ли исполнять все заповеди Божии, св. столпника смущала мысль – о способе спасения без сохранения заповедей, по всей вероятности возникшая у него под влиянием бесед с приходящими к нему, среди которых, были люди разного свойства в религиозном отношении. Конечно, св. Симеон сам был далек от этой мысли, он не мог так думать, потому что, как великий отшельник, старался всю жизнь исполнять заповеди Божии. Вероятнее, это был один из спорных вопросов, возникший, может быть, среди мирян, посещавших его, решением которого занимался сам св. столпник, а для большей убедительности неправильности такого суждения письменно спросивший мнения св. Исаака Сирина; наконец, подобные мысли могли волновать кого-нибудь из братии монастырской, который нуждался в совете и указании, не своего монаха, может быть презираемого ¹¹⁵⁷, а другого, не

заинтересованного вопросом, лица, каким в данном случае и является св. Исаак Сирин. Словом, предложенный св. столпником св. Исааку Сирину вопрос о спасении без соблюдения заповедей Божиих обличает в св. столпнике мудрую, духовную наблюдательность.

Как же св. Исаак Сирин решает предложенный ему св. Симеоном вопрос о спасении? прежде всего, по его мнению, и спрашивать об этом никому не следует ¹¹⁵⁸. Хотя и много есть заповедей Божиих, но они все должны быть исполняемы, так как Господь лишнего бремени никогда бы не возложил на человека. Божии заповеди, по словам св. Исаака Сирина, это не что иное, как врачебные средства, данные человеку Богом к уврачеванию его грешной души; причем, средствами этими пользоваться должно не из за страха, а из любви. Необходимость исполнения всех заповедей непременно подтверждается словами Спасителя: «разоряяй едину заповедей сих малых и учай тако человеки, мний наречется в царствии небеснем» ¹¹⁵⁹. Очищение души только и может совершаться путем исполнения всех заповедей и не следует мыслить так, что Бог может и без соблюдения заповедей Его чрез благодать Свою даровать очищение души, «зане сия судьбы суть Господня и не заповедает церкви таковая просити нам». Бывает, что иные усердным исполнением заповедей Божиих достигают душевной чистоты, а некоторые сподобляются этого даром благодати, но последнего не следует просить у Бога в молитве, оставив исполнение заповедей. На вопрос богатого юноши о спасении Господь ответил – «сохрани заповеди» ¹¹⁶⁰ и частнейшим указанием их «научил его естественным заповедем» и удовлетворил, потом, его более высшим запросам духа, предложив продать свое имение и раздать деньги нищим, взять крест и следовать за Ним ¹¹⁶¹. Этот совет Господа, по мнению св. Исаака Сирина, означает – надобно уйти из ветхого мира страстей и стремиться войти в новый, благодатный мир, сделаться мертвым для всего земного, страстного. Только тогда, когда человек совлечется похотей, он может обновиться, а те же, которые плотская мудрствуют, угодити Богови мудрованием духа, не могут ¹¹⁶².

Поэтому, св. Исаак Сирин и советует далее св. Симеону столпнику: если ты, говорит он, любишь чистоту сердца и мудрование духовное, о чем ты мне пишешь, то прилепись к заповедям Бога, любовь Которого предложила их, исполняя заповеди не из за страха за неисполнение или из за награды за исполнение их, потому что мы не тогда изведываем всю сладость, когда делаем правду, но тогда, когда «вожделение правды сдает сердце наше», и не тогда мы бываем грешниками, когда грех содеваем, но тогда, когда его мы не возненавидим и не станем в нем раскаиваться. Те, которые заповедей Божиих не сохранили и не следовали апостольским путем, святыми быть названы не могут ¹¹⁶³.

Затем, св. Симеона интересовало то, почему св. Василий Великий иногда хвалит общежитие, иногда же пустынночество?

Св. Исаак Сирин решает этот вопрос таким образом: духовная польза приобретается двумя способами, смотря по силам и намерениям человека. Сильным людям иногда бывает полезно жить в общежитии, а слабым иногда полезно жить в пустыне. Достигшему же нравственного совершенства и окончательно умершему для мира и общества, пребывание среди них оказывается вредным, ибо он призывается к уединению как бы Самим Богом. Немощному же и нуждающемуся в укреплении себя на пути исполнения заповедей Божиих полезнее жить в общежитии, «дондеже обучится, и утомится, и заушен будет искушению, и падет, и восстанет между множайшими и стяжет здравие души». Как младенец не может быть воспитан без молока, так и монах не может быть им (т. е. монахом), не будучи вскормлен «млеком» заповедей Божиих для того, чтобы побеждать страсти, достигать чистоты. Так, пустыня иногда немощным и бегающим общества бывает полезна в нравственном отношении, а иногда оказывается благотворною для сильных. Первым – ввиду того, чтобы они при благоприятных условиях не увеличили бы страсти. Вторым, т. е. сильным, при отсутствии земного можно свободнее в пустыне бороться с диаволом. Пустыня, по истине, усыпляет страсти, как пишет и св. Симеон столпник в своем письме, но этого мало, дополняет св. Исаак Сирин; следует не

усыпить только страсти, а совершенно их исторгнуть, победить, когда они восстанут против человека, потому что, ведь, усыпленные только страсти, могут снова пробудиться.

Но не одна пустыня усыпляет страсти, а иногда и сами страсти усыпляют одна другую; так страсть тщеславия отгоняет блудную, а блудная, напротив, укрощает «славонеистовство». Но, советует дальше св. Исаак Сирин, в пустыне надобно обитать не потому, что она усыпляет страсти, а потому, что в ней легче создается внутренний человек, и она более способствует к созерцательной жизни ¹¹⁶⁴. Что касается того, что св. Василий Великий и Григорий Богослов, на которых ссылается св. Дивногорец, любили пустыню, восхваляли безмолвие, достигли там чистоты и сподобились откровений, то для правильного понимания их взгляда на пустыню, где можно достигнуть чистоты и сподобиться откровений, надо иметь в виду их приготовление в мире к пустынной жизни путем деятельного исполнения заповедей.

Далее, св. Симеона столпника интересовал следующий вопрос. Господь установил заповедь о милостыне, которая уподобляет человека Отцу небесному, а монахи выше её ставят безмолвие: как примирить это?

Безмолвие без милостыни немыслимо, хотя мы, монахи, говорит св. Исаак Сирин, стараемся насколько возможно удаляться от мирского мятежа, но не отрекаемся оказывать милость в случае действительной надобности, заботимся в тоже время и о безмолвии для того, чтобы очиститься от душевных возмущений и приблизиться к Господу. Необходимо принуждать себя к тому, чтобы воплотить в себе милостивость и не только сохранять внутри себя милосердие, но и делом стараться оказывать любовь к ближнему, так как какой это будет монах, который, имея пищу и одежду и видя своего ближнего алчущим и наготующим, не уделит последнему некоторой части из того, что имеет? или разве не оставит кто своего затвора ради больного ближнего, нуждающегося в посещении и участии других? но положим, подобного рода случаи, способствующие проявить в отношении к ближним милостивость, будут отсутствовать, то надобно хоть в мыслях сохранять дух такой

милостивости. Когда же подобные случаи будут представляться монаху, то необходимо последнему воспользоваться ими для того, чтобы на деле показать ту любовь к ближним, какую он носит в сердце. А безмолвник, не желающий упражняться в делах милосердия и мирянин, пренебрегающий милостивостью – немилостивцы, надобно всегда приводить себе на память милосердного Христа и не кичиться ложным безмолвием. Примеры, приведенные св. столпником в доказательство несовместимости безмолвия с милостивостью из жизни св. Иоанна Фиваидского и св. Арсения, которые не заботились о недужных и нищих в ущерб своему безмолвию, св. Исаак Сирин считает неосновательными: «да не приблизиши к делам неким таковых: аще бо отстоиши от всякого покоя и сретения человек, яко же бяху сии, повелевает ти Господь презирати таковая; аще ли же от одного совершенства отстоиши, и во трудех телесных, и беседе человечестей еси во всяко время, почто нерадиши о заповедех, яже мере твоей подобает сохранить, пребывати извиняся в жителстве велицем святых, к нему же не приблизился еси». Как бы в противовес примерам, приведенным св. столпником, св. Исаак Сирин ссылается на пример из жизни св. Макария Великого, который, посетив больного брата и, узнав, что ему нужно немножечко мягкого хлеба, сам отправился, несмотря на свои 90 лет, из скита в г. Александрию за мягким хлебом для больного, так как в монастыре по обычаю не было мягкого хлеба, а братия питалась сухим. Авва же Агафон, великий безмолвник, 6 месяцев работал в миру за одного больного человека. Таким образом, боящиеся Господа всеми мерами заботятся о том, чтобы сохранить и исполнить заповеди Божии и, если представляется возможность, то и неприятности терпят ради благоденствия ближних. В силу того, что человек состоит из души и тела, он и любовь свою в отношении к ближним должен оказывать двояким образом – духовным и телесным; а если невозможно осуществить один способ милостивости делами, по каким либо обстоятельствам, то довольно будет и того, что такая любовь будет храниться в сердце монаха-безмолвника ¹¹⁶⁵. Примилив кажущуюся несовместимость безмолвия с

милосливостью, св. Исаак Сирин дальнейшим рассуждением определяет значение и нравственное достоинство милосердия для безмолвника-монаха, который, ради своего безмолвия, не желая оказывать никакой милосливости, может дойти до презрения людей и впасть в гордость. Презирающий больного, пишет он, не увидит света, отвращающийся от скорбящего погибнет, и тот, кто презирает вопли злостраждущих, накажется. Ничто не в состоянии избавить монаха от гордости и ничто не может споспешествовать целомудрию особенно во время борьбы с плотью, как посещение больных и скорбящих. Такую деятельную любовь монах может проявлять, проводя созерцательный образ жизни; находясь в безмолвии, может совершать дела милосердия ¹¹⁶⁶.

Св. Симеон столпник в своем послании к св. Исааку Сирину, между прочим, рассуждает о том, что монах, желающий любить Бога, больше всего должен заботиться о чистоте своей души, и что душа, не победившая страстей, не может иметь дерзновения в молитве.

Св. Исаак Сирин в ответном послании развивает эти мысли св. Симеона и прежде всего между первым понятием – о чистоте – души – и вторым о дерзновении в молитве – находит много общего: из первого вытекает второе и из второго положения с необходимостью следует первое. Душа, не победив страстей, не может заботиться о чистоте, потому что как она может достигнуть того, что выше её, ибо нежелание любви есть любовь, а деятельное проявление любви, предваряющее желание, составляет любовь. Страсти – это запертая дверь для чистоты и если ее не открыть, то чистоте в душу проникнуть невозможно, а тем более душе недоступно бывает тогда дерзновение, которое выше чистоты. Что же надобно для того, чтобы открыть дверь для чистоты и дерзновения? терпение с принуждением себя к борьбе с страстями; когда же будут побеждены страсти, тогда душа приобретает чистоту. Истинная же чистота сообщает уму дерзновение во время молитвы. Но во время молитвенного созерцания монаху надо быть очень осторожным и не следует ему в молитве просить у Бога того или другого, потому что

Господь лучше знает, – что необходимо молящемуся. Монах достигает совершенства молитвенного тогда, когда смиряет себя и плачет о своих согрешениях, молясь мытаревым гласом: «Боже, милостив буди мне грешному» ¹¹⁶⁷. Смирение, – выражающееся в сознании своего окаяинства – верх добродетели: «егда сотворите вся повеленная вам, глаголите яко раби неключими есмы, яко еже должни бехом сотворити, сотворихом» ¹¹⁶⁸, да и человеческая совесть говорит о том, что люди неключимые рабы, нуждающиеся в высшей, благодатной помощи. Знай же ты, пишет св. Исаак Сирин св. Симеону, что не дела открывают дверь души, но сердце сокрушенное и смирение души, т. е. тогда откроется дверь для чистоты, когда победишь страсти с смирением, а не с превозношением. Чистота же сердца и здоровье души составляют внутреннее царство в человеческой душе, так как кающийся вследствие здорового состояния своей души вступает в единение с Богом, Отцом небесным, входит в страну чистого естества и царствует в славе Отца своего. Вспомним, говорит св. Исаак, св. апостола Павла, кающегося в своих прегрешениях и смиряющего себя; он свидетельствует, что Христос «прииде в мир грешники спасти, от них же первый есмь аз. Но сего ради помилова мя, да во мне прежде покажет все свое долготерпение» ¹¹⁶⁹. Сначала он был гонителем и хульником, но помилован Богом, потому что грех творил в неведении. Приведенные же слова он произнес тогда, когда искусился уже в великих подвигах, после проповеднических трудов, соединенных с большими скорбями и искушениями. Будучи уже великим проповедником, он все-таки вспоминает свои прежние грехи, не смеет называть себя учеником Христовым, как бывший Его гонитель; победивший страсти, он говорит: «умерщвляю тело мое и порабощаю, да не како иным проповедуя, сам неключим буду» ¹¹⁷⁰. Вот пример для подражания. Св. апостол Павел не просил у Господа царствия души, но говорил: «молил бых ся анафема быти от Христа» ¹¹⁷¹. Как же мы, пишет св. Исаак Сирин, осмелимся просить у Бога царствия душе, не соблюдая еще заповедей, не победив страсти, не отдав долга? и далее, умоляет св. Симеона столпника о том, чтобы подобные мысли не волновали его

душу, а советует укрепляться в терпении, в перенесении скорбей и в смиренном чувстве покаяния и сердечного сокрушения о «сущих в себе страстях» и немощах, просить прощения у Бога грехов и смирения духа» ¹¹⁷². Один из святых отцов говорил: кто не считает себя грешником, того молитва Господу неприятна, – необходимо покаяние за отложение гордости для стяжания смирения ¹¹⁷³.

Потом, св. Симеон столпник писал св. Исааку Сирину, что его душа стремится возлюбить Бога, но что он не достиг еще совершенной любви, хотя имеет сильное к ней влечение, что пустынножительство приятно ему, что в сердце своем он ощущает какую-то чистоту, и что памятование о Боге «разгревается и разжигается» в нем.

Порадовавшись такому духовно-нравственному усовершенствованию св. столпника, св. Исаак Сирин предостерегает, однако, его от того, чтобы он не впал в прелесть: «ты не один говоришь, что хочешь любить Бога, но и каждый говорит то же самое, и не только христиане, но и неправо чтущии Бога; но большинство высказывает такое желание только языком, а в душе нисколько не ощущается этой любви. Находясь, таким образом, в нравственном ослеплении, подобные люди думают, что они нравственно здоровы, а не замечают того, что сами находятся в грехе, и будучи прославляемы за свои мнимые показные добродетели, впадают в прелесть». Определив «прелесть», св. Исаак указывает далее врачество от неё, а именно – деятельное исполнение в смирении всех заповедей Божиих для очищения души от страсти. Ведь, если «страстная часть» души не исцелится, не обновится и не освятится, то душа «не стяжет здравия» и не в состоянии совершенно освободиться от того, что может влечь ее к греху. Здравие душе сообщает благодать Божия подобно тому, как она низошла на св. апостолов. Иногда же деятельным исполнением заповедей восприимлетсЯ благодать Божия, обновляющая ум и освящающая сердце. Когда же ум обновится, тогда все мысли в сердце человека приходят в движение, и прежде всего «движется вожделение божественных», желание общения с ангелами и разумения

откровений св. Духа. Тогда духовное разумение наполняет все его существо, и он начинает созерцать таинства св. Троицы. Если же могла бы «страстная» душа истинно любить Бога, то, конечно, она уразумела бы таинства духовного мира, но, так как ясно, что познание тайн мира духовного при страстях невозможно, то один человеческий разум, одно людское учение без благодати Божией открыть дверь в высшее ведение не могут. Если же душа освободится от страстей, то ум человека, озаренный свыше, просветится и тогда «узрит благая», и учиться этому не потребуется, спрашивать об этом (духовном озарении) других не придется, потому что созерцательный ум, если он находится в здоровом нравственном состоянии, здраво «славу Христову зрит», наслаждается самостоятельно, без разъяснительных указаний других о высшем духовном ведении, сладостью тайн нового открывшегося для него мира без участия его воли, а единственно вследствие теплоты его веры и надежды во Христе, как говорит св. апостол Павел: «еже бо видим, что и уповаем; аще ли его же не видим, надеемся, терпением ждем» ¹¹⁷⁴. Поэтому, чтобы сподобиться высшего созерцания надобно уповать на милость Божию и пребывать в уединении с самим собою. Ум, что видит, то и воспринимает. Если он обращен к миру, то из мира же и заимствует образы и подобию, что вызывает в нем и соответствующие им помыслы. Помыслы, придя в движение, овладевают умом. А если ум заключен в самого себя и кроме Христа никого и ничего не видит, то ясно, что он воспринимает все то, что «облагоухает гортань души», а главное, достигает дерзновения в молитве. Когда же ум достигнет познания истины, тогда уже не требуется спрашивать у других о ней, потому что телесное око сначала спрашивает, а потом уже видит солнце, так и око души – оно «зрит разум Духа» после того, как уже испытается в ведении. Такое сравнение можно приложить и к видениям. Они открываются уму, когда будет здорова душа. Стремиться же понять существо видений, «испытывать» их, – есть безумие. Ведь, и св. апостол Павел не с научением, или в вещественном месте получал откровения и слышал неизреченные глаголы, но восхищен был в страну духовную и видел там откровения тайн

¹¹⁷⁵. Для получения откровений надобно: исторгнуть из своей души страсти, стараться не видеть человеческой злобы, чтобы созерцать Бога. Затем, для того, чтобы сердце наполнялось духовными откровениями надобно прежде обогатить себя телесными делами: постом, бдением, послушанием, терпением, низложением помыслов и пр., ум направить к чтению св. писания, в котором необходимо поучаться, всегда иметь пред собою заповеди Божии, бороться с страстями, непрестанною молитвою и постоянным поучением в свящ. писании, стремиться исторгнуть из своего сердца всякий образ и подобие того, что прежде сильно волновало душу. Направляя ум к высшему созерцанию, надо оставить «прошение» о разумении тайн духовного мира и видений, которых словами выразить нет возможности, но надобно последовать ревностному исполнению заповедей Божиих и просить у Господа только снисшествия благодати Божией, какую Бог вложил в сердца св. апостолов, мучеников и св. отец. Начало, середина и конец такой созерцательной жизни – удаление от всего земного и соединение со Христом. «Если же желаешь, пишет Исаак Сирий св. столпнику, видения тайн, то исполняй заповеди, а не разумом старайся их только постигнуть ¹¹⁷⁶». Духовное ведение и познание тайн прежде всего ощущается внутри, а потому и трудиться прежде всего надо на поприще самонаблюдения.

Чистота достигается исполнением Божиих заповедей, а созерцание духовного мира путем размышления о домостроительстве Господом человеческого спасения. Ими обновляется сердце, и человек путем навыка в них укрепляется в духовном созерцании, постепенно восходя по лестнице нравственного совершенства на высоту добродетелей до тех пор, пока не вселится в него радость духовная, и он, будучи вознесен к Богу, увенчается славою. Таким путем человек доходит до созерцания Бога, но на этом пути он подвергается искушениям, борется с ними, падает и опять восстает и до тех пор это продолжается, пока он не сподобится видения св. Троицы. Тогда то он прилепляется ко Христу и с любовью, без страха исполняет Его заповеди. Таким образом, человек сподобляется благодати Божией хранением заповедей, «а не

якоже премудрость твоя вознепщева, яко дело хранения заповедей, возбранение есть видений божественных тайн, совершаемых в безмолвии», замечает св. Исаак Симеону ¹¹⁷⁷.

Дальше св. Исаак Сирин предлагает св. столпнику стяжать любовь – этого стража в жизни, особенно подвижническо-безмолвной. Как только монах отторгнет от себя любовь, так в душе его уже не будет мира, и благодать Божия его оставит ¹¹⁷⁸. Необходимо стяжать любовь для того, чтобы ощутить в себе присутствие Иисуса Христа, а не желать только видений ¹¹⁷⁹. Из этих последних замечаний св. Исаака Сирина видно, что св. Симеон столпник особенно желал сподобиться видений божественных; св. Исаак Сирин, приводя слова св. столпника, – что «делание» заповедей препятствует сподобляться видений, – осуждает его за подобные мысли и говорит ему, что такими словами он порицает любовь к ближним и, предпочитая любви видение, хочет сподобиться того, что «не зрится». Мы не можем видеть видения, пишет св. Исаак Сирин, но видение само показывает нам себя в своем месте. Подобно тому, как рост телесный стоит в зависимости от естественных причин, так и возрастание духовное увеличивается богомыслием и прочими духовными деланиями. При дерзостном же стремлении к духовным видениям, духовное зрение тотчас притупляется, и человек вместо истинных видений созерцает мечтания и образы. Как в физическом мире бывают видения истинные и галлюцинации, так то же самое замечается и в мире духовном. Галлюцинации происходят, по Исааку Сирину, именно тогда, когда человек сам хочет сподобиться видения не вовремя ¹¹⁸⁰. Если душа человека не будет очищена от страстей деятельным исполнением заповедей, то ум его не может быть истинным созерцателем божественных видений, а станет останавливаться на одних только мечтаниях. Истинное видение получается только от Христова откровения. Видение мира духовного, где ум наслаждается духовно, есть действие благодати Божией. Такое видение – пища для ума, который, подкрепляясь впоследствии видениями, достигает еще высших видений, когда, наконец, будет введен в страну совершенной любви. Когда же ум воплотится в любви, тогда он действием Божией благодати

приемлет духовное высшее видение и бывает созерцателем великих тайн. Дарование откровений сообщается двумя способами: благодатью и чистотой. Ум очищается простою верою, сердце способным становится воспринять откровение, как было с св. апостолами в день Пятидесятницы, когда св. Дух очистил их своим снтием на них, умертвив в них ветхого человека и оживив в них нового, духовного. Так, и св. апостол Павел был таинственным образом обновлен и сподобился принять откровение тайн, когда после крещения исполнился благодати Духа Святого. Он обновился Им и духом созерцал откровения, наслаждался видениями небесными. Но евтихиане, валентиане, маркиониты и пр. еретики мудрствуют, что св. апостол Павел своим «хотением» сподобился небесного восхождения. Это – заблуждение. Св. апостол Павел восхищен был «духом откровения», как писал он в своем послании к коринфянам, среди которых начались партийные разногласия и описывал им свое божественное видение со смирением и многим страхом, относя его к другому лицу: «вем, говорит, человека о Христе, прежде лет четырнадцати: аще кроме тела, или в теле, не вем, Бог весть: восхищена бывша в рай и слышавша глаголы, ихже не леть есть человеку глаголати» ¹¹⁸¹. Восхищением, таким образом, а не волею, как говорят еретики, св. апостол достиг рая. Если бы волею своею, то он мог бы пересказать про все то, что там видел, а так как он не телесными чувствами воспринимал откровение, то и не мог с ним поделиться с людьми; он только помнил, что видел там, а как – этого поведать не мог, потому что «еже внутри себе во стране Духа ощутительне зрит, или слышит, или ощущает, внегда возвращается к телу, не довлеет исповести» ¹¹⁸². Надобно остерегаться бесовских мечтаний, посылаемых для всех, ищущих суетной славы. В подтверждение этой мысли св. Исаак Сирин приводит несколько примеров: некто Малпат, из Едеса, посетив однажды преподобного Антония и, услышав его беседу о том, как достигнуть бесстрастия и сподобиться откровений, «разгорячися, якоже огонь» и, отправившись в Едес, поселился в небольшой хижинке и начал вести тяжелую аскетическую жизнь, проводя все время в молитве, сгорая желанием сподобиться

откровений. Но так как он надеялся только на свои силы и на свои подвижнические труды: нестяжательность, постничество и пр., то и упустил из виду самое главное – смирение и сердечное сокрушение, что составляет непобедимое оружие против диавола; забыв слова Спасителя: «егда сотворите вся повеленная вам глаголите, яко раби неключими есмы» ¹¹⁸³, он и не заметил того, как попал под власть диавола. Наконец, когда желание высоких откровений сильно стало разъедать сердце неопытного славлюбивого подвижника, диавол явился ему в светлом виде и сказал: «я утешитель и послан к тебе от отца, чтобы сподобить тебя видения, которого ты желаешь ради твоих трудов и дать тебе бесстрастие, освободив тебя от дальнейших подвигов, но поклонись только мне за это». Он же, безумный, с радостью принял его предложение – поклонился диаволу и тотчас же подпал под власть его, который вместо божественных откровений, стал преследовать его мечтаниями, надругался над его бесстрастием, и в конце концов этот обольщенный раб стал в первые ряды еретиков евхитов. Другой – именем Асина, составитель духовных песнопений, тоже из Едеса, так же, как и Малпат, стал изнурять себя великими подвигами для того, чтобы прославиться. Скоро диавол прельстил его: он вывел его из келии, возвел на высокую гору Сторий, где показал ему множество колесниц и коней, сказав: «Бог послал меня взять тебя в рай, как Илию». Славлюбивец согласился; но лишь только он хотел сесть в колесницу, как мечтание исчезло, и он упал с горы на землю и до смерти разбился. Эти примеры св. Исаак Сирин привел св. Дивногорцу для того, чтобы, как он сам говорит, побудить остерегаться бесовских мечтаний, дабы не впасть в прелесть. Господь требует от человека веры и покаянных подвигов: сердечного сокрушения, слез, покаяния разбойника и т. п. Он «туне» его простил и ради его одного слова царство небесное обещал; от блудницы кроме веры и слез, ничего не потребовал; а от мучеников же и исповедников при вере и исповедании Господь принимал и скорби – различные их мучения.

Теперь, заключает свои наставления св. Исаак св. Симеону Дивногорцу, после того, как тебе стало известным свойство

вообще видений, разумею о первых, т. е. истинных откровениях, помышляй и о последних, т. е. мечтаниях бесовских и не желай откровений не вовремя, а пока находишься в теле, заботься о покаянии, борись с страстями, терпеливо исполняй заповеди Божии и остерегайся наводнений бесовских и всех тех лиц, которые проповедуют непреложное совершенство в мире. Его здесь нет, потому что в мире часто радость сменяется горестью, горе – радостью; значит, постоянства нет. Смена же чувств и обстоятельств ясно противоречит тому, что здесь, на земле, имеется совершенство; а так как его здесь нет, то надобно стремиться к нему путем непрерывного доброделания при помощи благодати Божией ¹¹⁸⁴.

Вот вкратце изложение содержания послания св. Исаака Сирина к св. Симеону Дивногорцу. Легко заметить в послании то, что собственно хотел предложить св. Исаак Сирин в качестве духовного назидания св. Симеону Дивногорцу. Он желал подробно раскрыть св. столпнику смысл и цель подвижнической жизни, т. е. путь богоуподобления, существенным условием для чего служит, по его учению, очищение сердца, как средоточия душевной и духовной жизни человека, в котором зачинается и рождается решимость его на такие или на другие дела, в котором возникают многообразные преднамерения и желания, как седалища воли и её хотений ¹¹⁸⁵, и всех познавательных действий души ¹¹⁸⁶, как средоточия нравственной жизни человека ¹¹⁸⁷. Вот почему св. Исаак Сирин так настаивает на приобретении чистоты сердца путем искоренения из него страстей, препятствующих человеку достигнуть конечной цели подвижничества и всех его трудов, а именно – богоуподобления.

Таким образом, на основании изложенного послания св. Исаака Сирина к св. Симеону Дивногорцу можно уяснить себе аскетическое мировоззрение св. столпника и определить содержание его аскетическо-созерцательной жизни. Цель, к которой должен стремиться подвижник и устремлять все свое внимание есть спасение, для достижения которого имеются различные способы. Одним из главнейших способов является милостивость, легко совместимая с безмолвием. Непрерывная

усовершенствование в делах милосердия сообщает подвижнику-безмолвнику навык к созерцанию, побуждая его сердце, глубоко проникнутое любовью к Господу и ближним, естественно находить для себя высокое наслаждение в непрестанно-молитвенном общении с Ним для того, чтобы, сколько можно, полнее выразить Господу наполняющие душу подвижника чувства удивления и любви. Молитвенно-созерцательное настроение способствует подвижнику быть в безмолвии, в удалении от всего и от всех, без внимания ко всему внешнему, и безмолвник обретает внутри себя царство Божие, которое есть мир и радость о Дусе Святе. Такое погружение внутрь или в Бога есть умное безмолвие. Существенным условием его постоянности служит чистота души, приобретаемая путем исполнения всех заповедей Божиих. В чувстве смирения св. подвижник, считая себя ниже и хуже всех, вменив все в ничто, упражняясь в самопознании, в терпении переносит все искушения и терпеливо совершает духовные подвиги для приобретения постоянной покаянной настроенности. Всегда осуждая себя и ненавидя свою волю, а поражая себя страхом безнадёжности, подвижник находит себя недостойным пощады и всегда смиряет себя для того, чтобы не впасть в прелесть. Этой борьбой подвижник приобретает навык к созерцанию и с ревностью ищет Господа, и тогда Бог видимо вселяется в подвижника, соединяется и сообщается с ним. Благодать озаряет все существо его, и подвижник делается вполне жилищем Святого Духа. Свет благодати, сияющий тогда в нем так озаряет все его существо, что он, погрузись, в этой сладости, находится как бы вне себя. Душа его стремится тогда выйти из тела и отойти к Господу и как бы не знать временной этой жизни. Когда же ум обновится и душа очистится от страстей, тогда подвижник достигает созерцания тайн святой Троицы. Познание это приобретается не учением, не различными исследованиями, но оно само приходит с приятием Св. Духа, который вводит дух подвижника в тот мир, порядок или область созерцания. Но воспринимая, при помощи Божией, созерцание другого, невидимого мира и, таким образом, исходя из настоящего мира, а пребывая в другом своим сознанием и

сердцем, подвижник обязан следить за собой и должен опасаться того, как бы не подпасть бесовскому мечтанию. Постоянное самонаблюдение и нестремление к откровениям не вовремя в состоянии удержать подвижника на пути к богоуподоблению – конечной цели подвижничеству.

Заключение

Заключим наши бледные очерки общему картиною аскетической жизни св. юродивых и св. столпников. Мы говорили в введении, что «юродство» и «столпничество» по своей оригинальности весьма сходны между собою. Сходство между этими двумя подвигами еще более увеличится, если мы примем во внимание, что как св. юродивые были девственниками и большею частью иноками, так и св. столпники держались тех же обетов. Обеты вольной нищеты, избрание тягостного и прискорбного жития в целях приобретения свободы духа и искоренения греха, обеты молчания ¹¹⁸⁸, удаление из мира св. юродивых путем пребывания в мире, а св. столпников – путем заключения на столпах, а главное – умерщвление плоти, – вот все то, что объединяет эти два оригинальных подвига. Далее, как те, так и другие приучали себя к смирению, пособием к чему им служило созерцание и самоиспытание – строгое требование от себя отчета в своих делах и поступках, обозрение своей нравственной жизни. Разница в них только в том, что св. столпники стояли на столпах, и мир шел к ним, от которого они бежали, а св. юродивые сами шли в мир, чтобы служить страждущему человечеству. Затем, в борьбе с плотскою страстью св. столпники употребляли способ решительного избегания женщин, а св. юродивые, наоборот, имели постоянное обращение с женщинами, приучаясь к индифферентному бесстрастному отношению. Наконец, заметим, что сходство этих двух подвигов заключается еще в непрерывности их. Иные святые изменяли свои подвиги и налагали на себя и на известное время (на год, на несколько месяцев) различные обеты: то молчания, то затворничества, то сорокадневного стояния на камнях и т. п., но обеты эти не были постоянными, а св. юродивые и св. столпники ¹¹⁸⁹ свои обеты: «юродства» и «столпничества» со всеми их видами довели до конца, не ослабевая и не унывая. В достижении нравственного усовершенствования св. юродивые и св. столпники действовали так, чтобы всегда простираться «в предняя» ¹¹⁹⁰ и деятельно

усовершенствоваться в добродетели. Это непрестанное усовершенствование в «юродстве» происходило своеобразным способом. Св. юродивые, как жившие в миру и вращавшиеся среди различных лиц, не позволяли себе того, чтобы из их рук, так сказать, ускользало то, что могло послужить поводом к стяжанию добродетели.

Мы видели, что они сами напрашивались на оскорбления и делали так, чтобы их били, ругали. На подобные их действия надобно смотреть с той точки зрения, что они старались сколько хватало их сил – не избегать всяких «противностей» ¹¹⁹¹ на пути к добродетели, которые могли служить им к благоуспешному шествию по пути добродетели. Поэтому, чтобы приобрести навык к смирению и терпению св. юродивые и не старались избегать тех лиц, дел и обстоятельств, которые наиболее выводили их из терпения, но встречали их охотно, с добрым намерением – предать себя неприятному их действию по отношению к себе, приготовясь, однако, перенести то с непоколебимым спокойствием духа. Мы не слышим ни звука ропота, ни выражений нетерпеливости, ни порывов гнева или мстительности, когда св. юродивых били и увечили, а напротив, слышим из уст их молитву за оскорбивших.

Подобные случаи, по учению св. отцов ¹¹⁹², поддерживают в подвижнике непрерывность добродетели, укрепляют его нравственную силу и тем способствуют ему держать себя так, как должно в нравственном отношении.

Св. же столпники несколько иначе упражнялись в терпении и смирении и достигали непрерывности в нравственном усовершенствовании себя, чем св. юродивые. Сначала они, как видели, приучались к самонаблюдению путем затвора, потом к терпению-путем той борьбы, какую воздвигали против их добрых дел плоть и диавол, затем, принимали на себя высшие подвиги аскетического распинания плоти и потом уже восходили на столпы.

И св. юродивые, заметим, тоже не сразу вступали на подвиг «юродства», а готовились к нему. Так, св. Симеон (21 июля) приготовил себя к «юродству» пустынным безмолвием и пошел в мир тогда, когда уже не чувствовал нападков со

стороны низшей чувственной своей природы. Когда же св. юродивые и св. столпники вступали на путь высшего аскетизма, то они стремились увеличивать внешние подвиги самоумерщвления, присоединяя к ним и внутреннюю борьбу с помыслами, чтобы путем внешне-внутренней борьбы с грехом достигнуть созерцания и самосозерцания; свойство же духовных подвигов, по учению св. Макария Египетского ¹¹⁹³, таково, что оно способно вызывать алчбу и жажду других, еще труднейших; чем больше подвижник упражняется в подвигах самолишения, тем сильнее чувствует в себе жажду больших и высших подвигов. Эту жажду подвигов можно удовлетворять только новыми, еще труднейшими подвигами. По мере удовлетворения их, жажда подвигов еще более возрастает, и требования её становятся еще сильнее и сильнее. Возрастающая сила жажды требует и непрерывно возрастающих подвигов духовной жизни. Отсюда понятно, почему св. юродивые и св. столпники увеличивали постепенно подвиги самоумерщвления. Они прекрасно знали, что сколько бы ни усовершеншались и какого бы они ни достигали совершенства, все-таки они чувствовали, как мы говорили раньше, бесконечное расстояние от своего высочайшего образца Бога и потому потребность умерщвлять себя становилась для них очевидною, так как, где и когда могли бы они, с полным сознанием своей справедливости, прекратить свои подвиги.

Ввиду этого св. столпники и св. юродивые постоянно упражнялись (ᾰσκέω, ехегсео – упражняюсь) в служении Богу, в деле нравственного усовершенствования самих себя путем различных духовных подвигов в целях развития нравственной свободы своей личности. Но изнурение себя трудными духовными подвигами многим представляется сумасбродным. Такой взгляд происходит от неправильного понимания аскетизма, под именем которого разумеют упражнения подвижника или монаха, называемого аскетом, в делах, ведущих к самоумерщвлению плоти. Такое понятие об аскетизме и об аскете слишком односторонне. Под именем аскета надобно разуметь всякого христианина, употребляющего те или другие средства в борьбе с греховными влечениями

своей плоти, а под именем аскетизма – совокупность всех тех характеристических средств, помощью которых христианин поставляет себя на путь добродетели. Аскетизм и добродетель – в некотором роде понятия, совпадающие одно с другим по своему содержанию. У св. отцов под аскетизмом понимается сознательное и целесообразное применение тех средств, которые вели к добродетели. Аскетизм, значит, есть такое упражнение, которое вело к достижению нравственного совершенства, к осуществлению идеала добродетели в действительной нравственной жизни, а аскетические подвиги суть проявления сильного религиозного чувства, одушевлявшего подвижников, доказательства замечательной, неподражаемой энергии их религиозного духа. Эти обстоятельства опускаются из виду противниками аскетизма и аскетических подвигов, и потому в своих суждениях о них писавшие об аскетизме впадают в ошибки.

Познакомимся кратко с мнениями об аскетизме Стоюнина ¹¹⁹⁴, Энгельгардта ¹¹⁹⁵, Скабичевского ¹¹⁹⁶, Розанова ¹¹⁹⁷ и проф. Гусева ¹¹⁹⁸. Все они отчасти касались в своих статьях «юродства» и «столпничества».

Г. Стоюнин говорит, что аскетизм делает жизнь человека слишком печальною: жизнь веселая, довольная, приятная, представляется как помеха к христианскому совершенству; аскетизм, по словам Энгельгардта, не знает любви и привязанности: «любовь к человечеству, говорит он, у аскета выражается лишь проповедью ненависти к жизни и миру и в призыве погрузиться в бесстрастие». Надо иметь в виду следующее: христианин, верующий, что истинная жизнь начинается для него за пределами гроба, может не слишком дорожить удовольствиями настоящей жизни.

Далее, г. Стоюнин говорит, что аскетизм не практичен, так как дает полный простор кулачному праву и всякого рода неустройствам в общественной жизни. Эту мысль Стоюнин подтверждает так ¹¹⁹⁹: «в век насилия русскому человеку говорят: всех благодари, в скорбях терпи, ко всем смирен будь: в век неправды он слышит: плачь о согрешающих, а не осуждай, не оправдывай никогда себя, а исповедуй себя

грешным перед Богом и людьми; в обществе, где ум не научился сдерживать страсти, в сознании своего человеческого достоинства, где не существует уважения к личности, он слышит советы: укоряем будь, а не укоряй, биен будь, а не бей, обидим будь, а не обижай. Во всех этих советах человек беззащитно отдается в жертву насилия, обид, оскорбления, неправды, обмана, без всякой попытки оградить свою личность от покушений на нее чужого эгоизма и чужой страсти. Спрашивается – чем же должен сделаться человек, следующий подобным советам в тогдашнем обществе? возможно ли с таким идеалом явиться деятелем? такой человек сделался бы забитым, ничтожным, юродивым в жизни».

Достаточно припомнить слова Спасителя: блажени кротцыи, яко тии наследят землю, чтобы опровергнуть эти заключения.

Энгельгардт аскетизм определяет, как самоистязание духа, как стремление к тому, чтобы стать сверхчеловеком ¹²⁰⁰, как плод сомнения, скептицизма, как виртуозное искусство, как систему поведения, с мелочною пунктуальностью, обставленную множеством ухищренных правил. Аскетизму, по его мнению, учатся, как гимнастике и акробатству. Он есть порождение более закона, нежели благодати. «Прочтите, пишет Энгельгардт, две, три страницы подвижнического устава и вы убедитесь, что его писала старость, лицо которой всегда печально: не коснись, не взгляни, не помысли – постоянно стучит в мозгу аскета. Аскетизм, потому, не знает любви и привязанности. Любовь к человечеству у аскета выражается лишь проповедью ненависти к жизни и миру и в призыве погрузиться в бесстрастие. Аскеты прививали обществу одно только внешнее самоотвержение, способность примиряться с всяким строем, ограничивать свои потребности до minimum'a, спать на голой земле, ходить в рубище, терпеть и не роптать, быть одеждой, которая о том не размышляет, если разорвут ее и в тряпки» ¹²⁰¹.

Подобный взгляд на аскетизм у г. Энгельгардта сложился, вероятно под влиянием того, что он недостаточно вникнул в дух аскетических творений, который можно представлять в следующем виде: христианин – участник звания небесного

¹²⁰², сонаследник Христу ¹²⁰³, жилище св. Духа ¹²⁰⁴, чадо Божие ¹²⁰⁵. Звание это налагает на христианина великие обязанности, которые тем священнее, чем выше права, даруемые ему его званием. Первая обязанность – подражание Богу, как Отцу и вторая, любовь к Нему. Так как любовь обязывает христианина ходить по заповедям Божиим ¹²⁰⁶, то очевидно, что вторая обязанность, сопряженная с званием христианина, есть исполнение Закона Божия. Чтобы быть достойным своего звания он естественно должен в точности выполнить обе эти обязанности. Но как их возможно выполнить? известно, что Бог – полнота совершенств, известно также, что человек ограничен и по своей природе, очевидно, не может быть вполне совершенным, но известно и то, что он имеет способность подвигами духовной жизни восходить выше и делаться совершеннее, становиться ближе к Богу и более ему уподобляться ¹²⁰⁷. Но так как он на земле не в состоянии достигнуть совершенства, то он обязан естественно, сколько возможно, приближаться к совершенству, простираясь в предняя ¹²⁰⁸. Приближение это может достигаться путем исполнения заповедей, но не механическим и притом временным исполнением той или другой заповеди, а непрерывным для того, чтобы приобрести навык жить и действовать согласно с требованием закона и достигнуть, наконец, до того, что жизнь свою поставить в соответствие с законом Божиим. В силу этого обстоятельства христианин должен приневоливать и принуждать себя к исполнению заповедей Божиих ¹²⁰⁹, соединенному, естественно, с некоторыми самолишениями. О том, как могли зародиться аскетические идеи в душе подвижника, весьма ясно говорит св. Василий Великий. Вот как он объясняет зарождение в себе аскетизма: «много времени, говорит он, я потратил на суету и всю почти юность свою потерял в суетном труде, с каким упражнялся в том, чтобы уразуметь уроки мудрости, обращенной Богом в юродство. Когда же, наконец, как бы восстав от глубокого сна, обратил взор к чудному свету истины евангельской и увидел бесполезность мудрости князей века сего престающих ¹²¹⁰, тогда, пролив много слез о жалкой своей

жизни, пожелал я, чтобы дано мне было руководство к первоначальному изучению догматов благочестия. Прочитав евангелие, и увидев там, что действительнейшее средство к усовершенствованию – продать свое имущество, поделиться им с нищими братьями и вообще не заботиться о сей жизни, не вдаваться душою ни в какое пристрастие к здешнему, пожелал я найти какого-нибудь брата, избравшего этот путь жизни, чтобы с ним переплыть скоропреходящую волну сей жизни. И подлинно многих нашел я и в Александрии и в пр. местах Египта, а иных в Палестине, в Килистрии и Месопотамии; дивился воздержанию их в пище, дивился терпению в трудах, изумлялся неослабности в молитвах, тому, как преодолевали они сон, не уступая никакой естественной необходимости, всегда сохраняя в душе высокий и непоработанный образ мыслей; не имея привязанности к телу, но живя как бы в чужой плоти, они самым делом показали, – что значит быть здесь пришельцами ¹²¹¹ и что значит иметь житие на небе ¹²¹². Подивясь сему и ублажив жизнь сих мужей, которые на деле показывают, что носят в теле мертвость Иисусову, пожелал и сам я, сколько было мне возможно сделаться подражателем оных мужей» ¹²¹³. Из этих слов видно, что св. Василий Великий видел в аскетизме воплощение того идеала, который он составил себе о жизни по евангелию, изучая его. Те же побуждения, которые руководили св. Василием Великим в выборе для себя аскетической жизни, по всей вероятности, были мотивами и всех аскетов. Картина жизни, проводимой среди дикой, суровой пустыни, среди всевозможных лишений и трудов, представляла слишком резкий контраст с мирскою жизнью и должна была сильно действовать на воображение благочестивых душ. Затем, в учении аскетов нет пессимистического отношения к жизни, взятой в её принципе. Если в их творениях, напр. св. Иоанна Лествичника и др. встречаются некоторые места, выражающие как бы недовольство земным миром и осуждение его, то они направляются не на самое существование мира и его жизнь, но имеют в виду грех, живущий в мире, но отнюдь не самый мир в самом его бытии и в основном принципе его жизни и развития. К

греху и злу аскеты относились действительно с величайшей строгостью, но ненависти к миру не проповедовали, как пишет г. Энгельгардт.

Г. Скабичевский определяет аскетизм, как особенный род психической болезни, симптомы которой правильно своею периодичностью напоминают запойное пьянство ¹²¹⁴. Причинами возникновения аскетизма г. Скабичевский считает: недовольство жизнью, угнетения какого бы то ни было рода: семейного, гражданского, экономического, пресыщение всеми благами жизни. Аскеты, по его мнению, шли против природы, совершенно истощая нервную систему ¹²¹⁵. Соображения г. Скабичевского, попирающие дорогие заветы веры Христовой, подвергнуты разбору в журнале «Вера и Церковь» (кн. III за 1901 г. стр. 481–504), который мы вкратце и представим.

Скабичевский в доказательство того, что аскетизм есть болезнь, сопоставляет проявления его с приступами пьянства у запойных пьяниц, которые или чувствуют отвращение к вину или же непреодолимое влечение к нему, а аскеты периодически переходят от духовных экстазов к чувственным и наоборот. Представления об аскетизме у Скабичевского не верны. Аскетизм (от ἀσκήω – упражняю) предполагает со стороны человека самодеятельность, направленную к достижению какой-либо, им самим намеченной, цели. Аскетизм – упражнение; а всякое упражнение предполагает волю и сознательное отношение к делу. Между тем увлечение чем-нибудь, а потом отрицание чего-нибудь вовсе не носит характера сознательности, самодеятельности, а совершается помимо воли человека, как-то само собою. Напр. появление внезапно радости, или позыв к вину. Человек в данном случае сознает только присутствие в себе известного настроения, а образования его он не знает и изменить его, пока оно само не пройдет, не властен.

Напротив, аскет, если отказывается от известных привычек и склонностей, то не потому только, что ему почему-то так хочется, а потому, что его сознанию преподносится иной лучший мир, другой порядок жизни. Отсюда и действия его проистекают

из определенных и продуманных данных, носящих на себе характер полной сознательности и свободы (стр. 487).

Аскеты, якобы, пытаются дать место в своей жизни одним духовным стремлениям, тем самым идут против природы и совершенно истощают свою нервную систему. – Это неверно. Каждый нерв требует для себя деятельности, только в той мере, в какой это необходимо для общего направления деятельности организма. Так, у вора при виде часов вся почти нервная деятельность направляется на то, чтобы украсть их, а у честного человека происходят при этом совершенно другие нервные процессы. В их действиях выражаются только различные их настроения, сообразно с которыми приведены были в действие те или другие нервы, но нельзя утверждать, что природа нервов обоих принуждает к различным действиям (стр. 488). Далее, аскеты, разнообразя свои аскетические подвиги (телесн. труды, писание сочинений, напр. св. Сим. Дивн. и пр.), отдавались, таким образом, высшим аскетическим духовным стремлениям не в ущерб соответствующим этим стремлениям нервам и не в пользу тем, которые управляют плотскими влечениями. Они физической жизни придавали такой порядок, в котором виделась бы жизнь Божия, а не плотская животная. Телесный труд у аскетов являлся тогда, когда, как говорит преосв. Феофан, утомлялась душа. Итак, аскеты разнообразили свои духовные труды и им не нужно было прибегать к удовлетворению плотских потребностей, что должен делать, по мнению г. Скабичевского, нормальный человек, когда дают знать о себе нервы, управляющие плотскими влечениями. Впрочем, деление нервов на духовные и плотские неудобно. Нервы кроме того сами по себе не служат причиной господства в человеке высших или низших потребностей, а напротив, такое или иное употребление нервов служит человеку средством для удовлетворения господствующей в нем потребности. Так, у человека высоконравственного половая потребность занимает самое скромное место и не требует чрезвычайных и постоянных расходов энергии, а у человека противоположного настроения – наоборот; но это вовсе не значит, что служащие половой потребности нервы у обоих людей различны; это

свидетельствует только о различии их склонностей и происходящем отсюда различии в распределении энергии (стр. 491).

Представляя дело так, мы ясно можем видеть следующее: для человека, предающегося аскетической деятельности из любви к Богу и ближним, возможны 2 пути: добра и зла, плоти и духа. В его сознании является признание того, что истинным должен быть путь добра. Основанием этому служит ему такое или иное мирозерцание, – религиозное или философское. У него, смотря по силе убеждения, является известное сильное устремление в известную сторону. Соответственно характеру устремления известные нервы и в известном порядке подвергаются особенно усиленной деятельности, а другие – менее или совсем не привлекаются. Это делается не вдруг, так как привычка берет свое, и вот задачей человека служит противостоять этой привычке, начать борьбу с прежними воззрениями и жизнью, чтобы дать место новому, лучшему порядку жизни. В этом смысл аскетизма. Он, по необходимости, сопровождается, особенно в начале, борьбой в человеке двух начал: старого и нового. И если человек твердо проникнут новыми началами, то иногда ему удастся довести борьбу до конца, уничтожить в себе наклонность к прежнему порядку жизни и дать место новому, лучшему. Известно о св. Симеоне юродивом, что он умертвил в себе даже похоть плоти и среди нагих женщин чувствовал себя невозмутимо. Но он долго боролся с нею. В самом деле человеку естественно бороться здесь на земле во имя другого порядка жизни, во имя Христова учения, об отвержении себя, распятии плоти, служении ближним, чтобы уничтожить ветхого человека и образовать нового, и борьба эта не бесполезна: человеку-христианину дается прямое, непосредственное удостоверение реальности другого мира, во имя которого он должен презреть настоящий и непосредственное сознание превосходства того мира, внушается необходимость стремиться к нему и, наконец, дается помощь для борьбы» (стр. 492 и 493).

Мнение Скабичевского об аскетизме не ново. Еще в 1897 г. В. Розанов в одном из фельетонов «Нового Времени» под

заглавием: «смысл аскетизма» высказал те соображения, которые и повторил Скабичевский. Так, В. Розанов начало аскетических стремлений видит в безумиях плотской любви, в богатстве темперамента, понимаемого им в смысле половых излишеств. – Чувственное влечение, говорит он, есть нечто положительное выражение не только внешней красоты, но и внутреннего достоинства специфической религиозной высоты и значительности». В этом именно чувственном влечении, которое «необдуманно вздумали грязнить теперь в человеке, отметить в нем, порицать, как животное, как некоторую грязь, нечистоту его природы», – по мнению г. Розанова, дано объяснение всего великого в человечестве. «Гений и молитва, наравне с благоуханием цветов лучатся оттуда же, говорит он, откуда нисходит на землю быть может лучшее, чем самая молитва, самый гений – живое человеческое дитя». Здесь же и объяснение монашества и аскетизма. «Здесь, в аскетизме, лучится собственно плоть же, многоочитая, исполненная очей плоть». «Кстати и исторически аскетизм возник именно в тех странах и городах, где процветали чувственные вакханалии. Земля почти полуденного солнца, от зноя почерневшая – она первая открыла и мелодию молитвы и познала сладость отречения... Вот вам объяснение аскетических феноменов, как Амвросий Оптинский, этой высшей, деятельной героической любви, неустającego подвига, вот вам объяснение Иоанны д'Арк» и т. д. Совершенно верно, говорит Сменцовский, что богатство темперамента, или, точнее, полнота дарований есть условие если не всего, то очень много великого, что совершается в мире. Но это богатство темперамента выражается не в половых излишествах, не в чувственности, неукротимой и бурной, а в величии ума, восприимчивости сердца и энергии воли. Христианство не признает, и наука, при всех своих усилиях, не может доказать и не докажет того единства физических и психических сил человека, которое бы позволяло во всех случаях утверждать: «в здоровом теле – здоровый дух». Напротив, чуть ли не на каждом шагу мы видим, что «дух бывает бодр, а плоть немощна» ¹²¹⁶. Почему это? потому, что взаимоотношение, которое существует между

душою и телом человека, не исключает между ими и той борьбы, о которой говорит апостол: «плоть противовоюет на духа, дух же на плоть; сия друг другу противятся» ¹²¹⁷. Христианство понимает этот разлад, как противоречие между разумной и эгоистической волей самого человека, первоначальное отношение которого к своему Творцу нарушено; в этом заключается основное и главное препятствие, которое следует устранить, чтобы человеку можно было достигнуть внутреннего мира с самим собою. С пришествием Христа Спасителя на землю пала преграда, отделяющая людей от Бога. – Уничтожен грех и насаждено семя новой жизни. Но в человеке осталась, как следствие греха, удобопреклонность к злу, и внутренний разлад с самим собою, если и не в такой мере, как прежде, ощущается и искупленным человеком. И если этот великий разлад между «законом ума» и греховным «законом плоти» тяжело испытал на себе сам первоверховный апостол, если он в муках внутренней борьбы с самим собою воскликнул; «бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти» ¹²¹⁸, то будем ли отрицать его мы, ничтожные и слабые люди? Здесь-то в этом постоянно ощущаемом разладе человека с самим собою, и нигде инуду, получают начало аскетические стремления человека к преодолению похоти плоти, похоти очей и более духовных страстей – эгоизма и гордости. Путем аскетических подвигов, путем непрерывного поста, и молитв, человек стремится воспитать себя в цельный и совершенный характер, создать в душе своей то небесное царство, которое принес на землю Христос, отдает Ему всю свою душу, всю свою крепость и силу, все свои мысли и чувства, каждый вздох сердца, каждое даже ничтожное движение воли, дабы быть единым с Ним, «единый дух, единое срастворение, единый ум» ¹²¹⁹.

Г. Розанова смущает то, непонятное для чего, явление, что аскеты, «совлекши с себя плоть, любят однако плоть и плотское, не убегает в пустыню, а бегут к людям, а если и удаляются в пустыню, – ласкают львов, вынимают занозы из медведя, не могут оторвать взгляда от звезд, т. е. во всех видах любят мир и именно в плоти его», – то естественное

объяснение этого явления в самой природе аскетизма, в основании которого лежит начало самоотвержения и великодушия. Мы не будем утверждать, пишет г. Сменцовский, что аскеты любят мир именно в плоти его, на чем так усиленно настаивает г. Розанов, но не будем называть эту любовь к миру плотскою. Они любят все творения Божии, любят мир и с духовной и с телесной его стороны, любят деятельно, не словом и языком, но делом и истиною, согласно наставлению апостола: «если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: идите с миром, грейтесь и питайтесь, но не даст им потребного для тела; что пользы?»¹²²⁰. Зная по опыту, как трудно отказывать себе и переносить лишения, они всегда с готовностью облегчают страдания ближних и даже бессловесных тварей ¹²²¹, но еще более они сочувствуют душевным немощам ближних и облегчают их, еще чаще упражняются в делах милости духовной, а телесную вещественную милость они оказывали пред своим выступлением на аскетические подвиги ¹²²².

Оценив, общую принципиальную сторону рассуждений г. Розанова, Сменцовский останавливается на некоторых подробностях его статьи, а именно, разбирает положения В. В. Розанова о том, что 1) «Соломон в молодости, тотчас после смерти Давида, приносил жертвы и курения на высотах ¹²²³, т. е. по сирофиникийскому ритуалу; 2) что Платон-философ был якобы поклонником плотских удовольствий ¹²²⁴; 3) что между апокалипсическими животными (льва, тельца и орла) находится связь с египетскими культами плоти (аписа, копчика, сфинкса), и 4) что праведный Иов есть один из типов «в хороводе безумствующих в любви потому что, будучи болен, он и то умоляет жену приходить к нему ради плода чрева своего ¹²²⁵, о чем жаловался своим друзьям на гноище; а сойдя с него, порождает еще 7 сыновей и 7 дочерей, опять погружается в мирские дела, как и до болезни, и пребывает, однако, во все дни бытия своего праведным и благочестивым.

Оставляем рассуждения по этим вопросам в стороне ввиду того, что они не имеют прямого отношения к нашей задаче.

Наконец, весьма любопытно познакомиться вкратце с мнением о происхождении аскетизма, высказанным профессором Гусевым в его сочинении: «нравственный идеал буддизма в его отношении к христианству» ¹²²⁶. – В этом сочинении доказывается, что исходным пунктом христианского аскетизма, а также его характеристическим признаком служит пламенная любовь к людям, соединенная с готовностью ради их блага ко всевозможным жертвам. Это положение проф. Гусев подтверждает в своей антикритике замечаний проф. Гренкова ¹²²⁷ фактами из жизни св. столпника Симеона, который, несмотря на то, что удалился от общества, поучал проходящих и принимал в них самое теплое, живое участие. Это мнение признано неверным автором ¹²²⁸ примечаний к статье: «изложение и критический разбор нравственного учения Шопенгауэра», помещенной в Православном Обозрении за 1877 г., XII, стр. 652–686.

Общею и главнейшею основою аскетизма критик, на основании учения Спасителя и св. отцев ¹²²⁹, считает прежде всего любовь к Богу. Эта любовь сама собою приводит к аскетическому образу жизни, создает его. Дальнейшим основанием аскетизма служит общая идея проповеди Иисуса Христа, состоящая в призывании к исканию царства небесного прежде всего и вообще к царству духовного над плотским. Евангельская проповедь об искании царства Божия прежде и больше всего и о непривязанности к земному и чувственному, падая на некоторые, особенно восприимчивые сердца естественно могла возбудить в них жажду духовной жизни и небесного царствия до совершенного и полного охлаждения ко всему земному. В этих людях, глубоко уязвленных любовью к Богу и царствию Божию, все внимание и чувство отдавалось безраздельно и всецело небесному, духовному. Далее, в учении Спасителя имеются основы и для практически-деятельной жизни в пользу людей. Вслед за заповедью о любви к Богу стоит заповедь: «люби ближнего, как самого себя» ¹²³⁰. Любовь же, и притом, самоотверженную, заповедал Иисус Христос ученикам Своим ¹²³¹. Таким образом, христианство включает в себе 2 основных элемента: один из них, получивший

величайшее напряжение и преобладание в каком-либо лице, может приводить к аскетическо-отшельнической жизни; другой элемент, получивши доминирующую силу в душе человека, дает ему стимул к самоотверженной деятельности в жизни для людей. Эти 2 элемента, при особом и одностороннем напряжении ведущие или только к созерцательной жизни или только к жизни практически деятельной, могут так комбинироваться в душе человека и получать в нем такую равномерность своего напряжения, что человек, с одной стороны, удовлетворяет своему чувству любви к Богу и в то же время с другой – стремится деятельно исполнить заповедь о любви к ближним.

Таким образом, христианский аскетизм со всеми своими формами имеет своим основанием пламенную любовь к Богу, влечение к умному созерцанию, следствием чего естественно является деятельная любовь к ближним. Ведь, любить Бога и в то же время не любить человека, психологически невозможно; та и другая любовь в аскете необходимо и неизменно существуют, и притом так, что любовь к ближним стоит в зависимости от любви к Богу. Но она в них не составляет, так сказать, определяющего начала жизни. Пламенно любящий Бога весь устремляется к созерцанию и к тому, чтобы в безмолвии упиться любовью Богу, а потому она и служит главнейшим определяющим началом его деятельности, не вытесняющим, однако, из его сознания деятельной любви к ближним настолько, чтобы она совершенно бездействовала. Упившийся любовью к Богу и исполненный религиозного умиления, проникается пламенной любовью и ко всему живущему, ко всякой твари.

Ссылка на св. Симеона Столпника ¹²³² в доказательство того, что исходным пунктом аскетизма служит самоотверженная любовь к ближним, ничего не доказывает, потому что общественная его деятельность говорит не об исходном пункте аскетизма св. столпника, но об его отношении к людям в течение его аскетической жизни.

Автор разбора Шопенгауэровского учения ¹²³³ говорит, между прочим, что христианский аскетизм не всегда и не во

всех случаях первоначальным мотивом имел любовь к Богу; непосредственной причиной аскетизма служило оплакивание грехов своих, напр. св. Симеоном Столпником ¹²³⁴. Это неверно. Ведь христианин потому и оплакивает свои грехи, что они удаляют его от любви Бога. Стремясь к Богу, желая Его любить, он естественно должен освободиться от всего того, что препятствует этой любви; размышляя об этом христианин постепенно доходит до сознания своего окаянства и глубины греховного падения и начинает оплакивать свои грехи, чтобы приблизиться к Богу. Значит, первопричиной оплакивания грехов является все-таки любовь к Богу, к которой стремится человек. Из любви к Богу он оставляет свою греховную жизнь и совершенно может отрешиться от всего земного и чувственного и путем аскетических лишений смирять грех.

Св. юродивые и св. столпники, несмотря на свое уединение и удаление от мира, приносили и приносят пользу миру. Они служат постоянным воодушевляющим примером в деле нравственного самообразования, которое было совершено ими с величайшей энергией и самоотвержением. Не будь этих подвижников, для мира и человечества не существовало бы величественных примеров нравственной собранности духа и сурово-самоотверженного ограничения влечений плоти и чувственности. Для мира и человечества не существовало бы также примеров той замечательнейшей преданности духовному и вечному, которая приводила св. юродивых и св. столпников к охлаждению ко всему чувственному, плотяному. Словом, они служат для мира и человечества возбудителями к перевесу духа над плотью, к господству высших сторон человеческой природы над низшими. Но надлежащее обстоятельное выяснение аскетического значения этих двух аскетических подвигов может составить предмет особой обширной монографии в несколько больших томов.

Труд этот требует особой долгой специальной подготовки и продолжительного разностороннего изучения этих подвигов с исторической и моральной стороны. Всякого, желающего выполнить такую грандиозную задачу, преследовать будут непреодолимые трудности, и прежде всего состояние церковно-

исторической науки выдвинет перед взявшим на себя такую задачу затруднения, с которыми единолично считаться не в состоянии. Имеем в виду прежде всего отсутствие сочинений, посвященных обстоятельному историческому изображению некоторых аскетических подвигов; все же журнальные статьи, в которых выяснялось значение некоторых аскетических подвигов, преследуют назидательный, а не научный интерес.

с. Лысково, Нижег. губ. 1912 г. Августа 22-го дня.

Примечания

¹ - «Современный материализм в Германии», перев. с французского. СПб. 1868 г. и «материалы для разоблачения материалистического нигилизма; собраны из немецких источников. СПб. 1864 г.

² - Апология христианства. Геттингера ч. I, отд. I, перев. с немецк. языка свящ. Г. Чельцова. СПб. 1873 г. стр. 195.

³ - 1Кор. 2:8.

⁴ - Быт. 2:19.

⁵ - Быт.2:23.

⁶ - Ис. 6:13.

⁷ - Кол. 3:1, 2

⁸ - Кол. 3:1.

⁹ - Новое время 1897 г. 31 декабря.

¹⁰ - Русская мысль 1900 г. X и XI кн.

¹¹ - Книжки «Недели» 1897 г. I.

¹² - Еф. 4:13.

¹³ - Таким характером отличаются опыты изложения нравственного учения Феофилакта, епископа Коломенского (*orthodoxa orientalis Ecclesiae doctrina de credendis et agendis*; первое издание 1748 г. в Лейпциге, второе – в 1888 г. в СПб.), который, по замечанию архиепископа Филарета, не везде оригинален и часто следует Буддею и Шуберту (Обзор русск. дух. литер. 1720–1858 г., изд. I, стр. 106); митрополита Гавриила: «краткое христианское нравоучение». СПб. 1769 г., Иннокентия, епископа Пензенского: «деятельное богословие», прот. Иоакима Кочетова: «черты деятельного учения веры» 1824 г., протоиерея П. Солярского: «записки по нравственному богословию» 1860–1862 г. и т. п. На основании указанных систем нравственного богословия невозможно ясно и точно составить себе понятие о нравственном ходе духовного развития человека в виду объективности и схоластичной дробности изложения. В этом отношении сочинения преосвященного Феофана – затворника, оригинального писателя, проникнутые одним

аскетическим духом, не оставляют желать ничего лучшего, так как раскрывают строй духовной жизни возрожденного человека во всей его постепенности.

¹⁴ - Вследствие недостатка в старинном русском обществе научной христианской критики для агиобиографии стал в ней часто вкрадываться легендарный элемент, – являлись разные неисторические черты в изображении личности и подвигов того или другого святого, допускалась ошибочность в хронологических обозначениях и другие виды искажений истины; апокрифы вносились в четьи-минеи, так митроп. Макарий апокрифическое сказание о Вавилоне поместил в своих четьих-минеях под 17-м декабря.

¹⁵ - Он в 1552 г. закончил громадный сборник известных тогда книг исторических, поучительных и назидательных, получивший название «великия четьи-минеи».

¹⁶ - Памятники русской письменности XII и XIII в. СПб. 1872 г.

¹⁷ - Гиббон; история упадка римской империи. Москва, 1884 г. т. IV, стр. 118, прим. I.

¹⁸ - Истор. учен, об отцах церкви, Филарета, архиеп. Черниг. СПб. 1882 г. т. III, стр. 9.

¹⁹ - Полный месяцеслов Востока, 1901 г. Владимир, ч. I, стр. 138; заметки стр. 176.

²⁰ - Твор. св. Ефрема Сирина 2. Москва, 1858 г. стр. 596–598.

²¹ - «Жития св. подвижниц восточной церкви», Филарета, архиепископа Черниговского, СПб. 1898 г. стр. 61.

²² - Месяцеслов прот. Дим. Вершинского, СПб. 1856 г. стр. 74.

²³ - Житие св. стр. 162, Май.

²⁴ - Месяцеслов Востока, заметки стр. 182. I т.

²⁵ - Гл. 69–72.

²⁶ - Месяц. архиеп. Сергия ч. 2, зам. стр. 220.

²⁷ - Стр. 169–248.

²⁸ - Петров. О происхожд. пролог, стр. 35.

- ²⁹ - Горский. Св. Димитрий, митрополит Ростовский, Москва. 1849 г. стр. 186
- ³⁰ - Кн. IV, гл. 35.
- ³¹ - Сергей архиеп. Владимирск. Полный месяцесл. стр. 154 заметки.
- ³² - Голубинский истор. русск. церкви, т. I. втор, половина, стр. 346
- ³³ - Петров. О происх. пролога, стр. 39.
- ³⁴ - Сборник отд. русск. яз. и словесн. стр. 156
- ³⁵ - Месяц. стр. 409, заметки ч. II.
- ³⁶ - Св. Андрей Христа ради юродивый. Гл. И-я СПб. 1898 г. Эта же статья помещена и в «Страннике» за 1898 г.
- ³⁷ - Собр. мнен. и отзыв.; отд. дополнит, стр. 587.
- ³⁸ - Богослов, вести. 1894 г. VII, стр. 84–90, статья проф. Голубинского.
- ³⁹ - Древне-русск. жития святых, как истор. источи. Москва, 1871 г. стр. 277.
- ⁴⁰ - Месяц. востока, II ч. стр. 205 и заметки стр. 260.
- ⁴¹ - Книга глаголемая описан, о росс. св. гр. Толстого, Москва. 1887 г. стр. 47.
- ⁴² - Путешествие по св. местам Муравьева, СПб. 1888 г. ч. I стр. 426.
- ⁴³ - Архангельский патерик, СПб. 1901 г. стр. 214.
- ⁴⁴ - Ibid. стр. 215.
- ⁴⁵ - Словарь истор. о св. стр. 111. СПб. 1836.
- ⁴⁶ - Сборн. XVII-XVIII в. Древн-русск. жит. св. стр. 246.
- ⁴⁷ - Филарет, архиеп. Чернигов., жит. св. стр. 127, янв. издан. 1892 г.
- ⁴⁸ - Толст. Святыни и древн. Новгорода. Москва. 1862 г. стр. 196.
- ⁴⁹ - Новгор. еп. вед. 1898 г. № 24.
- ⁵⁰ - Полн. собр. лет. т. VI, стр. 301.
- ⁵¹ - Сказ, о житии блаж. Михаила юродивого. СПб. 1877 г.
- ⁵² - Древне-русск. ж. св. стр. 212.

- ⁵³ - Месяцеслов. 11 янв.
- ⁵⁴ - Стр. 173, СПб. 1836 г.
- ⁵⁵ - Книга глаголемая описание о росс. св. Толстого 1888 г. Москва, стр. 103.
- ⁵⁶ - Блаж. Исидор Ростовский. Ярославль. 1884 г. стр. I, прим. 3-е.
- ⁵⁷ - Там же стр. 2.
- ⁵⁸ - Ключевский. Древне-русс. жит. св. стр. 278.
- ⁵⁹ - Калужск. еп. вед. 1862 г. № 1, стр. 5. 13.
- ⁶⁰ - Четьи-минеи, 2 авг. л. 9.
- ⁶¹ - Стр. 319, Древне-русс. ж. св.
- ⁶² - Стр. 145; Москва. 1896 г. вып. II.
- ⁶³ - Словарь историч.
- ⁶⁴ - Русские святые.
- ⁶⁵ - Месяцеслов стр. 233.
- ⁶⁶ - Ключевский. Древне-русс. ж. св. стр. 343–344.
- ⁶⁷ - Ключевский. Древне-русс. жития свят., стр. 330.
- ⁶⁸ - Филарет, жит. св. окт. 2.
- ⁶⁹ - Ключевский. Древне-русс. ж. св., стр. 344.
- ⁷⁰ - Богосл. вестн., 1894 г., Август, стр. 217.
- ⁷¹ - Богосл. вест., 1894 г. сентябрь, стр. 9 дополнение.
- ⁷² - Четьи-минеи 10 июня, житие св. Вассиана.
- ⁷³ - Исх. 13:1; Лев. 20:26; Иер. 1:5.
- ⁷⁴ - Беседы Михаила т. VI, Издание Терскова и Булаковского. СПб. 1856 г. стр. 646.
- ⁷⁵ - Там же, стр. 643.
- ⁷⁶ - Общ. мин.
- ⁷⁷ - Из канона св. Василию, 2 августа.
- ⁷⁸ - Стихира на стих, из общ. минеи.
- ⁷⁹ - Ср. блажен муж, иже не иде на совет нечестивых, 1-й пс.; блаженны Спасителя, Мф. V гл.
- ⁸⁰ - СПб. 1860 г., стр. 74.

⁸¹ - Голубинский, История русск. церкви, т. I, гл. VI, стр. 548, Москва 1881 г.

⁸² - Библиологический словарь П. М. Строева. СПб. 1882 г., стр. 332.

⁸³ - Там же стр. 343.

⁸⁴ - Ч. 2, ст. 17 гл. 9.

⁸⁵ - Белянкин. Сказание о житии и чудесах св. Василия блаженного. Москва 1884 г., стр. 37.

⁸⁶ - Блаженный Исидор Ростовский, Ярославль. 1877 г., стр. 23.

⁸⁷ - Ковалевский. Юродство о Христе. Москва. 1900 г., стр. 91 прим. 2-е.

⁸⁸ - Там же стр. 239.

⁸⁹ - Сведения эти сообщены проф. прот. М. И. Орловым.

⁹⁰ - 1Кор. 4:13.

⁹¹ - Толк. 1-го послания ап. Павла к Коринф. Епископа Феофана. Москва. 1882 г. стр. 161.

⁹² - Беседа Златоуста на 1-е послание к Коринф. СПб. 1858 г., стр. 226.

⁹³ - 1Кор. 1:27

⁹⁴ - Стр. 32, 33.

⁹⁵ - Спб. 1899 г. стр., 2839.

⁹⁶ - Русская мысль, XI, 1900 г., стр. 47, статья: Аскетические недуги в нашей современной интеллигенции.

⁹⁷ - 2 Окт., Чети-Минеи св. Димитрия Ростов., л. 11.

⁹⁸ - Ibid. л. 12 об.

⁹⁹ - Пролог л. 32 об.

¹⁰⁰ - Ibid. 29 Мая, л. 68.

¹⁰¹ - Чет.-мин. 21 Июля, л. 146 и 148.

¹⁰² - Чет.-мин. 2 Окт., л. 11.

¹⁰³ - Ibid. 21 Июля, л. 149.

¹⁰⁴ - Там же.

¹⁰⁵ - 1Цар. 21:13–15.

¹⁰⁶ - Притч.17:10.

- ¹⁰⁷ - Притч. 10:23.
- ¹⁰⁸ - Сир. 19:11.
- ¹⁰⁹ - 1Кор. 3:18.
- ¹¹⁰ - Кол. 2:20.
- ¹¹¹ - Толк. на 1 посл. к Коринф, епископа Феофана, Москва. 1893 г., стр. 148–150.
- ¹¹² - 1Кор. 1:27.
- ¹¹³ - Толк. на 1 посл. к Кор. еп. Феофана, Москва. 1893 г., стр. 75–76.
- ¹¹⁴ - 2Кор. 12:9.
- ¹¹⁵ - Толк. на 1 посл. Кор. еп. Феофана, стр. 78–83.
- ¹¹⁶ - 1Кор. 1:30.
- ¹¹⁷ - 1Кор. 1:28.
- ¹¹⁸ - 1Кор. 4:9, 10.
- ¹¹⁹ - Ин. 4:16.
- ¹²⁰ - 1Ин. 3:24; Ин. 14:23; Мф. 22:40; Рим. 13:8–10; Гал. 5:14; 1Кор. 13:1.
- ¹²¹ - Гал. 3:26, 4:4–5, 7; Рим. 8:13–17; Еф. 1:5; 1Ин. 3:1.
- ¹²² - Рим. 8:2, 15; Гал. 4:7, 22–31, 5:1; 1Пет. 2:16.
- ¹²³ - Гал. 3:29; Еф. 3:6.
- ¹²⁴ - Мф. 6:33.
- ¹²⁵ - Мф. 22:37; Мк. 12:30; Лк. 10:27.
- ¹²⁶ - Мф. 5:45.
- ¹²⁷ - Ин. 3:16.
- ¹²⁸ - Ин. 14:15, 21, 23; Мф. 6:24.
- ¹²⁹ - Мф. 22:39; Мк. 12:31.
- ¹³⁰ - Ин. 14:21, 23.
- ¹³¹ - Мф. 4:17; Мк. 1:15.
- ¹³² - Мф. 10:38; Мк. 8:34; Лк. 9:23, 14:27.
- ¹³³ - Мк. 8:35.
- ¹³⁴ - Мф. 18:3–8.
- ¹³⁵ - О терпении скорбей; учение св. отцов, собранное епископом Игнатием Брянчаниновым, СПб. 1892, стр. 127.

- 136 - Стих. св. Прокоп. Июля 8.
137 - Икос по 6-й песни в службе св. Прокоп. 8 Июля.
138 - Из канона св. Исидору 14 мая.
139 - Там же.
140 - Из канона 7-й песни св. Андрею, 2 Окт.
141 - Там же стихира на хвалитех.
142 - Рим. 6:4–6; Гал. 4:19; Еф. 4:15; Кол. 3:3, 4.
143 - Ин. 13:15, 15:12; Мф. 11:29; 1Пет. 2:21; 1Ин. 2:6, 3:16; Еф. 5:2.
144 - Ин. 15:5.
145 - Рим. 1:21.
146 - Гал. 2:20.
147 - О происхождении славяно-русского пролога. Киев.
1875 г., стр. 121–123
148 - Там же.
149 - Петров, о происхождении и сост. славяно-русского печ. пролога, стр. 125.
150 - Там же, стр. 128, 129.
151 - Ин. 13:15.
152 - Еф. 5:1, 2.
153 - 1Кор. 11:1.
154 - 1Кор. 4:10.
155 - Еф. 6:10, 16.
156 - Четьи Минеи, окт. 2, л. 10, изд. 1882 г.
157 - Мф. 13:39; 1Ин. 3:8; Ин. 8:2; Деян. 5:3; 1Пет. 5:8; Еф. 6:12.
158 - Еф. 6:13.
159 - Рим. 8:2; 1Кор. 4:16.
160 - 1Ин. 2:17.
161 - Четьи Минеи 21 августа, л. 99.
162 - Пролог, мая 14, л. 32, об.
163 - Пролог 29 мая, л. 57, об.
164 - Четьи Минеи 10 мая, л. 69 об. и 70.

- 165 - «Новг. еп. вед.» 1898 г., № 14, стр. 863.
- 166 - Сказание о жизни и чудесах преподобного Михаила Спб., 1875 г., стр. 8.
- 167 - Четьи Минеи 8 июля, л. 48.
- 168 - Четьи Минеи 21 июля, л. 147 об.
- 169 - 1Кор. 10:24, 33, 9:22.
- 170 - Л. 16 об.
- 171 - Пс. 83:8.
- 172 - 2Кор.3:18
- 173 - Ин. 13:1, 5.
- 174 - 1Пет.2:21.
- 175 - 1Ин. 2:5, 6.
- 176 - Флп. 2:5.
- 177 - Еф. 4:13; 1Кор. 2:16, 4:16.
- 178 - Мф.5:43.
- 179 - 1Ин. 3:2.
- 180 - Еф. 5:1.
- 181 - Еф. 4:24; Кол. 3:10.
- 182 - Ин. 14:23.
- 183 - Ин. 17:21.
- 184 - Лук. 17:21; Мф. 13:44.
- 185 - 1Кор. 6:17, 19; 2Кор. 6:16.
- 186 - Новг. еп. вед. № 14 стр. 861, 1898 г.
- 187 - Канон св. юрод. I песнь общая минея.
- 188 - Минея 8 июля.
- 189 - Там же.
- 190 - Из канона святому Исидору 14 мая.
- 191 - Там же.
- 192 - Седален в каноне.
- 193 - Седален другой в каноне.
- 194 - Светилен, 2 августа.
- 195 - Творения святого Василия Великого, часть V, стр. 379 и 428.

- 196 - Четъи Минеи 2 октября.
- 197 - Новг. еп. вед. 1898 г. № 14, стр. 861.
- 198 - Кормчий № 21, стр. 307, 1897 г.
- 199 - Кормчий 1897 г. № 40, стр. 534.
- 200 - Ковал., стр. 107, 108.
- 201 - Ковал., стр. 259.
- 202 - Путевые письма с севера. Графа Толстого. Москва. 1868 г., стр. 59.
- 203 - Из канона 2 августа святому Василию.
- 204 - Из канона 11 января.
- 205 - Например святой Феодор; Новг. еп. вед. 1898 г. № 14, стр. 861.
- 206 - Ковалевский. стр. 185.
- 207 - У церкви святой Анастасии, где имел обыкновение молиться святой.
- 208 - Четъи Минеи – октября 2, л. 10 об.
- 209 - Ученику преподобного Антония великого.
- 210 - Четъи Минеи 10 мая, л. 70.
- 211 - Там же 21 июля, л. 152 об.
- 212 - История русской церкви, том I, 2-я половина, стр. 547, Москва. 1881 г.
- 213 - Четъи Минеи 24 апреля.
- 214 - Житие, лист 151 об.
- 215 - Новгородские епархиальные ведомости 1898 г. № 14, стр. 861.
- 216 - Там же, стр. 863.
- 217 - Там же, стр. 865.
- 218 - Там же № 21, стр. 1396.
- 219 - Ковалевский, стр. 92, примечание.
- 220 - Арх. пат., стр. 214.
- 221 - Там же.
- 222 - Четъи Минеи 21 июля, л. 149-й.
- 223 - Там же, лист 153 об.

- 224 - Четьи Минеи издание 1852 г. 2 октября, лист 10 об.
225 - Пролог 14 мая, лист 33.
226 - Четьи Минеи, 21 Июля, лист 151.
227 - Житие святого Трифона и Прокопия Вятских (Вятка 1886 г., стр. 42).
228 - Пospelов, стр. 22.
229 - 1Кор. 3:18.
230 - Скабичевский в «Русской Мысли» за 1901 г.
231 - Кол. 3:14.
232 - Кол. 1:9.
233 - «Новгородские Епархиальные Ведомости» 1878 г., стр. 863, № 14.
234 - Стихира на стиховне августа 2.
235 - Притч. 10:19.
236 - «Кормчий», № 30, стр. 416, 1895 г.
237 - Стихира на великой вечерне 11 января.
238 - Из канона 21 июля.
239 - Стихиры на вечерне 21 июля.
240 - Пролог 29 мая, лист 67.
241 - Четьи Минеи 8 июля, лист 48.
242 - «Новгородские Епархиальные Ведомости» 1898 г., № 20, стр. 1362.
243 - Ин. 15:4.
244 - 1Пет. 3:4.
245 - Рим. 1:28.
246 - Четьи Минеи 21 июля, 152 лист об.
247 - Путь ко спасению 1892 г., отдел III, стр. 287.
248 - Сир. 19:26, Еккл. 8:1.
249 - Рим. 13:14.
250 - Творения святого Василия Великого.
251 - Невидимая брань. Москва, 1892 г., стр. 113, 114.
252 - Невидимая брань, стр. 119.
253 - Иов 15:15.

- 254 - Ковалевский, стр. 105–272.
- 255 - Мф. 25:34.
- 256 - Кормчий 1895 г. № 19, стр. 284.
- 257 - Ковалевский, стр. 114, 115.
- 258 - Флп. 3:14.
- 259 - Пс. 38:13.
- 260 - Евр. 13:14.
- 261 - 1Пет. 2:11.
- 262 - Из канона святым юродивым, общая минея.
- 263 - Общая минея.
- 264 - Служба на 8 июля.
- 265 - Из канона святому Исидору 14 мая.
- 266 - Из стихир святому Андрею 2 октября.
- 267 - Стихира на стиховне, общая минея.
- 268 - Мф. 8:20.
- 269 - У Ниневитян, Иона 3:6; Быт. 37:34.
- 270 - 2Цар. 3:31; 3Цар.21:27; 4Цар. 19:1; Мф.11:21; Лк. 10:13.
- 271 - Ис. 20:2.
- 272 - Мф. 3:4; 4Цар. 1:8.
- 273 - Четьи Минеи октября 2, лист 10.
- 274 - Пролог 14 мая лист 32 об.
- 275 - Пролог августа 2, лист 5.
- 276 - Пролог 29 мая, лист 68.
- 277 - Четьи-Минеи 8 июля, лист 48.
- 278 - Кормчий 1895 г. № 26, стр. 367.
- 279 - Архангельский Патерик 1900 г., стр. 214.
- 280 - Кормчий № 40', стр. 534.
- 281 - Кормчий № 44, стр. 582.
- 282 - Ковалевский, стр. 183, 195, 202, 206, 251, 255.
- 283 - Четьи-Минеи 10 мая, лист 69 об.
- 284 - Русский Паломник 1895 г. № 36, стр. 571.
- 285 - Киево-печерский Патерик.
- 286 - 1Кор.4:11.

- 287 - Исх. 3:5.
288 - 2Цар. 15:30.
289 - Ис. 20:2, 4.
290 - Ис. 3:16, 18.
291 - Мф.10:10; Лк. 10:4.
292 - Мк. 6:9.
293 - Минея 2 августа.
294 - Там же.
295 - Стихира на литии 2 августа.
296 - Стихира на хвалитех августа 2.
297 - Четьи-Минеи октября 2, лист 11.
298 - Ковалевский, стр. 105.
299 - Четьи-Минеи июля 21, лист 152 об.
300 - Пролог 14 мая, лист 33.
301 - Пролог 29 мая, лист 68.
302 - Пролог 8 июля, лист 5.
303 - Русский Паломник 1892 г. № 27, стр. 418.
304 - Ковалевский, стр. 174.
305 - Четьи Минеи 21 июля, лист 152 об.
306 - Николо-Кочановская церковь, Новгород 1865 г., стр. 6
307 - Пролог 14 мая, лист 33.
308 - Житие святых Трифона и Прокопия. Вятка. 1886 г., стр.
41.
309 - Ковалевский, стр. 112.
310 - 2Цар. 3:31; 3Цар. 21:27; 4Цар. 19:1; Мф 11:21; Лк. X:13.
311 - Голубинский. Церковная история том I вторая
половина, гл. VI, Москва; 1881 г., стр. 549, примечание 3.
312 - Мф. 5:48.
313 - Еф. 2:10.
314 - Еккл. 12:13.
315 - Еф. 4:24.
316 - Мф.19:21.
317 - Из канона 8 июля, 3 песнь.

- 318 - Четъи-минеи 21 августа л. 99.
- 319 - Ковалевский, стр. 185.
- 320 - Ковалевский, стр. 206.
- 321 - Там же, стр. 234.
- 322 - Ковалевский, стр. 106, 107.
- 323 - Творения святого Василия Великого часть V, стр. 427.
- 324 - 21 июля Четъи-Минеи, лист 152.
- 325 - Пролог 14 мая, лист 33.
- 326 - Пролог, 11 января, лист 27.
- 327 - Ковалевский, стр. 263.
- 328 - Пролог. 29 мая, лист 68.
- 329 - Четъи-Минеи, 21 июля, лист 151 об.
- 330 - Кормчий 1895 г. №40, стр. 534.
- 331 - Кормчий № 44, стр. 582.
- 332 - Лк. 14:26; Мф. 10:37.
- 333 - Творения святого Григория Богослова, часть V, стр. 71.
- 334 - Слова преподобного Нила Синаита из письма к Феоклу.
- 335 - Четъи-Минеи, 21 июля, лист 140 об.
- 336 - Добротолюбие, § 54, лист 58, часть I. Москва, 1880 г.
- 337 - Там же § 63, лист 59.
- 338 - 2Кор. 4:16; Добротолюбие § 103, лист 65.
- 339 - Лк. 12:19.
- 340 - Из канона святому Симеону, 21 июля.
- 341 - Из стихир святому Василию, 2 августа.
- 342 - Оттуда же.
- 343 - Оттуда же.
- 344 - 1Кор. 7:31.
- 345 - Бес. 24, § 2 стр. 236, Москва. 1880 г.
- 346 - Бес. 11, § 8, стр. 113.
- 347 - Из службы святому Прокопию 8 июля.
- 348 - Из канона святому Василию, августа 2.
- 349 - Колос. III, 22; слово 2-е о совершенстве духовном гл. 8.
- 350 - Гл. 23. стр. 518.

- 351 - Послание св. Макария Египет, стр. 431.
352 - Лествица, Москва, 1851 г., стр. 200.
353 - Леств., стр. 197, 201.
354 - Стр. 279.
355 - Бес. 4, § 6, стр. 33, Москва. 1880 г.
356 - Бес. V, § 10, стр. 64, 65.
357 - Рук. к дух. жизни. 1883 г. отв. 64, стр. 57.
358 - Мф. 12:48.
359 - Мф. 8:22.
360 - Рук. к дух. жизни отв. 69, стр. 60, 61.
361 - Из канона, общ. минея.
362 - Доброт. М. 1880 г. л. 75 об.
363 - Гал.4:19.
364 - Июльск. мин. 21.
365 - Кан. 9 песнь, 21 июля.
366 - Икос по 6 песни, 8 июля.
367 - Кан. 9 песнь, 8 июля.
368 - 9 песнь, окт. 2.
369 - Май, 14.
370 - Стих, на литии 8 июля.
371 - Ковал, стр. 207.
372 - Путь ко спасению, стр. 292.
373 - Там же отд. II, стр. 122.
374 - Отд. III, стр. 272.
375 - ЗИн.1:2.
376 - Флп. 3:14.
377 - Еф. 4:13.
378 - Сир. 2:1–4.
379 - Епископ Игнатий Брянчанинов. Учение св. отцов о терпении. СПб. 1882 г., стр. 1–10.
380 - Деян. 14:22.
381 - 1Кор.4:11–13.
382 - Рим. 8:18.

- 383 - Флп. 1:21, 23.
- 384 - Рим. 8:35.
- 385 - Братья Карамазовы, 1882 г., ч. II, стр. 186.
- 386 - См. гл. IV сочинения.
- 387 - Из слова преосв. Амвросия «о христианском терпении»; Церковн. ведом. 1892 г. № 44, стр. 1517, 1518.
- 388 - Чет. Мин. окт. 2 л. 11, 12.
- 389 - Там же, л. 14 об.
- 390 - Там же, л. 15 об.
- 391 - Прол. 14 мая, л. 32 об.
- 392 - Прол. мая 29, л. 68.
- 393 - Которых в Тавенском монастыре было 40.
- 394 - Посетившему Тавенскую обитель по повелению ангела.
- 395 - Чет. Мин. 10 мая, л. 69, 70.
- 396 - Чет. Мин., 21 авг., л. 99 об.
- 397 - Прол. 8 июля, л. 73.
- 398 - Чет.-Мин. 21 июля, л. 146.
- 399 - Русск. Пал. 1892 г., № 27, стр. 418.
- 400 - Кормчий 1895 г. № 1, стр. 10.
- 401 - Кормчий № 44, стр. 582.
- 402 - Ин. 16:33.
- 403 - Сир. 2:1, 2.
- 404 - Мф. 5:4, 10, 11.
- 405 - Мф. 10:16–18, 22–25, 24:13; Лк. 21:9.
- 406 - Ин. 16:20, 21, 23.
- 407 - Деян.14:22.
- 408 - Иак. 1:12.
- 409 - 2Кор. 4:17.
- 410 - Евр.12:2–16.
- 411 - 1Пет. 4:1.
- 412 - 1Пет. 2:21.
- 413 - 2Тим. 2:12.
- 414 - Рим. 8:17.

- 415 - 2Тим. 3:12.
- 416 - Лк. 6:25.
- 417 - Лк. 16:25.
- 418 - Из канона окт. 2.
- 419 - Из канона авг. 2.
- 420 - Из службы св. Иоанну Устюжскому, стих, на Господи
воззвах, 29 мая.
- 421 - Рим. 5:5.
- 422 - Иак.1:23.
- 423 - 1Пет. 1:7.
- 424 - Евр. 12:11.
- 425 - Мал. 3:3.
- 426 - Рим. 8:37.
- 427 - Киево-Печерск. Патер. 14 февр., л. 146 об.
- 428 - Чет. Мин. 21 июля, л. 152.
- 429 - Там же.
- 430 - Кормч. № 44, стр. 583.
- 431 - Кормчий № 50, стр. 663.
- 432 - Ковалевск., стр. 207.
- 433 - Общ. минея.
- 434 - Стих, на литии, окт. 2.
- 435 - Чет. Мин. 2 окт. 14 обор.
- 436 - Ковал., стр. 207.
- 437 - 1Пет. 4:2.
- 438 - 2Тим. 2:12.
- 439 - Руководство к дух. жизни. Москва. 1883 г., отв. 109,
стр. 83, 84.
- 440 - Там же, отв. 47, стр. 37.
- 441 - Там же, отв. 152, стр. 120.
- 442 - Прол. 14 мая, л. 33.
- 443 - Прол. 14 мая, л. 33, 34.
- 444 - Киево-Печерск. Патер., л. 146, изд. 1883 г.
- 445 - Кормчий 1895 г. № 44, стр. 582.

- 446 - Прол. 8 июля, л. 73.
- 447 - Кормчий № 30, стр. 416.
- 448 - Канон.
- 449 - Икос по 6 песни, окт. 2.
- 450 - Авг. 2, стих, на стиховне св. Василию.
- 451 - Мф. 16:24.
- 452 - Мф. 7:13.
- 453 - Гал. 5:24.
- 454 - Гал. 6:17.
- 455 - Прав. обозр. 1877 г. апр. и май.
- 456 - Флп. 4:7.
- 457 - Пс. 118:165.
- 458 - 2Кор. 6:10.
- 459 - 2Кор. 4:18.
- 460 - 1Пет. 4:15–17.
- 461 - 1Пет. 4:13, 14.
- 462 - Рим. 8:17.
- 463 - Флп. 3:10.
- 464 - 2Тим. 2:11.
- 465 - Ин. 15:18–20.
- 466 - 2Кор. 4:10; 2Тим. 2:11, 12; Флп. 3:10.
- 467 - 1Пет. 5:5.
- 468 - Мф. 18:4.
- 469 - Мф. 20:26, 27.
- 470 - Ин. 13:14, 15.
- 471 - Иак. 5:16.
- 472 - Мф. 5:3.
- 473 - Лк. 18:14.
- 474 - Мф. 11:29.
- 475 - Христ. чтен. 1826 г. ч. XXIII.
- 476 - Бес. XXV, § 11.
- 477 - Сл. VI, гл. 3, стр. 545.
- 478 - Сл. VI, гл. 6, стр. 549.

- 479 - Бес. X, § 4, стр. 106, 107.
- 480 - Епископ Игнатий Брянчанинов; о терпении скорбей, стр.
- 25.
- 481 - Пс. 38:6.
- 482 - Там же.
- 483 - Ковал., стр. 65; твор. св. Ис. Сир. М. 1854 г. сл. 58, стр.
- 377, 8 и 53 и 285–92.
- 484 - Мф. 6:1–6.
- 485 - Чет. Мин. 21 июля, л. 146.
- 486 - Чет. Мин. 8 июля, л. 48.
- 487 - Жития Филарета, архиеп. Черниг. янв. 11, стр. 128.
- 488 - Прол. 29 мая л. 68.
- 489 - Чет. Мин. 14 мая, л. 112.
- 490 - Киев. печ. пат. 14 февр., л. 146.
- 491 - Чет. Мин. 21 июля, л. 147, 149.
- 492 - Там же, л. 149.
- 493 - л. 151 об.
- 494 - Там же, л. 151.
- 495 - Там же, л. 147.
- 496 - Чет. Мин. 10 мая, л. 70.
- 497 - Чет. Мин. 21 июля л. 146 об.
- 498 - Прол. 8 июля, л. 73.
- 499 - Прол. авг. 2, п. 5.
- 500 - Прол. 14 мая, л. 33.
- 501 - Чет. Мин. 21 июля 151.
- 502 - Жит. св. Фил., архиеп. черниг. май 29, стр. 285.
- 503 - Там же, стр. 71, июля 8.
- 504 - Чет. Мин. окт. 2, л. 13.
- 505 - Там же, л. 14.
- 506 - Там же, л. 15 об.
- 507 - Чет. Мин. 14 мая, л. 112.
- 508 - Пospelов 27, 28.
- 509 - Чет. Мин. 21 июля, 147 об.

- 510 - Чет. Мин. 21 июля, л. 152 об.
- 511 - Чет. Мин. л. 14 об.
- 512 - Ковал., стр. 114.
- 513 - Пospelов, стр. 10.
- 514 - Невидимая брань. Москва. 1892 г. стр. 261–263.
- 515 - Чет. Мин. 21 июль л. 152 об.
- 516 - Жизнь и чудеса его, стр. 19.
- 517 - Чет. Мин. 10 мая, л. 69 об.
- 518 - Мф. 18:3.
- 519 - Мф. 18:4.
- 520 - 1Пет. 1:8.
- 521 - Твор. св. Исаака Сирина сл. 51. Москва. 1854 г.
- 522 - О терпении скорбей. Епископ Игнатий Брянчанинов, стр. 127, 128.
- 523 - 1Пет. 2:1.
- 524 - Флп. 2:12.
- 525 - 1Кор. 14:20.
- 526 - Св Симон Юревецкий, попросив у избавленного им от потопления купца рубашку и сапоги, отказывается потом, когда тот исполняет его просьбу: „мне они не нужны». Пospelов, стр. 22.
- 527 - Такой совет для утверждения себя в смирении давал еще Нитрийский пустынник Авва Ор (прибавл. к твор. св. отцов XIII, Москва 1854 г., стр 224).
- 528 - Истор. русск. церкви, т. I, втор, половина, стр. 547
- 529 - 1Ин. 3:14.
- 530 - Чет. Мин. окт. 2, л. 12 об. и 13.
- 531 - Чет. Мин. 10 мая, л. 69 об. и 70.
- 532 - Прот. 14 мая, л. .32 об. и 33.
- 533 - Чет. Мин. авг. 21 л. 99 об.
- 534 - Чет. Мин. 8 июля, л. 48.
- 535 - Кормч. 1895 г. № 44, стр. 582.
- 536 - Епископ Игнатий Брянчанинов, стр. 65, 66.
- 537 - Чет. Мин. 21 июля, л 153.

- 538 - Рук. к дух. жизни, отв. 629, стр. 437.
- 539 - Мф. 19:21.
- 540 - Христ. чт. 1827 г., ч. XXVIII, стр. 58.
- 541 - Сл. 56, стр. 341, 351.
- 542 - Жития св. Прокоп, и Триф. Вятских. Вятка 1886 г., стр.
- 42.
- 543 - Чет. Мин. окт. 2 л. 11.
- 544 - Авг. 2 л. 100 Чет. Мин.
- 545 - Кормч. № 40 стр., 534.
- 546 - Новг. еп. вед. 1898 г. № 14, стр. 861.
- 547 - Прол. 2 окт., л. 87.
- 548 - Там же.
- 549 - Пролог 20 янв., л. 525 об.
- 550 - Пс. 40:2; Чет. Мин. 21 июля, л. 152.
- 551 - Христ. чтен. 1835 г., ч. IV, стр. 8.
- 552 - Христ. чтен. 1842 г., ч. I, стр. 248.
- 553 - Слов. 41 и 56, стр. 313 и 350.
- 554 - Лк. 6:36.
- 555 - Христ. чт. 1835 г. ч. II, стр. 246.
- 556 - Христ. чт. 1842 г., ч. I, стр. 246.
- 557 - Сл. 1.
- 558 - Сл. 56, стр. 351.
- 559 - Поспепов, стр. 22.
- 560 - Кормчий № 32, стр. 436.
- 561 - Рим. 12:15.
- 562 - Слов. 56, стр. 341.
- 563 - Кормчий № 44, стр. 582.
- 564 - Закон XVI в. на Руси позволял только веселиться свободно в корчмах на святках и на святой неделе, а в остальное время года буянивших пьяниц помещали в бражные тюрьмы. Кормчий № 30, стр. 416.
- 565 - Там же № 44, стр. 583.
- 566 - Чет. Мин. 20 окт.

- 567 - Ковал., стр. 118.
- 568 - Жит. св. Филарета архиеп. Черниг., стр. 129.
- 569 - Чет. Мин. 21 мая, л. 151 об.
- 570 - Чет. Мин. 8 июля, л. 50.
- 571 - Чет. Мин. 21 июля, л. 152.
- 572 - Окт. 2. л. 12 об.
- 573 - Египетские монахи, чтобы показать свое отречение от дел мирских и общения с землею, носили по свидетельству преп. Кассиана, льняные туники, без рукавов, едва достававшие до локтей, так что у них руки всегда были совсем голы.
- 574 - Кормчий, 1895 г. № 19, стр. 285.
- 575 - Сл. 48, стр. 254.
- 576 - Новг. епар. вед. К» 24, стр. 1648.
- 577 - Кормчий № 30, стр. 416.
- 578 - Белянкин, стр. 17.
- 579 - Чет. Мин., л. 11.
- 580 - Ин. 13:35.
- 581 - 1Ин. 4:20.
- 582 - 1Кор. 13:5.
- 583 - Рим. 15:2.
- 584 - 1Ин. 5:16.
- 585 - Мф. 20:28.
- 586 - Мк. 2:17.
- 587 - Лк. 7:37–50.
- 588 - Ин. 8:11.
- 589 - Кормчий № 30, стр. 416.
- 590 - Жит. свв. Трифона и Прокопия Вятских. Вятка. 1886 г., стр. 41.
- 591 - Пospelов, стр. 22.
- 592 - Чет. Мин. 21 июля, л. 149 об.
- 593 - Проп. 12 окт., л. 87.
- 594 - Ковал., стр. 69.

- 595 - Кормчий № 19, стр. 284 и 285.
596 - Чет. Мин. 21 июля, л. 149.
597 - Чет. Мин. 21 июля, л. 147.
598 - Чет. Мин. окт. 2.
599 - Мф.10:9.
600 - Лк. 12:20.
601 - Чет. Мин. окт. 2, л. 13 об. и 14.
602 - Кормчий № 19, стр. 285.
603 - Чет. Мин. 21 июля, л. 146 об.
604 - Чет. Мин. 21 июля, л. 147.
605 - Кормчий № 26, стр. 367.
606 - Новг. еп. вед. 1898 г. № 24, стр. 1642.
607 - Ковал., 203.
608 - Жит. св.; Филарета, стр. 130.
609 - Там же. стр. 325.
610 - Ковал., стр. 207.
611 - Чет. Мин. 21 июля л., 151 об.
612 - Жизнь и чудеса блаженн. Николая Кочанова. Москва.
1891 г., стр. 11.
613 - Стих, на веч. общ. минея.
614 - Стих., мая 29.
615 - Общ. минея.
616 - Ковал, стр. 207.
617 - Быт. 3:5.
618 - 1Кор. 9:21, 22.
619 - Т. III, стр. 313.
620 - Мф.11:5.
621 - Прав. богос. Олесницкого, Киев. 1893 г. § 57, стр. 211.
622 - 1Кор. 1:27.
623 - Нравств. богосл. Самара. 1891 г., стр. 201.
624 - Исх. 32:32; Чет. Мин. 8 июля, л. 48 об. и 49.
625 - Кормчий № 30 стр. 416.
626 - Карамз. VII, прим. 86.

627 - Заслуга св. Николая выражена ясно в кондаке: «чудотворец явился, Николае, царску державу и смысла свирепство на милость обратив», 27 июля.

628 - Тот же св. Николай приглашает Грозного покушать хлеба-соли, а не человеческой крови.

629 - Кал. еп. вед. 1862 г. №1, стр. 6.

630 - Белянкин, стр. 21, 27.

631 - Жит. св. Трифона и Прокопия, стр. 40.

632 - Толстой, стр. 202.

633 - Новг. еп. вед. № 21, стр. 1403, Царь Василий мог сердиться на Евфимия за то, что тот рукоположение получил не в Москве, а во Владимире по благословению св. Михаила Клопского.

634 - Там же, стр. 1402.

635 - Там же № 24, стр. 1644.

636 - Филар. архиеписк. Чернигов, жит. св., стр. 325, янв. 11.

637 - Русс. Пал. № 27, 1892 г., л. 418.

638 - Рущинский. Религиозный быт русских у иностранцев XVI и XXII в.в. Москва. 1871 г., стр. 105, 106.

639 - Стр. 104, 105.

640 - Новгор. еп. вед., стр. 864, № 14.

641 - Чет. Мин. авг. 21, л. 100.

642 - Воеводы по татарскому обычаю сидели в шапках в то время.

643 - Кормчий № 50, стр. 604.

644 - Там же, № 30, стр. 417.

645 - Новг. ел. вед., стр. 1647, № 24.

646 - В царствов. Маврикия.

647 - Чет. Мин. 21 июля, л. 148.

648 - Толстой. Святости и древности Новгор., стр. 198, 202. «Той будет всему русскому царствию наследник и всем окрестным странам страшен будет и сей Новаграда обладателем будет и гордыню вашу упразднит и в свою волю вас приведет и все самовластие ваше разрушит».

Действительно, в 1440 г. 22 янв. род. Иван III и в 1471 г. покорил Новгород.

⁶⁴⁹ - Русск. Пал. 1892 г., № 27, стр. 418.

⁶⁵⁰ - Словарь исторический, стр. 120.

⁶⁵¹ - Кормчий № 50, стр. 663.

⁶⁵² - Св. Феодор: «берегите хлеб», предупреждал бывало.

⁶⁵³ - Св. Прокопий Устюжский носил в левой руке 3 кочерги и если в который год держал их вверх, то был урожай, а вниз, то голод, л. 49 и 50 Чет. Мин. 8 июля.

⁶⁵⁴ - Св. Прокопий Вятский пред тем, как должно быть строгим указам, «ходя по торгу, поставляше древца порядку и бияше те, аки людей»; там же.

⁶⁵⁵ - Св. Прокопий Устюжский предсказал беду Устюжанам от гибели огнем и градом, Прол. 8 июля, л. 73 об.

⁶⁵⁶ - Он же поклонился в землю за вечерней в церкви трехлетней девочке Марии и пророчески сказал: «се грядет мать великого Стефана епископа, учителя Пермского», так что слышавшие удивились, потому что Пермь была тогда страной языческой. Чет. Мин. 8 июля, л. 49 об.

⁶⁵⁷ - Св. Михаил Клопский предсказал архиепископство игумену Феодосию и его удаление с кафедры. Филар. арх. Черниг. жития св. янв. 11 стр. 128.

⁶⁵⁸ - Св. Василий блаженный пред смертью своею царевичу Феодору пророчески сказал: «вся прародителей твоих, твоя будут, и наследник будеши им». Прол. 2 авг., л. 5.

⁶⁵⁹ - Св. Фома Келесерийский предсказал смерть некоему Анастасию, Чет. Мин. 24 апр., л. 108 об., св. Прокопий Вятский – смерть сына одного священника. Однажды у одного Константинопольского вельможи умерла дочь, завещавшая пред смертью похоронить себя в склепе, устроенном в загородном винограднике. Просьба её была исполнена. В то время, когда несли гроб на погребение, за похоронной процессией следил один вор, грабивший драгоценные вещи с покойников, чтобы с наступлением ночи похитить все драгоценности. Проходивший здесь же св. Андрей уразумел злые мысли вора и, желая отвлечь его от худого дела,

предсказал ему слепоту в случае, если он вздумает воровать. Хотя вор удивился прозорливости св. Андрея, но все-таки отправился совершать гнусное дело. Но лишь только он снял все одежды с покойницы, как вдруг она поднялась и ударила его рукой по лицу, и вор ослеп от страха. И вспомнил он тогда святого Андрея и «дивляшеся, яко провиде и прорече все имущее ему быти и исполнися его пророчество». Чет. Мин. 2 окт., л. 11 об. и 12.

660 - 3. Цар. 14:3.

661 - Мф. 23:30, 31; Деян. 5:52.

662 - Ос. 1:2, 3:1.

663 - Ис. 20:2.

664 - Ис. 4:1–6.

665 - 3Цар. 20:37, 43.

666 - Иер. 27:2, 12.

667 - Иез. 5:1–3.

668 - Иез. 6:3.

669 - Там же, 34.

670 - Были среди них князья, крестьяне, священники, купцы, монахи и пр.

671 - Св. Симеон «непознавателью будущая провешаваше» Чет. Мин. 21 июля.

672 - Пр. Михаил Клопский, предсказал архиепископство Ионе, подняв его за уши, когда он был маленьким и сказав: «учись книгам, велик будешь». Новг. еп. вед. № 24; св. Симеон пред землетрясением ударяет палкой по домам; св. Прокопий пред неурожаем держит 3 кочерги вниз и пр.

673 - 1Ин. 4:1–3.

674 - Напр. св. Симеон Юрьевецкий в кабаке пьет водку, когда ему подносят, но так, что она течет только по нему, а в рот не попадает; Пospelов, стр. 22.

675 - Чет. Мин. 21 июля, л. 151 об.

676 - Чет. Мин. 8 июля, л. 48 об.

677 - Чет. Мин. октяб. 2, л. 12.

678 - Прол. 11 янв., л. 27 об.

- 679 - Чет. Мин. 21 июля, л. 150.
680 - Кормчий № 32. стр. 436.
681 - Там же.
682 - Чет. Мин. 21 июля, л. 151. 152.
683 - Мф. 17:21, 21:1, 16:17, 18; Иак. 5:14–18.
684 - Излож. Христ. учения. Спб. 1869 г., стр. 286.
685 - 1Кор. 11:1.
686 - Рим. 15:1–3.
687 - Мф. 22:39; Ин. 15:18.
688 - Путь ко спасению, ч. III, стр. 331.
689 - Чет. Мин. 21 июля, л. 156 об.
690 - Невидимая брань. Москва. 1892 г. стр. 244.
691 - Аки бесплотен, аки ангел и т. п., так воспевает церковь.
692 - Твор. св. Василия Велик, ч. V, стр. 390, 391.
693 - Твор. св. Григ. Богосл. ч. V, стр. 256.
694 - Там же, стр. 123.
695 - Ч. V, стр. 68.
696 - Ч. V, стр. 81.
697 - Там же, стр. 290.
698 - Ч. VI, стр. 390, 391.
699 - Притч. 8:17.
700 - Мф. 5:48.
701 - Невидимая брань. Москва. 1892 г., стр. 13.
702 - Седален по полиелее.
703 - Общая минея.
704 - 1Кор. 10:31.
705 - Невид. брань, стр. 16, 17.
706 - Общая минея и служба 14 мая св. Исидору, канон.
707 - Из службы св. Андрею 2 окт.
708 - Иез. 36:26.
709 - Путь ко спасению, стр. 328. 329.
710 - Степ. 29, § 10.
711 - Там же степ. 15, § 8.

- 712 - Там же.
- 713 - Пс. 118:83.
- 714 - Твор. св. отц. 1854 г., т. XX, стр. 42.
- 715 - Дост. сказ, о подвижнич. свят. Москва. 1845 г., стр. 148.
- 716 - Ковал., стр. 109, 110.
- 717 - Чет. Мин. 21 июля, л. 145.
- 718 - Там же, стр. 149 об.
- 719 - Дост. сказ., стр. 289.
- 720 - Там же, л. 147 об.
- 721 - Общ. Минея.
- 722 - Твор. св. отцев 1858 г., стр. 319.
- 723 - Слова о покаян. 3, стр. 200.
- 724 - Сед. по 2-й кафизме.
- 725 - Чет. Мин. 21 июля, л. 149 об.
- 726 - Путь ко спас., стр. 316.
- 727 - Путь ко спас. III отд., стр. 232.
- 728 - Путь ко спасению III отд., стр. 236–238.
- 729 - Напр. св. Михаил Клопский «некогда во едином часе обретется в притворе св. Софии, и паки в обители св. Троицы» (Новг. еп. вед. № 21, 1898 г., стр. 1401), или св. Василий блаж. одновременно, находясь в Москве, заливал пожар в Новгороде и пр. и пр.
- 730 - VI, 1–2.
- 731 - Чет. Мин. окт. 2, л. 13 об., 14–15.
- 732 - Св. Андрей говорил: «аз видех себе в рай красном, там же, л. 14 об.
- 733 - Пс. 17:28.
- 734 - Быт. 27:28.
- 735 - Еф. 4:1, 10
- 736 - Евр. 12:22.
- 737 - Лк. 10:12; Еф. 2:6; Флп. 3:20.
- 738 - 3Цар. 8:27.
- 739 - Ин. 14:2.

- 740 - 3Цар. 8:27.
- 741 - Евр. 11:10.
- 742 - О треблаженное древо, треокаянный и т. п.
- 743 - Лк. 23:43.
- 744 - Флп.3:20.
- 745 - Ин. 14.
- 746 - «видех тамо, в раю, вышше вторыя тверди, дивныя мужи, и покой их, и радость праздника их неизглаголанна языком человеческим», Чет. Мин. 2 окт., л. 15.
- 747 - Суд. 13:20.
- 748 - Еф. 4:10.
- 749 - Лк. 16:22.
- 750 - Христ. чт. 1827 г., ч. 27, стр. 206.
- 751 - Пс. 13:2.
- 752 - Иер. 13:23, 24.
- 753 - 2Пар.14:23.
- 754 - Пс. 144:18.
- 755 - Пс. 11:15.
- 756 - Мф. 18:20.
- 757 - Мф. 17:10.
- 758 - Быт. 28:16.
- 759 - Смотр. Дим. Ростовск. в слове на Р. Хр. ч. 111.
- 760 - Ч. М. Окт. 2, л. 14 об.
- 761 - Быт. 28:12.
- 762 - Откр. 21:10, 11.
- 763 - Творения св. Исаака Сирина. Москва. 1854 г., стр. 290 и след.
- 764 - Прем. 9:9, 15.
- 765 - Ч. М. Окт. 2, л. 15 об.
- 766 - Видех и слышах множество небесных сил поющих и славословящих Бога и пр., *ibid* л. 15.
- 767 - Цер. Иер. т. V, стр. 251.
- 768 - Л. 14 об.

- 769 - Чет. Мин. Окт. 2, л. 15.
- 770 - Братья Карамазовы, стр. 347.
- 771 - 1Кор. 10:4, 15.
- 772 - Чет. минеи, сент. 29.
- 773 - Там же, сент. 3.
- 774 - Ковалев., стр. 76.
- 775 - Там же.
- 776 - Христ. чт. 1844 г. ч. I, стр. 37.
- 777 - Руков. к духовн. жизни, преп. отцов Варсонуфия Велик, и Иоанна. Москва. 1883 г., стр. 530–531.
- 778 - Лк. 17:2.
- 779 - 1Кор. 8:9.
- 780 - Чет. Мин. 21 июля, л. 150.
- 781 - Там же.
- 782 - Тит. 1:15.
- 783 - Христ. чт. 1844 г. ч. IV, стр. 56.
- 784 - Св. Николай Кочанов «весьма из млада сердце свое яви горящим Богу и выну пребываше в помышлении о Бозе, Ковал., стр. 185.
- 785 - Так, затворник Иринарх, благословляя св. Иоанна Большого Колпака на подвиг «юродства» и дав ему совет носить железные кресты, сказал ему пророчески; «даст тебе Бог поучать людей от востока до запада, наполнять землю учениками, отводить людей от пьянства; Ковалев., стр. 235.
- 786 - Добротол. § 52, л. 57 об.
- 787 - Стр. 547.
- 788 - Истор. русск. церкви т. VIII. СПб. 1877 г., стр. 324–325.
- 789 - Там же.
- 790 - Вера и разум 1891 г. II, стр. 97–121, стат. проф. Ф. Зеленогорского: «циники» (психологический, моральный и социальный этюд).
- 791 - Новг. еп. вед. № 14, 1898 г., стр. 864.
- 792 - Абдаль-отшельник.
- 793 - Словарь, СПб. 1861 г., стр. 41.

- 794 - Мф. 9:16, 17.
- 795 - Мф. 16:24, 25, Мк.8:34.
- 796 - Мф. 10:37–39.
- 797 - Ин. 12:24, 25.
- 798 - 2Кор. 5:15.
- 799 - Гал. 2:19.
- 800 - 2Кор. 14:16.
- 801 - Флп. 3:3.
- 802 - Гал. 5:24, 2:20; Рим. 6:3–11, 7:4, 6, 8:13; 2Кор. 4:10, 11;
Кол. 2:11, 12; 2Тим. 2:11, 12.
- 803 - 1Кор. 9:27.
- 804 - 1Пет. 2:11.
- 805 - Тим. 6:7, 8.
- 806 - Флп. 3:4–8, 14.
- 807 - 1Кор. 3:2.
- 808 - Флп. 1:21.
- 809 - Св. Исаакий Печерский, возмечтавший о своей святости, поклонился до земли диаволу, явившемуся в образе Иисуса Христа; Киево-Печ. Патер. 14 февр.
- 810 - Еф. 4:22.
- 811 - По свидетельству Кедрина.
- 812 - Л. 2 и 3.
- 813 - Патрология Филарета, архиеп. Черниговск. т. III, § 191 стр. 8 ; св. Димитрий Ростовский , Горского, стр. 133–134 ; Петров о происхождении и сост. пролога, стр. 33.
- 814 - Месяцеслов Востока, Сергей, архиеп. Владим. 1901 г. Владимир II т. Заметки, стр. 500.
- 815 - Горский, св. Димитрий Ростовский. Москва. 1849 г., стр. 149.
- 816 - Месяцеслов Востока, стр. 500, II т. Заметки.
- 817 - О чем есть исследование г. Попадопуло-Керамевса в Визант. Врем, за 1894 г. „Симон Фавмасторит, как песнописец и составитель церковных мелодий», стр. 141–150.
- 818 - Виз. Врем. 1899 г. отд. II, стр. 538–542.

- 819 - Виз. Врем. 1899 г. отд. III, стр. 537–538.
- 820 - Епископ Кирион. Жизнь и подвиги преп. Антония столпника, чудотворца Марткопского. Тифлис; стр. 16. 1899 г.
- 821 - Горский, св. Димитрий Ростов, стр. 146.
- 822 - Полн. Месяц. Востока, стр. 331 и заметки II т., стр. 500, 501
- 823 - № 3 и 4, стр. 118 и сл.
- 824 - Пред, к памятн, российск. словесн. XII в., стр. XXII. Москва. 1821 г.
- 825 - Стр. 180.
- 826 - Иеромонаха Алексия, стр. 1.
- 827 - Святыни и древности Новгорода Великого 1860 г., стр. 220.
- 828 - По Толстому – близ обители, стр. 220.
- 829 - Древне-русс. жит. св., как истор. источник. М. 1871 г. Ключевский, стр. 123, 157.
- 830 - Месяцеслов Востока. Владимир. 1901 г. т. II, стр. 123 и 534 и заметки, стр. 286.
- 831 - Кайдалев упоминает еще о Данииле столпнике, подвизавшемся в Ануфриеве-Тропневе монастыре (выписки из святцев конца XVII в.) и преосв. Сергей о Луке, стоявшем на столпе в Евтропиеве монастыре, Новгор. губ. (стр. 569.) Они не канонизованы.
- 832 - Семенов. Житие св. Дивногорца по Мюнхенской рукописи, стр. 6. Киев, 1898 г.
- 833 - А. Ф. Семенов. Житие св. Дивногорца. Киев, 1898 г., стр. 4.
- 834 - В других странах, кроме Сирии и Палестины, столпники были редки. Об них упоминают еще на Афоне и на Синае.
- 835 - Там же, стр. 5.
- 836 - Истор. церкв. Москва. 1881 г. т. 1 гл. VI, стр. 549, прим. 3-е.
- 837 - Евр. 11:37 и дал.
- 838 - Петров, о происхожд. и составе славяно-русс. печ. пролога, стр. 156.

- 839 - 1Пар. 5:23; Суд. 3:3.
- 840 - 3Цар. 20:28.
- 841 - Ис. 14:13.
- 842 - Позднейшего происхождения.
- 843 - М. Пальмов. Идолопоклонство у древних евреев.СПБ. 1897 г. гл. II, стр. 152, 176.
- 844 - Петров. О происх. слав.-русск. прол., стр. 157 .
- 845 - Чет. мин. 26 ноября.
- 846 - Чет. мин. 11 дек.
- 847 - Св. Симеон младший подвизался на Дивной горе, св.Симеон 1-ый тоже пред столпостоянием обитал на горе.
- 848 - Семенов. Житие св. Дивногорца, стр. 8.
- 849 - В житии Дивногорца.
- 850 - А. Веселовский, из истор. литературн. образ, востока и запада. 1872 г., стр. 160.
- 851 - Ученица св. апост. Тимофея († 300), при Диоклетиане.
- 852 - Пролог 4 дек.,5 мая и 24 июля.
- 853 - Истор. русск. церк. Голубинского, т. I, 2 пол., стр. 547. Москва. 1881 г.
- 854 - Истор. падения рим. империи, стр. 135, прим. IV.
- 855 - Histoire de l'art bysantiné Н, 102.
- 856 - Семенов. Житие св. Дивногорца. стр. 5.
- 857 - Семенов, стр. 5.
- 858 - На столпе св. Симеона I была наверху дверь, вероятно, ведущая на лестницу: «случися бо иногда открытым быти дверцам, и немалой части стены верхняя разсыпанной от ветхости, и доколе же стена и дверцы обновишася, бысть всеми зримый святой немалое время». Чет. мин. Сент. 1, л. 7 об.
- 859 - Чет. мин. 1 сент. л. 5; 26 ноября п. 142 об.; 24 мая л. 158 об. Семенов, стр. 5.
- 860 - Там же, 24 мая; л. 156 об.
- 861 - Четьи минеи, л. 3 об. 1 сентября.
- 862 - Там же, 26 ноября, л. 163.
- 863 - Там же, 11 декабря, л. 138.

864 - Там же, 24 мая, л. 156.

865 - Там же.

866 - Про св. Симеона Дивногорца житие его говорит, что он от пелен срасплся Христу. Известно, что все святые столпники (кроме св. Никиты, Саввы Вишерского, Кирилла Туровского, Алипия), начали аскетические подвиги самоумерщвления с юношеских лет.

867 - Что ясно увидим тогда, когда будет речь об обращении святого столпника Никиты.

868 - Ис. 8:20; Рим. 8:3, 7, 8, 7:14–25; 1Кор. 15:55; Еф. 2:8; Мф. 7:16–18; Лк. 17:5; Ин. 3:6.

869 - Рим. 3:23, 8:14–16; 1Кор. 12:3, 15:10; 2Кор. 3:5, 12:9; Гал. 4:5, 6; Еф. 3:16, 17; Тит. 3:5, 6; Ин. 6:44.

870 - Четьи минеи. 11 декабря, л. 137 оборот, издание 1875 г.

871 - Четьи минеи, 24 мая, л. 156 об.

872 - Четьи минеи, декабря, л. 138.

873 - Мф. 5:3.

874 - Четьи минеи. 1 сент., л. 3 об.

875 - Там же.

876 - Путь ко спасению, стр. 121.

877 - Четьи-миней, 26 ноября.

878 - Четьи Миней, 11 декабря.

879 - Пролог, ч. I, 11 декабря.

880 - Пролог, 24 мая, л. 48 об.

881 - Путь ко спасению, стр. 115.

882 - Прол., л. 2.

883 - Путь ко спас., ч. II, стр. 112–113.

884 - Пролог, 24 мая.

885 - Там же,

886 - Слов. 99 о покаян., стр. 160.

887 - Бес. 11 на Мф., стр. 266.

888 - Рим. 1:21–32.

889 - Четьи-Миней, 26 ноября, л. 163.

890 - Четьи-Миней, 11 дек., л. 137 об.

- 891 - Четьи-Минеи, 24 мая, л. 153.
- 892 - Путь ко спас. III, стр. 212–15.
- 893 - Там же, стр. 286, 287, 217.
- 894 - Об этом подробнее сказано в VII главе.
- 895 - Это обстоятельство послужило поводом к увольнению св. Симеона из монастыря: игумен и братия „да не како инии братия немощнейший подражати ему хотяще будут сами себе виновны смерти, повелеша ему изыти из монастыря», Четьи-Минеи, 1 сен., л. 4.
- 896 - Пролог 11 декабря, л. 34 об.
- 897 - Четьи-Минеи, 24 мая, л. 157 об.
- 898 - Пролог, 24 мая, л. 58 об.
- 899 - За исключением св. Никиты, Саввы Вишерского и Кирилла Туровского.
- 900 - Четьи-Минеи, 1 сент., л. 4 об.
- 901 - Четьи-Минеи, 11 дек.
- 902 - Там же, 26 ноября.
- 903 - Там же, 24 мая.
- 904 - Пещера эта находилась в Тиверинской стране на границе с Селевкиею.
- 905 - Четьи-Минеи, 24 мая, л. 161 об.
- 906 - Четьи-Минеи, 1 сент., л. 5.
- 907 - Преп. Сергей во сне видел белого голубя и хотел его схватить, но услышал голос: думаешь ли сетью поймать его? нет; но руками надобно взять его; голубь полетел вверх „и ктому невидим бе“. Разумев же Сергей, яко тамо ему показа Бог к созиданию столпа место, сказа Даниилу, еже видя и слыша», (Чет.-Мин., 11 дек.).
- 908 - Там же, 11 дек., л. 143.
- 909 - Четьи-Минеи, 24 мая, л. 156.
- 910 - Там же, л. 162.
- 911 - Св. Алипию „прииде желание особнаго уединенаго жития, да безмолвно живуци, усерднее Единому работает Богу и Его наслаждается богомышлением непрестанным» (26 ноябрь,

л. 163). Св. Даниил, взойдя на столп „нача жити Богу между землею и небом, оныя устранился плотию и духом» (11 дек., л. 143).

912 - Мк. 1:35; Мф. 14:13.

913 - 1Ин. 2:15.

914 - Четьи Минеи, 26 ноябрь, л. 163 об.

915 - Говоря это, мы никак не ослабляем важности общественной молитвы: кто удаляется от неё, тот отчуждает себя от тела церкви, лишается благодатных даров, подаваемых в церкви и подвергает себя опасности духовной гибели. Но при общественной молитве непременно должна быть и уединенная. Иисус Христос, утвердивший Своим примером необходимость общественной молитвы, посещая храм иерусалимский, Сам же подал пример и уединенной молитвы (Мф. 14:23), и дал заповедь: „ты же егда молишися, вниди в клеть твою и затворив двери твои, помолися Отцу твоему, иже в тайне, и Отец твой видяй в тайне, воздаст тебе яве“ (Мф. 5:6).

916 - Четьи Минеи, 11 дек.

917 - Четьи Минеи, 24 мая.

918 - Пролог, 11 дек.

919 - Иак. 3:6.

920 - Иак. 3:2.

921 - Иак. 3:4, 5.

922 - Слово о безмолвии, л. 126 об.

923 - Лествица, ст. II-я.

924 - Пс. 38:2.

925 - Добр. 11, 49.

926 - 1Кор. 15:33.

927 - Ст. I-я.

928 - Лекц. проф. Миртова по ист. ф-ии 1898 г.

929 - Притч. 15:4.

930 - Слово о безмолвии, л. 126 об.

931 - 1Пет. 3:4.

932 - Мф. 5:29.

933 - Они, как известно, отказывались от пресвитерства, главной обязанностью которого было учительство.

934 - Кан. 6 песнь, 26 ноября.

935 - Четьи-Минеи,

936 - Кан. 9 песнь, 26 ноябр. 24 мая.

937 - Четьи-Минеи, 1 сент., л. 8.

938 - Там же, 24 мая, л. 159 об.

939 - Из службы св. Алипию, 26 ноября.

940 - Из службы св. Никите.

941 - Напр. св. Даниил во время беспорядков, поднятых царем Василиском, отвергавшим IV-й вселенский собор; св. Савва Вишерский – раз в неделю для поучений братии и св. Кирилл Туровский, – остальные не сходили со столпов, если не считать их переходов с низших столпов на высшие.

942 - Стих, на Госп. воззв., 26 ноября.

943 - 11 дек., из канона.

944 - 24 мая, стихиры.

945 - „Тело омочив слезами, душу очистил», поется в службе св.Симеону I-му.

946 - Седал., 1 сект.

947 - Из канона св. Алипию, 26 ноября.

948 - Св. столпники именуются мужами света, светоподобными и пр.

949 - Называются ангелами на земли.

950 - Из службы св. Даниилу, 11 дек., из канона.

951 - Четьи-Минеи, 24 мая, л. 159 об.

952 - Четьи-Минеи, 24 мая, л. 158 об.

953 - Четьи-Минеи, 1 сент., л. 7 об.

954 - Там же, 26 ноября, л. 155 об.

955 - Четьи-Минеи, 11 дек., л. 144.

956 - Прол., 24 мая, л. 58 об.

957 - Четьи-Минеи, 1 сент., л. 5 об.

958 - Там же, л. 7 об.

959 - Пролог, 11 дек., л. 34 об.

- 960 - Четъи-Минеи, 1 сент., л. 4 об.
- 961 - Там же, 24 мая, л. 156 об.
- 962 - Мф. VII, 14.
- 963 - 1Кор. IX, 27.
- 964 - Руководство к духовной жизни. Москва. 1883 г. отв. 113 и 132, стр. 89 и 101.
- 965 - Руководство к духовной жизни. Москва. 1883 г. отв. 108, стр. 82.
- 966 - Там же, стр. 84, отв. 109.
- 967 - «Однажды толика бысть снежная буря, яко ученицы св. Даниила столпника ниже очес на столп возвести, ниже помощи что преподобному можаху. По дни же том паки бысть ночь лютейша, и паки день такожде до нощи, и едва в третий день утишися, воздух: тогда ученицы приставиша лествицу, взыдоша на столп ко отцу, и обретоша его всего ледом омерзша от главы до ног, мало дыхание имуща, и едва согреша его, теплотою и губою отирающе тело его. Пришел же в себе преподобный рече: почто стужаете ми, возбуждаете мя уснуша сладце, моляся бо уснух мало: обаче благо вам буди, чада, яко тоlikое имеете о отце попечение». Чет.-Мин., 11 дек., л. 148.
- 968 - О чем свидетельствуют чудотворения св. столпников и их наставления приходящим.
- 969 - Св. Симеон (I-й) всем равне показоваше и лице светло и слово любовно якоже вельможи тако и рабу, яко богачу, тако и убогу и последнейшему извергу. (Чет.-Мин., 1 сент.).
- 970 - Рим. 6:6.
- 971 - „ядь его бе сочиво моченое и питье вода» (Чет.-Мин., 1 сент., л. 5.
- 972 - Чет-Мин., 1 сент. л. 4, 5 и 7.
- 973 - Прол., 11 дек., л. 34 об.
- 974 - Чет.-Мин., 24 мая, л. 155 и 156.
- 975 - Там же.
- 976 - Бес. 57, на Мф.
- 977 - Гал. 5:19–31.
- 978 - Дост. сказ, о подвижн. свят. 1846 г. стр. 128, 129.

- 979 - 1Кор. 4:16.
- 980 - 2Кор. 12:10; 1 бес. о посте. Твор. св. отцов. 1846 г., кн. III, стр. 13.
- 981 - Твор. св. Исаака Сирина, Москва, 1854 г., сп. 21.
- 982 - Рим. 12:15.
- 983 - Сл. 21.
- 984 - Св. Симеон юродивый (21 июля) тоже в великий пост ничего не ел.
- 985 - Чет.-Мин., 1 сент.
- 986 - Быт. 7:4, 12; Чис. 14:33; Исх. 24:18; Втор. 9:25; Втор. 25:3; Иез.29:11; 1Ин. 3:4; 2Кор. 11:24; Иез. 4:6.
- 987 - Деян. 9:9.
- 988 - Мф. 4:21; Лк.4:2.
- 989 - Св. Симеон I столпник постепенно упражнялся в постничестве и усовершенствовался в этом подвиге.
- 990 - 2Кор. 4:16.
- 991 - Св. Симеон I (1 сент.) просил пред сорокадневным постом некоего Вассона запереть себя и оставить хлеб и воду, которые остались нетронутыми в течении 40 дней.
- 992 - Чет.-Мин., 24 мая.
- 993 - Св. Симеон Дивногорец „бысть в восторзе».
- 994 - Св. Симеон Дивногорец со всей очевидностью и подробностью предсказал нападение на Антиоха варваров, указал – какими воротами они войдут в город, что и как разрушат, кого возьмут в плен и пр.
- 995 - О чем говорят видения св. столпником загробного мира.
- 996 - Св. Алипий „толико благоугоден Богу бысть, яко в животе еще своим небесным светом просвещаемый бываше». (Чет.-Мин., 26 ноября),
- 997 - Путь ко спасению, стр. 29, 32, 33.
- 998 - Рук. к дух. ж. Москва. 1883 г. отв. 614.
- 999 - Ств. 515
- 1000 - Отв. 517, стр. 359.

1001 - Стоянием на одной ноге, – как св. Симеон I; лежанием на одном боку, – как св. Даниила; борьбой с холодом и жаром и пр.

1002 - Напр. св. Макарий Египетский, св. Иоанн Лествичник и др.

1003 - Путь ко спас., стр. 33.

1004 - Там же. стр. 34.

1005 - Пс. 101:5, 6.

1006 - Руков. к дух. жизни, отв. 96 и 97, стр. 76, 77.

1007 - Твор. преп. Макария египетск., стр. 482.

1008 - Приходящая жены не дерзая приблизиться к оградѣ, но стояху отдалена, и творяху молитвы своя на столпѣвзирающе, не лишаяху же благодати преп. Симеона, но помощь и различная приемляху с верою приходящий, и возвращахуся с радостию, благодаряще Бога». (Чет.-Мин., 1 сент., л. 7.

1009 - Там же, стр. 150 об., 11 декабря.

1010 - Сл. 77.

1011 - Мф. 12:50.

1012 - Семенов. Житие св. Дивногорца. Киев. 1898 г., стр. 211.

1013 - Четъи-Минеи, 26 ноября.

1014 - Св. Никита Переяславский. – К развитию этого рода аскетизма послужили отчасти евангельские упоминания об узах, какие претерпел ради нас Иисус Христос (Ин. 18:12, 24, 21:18), отчасти указания на узы первоверховных апостолов Петра и Павла.

1015 - Пс. 50:7: Четъи-Минеи, 1 сентября.

1016 - Из канона 9 песнь.

1017 - Из канона 9 песнь, 26 ноября.

1018 - Невид. брань. Москва 1892 г., стр. 270.

1019 - Необыкновенный свет осиял св. Симеона Дивногорца, когда она жил на одной Пильской горе.

1020 - Евагрий схоластик, современник св. Симеона Столпника (1-го) сам видел над столпом его большую звезду,

озаряющую всю страну (Прим, к житию св. Симеона 1 сентября Четьи-Минеи).

1021 - Четьи-Минея 24 мая л. 169).

1022 - Там же л. 158 об.

1023 - Там же.

1024 - Четьи-Минеи, 11 декабря.

1025 - Четьи-Минеи, 24 мая.

1026 - Во время молитвы св. Дивногорца в воздухе слышалось иногда пение аллилуия (Четьи-Минеи, 24 мая).

1027 - 26 ноября, Четьи-Минеи.

1028 - Четьи-Минеи, 24 мая.

1029 - Там же.

1030 - Четьи-Минеи, 14 мая л. 157.

1031 - Четьи-Минеи, 11 декабря.

1032 - Четьи-Минеи, 1 сентября.

1033 - Четьи-Минеи, 26 ноября.

1034 - Так лица их сияли радостью и приветливостью и не выражали ни тени страдания от тех мук, какие они испытывали, изнуряя плоть свою, что отмечено и в житиях их „лице же св. Симеона бе светло», 1 сентября.

1035 - Деян. 10:10, 22:17, 12:9, 11.

1036 - Лк. 9:32.

1037 - Мк. 9:6.

1038 - Мк. 9:33.

1039 - Епископ Серафим; прорицатель Валаам; Спб. 1899 г., стр. 278–280.

1040 - Суд. 6:34; 1Пар. 12:18.

1041 - 2Пар. 24:20.

1042 - Слав. „восторга».

1043 - Дан. 10:16; Деян. 12:9.

1044 - Деян. 10:12–14, 22:18.

1045 - Деян. 9:3–16, 22:6–16; 2Кор. 10:2–4.

1046 - Там же, стр. 274, 275.

1047 - Св. Симеон Дивногорец „бысть в восторзе», видел себя восхищенным в высоту и пространно по всех вселенных частях, аки крилата, летающая, потом, он взошел как бы по 7 лестницам на гору и восхищен был оттуда на седьмое небо, где видел рай, сады прекрасные, палаты великолепные, источник, откуда миро истекало, Адама и благоразумного разбойника (Четьи-Минеи, 24 мая, л. 158).

1048 - Четьи-Минеи, 24 мая.

1049 - Там же.

1050 - Религии древнего мира, Спб. 1873 г. III, стр. 288, 289.

1051 - Четьи-Минеи, 24 мая.

1052 - Путь ко спас., от. 2, стр. 133, 114.

1053 - Четьи-Минеи, 24 мая.

1054 - Книжки „Недели“ 1897 г. июнь, стр. 111, 112.

1055 - Христ. чт. 1866 г. август: совр. матер., и церк. средст. прот. него.

1056 - Быт. 20:3.

1057 - Быт. 31:24.

1058 - Мф. 27.

1059 - Иов. 33:14–18.

1060 - Четьи-Минеи, 24 мая.

1061 - Там же, 1 сентября.

1062 - Четьи-Минеи, 24 мая и 1 сентября.

1063 - «Св. Симеон и преуспевание в постнических трудах» после видений «вразумлялся божественною премудростию, и дадеся ему неведомых откровение»: св. Симеон I-й столпник во сне получает откровение о том, что он должен непрестанно трудиться в доброделании.

1064 - Сновидением игумен, изгнавший сз. Симеона I-го из монастыря за чрезвычайные аскетические подвиги, вразумляется и исправляется в своем поступке. Он видел множество народа, окружавшего монастырь со свечами и с оружием и спрашивавшего „где находится раб Божий Симеон? Покажите нам того, кого любит Бог и ангелов, а если не покажете, то вас сожжем вместе с монастырем, так как тот

совершеннее вас есть, и чрез него Господь сотворит многие чудеса на земле».

1065 - Четьи-Минеи, 2 октября.

1066 - Там же, 11 декабря.

1067 - Там же, 26 ноября.

1068 - Четьи-Минеи, 1 сентября.

1069 - Четьи-Минеи, 1 сентября, л. 5.

1070 - Там же, 26 ноября, л. 165.

1071 - Там же, 24 мая, л. 157–161.

1072 - Четьи-Минеи, 24 мая.

1073 - Четьи-Минеи, 26 ноября, л. 165.

1074 - Четьи-Минеи, 1 сентября, л. 8.

1075 - Четьи-Минеи, 24 мая, л. 157 об.

1076 - Четьи-Минеи, 1 сентября, л. 5.

1077 - Там же, л. 7 об.

1078 - Четьи-Минеи, 1 сентября, л. 8.

1079 - Четьи-Минеи, 11 декабря, л. 149.

1080 - За обширные сведения и мудрость названный чудом своего века.

1081 - Четьи-Минеи, 1 сентября, л. 8 об. и 9.

1082 - Четьи-Минеи, 11 декабря, л. 145 об., 147.

1083 - Там же, л. 149.

1084 - «И бе св. Даниил велие всем удивление, ближним и дальним, и пришельцам, царем и всем народам: грекам же и римлянам, и варваром: иже приходяще к нему, яко к ангелу Божию, и отходяще, в помощь себе его призываху, и получаху, чего просяху, святыми его молитвами» (Четьи-Минеи, 11 декабря, л. 148).

1085 - Жена Феодосия Младшего.

1086 - Там же, л. 144.

1087 - Четьи-Минеи, 1 сентября, л. 9.

1088 - Зять Льва Великого; женат был на его дочери Ариадне.

1089 - Там же, 11 дек. л. 150.

- 1090 - Импер. Феодосия.
- 1091 - Чет.-Мин., 1 сент., п. 7 об.
- 1092 - Чет.-Мин., 11 дек., п. 150.
- 1093 - Деян. всея, соборов. Казань, т. VII, 1875 г. стр. 299–303; 383–386.
- 1094 - Пам. росс. слов., стр. XXIII.
- 1095 - Пролог, 28 апр., л. 51.
- 1096 - Чет. Мин., 1 сент., л. 7.
- 1097 - Чет.-Мин., 1 сент.
- 1098 - Там же, 26 нояб., л. 165.
- 1099 - Чет.-Мин., 1 сент., л. 9.
- 1100 - Чет.-Мин., 24 мая, л. 162.
- 1101 - Чет.-Мин., 11 дек., л. 148 об.
- 1102 - Чет.– Мин., 26 ноября, л. 165.
- 1103 - Прав. св. Василия Великого, пространно изложенные в вопросах и ответах прав. 33, стр. 165–167 т. V и прав, кратко излож. в вопр. и отв. прав. 108, 109, 110, 111, стр. 265–266.
- 1104 - Письме св. Григория Богослова к Фекле 212, стр. 311.
- 1105 - Чет.-Мин., 26 ноября.
- 1106 - Св. Симеон 1-й «бе кроток и смирен, и всех человек бемний и непотребен» (Чет.-Мин., 1 сент., л. 7 об.).
- 1107 - Чет.-Мин., 1 сент., л. 5.
- 1108 - Там же, 11 дек., л. 151.
- 1109 - Напр. св. Феодосию великому каппадокийскому (род. окт. 425 г. – Душ. Чт. 1884 г.
- 1110 - Чет.-Мин., 1 сент., 5 п.
- 1111 - Владельца того места, где находился столп св. Даниила.
- 1112 - Чет.-Мин., 11 дек., л. 143 об.
- 1113 - «Нецыи от неискусных мняху святого ради тщеславия таковая терпяща». Чет.-Мен., 11 дек., л. 138 об.
- 1114 - Потому что все шли к нему и прославляли его подвиги. Там же, л. 141.
- 1115 - Там же.

- 1116 - Там же, л. 144 об.
1117 - Там же, л. 148 об.
1118 - Чет.-Мин., 24 мая, л. 157 об.
1119 - Чет.-Мин., 11 дек., п. 149.
1120 - Там же. л. 143.
1121 - Там же. л. 145.
1122 - Там же, л. 143–148.
1123 - Чет.-Мин., 24 мая.
1124 - Там же, 11 дек., л. 139.
1125 - Там же, 24 мая, л. 162,
1126 - Там же, 11 дек., л. 143.
1127 - Там же, 24 мая, л. 161.
1128 - Чет.-Мин., 11 дек., л. .152.
1129 - Чет.-Мин., 24 мая, л. 159.
1130 - Новг. еп. вед. 1899 г., № 7, стр. 454.
1131 - Чет.-Мин., 1 сент., л. 7.
1132 - Чет.-Мин., 24 мая, л. 160 об.
1133 - Мф. 10:8.
1134 - Чет.-Мин., 1 сент., л. 7.
1135 - Чет.-Мин., 11 дек., л. 143 об.
1136 - Прол., 24 мая, л. 59.
1137 - Чет.-Мин., 24 мая, л. 161 об.
1138 - Чет.-Мин., 11 дек.
1139 - Там же, 1 сент.
1140 - Условием богоугодности «столпничества» св. Симеона было поставлено послушание: если св. Симеон по приказанию посольства захочет сойти со столпа, то, значит, подвиг его угоден Богу. Св. Симеон сразу же хотел исполнить приказание сирийского собора, но посланные удержали его: «не сходи, но пребывай, яко же начал еси, ныне бо вемы, яко твое зачатое дело от Бога есть, иже помощник тебе до конца да будет». Чет.-Мин., 1 сент., л. 5.
1141 - Часть IV, Москва 1884 г. перев. Неведомского.
1142 - Гиббон, стр. 134–138.

¹¹⁴³ - См. выше.

¹¹⁴⁴ - Чет.-Мин., 1 сент., л. 3 об.

¹¹⁴⁵ - Так раскаялся у св. Симеона в своих грехах разбойник Ионафан – антиохиец, наводивший своими разбоями страх и ужас на всех жителей того места. По замечанию жития, Ионафан 7 дней жил при столпе, молясь Богу и исповедаясь в своих грехах с великим плачем, так что и других привел в умиление (1 сент.).

¹¹⁴⁶ - 1Цар. 19:20.

¹¹⁴⁷ - Фаррар.

¹¹⁴⁸ - Епископ Хрисанф. Религии древнего мира, I, СПб. 1873 г., стр. 249.

¹¹⁴⁹ - Гал. 5:17.

¹¹⁵⁰ - Мф. 10:28; Мк. 8:34, 38; Рим.14:5; 1Кор.9:27, 11:1; 2Кор. 4:16; Гал. 5:24, 6:14; Еф. 4:16, 22.

¹¹⁵¹ - Иночества, нестяжания, девства, непрерывного умерщвления плоти путем «столпостояния», созерцания, затворничества, молчаливчества и пр. и пр. Мф. 19:21.

¹¹⁵² - XIX, 12.

¹¹⁵³ - 1Кор. 7:25, 34, 38, 40; 2Кор.8:8–10; 1Фес. 4:2.

¹¹⁵⁴ - Ин. 21:25; 2Ин. 1:12; 3Ин. 1:13; 2Фес. 2:15.

¹¹⁵⁵ - Так как послание св. Исаака Сирина адресовано к св. Симеону столпнику, то и изложение его содержания и выяснение значения его представляется удобным представить отдельно.

¹¹⁵⁶ - При изложении послания мы пользовались московским изданием творений св. Исаака Сирина 1859 г. Сел. 55, стр. 273).

¹¹⁵⁷ - Св. Симеон Дивногорец действительно был унижаем братией, о чем мы раньше замечали.

¹¹⁵⁸ - Значит, вопрос был предложен св. Симеону, и он не хотел оставить без духовного назидания вопрошавшего.

¹¹⁵⁹ - Мф. 5:19.

¹¹⁶⁰ - Мф. 19:17–21.

¹¹⁶¹ - Мк. 10:21.

¹¹⁶² - Рим. 13:7–8.

- 1163 - Стр. 273–277.
1164 - Стр. 277–279.
1165 - Стр. 279–284.
1166 - Стр. 284–286.
1167 - Лк. 18:13.
1168 - Лк. 17:10.
1169 - 1Тим. 1:15, 16.
1170 - 1Кор. 9:27.
1171 - Рим. 9:3.
1172 - Стр. 286–289.
1173 - Стр. 290.
1174 - Рим. 8:25.
1175 - 2Кор. 12:3, 4.
1176 - Стр. 290–296.
1177 - Стр. 296–298.
1178 - Стр. 299.
1179 - Стр. 300.
1180 - Стр. 301.
1181 - 2Кор. XII, 2. 4.
1182 - Стр. 305–306.
1183 - Лк. 17:10.
1184 - Стр. 306–310.
1185 - Рим. 6:17; 2Кор.7:3; Фил. 1:7.
1186 - 1Кор. 2:9; Евр. 4:12.
1187 - Лк. 6:45; Рим. 2:15.
1188 - Св. юродивые, как известно, очень мало говорили, а если и приходилось им пользоваться даром слова, то в таком случае их речь была очень кратка и отрывочна; очевидно, делалось это в видах ненарушения молчания.
1189 - Св. Кирилл Туровский и св. Савва Вишерский, только временно стояли на столпах.
1190 - Флп. 3:13.
1191 - Невидим, брань, гл. 39, стр. 159.

- ¹¹⁹² - Невид. брань, стр. 162–163.
- ¹¹⁹³ - Бес. 10, § 4, стр. 106–107.
- ¹¹⁹⁴ - Свой взгляд на аскетизм он провел в своем сочинении: «О преподавании русской литературы» стр. 108. 109, Спб. 1898 г.
- ¹¹⁹⁵ - Книжки Недели» 1897 г. 1, гл. VI. «Философия русского самосознания», стр. 268–276.
- ¹¹⁹⁶ - «Русская Мысль» 1900 г. X, XI «аскетические недуги в нашей современной передовой интеллигенции». Статья эта подвергнута обстоятельной критике в журнале «Вера и Церковь» 1901 г., кн. III, стр. 481–504.
- ¹¹⁹⁷ - «Новое Время» 1897 г. 31 декабря. Разбор этой статьи, сделанный Мих. Сменцовским, помещен в «Церковных Ведомостях» за 1898 г. № 3, стр. 88–95.
- ¹¹⁹⁸ - «Нравственный идеал буддизма в его отношении к христианству» Спб. 1874.
- ¹¹⁹⁹ - Имея в виду древне-русские аскетические поучения.
- ¹²⁰⁰ - Это выражается тем, что аскет должен достигнуть равнодушия даже к собственному подвигу.
- ¹²⁰¹ - «Книжки Недели» I, гл. VI, 1897 г. стр. 276.
- ¹²⁰² - Евр. 3:1.
- ¹²⁰³ - Рим. 8:17.
- ¹²⁰⁴ - 1Кор. 3:16.
- ¹²⁰⁵ - Ефес. 5:1
- ¹²⁰⁶ - 2Ин. 1:6.
- ¹²⁰⁷ - 2Кор. 3:18.
- ¹²⁰⁸ - Флп. 3:14.
- ¹²⁰⁹ - Твор. св. Мак. Египетского, бес. 19, § 5, 6, стр. 217, 218.
- ¹²¹⁰ - 1Кор. 2:6.
- ¹²¹¹ - Евр. 2:13.
- ¹²¹² - Флп. 3:20.
- ¹²¹³ - Твор. св. Василия Великого ч. VII, стр. 122–124.
- ¹²¹⁴ - «Руск. Мысль» 1900 г. X.

1215 - «Аскетический недуг в том заключается, пишет г. Скабичевский, что правильная смена упражнений и отдыхов различных нервных систем пренебрегается: человек воображает, что он способен без отдыха и перерыва отдаваться одним высшим духовным стремлениям, в которых видит существенную цель своей жизни. В результате такой односторонности и является, вместо разумно-правильной и спокойной смены работ различных нервных систем, произвольно стихийные и необузданно безумные взрывы то одной, то другой системы, ведущие к истощению и расстройству нервной системы» («Русск. Мысль» XI, стр. 33).

1216 - Мф. 26:41.

1217 - Гал. 5:17.

1218 - Рим. 7:24.

1219 - Макарь. Египт.. бес. 46, § 3.

1220 - Иак. 2:5–16.

1221 - Юродивые, например, раздавали свои имения и пр. и потом совершали дела благотворения – см. обществ, деятельность юродивых и столпников.

1222 - Так св. Симеон I-й столпник исцеляет змея; вообще все св. юродивые и св. столпники оказывают благодеяния всем людям своими чудотворениями и пр., о чем было говорено в своем месте.

1223 - 3Цар. 3.

1224 - Гл. XIX.

1225 - «Церковные Ведом.» 1898 г. № 3, стр. 88–95, статья: «аскетизм и ложные суждения о нем».

1226 - Изд. 1874.

1227 - Вынужденное слово в защиту сочинения «нравственный идеал буддизма в его отнош. к христ. Прав. Обзор. 1875 г. II стр. 242–71 III стр. 472–575.

1228 - Профессором Ф. Ф. Гусевым.

1229 - Св. Макария Египетского, св. Иоанна Лествичника, св. Исаака Сирина и др.

1230 - Мф. 6:19, 20, 28; Ин. 6:27, 36, 15:12, 13.

1231 - Мф.22:39. Ин. 12:34.

1232 - Который с столпа утешал скорбящих, научал жаждущих истины, проповедовал покаяние и даже писал письма к правителям.

1233 - Профессор Ф. Ф. Гусев.

1234 - Прав. Обозр. 1877 г., стр. 652, XII.