

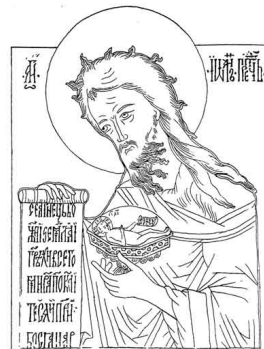
СВѢТІИ ЦАРСТВЕННЫЯ МЧНИЦЫ МОЛІТЕ БГ҃А О НАСЪ!

Приложение №1 к газете

ГЛАСЪ ВОПИЮЩЕГО ВЪ ПУСТЫНѢ



**Православная община
Святых Царственных
Мучеников Российских
г.г Рино - Спаркс, Невада
Газета печатается по благословению
Высокопреосвященнейшего КИРИЛЛА
Архиепископа Сан Францисского
и Западно-Американского**



Выпуск №3, Ноябрь 2017 г.

В этом приложении к газете «Глас вопиющего в пустыне» мы публикуем материалы, требующие достаточно внимательного прочтения и последующего размышления над прочитанным. Мы затрагиваем вопросы церковной истории, экклезиологии (природы и свойства Православной Церкви), догматического и нравственного учения Церкви, литургические, антропологические, а так же вопросы экзегезы, патрологии и множество других. Мы понимаем, что многие тезисы в материалах могут быть не бесспорны или наоборот – окажутся поверхностными и потребуют более глубокого осмысления, поэтому мы приглашаем всех желающих к сотрудничеству. Вы можете прислать любой, предлагаемый к публикации, материал на электронный ящик нашего прихода.

Приложение является регулярным изданием и выпускается вместе с газетой православной общины Святых Царственных Мучеников Российских г.г. Рино-Спаркс, Невада.

Редакция газеты надеется, что материалы приложения будут интересны широкому кругу читателей.

Начиная с этого выпуска, выходящего накануне трагичного для истории России юбилея, и вплоть до июля 2018 г., когда мы будем вспоминать мученическую кончину царственных страстотерпцев, мы попробуем поразмышлять над причинами, которые превратили наш народ богоносец в народ, отвернувшийся от Бога и предавший Его помазанника.

Авва Исаия говорил: *От любви к славе человеческой рождается ложь. Кто отвращает ложь смирением, в сердце того возрастает страх Божий. Не люби же славы мира сего, да не удалится от тебя слава Божия.*

Трагедия древнерусской святости



Когда мы вдумываемся в трагическую судьбу древнерусской культуры - и прежде всего русской Церкви, - для нас трагедия эта воплощается в двойном и взаимно связанном расколе конца 17-го века: расколе старообрядчества и расколе Петра. Петр вырос под угрозой раскольниковых стрельецких бунтов, и не было более ожесточенных врагов его дела, чем последователи "старой веры". Петр продолжал в государстве и быте реформу, начатую Никоном в Церкви. Реформа Никона была скромна и совершенно ортодоксальна, реформа Петра ломала все устои древней жизни. Но по приемам своего проведения, по своей насильственности реформа Никона уже предвещала революцию Петра. И в обоих случаях эта насильственность, принимавшая характер жестокого гонения, - была до известной степени вынужденной. Оправданием ей может служить склероз русской жизни, окостенелость ее, которая не допускала органического обновления. Старина не хотела обновляться, ее приходилось ломать - ради сохранения бытия самой России. Роковые последствия этой церковно-государственной революции слишком известны, слишком болят еще в нас, чтобы на них стоило останавливаться. В религии - конец византийской "симфонии" Церкви и государства, ведомственное включение церкви в государство, порабощение епископата, принижение духовенства, утрата Церковью надолго своего национального лица, при переходе водительства к малороссам с их католицизирующими, отчасти протестантскими тенденциями. Наиболее страшное - полная секуляризация культуры, отпад влиятельной части интеллигенции от Церкви и даже от христианства. На противоположном полюсе, в народных глубинах, горячая, но темная религиозность, плодящая изуверские секты, в отрыве от Церкви засыхающая, безблагодатная, не творческая, но все же мощная рядом с видимой слабостью господствующей Церкви.



Возвращаясь к исходному моменту кризиса, мы стоим перед склерозом 17-го века, требующим объяснения. Теория "бытового исповедничества", усматривающая в нем самую природу русской религиозности, может служить лишь к оправданию старообрядческого раскола, но не удовлетворяет того, кто умеет различать в древней Руси богатое цветение духовной жизни. Окостенелость 17-го века в основном стволе русской культуры, несомненно, явление упадочническое, а не первичное. Вещественным

выражением ее может служить сухость московской иконописи 17-го века (до немецких влияний), немощное завершение могучей русской живописи 15-16 веков. Политическому и религиозному кризису 17-го века должен был предшествовать иной кризис, который остановил цветение русской культуры. И этот кризис - мы знаем, когда и как он развивался, и чем закончился. Он тщательно, хотя, может быть, и недостаточно, изучался историками русской культуры. Но он никогда не был оценен во всем его значении и во всех последствиях. Это кризис начала 16-го века, известный под именем борьбы "осифлян" и "заволжцев". От духовного кровопускания, которое русская Церковь претерпела в княжение Василия III, она никогда не могла оправиться совершенно. Но, чтобы уяснить себе весь смысл этого явления, надо поставить его в связь с основной линией развития духовной жизни в древней Руси.

Многие думают, что духовная жизнь есть нечто неподвижно-пребывающее в глубине изменчивого потока истории. Историк, даже историк Церкви, редко заглядывает в эту глубину. Сложная композиция его картины сплетается из взаимодействия духовных начал с мирскими. Церкви с государством, обществом, культурой. За вопросами права, организации, культуры едва брезжит духовная жизнь, не требующая объяснений, но ничего и не объясняющая, - неизменная предпосылка христианской общественности. Живая святость находит себе место в популярной агиологической легенде, но не в научной истории. Почему? Неужели невозможно освоить легенду, и научному исследованию усмотреть за литературной схемой живое - и, следовательно, развивающееся явление, разглядеть под нимбом конкретные личные и национальные черты. Эта работа для русской Церкви - еще в зачатке, но сделанного достаточно, чтобы поставить главные вехи; чтобы в соборе русских угодников различать поколения учеников, несущих и обогащающих греческую традицию духовной жизни. Развернутый во времени ряд этот показывает не одно преемство традиции, но и вновь загорающиеся очаги, моменты подъема, стояния и упадка, - наконец, роковое раздвоение - бифуркацию 16-го века. Схематически это развитие духовной жизни в древней Руси отмечают следующие имена: Феодосий Печерский - Сергей Радонежский - Иосиф Волоцкий и Нил Сорский. В эту линию, разумеется, включаются лишь носители духовной жизни в узком смысле слова: подвижники-аскеты, иноки и пустынножители, чин преподобных. Вне его остаются не только святители, но и многочисленные святые миряне, столь характерные для древнерусской святости. Но, как ни существенна мирянская святость для русского типа православия, она все же никогда не являлась центральной, сама питаясь духовной энергией, истекающей из монастыря или пустыни. С другой стороны, она обнаруживает гораздо большую статичность. Трудно усмотреть следы развития в облике святого князя древней Руси, а русский юродивый, "блаженный" сохранился в своих основных национальных чертах до наших дней. Динамичным, развивающимся в истории и определяющим историю - как ни странно это может показаться, на первый взгляд, остается наиболее отрешенный от мира и истории, наиболее обращенный к вечности тип святости: лик преподобных.

С Феодосием и Антонием Печерскими греческий идеал монашества впервые вступает на русскую землю. У святого Антония не было и не могло быть русских учителей. Он учился в Греции, на Афоне, как и Феодосий заимствовал из Константинополя студийский устав. Влияние греческих житий в биографии св. Феодосия, составленной Нестором (житие св. Антония не дошло до нас), несомненно. Шахматов и Абрамович вскрыли всю мозаику его литературных заимствований, не нарушающую жизненной правдивости его иконописного портрета. Греческое и русское здесь легко наслаивается друг на друга, и притом так, что выделение национальных черт не является невозможным.

Несомненно, что для преп. Феодосия, в изображении Нестора (а таким он остался навсегда в памяти поколений), идеальным прототипом было палестинское монашество, как оно отразилось в житиях св. Евфимия Великого, св. Саввы Освященного и других подвижников 5-6 веков. Не египетское, не сирийское, а именно палестинское. Это означает, прежде всего, что

православная Русь избрала не радикальный, а средний путь подвига. Сурова жизнь великих палестинцев, как и жизнь самого Феодосия, но по сравнению с бытом отшельников Египта и Сирии она должна показаться умеренной, человеческой, культурной. Св. Феодосий не увлекался ни крайностями аскезы, ни сладостью уединенного созерцания. Из подземной пещеры, излюбленной Антонием, монастырь при нем выходит на свет Божий, расширяется в многократных перестройках, закладываются каменные стены великолепной обители, уже наделенной селами и крестьянами. Пещеры остаются для великопостного затвора, но мир предъявляет свои права. В монастыре создается больница, в монастырь стекается народ, идут князья и бояре, сам Феодосий - частый гость в княжеском тереме. Характерно, что первые подвижники Руси не искали себе иных мест, как окраины стольных городов. В воздействии на мир они нашли для себя возмещение пустынного безмолвия. Учительство Феодосия, его кроткое, но властное вмешательство в дела княжеские, в отстаивании правды, в блюдении гражданского мира чрезвычайно ярко изображается Нестором, который подчеркивает национальное служение святого. Характерно, что не Антоний, а именно Феодосий делается создателем Киево-Печерской лавры, учителем аскезы, учителем всей православной Руси. Образ Антония рядом с ним очерчивается чрезвычайно бледно. Древность даже не сохранила нам жития его, если оно когда-нибудь существовало. Самая канонизация его совершилась во времена позднейшие сравнительно с Феодосием, который был канонизирован уже в 1108 г., через 34 года после кончины. И это, несомненно, связано с его созерцательным устроением. Антоний тяготился человеческим общением, "не терпя всякого мятежа", не пожелал взять на себя игуменского бремени и, когда число братьев достигло 15, оставил их и затворился в новой (Антониевой) пещере. По-видимому, он не руководил духовной жизнью своих учеников и подражателей (кроме первого небольшого ядра), и в следующем поколении образ его потускнел в памяти печерских агиографов. Здесь Киевская Русь совершила сознательный выбор между двумя путями монашеского служения.

Можно попытаться проникнуть и дальше в этот "царский" идеал мерности - в основе, греческий св. Саввы) - в поисках более личных черт святости Феодосия. Мы увидим образ обаятельной простоты, смирения, кротости. В его смирении есть момент некоторого юродства - во всяком случае, момент социального унижения. Таков его отроческий подвиг опрощения, сельский труд со своими рабами, таково его многолетнее просвирничество, таковы его "худые ризы", все время останавливающие внимание биографа и современников: в теремах и Курского посадника и Киевского князя, - "худые ризы", которые для него делаются иногда желанным источником унижения. Это личное в нем, и в то же время самое русское: таков господствующий идеал во все века русской жизни.

Наряду с этим, едва ли можно признать у пр. Феодосия выдающийся административный талант. Он тщательно стремился пересадить на русскую почву Студийский устав. Но в Киевском патерике, отражающем предания 12 века, мы уже не видим строгого общежития. Не видим и в самом Феодосии игуменской строгости. Известен рассказ о беглом монахе, который много раз возвращался в монастырь и снова убегал, всякий раз встречая прощение святого игумена. Строгость проявляет Феодосий лишь к своеволию келаря, в тех случаях, где хозяйственный расчет убивает послушание и веру.

О качестве духовной жизни Феодосия мы знаем очень мало. Не слышим ни о каких видениях (кроме бесовских) - ни о каких внешних выражениях, которые позволяли бы заключить о мистической, или же просто о созерцательной его настроенности. Много говорится о его молитве (и великопостном пребывании в затворе), но аскеза преобладает в нем над созерцательными формами духовной жизни. Это вполне соответствует и тому церковно-социальному служению, которое взял на себя преподобный. Таковой и осталась религиозность древней (Киевской) Руси, даже в самых высоких своих выражениях. Все русские инок хранят на себе печать св. Феодосия, несут фамильные его черты, сквозь которые проступает далекий

палестинский облик Саввы Освященного. Здесь, в этой точке, происходит смыкание русского подвижничества с восточной традицией, здесь ответвляется русская ветвь от вселенской Лозы Христовой.

Татарский погром Руси, как известно, тяжело отразился на духовной жизни. Видимым свидетельством этого является полувековой, если не более, разрыв в преемстве иноческой святости. На время лик святых князей как бы вытесняет в русской Церкви лик преподобных. Лишь в 14 веке, со второй его четверти, русская земля приходит в себя от погрома. Начинается новое монашеское движение. Почти одновременно и независимо друг от друга зажигаются новые очаги духовной жизни: на Валааме и в Нижнем Новгороде, на Кубенском озере и, наконец, в ближайшем соседстве с Москвой, в обители преп. Сергия. Для нас все это новое аскетическое движение покрывается именем св. Сергия. Большинство из его современников были его "собеседниками", испытали на себе его духовное влияние. Его прямые ученики явились игуменами и строителями многочисленных монастырей: подмосковных, белозерских, вологодских. Духовная генеалогия русских подвижников 15 века почти неизбежно приводит к преп. Сергию, как к общему отцу и наставнику. После Феодосия Печерского, Сергей Радонежский является вторым родоначальником русского монашества.

Сам же св. Сергей не отрекается от своего духовного предка. Образ Феодосия явно выступает в нем, лишь еще более утончившийся и одухотворенный. Феодосия напоминают и телесные труды преп. Сергия, и сама его телесная сила и крепость, и худые ризы, которые, как у киевского игумена, вводят в искушение неразумных и дают святому показать свою кротость. Роднит обоих русских святых и совершенная мерность, гармония деятельной и созерцательной жизни. Преп. Сергей покоил нищих и странников в своей еще убогой обители и на смертном одре завещал своим ученикам не забывать страннолюбия. Как и Феодосий, он был близок к княжескому дворцу, принимал участие в политической жизни Руси и благословил Донского на освободительный подвиг. Однако, при ближайшем рассмотрении, мы видим и новые, чисто сергиевские черты. Свою кротость и смирение Сергей простер так далеко, что является перед нами как бы совершенно безвластным и всегда готовым на унижение. Игумен нанимается плотником к монаху Даниле за решето гнилых хлебов. Мы никогда не видим его наказывающим ослушников, как это случалось делать и кроткому Феодосию. На ропот недовольных Сергей отвечает лишь увещаниями и даже, избегая борьбы, на время удаляется из монастыря. Смирение его главная человеческая добродетель.

До сих пор преп. Сергей - ученик Феодосия, хотя, быть может, превзошедший своего далекого учителя. Но вот мы видим в нем и нечто новое, таинственное, еще невиданное на Руси. Я имею в виду известные видения преп. Сергия: сослужащего ему ангела, огонь, сходящий со сводов храма в потир перед его причащением, явление Пречистой с апостолами Петром и Иоанном. Русская агиография до св. Сергия не знает подобных таинственных видений. Они говорят о таинственной духовной жизни, протекающей скрытно от нас. Св. Сергей ничего не поведал ученикам о своем духовном опыте, да, может быть, ученики эти (Епифаний, хотя и премудрый) были бессильны выразить в слове содержание этого внутреннего тайнозрения. Древняя Русь, в убожестве своих образовательных средств, отличается немотой выражения самого глубокого и святого в своем религиозном опыте. Лишь в знаках и видениях, да еще в начертаниях и красках иконы, она сумела отчасти приоткрыть для нас покров тайны. По этим знакам мы имеем право видеть в преп. Сергии первого русского мистика, т. е. носителя особой, таинственной духовной жизни, не исчерпывающейся аскезой, подвигом любви и неотступностью молитвы.

Четыре года тому назад от. Сергей Булгаков в своей актовой речи (1) увлекательно соединил рассеянные знаки мистической жизни преп. Сергия вокруг имени Пресв. Троицы, которой он был посвящен до рождения, которой посвятил и свою обитель. Сегодня я хотел бы указать на связь не богословия, а духовной жизни преп. с современным ему мистическим

движением на православном Востоке. Это известное движение исихастов, практиков "умного делания" или умной молитвы, идущее от св. Григория Синаита с середины 14-го столетия. Новую мистическую школу Синаит принес с Крита на Афон, и отсюда она широко распространилась по греческому и юго-славянскому миру. Св. Григорий Палама, Тырновский патриарх Евфимий, ряд патриархов Константинопольских были ее приверженцами. Богословски эта мистическая практика связывалась с учением о Фаворском свете и божественных энергиях.

С середины, особенно с конца 14-го века начинается (или возобновляется) сильное греческое и южно-славянское влияние на северную Русь. В эпоху преп. Сергия в одном из Ростовских монастырей изучаются греческие рукописи. Митр. Алексей переводил или исправлял Евангелие с греческого подлинника. Сам преп. Сергий принимал у себя в обители греческого епископа и получил грамоту от Константинопольского патриарха, повинуясь которой устроил у себя общежитие. Одним из "собеседников" преп. Сергия был тезоименный ему Сергий Нуромский, пришелец с Афонской горы, и есть основание отождествлять ученика Сергия Радонежского Афанасия, Серпуховского игумена, с 1431 г., "под крилием св. Григория Паламы", сборник житий для Троицы-Сергия (2). Библиотека Троицкой Лавры хранит древнейшие славянские списки Григория Синаита 14 и 15 веков. В 15 же веке там были списаны и творения Симеона Нового Богослова (3). Все это еще не устанавливает прямых влияний Греции на религиозность преп. Сергия. Его духовная школа для нас загадочна. Мы не знаем других учителей его, кроме таинственного старца, благословившего отрока Варфоломея, и старшего брата Стефана, под началом которого Сергий начал подвизаться, но который оказался не в силах вынести лесного пустынножительства. Но пути духовных влияний таинственны и не исчерпываются прямым учительством и подражанием. Поразительны не раз встречающиеся в истории соответствия, единовременно и, по-видимому, независимо возникающие в разных частях земного шара духовные и культурные течения, созвучные друг другу. В свете мистической традиции, которая утверждается среди учеников преп. Сергия, его собственный мистический опыт, озаряемый для нас лишь видениями (можно сопоставить светоносные видения Сергия с фаворским светом исихастов) приобретает для нас большую определенность.

Первый русский мистик, преп. Сергий был первым русским пустынножителем. Для него, как и для древних мистиков Востока, пустыня была учительницей богомыслия. Медведь был первым его другом в безлюдной глуши. С грустью описывает его ученик постройку будущей лавры: "исказили пустыню". С грустью принял преподобный первых своих учеников: "Аз бо, господие и братия, хотел есмь один жить в пустыне сей и тако скончаться на месте сем". Но он не противится воле Божией, ради любви урезывая созерцание.

Таково было и все новое русское сергиевское монашество. Оно уходило в пустыню, в лесные дебри, бежало от нагонявшего мира, не уступало ему, оседало в хозяйственных обителях, строилось, создавало иногда крупные культурные очаги, опорные пункты русской колонизации. 15 век - золотой век русской святости, давший более всего преподобных Русской Церкви, покрывший монастырями всю северную - тогда воистину святую Русь.

Однако в после-сергиевском монашестве можно различать два течения, прежде всего географически: северное и московское. Уже сам преподобный Сергий, уступая князьям и митрополиту, отдавал своих учеников, Феодора, Афанасия, Андроника в строители и игумены московских и подмосковных монастырей. Другие ученики его, Кирилл Белозерский, Павел Обнорский шли на север, за Волгу, не в города, а в лесную пустыню. Здесь намечается основная бифуркация русского подвижничества, чрезвычайно существенная, ибо за географическим излучением скрывается излучение духовное: разные направления аскезы. Вполне понятно, что созерцательная духовная жизнь была главной целью северных отшельников. Белозерский край, Кубенское озеро, южная окраина Вологодских лесов: Комельская, Обнорская, Нуромская пустыни, а за ними далекое поморье - вот главные очаги "заволжских старцев".

Кириллов монастырь, после Сергиева, был для них вторым духовным средоточием, питавшим их и тогда, когда (в конце 15 века) Троицкая обитель утратила былую высоту духовной жизни. После Кирилловой и в тесной связи с нею, в качестве таких иноческих метрополий, рассылающих в пустыню все новые колонии, следует назвать Спасо-Каменный монастырь на Кубенском озере, выделившуюся из него Глушицу св. Дионисия и уже к 16 в. обитель св. Корнилия Комельского.

При изучении духовного содержания северного подвижничества мы встречаемся с двумя затруднениями: во-первых, почти все жития северных святых остаются неизданными; во-вторых, они невыгодно отличаются от московской группы скудостью содержания и чрезмерной общностью характеристик. Однако, благодаря исследованию Калдубовского (4), мы можем бросить взгляд и в недоступные нам рукописи, со страниц которых встают образы великих святых, некогда чтимых всей русской землей, а ныне почти забытых.

Северные "заволжские" группы подвижников хранят в наибольшей чистоте заветы преп. Сергия: смиренную кротость, нестяжание, любовь и уединенное богомыслие. Таков прежде всего величайший среди них - Кирилл, который именуется "противящихся тихим увещанием, безыменным учителем", "иже нань всеу гневающемуся благоуветливым". Эти святые легко прощают и оскорбителей своих и разбойников, покушающихся на монастырское имущество. Преп. Дионисий даже улыбается, узнав о похищении монастырских коней. Нестяжание в самом строгом смысле не личного, а монастырского отказа от собственности - их общий идеал жизни. Преп. Кирилл отказывается от дарственных сел с принципиальной мотивировкой: "Аще села восхотим держати, болми будет в нас попечение, могущее братиям безмолвие пресещати". Св. Кирилл предпочитает принимать милостыню. Но вот Димитрий Прилуцкий, (как и Дионисий Глушицкий) отказываются даже от милостыни христороубца, внушая ему отдать ее на питание рабов и сирот. Также отвергает дар князя преп. Иоасаф: "злату и серебру несть нам треба". Разумеется, полная нестяжательность есть идеал, от которого отступают даже самые строгие подвижники. По смерти святых основателей их монастыри богатеют; но, и изменяя заветам святого, хранят память о них.

Полная независимость от мира дает святому дерзание судить мир Его обычная кротость и смирение не мешают ему выступать обличителем сильных мира сего. Св. Кирилл, оставивший отеческие поучения князьям, отказывается посетить князя Георгия Дмитриевича: "не могу чин монастырский разорити". Преп. Мартиниан, напротив, появляется в Москве в хоромы великого князя (Василия II), заключившего в оковы боярина вопреки данному им слову: "Не убоюся казни ниже заточения... но помяну Иоанна Златоустого глаголюща, яко прещение царевы ярости львоуе уподобися". Григорий Пельшемский обличает князя Юрия Дмитриевича и его сына Шемяку, несправедливо захвативших великое княжение.

Впрочем, эти столкновения с миром, как и всякий выход в мир, редки и исключительны. Северный подвижник жаждет безмолвия. Павел Обнорский отпросился у преп. Сергия в уединение, не терпя и монастырского общежития: "иже в пустыне молва ничем же градских мятеж разнствует". Он же именует безмолвие матерью всех добродетелей. В обнорских лесах преп. Павел поселился в дупле дуба, и Сергей Нуромский, другой великий пустыннолюбец, нашел его здесь в обществе медведя и диких зверей, кормящим птиц, которые сидели на голове его и плечах: этот один образ оправдывает имя Фиваиды, данное русским агиографом нашему северному подвижничеству.

Жития наши весьма скупо говорят о внутренней духовной жизни святых. Все же Калдубовскому удалось сделать очень ценные наблюдения. Из отдельных формул, не совсем обычных в русской агиографии, но навеянных аскетикой древнего Востока, мы можем сделать некоторые заключения: 1) Внешняя аскеза, при всей суровости жизни, подчинена внутреннему деланию: на ней не сосредоточивается внимание. 2) Это духовное делание изображается, как очищение ума и духовное соединение с Богом. "Сотвори ум твой единого Бога искати и

прилежать к молитве", учит св. Дионисий. А ученик его Григорий (Пельшемский) "в вышних ум свой вперях и сердце свое очищах всех страстных мятежь". И Павел Обнорский трудится, "зрительное ума очищая". 3) Наконец, в редких случаях это духовное делание изображается в терминах, которые являются техническими для умной молитвы в практике исихастов. Их значение становится понятным лишь в свете доктрины, в полноте раскрытой на Руси Нилом Сорским. Так о Павле Обнорском его биограф говорит: "Зрительное очищая и свет божественного разума собирая в сердце своем... и созерцая славу Господню. Тем сосуд избран бысть Святому Духу". Те же слова повторяются дословно в более позднем житии св. Иоасафа Каменского.

Справедливость требует отметить, что оба последних жития с точной формулировкой умного делания составлены в 16 ст., после трудов Нила Сорского. Тем не менее мы решаемся утверждать, с высокой долей вероятности, непрерывность духовной, мистической традиции, идущей от преп. Сергия к Нилу и его самого объясняющей. Момент видений, характеризующих северное подвижничество, может только укрепить нас в этом убеждении: таково видение св. Кирилла Белозерского (голос Богоматери) и явление Спасителя преп. Иоасафу.

Еще одно последнее наблюдение. Мистическое самоуглубление, бегство в пустыню не мешает северным подвижникам прославлять любовь, как "главизну добродетелей", и излучать ее при всяком соприкосновении с людьми. О ней внушает Дионисий Глушицкий и его биограф. О ней говорит Иоасафу явившийся ему Христос. И контекст и разъяснения не оставляют сомнений в том, что эта любовь направлена не только к Богу, но и к человеку.

Личность и учение Нила Сорского слишком хорошо известны: это дает нам возможность, говоря о нем, лишь прочертить линии, связующие его с русской традицией святости. Преп. Нил с учеником своим Иннокентием побывал на св. Горе и "в странах Цареграда", но до того он был постриженником Кириллова монастыря, сохранившего всю строгость первоначальной жизни. В близком соседстве с Кирилловым (в 15 верстах), он и основал свой скит в дикой болотистой чаще. Сочинения его, особенно Устав, представляют художественную мозаику цитат из греческих отцов мистического направления. Но многие из них, как мы видели, были известны на Руси с конца 14 века. Житие его не сохранилось, но многочисленные послания его как бы изнутри освещают ту светлую и любовную святость, которая течет из Сергиева источника. Его любовь находит слова поистине огненные. "О любимый мой о Христе брат, вожденный Богу паче всех"... "Не терплю, любимче мой, сохранить таинство в молчании, но бываю безумен и юрод за братнюю пользу". И однако, для умной молитвы, которой он посвятил себя, общение с людьми становится уже тяжким бременем: приходящие к нему "не перестают стужати ми, и сего ради смущение бывает нам". Его смирение так велико, что он не желает быть ничьим учителем: "Написах писание сие... братьям моим присным, яже суть моего нрава: тако бо именую вас, а не ученики. Един бо нам есть Учитель". Известно завещание Нила: "Повергните тело мое в пустыне - да изъедят е зверие и птицы; понеже согрешило есть к Богу много и не достойно погребения. Мне потщания, елико по силе моей, чтобы быть не сподоблен чести и славы века сего никоторыя, яко же в житии сем, тако и по смерти". О нестяжании его слышали и те, кто ничего кроме этого не слышал о преп. Ниле. Горячий противник монастырского землевладения, он выступил против него на соборе 1503 г.: "И нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а жили бы черныцы по пустыням, а кормились бы с рукоделием". Его любовь к бедности так велика, что он хочет распространить ее и на церковь: "сосуды златы и сребряны и самые священные не подобает имети, такожде и прочие украшения излишние, но точию потребные церкви приносить". Отступая здесь от господствующей русской традиции, он ссылается на авторитет Златоуста и Пахомия Великого. Но и в этой черте мы узнаем деревянные сосуды и холщовые ризы преп. Сергия.

В согласии с духовной традицией подвижничества, св. Нил не делает ударения на телесной аскезе. "О пище же и питии противу (т. е. согласно) силы своего тела, более же души, окормления кийжде да творит... Здравии бо и юнии да утомляют тело постом, жаждою и трудом по возможному; старию же и немощныи да упокояют себя мало". Внутренняя аскеза, очищение страстей и помыслов на первом плане. Его скитский или монастырский устав представляет краткую, но полную энциклопедию аскетике, составленную с большим искусством, большим писательским даром и всецело по древним источникам. Венцом аскезы является "делание сердечное", "умное хранение". Описание умной молитвы дано со всею обстоятельностью, допускаемой в такого рода вещах: "Поставити ум глух и нем"... "и имети сердце безмолствующе от всякого помысла... и зрети прямо во глубину сердечную и глаголати: Господи Иисусе Христе Сыне Божий помилуй мя... И так глаголи прилежно, аще стоя, или сидя или лежа и ум в сердце затворя и дыхание держа, елико можешь"... "Мечтаний же зрак и образы видений не приемли... да не прельщен будеши..." Этой безмолвной молитвы нельзя оставлять для обычной, для "пения". После "умной", всякая иная молитва является "прелюбодеянием ума" (Григорий Синаит). Ярко описывается словами Симеона Нового Богослова исступление и восторг, озаряющий душу, отдавшуюся умной молитве: "Кой язык изречет. Кой же ум скажет? Кое слово изглаголет? Страшно бо, воистину страшно, и паче слов. Зрю свет, его же мир не имать, посреде келлии на одре сидя; внутри себе зрю Творца миру, и беседую, и люблю, и ям, питаюсь добре единым боговедением, соединяюсь Ему, небеса превосхожду: и се всем известно и истинно. Где же тогда тело, не вем".

Замечательна - при такой высоте и пламенности духовной жизни - та рассудительность и то понимание многообразия личных путей, которые отличают св. Нила. "Вся же естества единым правилом объять невозможно есть: понеже разнствоование имут тела и крепость, яко медь и железо от века". И свои собственные советы он дает с оговорками, оставляющими широкий выбор для личной свободы: "аще произволяют"... "аще угодно Богу и полезно душам"... "аще кто о сих вящшее и полезнейшее разумеет, и он тако да творит, а мы о сем радуемся". Св. Нил не очень доверяет человеческому руководству. Трудно найти "наставника непрелестного". Поэтому он и предлагает, вместо учителя "божественные писания" и "словеса божественных отцов". Но свою духовную свободу св. Нил простирает в эту священную для древнего русского человека область писаний. "Писания бо многа, но не вся божественна". В этом круге писаний Нил устанавливает градацию авторитетов и, не презирая разума, пользуется им в трудном изыскании истины: "Наипаче испытую божественного писания, прежде заповеди Господни и толкования их, и апостольские предания, тоже и учения св. отец; и яже согласны моему разуму и благоугождению Божию и к пользе души преписую (списываю) себе и тем научаюсь". Эти начала разумной критики преп. Нил применял в области агиологии, чем нажил себе не мало врагов. О своих критических приемах он сам говорит так: "Писах же с разных списков, тщася обрести правы и обретох в списках оных многа неисправлена и елика возможно моему худому разуму исправлях"... Этой же критической работы он просит от своих более ученых читателей. Сочетание мистической традиции исихастов с широтой разума и духовной свободой делает творения св. Нила совершенно исключительными в духовной литературе древней Руси.

Противоположность идей и духовных направлений Нила Сорского и Иосифа Волоцкого привели в брожение все русское духовное общество начала 16 столетия. Но задолго до Иосифа его направление уже ощутимо в учителе его Пафнутии Боровском. Духовный внук преп. Сергия по своему учителю Никите, Пафнутии был одним из ярких представителей московского, т. е. южного излучения великой Троицкой обители. В его облике соединились многие черты национального великорусского типа, которые делают его столь обаятельным для В. О. Ключевского: дисциплина, хозяйственность, трудолюбие, чувство меры: "безмерия во всем убегая... все во время творя". Он много заботится о строгости уставной жизни в монастыре, но

его житие мало может сказать о внутренней духовной жизни. Мы видим его строгость. Прозорливец, Пафнутий узнает по лицу, "аще который брат правило зложит в кой день", и обличает виновного. Он не допускает, чтобы иночество могло искупить грех кающегося убийцы и изгоняет его из монастыря. "Яко возрев", "ярым оком" - иногда выражается о нем житие. Чудеса его имеют большею частью карающий смысл. Зато, прекрасный хозяин, он кормит у себя во время голода более 1000 человек. В сущности, портрет св. Иосифа Волоцкого уже дан здесь в черновом наброске.

Иосифа Волоцкого, благодаря трем обширным житиям его, мы знаем лучше всех северно-русских святых. Мы как бы воочию видим его крепкую внушительную фигуру, его цветущую русскую красоту. Чувство меры, приличия, своеобразной церковной эстетики отличает его в такой же степени, как и твердость уставного быта. Вот идеал православного воспитания, как он дается в "Просветителе": "Ступание имей кротко, глас умерен, слово благочинно, пищу и питье не мятежно, потребно зри, потребно глаголи, буди в ответах сладок, не излишествуй беседой, да будет беседование твое в светле лице, да дает веселие беседующему тебе". Он прекрасно читает в церкви, "как никто в те времена". У него "в языке чистота, и в глазе сладость и в чтении умиление". Любитель церковного благолепия, он приглашает расписывать свою церковь знаменитого иконописца Дионисия. Но эстетика св. Иосифа имеет не созерцательный, а действенный характер. Он чрез внешнее идет к внутреннему, через тело и его дисциплину к дисциплине духа. Потому он так настаивает на положении тела за молитвой: "стисни свои руки, и соедини ноги и очи смежи и ум собери". Это молитва не окрыленная, а толкущая, побеждающая волей и упорством. Место умной молитвы у Иосифа занимает келейное правило и продолжительность церковных служб. Его не влечет к одинокому созерцанию, к отшельничеству. Идеал его - совершенное общежитие. По смерти учителя Пафнутия, он обходит русские монастыри, ища, где сохранился в чистоте сергиевский общежительный устав. Только Кириллов удовлетворяет его - не духовностью, а уставностью: "не словом общий, а дела". Он отметил там "пение", ему нравилось, что "кийждо из братий стояще на своем месте... всем брашно и питье равно". Этот идеал общежития он и стремится воплотить в своем монастыре. Для него он пишет свой знаменитый устав - не руководство к духовной жизни, а строгий распорядок монастырского быта.

Но за этим бытовым укладом и эстетикой благолепия нельзя забывать основной корень Иосифова благочестия. Корень этот горек и даже страшен. Он объясняет нам его суровость перед лицом мира. В глубине его души живет религиозный ужас эсхатологии: "Век мой скончается и страшный престол готовится, суд меня ждет, претя мя огненною мукой и пламенем негасимым". Иосиф не допускает, чтобы даже "великие светильники и духовные отцы", даже святые мученики "страшный час смертный без истязания проидеша бесовского мытарства". Отсюда напряженное покаяние ("сам себе мучаше"), отсюда слезы и вериги у лучших учеников его, духовной аристократии волоколамской. "У одних пансырь под свиткою, у других железа тяжкие". "Вей в лычных обуцах и в плачевных рясах". Бьют поклоны по 1000, 2000, 3000 в день. Здесь, в этом религиозном страхе - источник противоречия между обаятельностью, даже веселостью природного нрава Иосифа и суровостью его отношения к грешникам.

Ясно, что защита Иосифом монастырских сел вытекала не из любви его к покойной жизни. В ее основе лежал идеал социального служения монастыря. К Иосифу идут окрестные крестьяне, потеряв лошадь, корову, козу, и он дает каждому "цену их". Он убеждает бояр заботиться о своих "тяжарях", не угнетать их, хотя бы ради собственных хозяйственных интересов. Один из биографов уверяет, что под его благим влиянием "вся тогда волоцкая страна к доброй жизни прелажалася... и поселяне много послабление имуще от господей сел их". Во время голода Иосиф кормит у себя до 700 бедняков, занимает деньги на покупку хлеба, а детей (до 50) собирает в своем странноприимном доме.

Но социальное служение у св. Иосифа вырастает в национальное. Горячий патриот, он собирает сведения о русских святых и монастырях, он восторженно славит святость русской земли: "русская земля ныне благочестием всех одоле". Средоточие этой земли - в московском великом князе, и Иосиф служит ему, развивая теорию божественной царской власти и приравнивая к ней власть великого князя, задолго до венчания на царство Иоанна. "Царь убо естеством подобен есть всем человеком, властью же подобен есть высшему Богу". Еще Пафнутий поставил свой монастырь в тесную зависимость от московского государя (Ивана III). И он, и Иосиф представляют великому князю выбор игумена и общее попечение о своей обители. Иосиф любит власть, хочет видеть ее бдительной и строгой. Он вполне удовлетворен тем развитием, которое приняло самодержавие при Василии III.

Суровый к себе, Иосиф суров и к другим. Почти все его волоколамское игуменство проходит в борьбе: со своим князем (Волоцким), со своим епископом (св. Серапионом), с ересью жидовствующих, с учениками Нила Сорского. Для еретиков он требовал смерти, для кающихся - пожизненного заключения. Он убеждал великого князя в опасности прощения, и его письма имели успех. В "Просветителе" он дает православное обоснование смертной казни еретиков, которую практически применял Геннадий Новгородский по католическому образцу. Здесь, как и в спорах о монастырском землевладении, он столкнулся с "заволжскими" учениками Нила. Северные старцы красноречиво напоминали великому князю о христианском милосердии, о прощении кающихся грешников. В обеих тяжбах Иосиф вышел победителем.

Противоположность между "нестяжателями" и "осифлянами" поистине огромна, как в самом направлении духовной жизни, так и в социальных выводах. Одни исходят из любви, другие из страха (страха Божия), одни являют кротость и всепрощение, другие - строгость к грешнику, на одной стороне почти безвластие, на другой - строгая дисциплина. Другая жизнь "заволжцев" протекает в отрешенном созерцании и умной молитве, - "осифляне" любят обрядовое благочестие и уставную молитву. Заволжцы защищают духовную свободу и во имя сострадания дают в своих скитах убежище гонимым еретикам; осифляне предают их на казнь. "Нестяжатели" предпочитают собственную бедность милостыне, "осифляне" ищут богатства ради социальной организации благотворительности. Заволжцы, при всей их бесспорной русской генеалогии - от преп. Сергия и Кирилла - питаются духовными токами православного Востока; "осифляне" проявляют яркий религиозный национализм. Наконец, первые дорожат независимостью от светской власти, последние работают над укреплением самодержавия и добровольно отдают под его попечение и свои монастыри и всю русскую Церковь. Начало духовной свободы и мистической жизни противостоит социальной организации и уставному благочестию. Победа Иосифа определилась сродностью, созвучием его дела - национально-государственному идеалу Москвы, с ее суровой дисциплиной, напряжением всех социальных сил и закрепощением их в тягле и службе. Последнее объяснение легкой победы "осифлян" - в торжестве национально-государственных задач над внутренне-религиозными.

Самое раздвоение древнего Феодосиевского благочестия по двум направлениям еще не было церковным бедствием. Не была непоправимым бедствием и борьба между ними, при всей ее ожесточенности. Настоящее несчастье заключалось в полноте победы одного из них, в полном подавлении другого. Победившие осифляне сумели соединить дело своих противников с жидовствующей и рационалистической ересью, и в течение десятилетий на московских соборах судили и осуждали их. За это время много заволжцев было сослано, много скитов закрыто, много отшельников бежало на север. Монастырь св. Иосифа возглавил Русскую Церковь, посылая митрополитов и епископов из своих стен, как некогда Печерский монастырь в Киеве. Через этих питомцев и учеников св. Иосифа его направление к середине 16 века окончательно утвердилось на Руси. Благочестие и труды м<итрополита> Макария, Сильвестра, Стоглавый Собор - лучшие плоды осифлянства, хотя в них (особенно в Стоглаве) заметны и теневые стороны. Они станут еще нагляднее, если мы вспомним, что в жертву победителям был

принесен Максим Грек вместе с возможностями возрождения на Руси заглохшей в Греции православной культуры. Недаром расцвет нашей литературы в начале 16 столетия замирает к середине его, и 17 век в области оригинальной русской письменности является, быть может, одним из беднейших. Он живет переводами, преимущественно с латинского и польского, уже задолго до Петра ощущая свое бессилие.

В религиозной жизни устанавливается надолго тот тип уставного благочестия, обрядового исповедничества, который поражал всех иностранцев и казался тяжким даже православным грекам, при всем их восхищении. Наряду с этим жизнь, как семейная, так и общественная, все более тяжелеет. Если для Грозного самое ревностное обрядовое благочестие совместимо с утонченной жестокостью (опричнина задумана, как монашеский орден), то и вообще на Руси разврат и жестокость легко уживаются с обрядовой строгостью, на удивление иноземцев. Те отрицательные стороны московского быта, в которых видели влияние татарщины, развиваются особенно с 16 века. 15-й, рядом с ним, - век свободы, духовной легкости, окрыленности, которая красноречивее всего говорит нам в новгородской и ранней Московской иконе по сравнению с позднейшей.

Многие утешаются в суровости и культурной бедности московской Руси - ее святостью. Внимательное изучение русских святых приводит к выводу, что золотым ее веком было 15 столетие. Начало 16-го еще живет наследством прошлого. Ученики Иосифа и Нила долго еще продолжают подвиг учителей. Но во второй половине столетия уже явно убывание, утечка святости, особенно, если ограничиться святостью иноческой, отвлекаясь от юродивых и святителей, которые в большом числе в это именно время прославляют Русскую Церковь. В 17 веке закат святости нагляднее. В календарь русских святых это столетие внесло немногим больше десятка имен. И имена эти принадлежат местно чтимым угодникам, ныне почти забытым. Замечательно, что большинство из них принадлежит северным поморским (даже сибирским) отшельникам, уже ничем не связанным с той Москвой, которая в это время горделиво мнит себя твердыней вселенского православия.

Ныне уже ясно, что основной национальный путь московского благочестия 17 века вел прямым путем к старообрядчеству. Стоглав недаром был дорог расколу, св. Иосиф Волоцкий недаром стал главным его святым, "Просветитель" - его настольной книгой. Вместе с расколом, большая, хотя и узкая и слепая, религиозная сила ушла из Русской Церкви, обескровливая Ее. Но не нужно забывать, что первое великое обескровление совершилось на 150 лет раньше. Тогда была порвана великая нить, идущая от св. Сергия и Кирилла; с Аввакумом покинула Русскую Церковь школа св. Иосифа. Отсюда видимый паралич 18-го века, вытеснившего великорусскую традицию малорусской ученой школой.

Однако Русская Церковь не засохла, духовная жизнь Ее не иссякла. Под почвой текли благодатные реки. И как раз век Империи, столь, казалось бы, неблагоприятный для оживления древнерусской религиозности, принес возрождение мистической святости. На самом пороге новой эпохи, Паисий Величковский, ученик православного Востока, находит творения Нила Сорского и завещает их Оптиной пустыни. Еще святитель Тихон Задонский, ученик латинской школы, хранит в своем кротком облике фамильные черты Сергиева дома. С 19 века в России зажигаются два духовных костра, пламя которых отогревает замерзшую русскую жизнь: Оптина пустынь и Саров. И ангельский образ Серафима и оптинские старцы воскрешают классический век русской святости. Вместе с ними приходит время реабилитации св. Нила, которого Москва забыла даже канонизировать, но который в 19 веке, уже церковно чтимый, для всех нас является выразителем самого глубокого и прекрасного направления древнерусского подвижничества.

(1) См. "Путь" № 5: Благодатные заветы преп. Сергия русскому богословствованию.

(2) А. С. Орлов. Иисусова молитва на Руси в 16 веке. СПб. 1914. П. Д. П. CL.XXXV.

(3) А. С. Архангельский. К изучению др.-рус. литературы. Творения

отцов Церкви в др.-рус. письменности. СПб. 1888 г. стр. 141 и 142, прим. СПб 1888.

(4) Очерки по истории древне-русской литературы житий святых - Варшава, 1902.

Федотов Г.П.

"Путь", № 27, Париж, 1931 г.

.....
Наш адрес: HOLY ROYAL MARTYRS OF RUSSIA ORTHODOX CHURCH

1020 Pyramid Way Sparks, NV 89431

Настоятель: Преосвященнейший Феодосий, Еп. Сиятлийский

Справки по телефону: 1/775/ 525 0023

E-mail: churchreno@gmail.com

<http://www.russianrenorthodox.com>