


Архиепископ
Брюссельский
и Бельгийский
Василий
(Кривошеин)

ПИСЬМА

о горнем
и дольном



БОГОСЛОВСКИЕ ТРУДЫ, ПРОПОВЕДИ,
ВОСПОМИНАНИЯ,
ПИСЬМА

Архиепископ Василий (Кривошеин) Ксения Игоревна Кривошеина Письма о горнем и дольном

Издательский текст

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=43470275

Письма о горнем и дольном: Издательство «Сатисъ», К.И.

Кривошеина; М.; 2010

ISBN 978-5-7868-0027-3

Аннотация

По благословению митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского ВЛАДИМИРА. Архиепископ Василий (Кривошеин) (1900–1985) выдающийся современный богослов и ученый-патролог, видный церковный деятель, автор трудов о пр. Симеоне Новом Богослове, Св. Григории Паламе, о молитве и др., прошедший удивительный жизненный путь. 17/30 июля 2010 года исполнилось 110 лет со дня рождения владыки Василия.

Содержание

Предисловие	6
Введение	9
Афон в духовной жизни Православной Церкви	23
I	23
II	39
III	47
Конец ознакомительного фрагмента.	52

Архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий (Кривошеин) Письма о горнем и дольном

© Издательство «Сатись», К.И. Кривошеина, 2010 г.

* * *





MILLENARIO DEL MONTE ATHOS
Convegno di studi

Venezia, Isola di San Giorgio Maggiore, 3-6 settembre 1963

Венеция. Международная Богословская конференция, посвященная 1000-летию Афона. 1963 г.

Предисловие

После кончины архиепископа Василия (Кривошеина), согласно его завещанию, бо́льшая часть его книг (около 1500 томов) была передана в Ленинградскую Духовную Академию. Личный архив владыки был разделен: одна часть, с рукописями и фотографиями, перешла к брату и племяннику в Париж, другая часть, в том числе и переписка, хранилась у его многолетнего помощника и секретаря, протодиакона Михаила Городецкого. После смерти последнего, последовавшей в 2003 году, часть архива оказалась утерянной. Однако, еще при жизни отца Михаила были сделаны электронные копии некоторых писем, которые оказались нам доступными. В настоящей публикации представлены самые разнообразные письма, в том числе, и письма владыке Василию насельников русского афонского монастыря святого Пантелеймона. Есть и несколько писем самого владыки, например, его письмо митрополиту Никодиму (Ротову) с рассказом о состоянии дел на Афоне. Данные документы представляются очень интересными, так как позволяют читателям узнать из первых уст о положении «русского Афона» в 50–70 годы XX столетия – один из самых трудных периодов его существования. Владыка Василий четверть века прожил на Святой Горе и потому живо интересовался всем, что происходило на Афоне. Он переписывался с братией и всячески старался

помочь им. Из переписки видно, как высоко ценили афонцы заботу владыки. В публикуемых письмах мы оставили без изменения авторский стиль изложения, прокомментировав в примечаниях некоторые имена и события, которые удалось восстановить.

Многие из писем – это уникальные документы, проливающие свет на те или иные события церковной жизни того времени, когда Церковь была лишена возможности открыто обсуждать вопросы своего внешнего и внутреннего бытия. Владыка всегда писал и говорил то, что думал, невзирая на обстоятельства и персоналии. Отчасти это было связано с тем, что, не будучи советским гражданином, владыка мог чувствовать себя свободнее, но это только отчасти... Всегда слова и действия покойного архипастыря были направлены на выявление правды и проникнуты только одним – безграничной любовью к своей Церкви.

Очень ценны письма владыки к родным, ибо с ними он особенно откровенно обсуждал те вопросы, которые могли быть затронуты в официальных письмах и его обращениях в прессе. Смиренно надеемся, что наша работа поможет будущим исследователям включить многие неизвестные факты в летопись истории Русской Православной Церкви XX века. Интересно отметить и следующее обстоятельство, до некоторых пор не известное, а именно то, что на Афоне, в обители, хранятся редкие снимки времен немецкой оккупации, сделанные тогдашним представителем Русского монастыря в

Киноте, иеромонахом Василием (Кривошеиным), будущим архиепископом Брюссельским. Фотолетопись Русского Афона продолжалась более или менее регулярно до конца 30-х годов прошлого столетия. Именно она донесла до нас облик преподобного старца Силуана Афонского.

Настоящая книга включает также и воспоминания самого владыки, его богословские труды и проповеди. Мы благодарим преемника владыки Василия на Бельгийской кафедре, архиепископа Брюссельского и бельгийского Симона, за возможность доступа в архив епархии и за поддержку нашей работы. Мы также благодарим за помощь секретаря Бельгийской епархии священника Сергея Моделя, без деятельного участия которого эта работа вряд ли была бы возможна. Особая признательность моей жене Елене, разделившей с нами нелегкий труд по расшифровке рукописей. А также особая благодарность Никите и Ксении Кривошеиным за постоянную поддержку в нашей работе и предоставлении редких рукописей из своего семейного архива.

Священник Димитрий Азеев, Representation of the Russian Orthodox Church to the European Institutions Bruxelles, Belgique

Введение

Архиепископ Василий (Кривошеин) и Афон

Рассказывая в «Воспоминаниях» о различных периодах своей жизни¹, архиепископ Василий (Кривошеин) ничего не говорит о двадцати двух годах, проведенных им на Афоне, хотя эта часть его жизни, безусловно, одна из наиболее важных в формировании его личности; именно Афон сделал владыку Василия таким, каким он будет всю жизнь (несмотря на то, что он станет иерархом и богословом): смиренным монахом, ведущим простую, скромную жизнь, сохранившим при этом свободу мысли и слова. Поэтому желательно, по возможности, восстановить события этих лет, используя его переписку² и другие документы, которыми мы располагаем³.

Ничто не предвещало Всеволоду Александровичу Кривошеину, четвертому сыну царского министра, служить Церкви. Родившийся в 1900 году, в Санкт-Петербурге⁴, молодой студент исторического факультета не был особенно религиозен, когда в 1919 году вступал в Белую армию. Однако бедствия революции и гражданской войны, а также живое переживание того, как несколько раз Бог спас его от смерти⁵, оставили неизгладимый след в его душе. С отморозенными

руками и ногой он был эвакуирован в 1920 году во Францию. Здесь, на филологическом факультете Сорбонны, он закончил учебу, которую начинал в родном городе, на историческом факультете Санкт-Петербургского университета, а затем Московского.

В 1924–25 годах В. Кривошеин принимает активное участие в русском студенческом христианском движении (РСХД) во Франции, где он встречается с Н. Бердяевым, Б. Вячеславцевым, о. Сергием Булгаковым. С этого времени возникает у него интерес к отцам Церкви (с самого начала учебы его интересовала Византия), а епископ Вениамин (Федченков), будущий инспектор Свято-Сергиевского Православного богословского института в Париже, внушает ему любовь к православному богослужению. Как объяснит позднее владыка Василий, его интересы эволюционировали от истории к философии, а затем к – богословию⁶. Одним из первых он записывается в Свято-Сергиевский Институт, который открылся в Париже, в апреле 1925 года⁷, и в течение шести месяцев посещает лекции.

Афонский монах

В сентябре 1925 года В. Кривошеин участвует в съезде РСХД, в монастыре Хопово, в Сербии⁸ (здесь он знакомится с митрополитом Антонием [Храповицким]) и отсюда, вместе со своим сокурсником Сергеем Сахаровым (буду-

щим архимандритом Софронием), отправляется в паломничество на Афон, который его привлекал как место воплощения подлинной православной духовности. Получив, с большими трудностями⁹, разрешение на посещение Святой Горы, два молодых человека прибывают 19 сентября¹⁰ (2 октября) 1925 года на Афон и, начиная с русского монастыря святого великомученика Пантелеймона, обходят монастыри Святой Горы. Очарованные Афоном, они 21 ноября (4 декабря) – в праздник Введения во Храм Пресвятой Богородицы – вступают в братию Свято-Пантелеимоновского монастыря. Накануне праздника Благовещения, 24 марта (6 апреля) 1926 года, послушник Всеволод принимает постриг в рясофор с именем Валентин, а 5 (18) марта 1927 года – в мантию с именем Василий, в честь святого Василия Великого. Впоследствии владыка Василий расскажет, как их принимали в монастырь: их отправили к старцу, который спросил будущего о. Софрония: «Для чего Вы сюда приехали?» – «Для одинокой созерцательной жизни». – «Вот хорошо, так вот ты пойди и стань помощником сторожа дверей». А будущему владыке Василию говорит: «А Вы для чего приехали?» – «Я приехал заниматься исследованиями богословскими, рукописями афонскими». – «Вот хорошо, так ты иди на кухню¹¹». И продержали того и другого некоторое время там, чтобы они стали в первую очередь монахами¹².

Вскоре два молодых монаха получают иное послушание:

для нужд общины игумен просит о. Василия, как и о. Софрония, изучить греческий язык (древний и современный), который они изучают вначале в монастыре, потом в Карее (административной столице Афона). После двух лет обучения и пребывания в Карее (1927–1929) они возвращаются в монастырь, где монах Василий назначается секретарем (грамматикосом), в обязанности которого входит переписка с администрацией Афона, Вселенской Патриархией и с греческими правительственными учреждениями, а также деловая переписка по экономическим вопросам. Поскольку он один из немногих монахов, знающих основные европейские языки¹³, ему также поручено сопровождение паломников и посетителей Афона, среди которых были ученые византологи, интересующиеся древними манускриптами, а также католические монахи, изучающие православную монашескую жизнь. Сам будущий владыка жалуется матери в письме от 30 января 1932 года, что после Пасхи «опять пойдут иностранцы (всех национальностей)», с которыми он должен будет «возиться», даже если «среди них попадаются люди с духовными запросами и интересом к Православию¹⁴».

Сохранился следующий эпизод: 1932 год. Один католический богослов спрашивает отца Василия: «Какие книги читают ваши монахи?» – И в ответ он слышит: «Иоанна Лествичника, аввы Дорофея, Феодора Студита, Кассиана Римлянина, Ефрема Сирина, Варсанофия и Иоанна, Макария Великого, Исаака Сирина, Симеона Нового Богослова, Ни-

киты Стифата, Григория Синаита, Григория Паламы, Максима Исповедника, Исихия, Диадوخа, Нила и других отцов, имеющих в "Добротолюбии"». «У нас таких авторов читают лишь профессора», – удивился он. – «Они читают также и иные творения святых отцов Церкви и сочинения позднейших писателей-аскетов, как например: епископа Игнатия (Брянчанинова), епископа Феофана Затворника, преподобного Нила Сорского, Паисия Величковского, Иоанна Кронштадтского и других», – добавил отец Василий, который рассказал потом об этой беседе старцу Силуану (Антонову). «Вы могли бы ему сказать, что если бы эти книги исчезли, монахи написали бы новые¹⁵», – заметил святой Силуан Афонский.

По поводу непосредственно монашеской жизни о. Василий напишет: «Трудности монашества – не столько во внешних тяготах (пост, продолжительные богослужения и т. д.), сколько во внутренней душевной брани. А еще в умении извлекать душевную пользу и поддерживать "божественное желание" в обычном ходе монастырской повседневной жизни. Все опять сводится к "стяжанию Духа Святого" – в чем преподобный Симеон Новый Богослов и преподобный Серафим Саровский усматривают цель всей духовной жизни и даже условие нашего спасения! Не могу сказать, чтобы я хоть сколько-нибудь преуспел на этом пути. Характер мой за эти годы почти не изменился сравнительно с тем, что был в миру. Больше читаю о духовной жизни, нежели прохожу ее

на деле. Читаю вообще много и в ущерб молитве. Хорошо только, что в монастыре имеются некоторые старцы большой духовной жизни [...] от них можно многому научиться¹⁶».

Но в целом мы мало знаем об афонской жизни монаха Василия. Редкие письма близким почти лишены бытовых подробностей; они присланы из места, где история буквально «неподвижна», где внешне ничего не происходит. «Все по-прежнему¹⁷», «все тихо и благополучно¹⁸» – вот лейтмотив монашеской жизни, отраженный в письмах о. Василия.

С 1937 по 1942 годы отец Василий – член монастырского совета и второй чрезвычайный представитель монастыря на общеафонских собраниях, где обсуждаются вопросы, интересующие все общины Афона. В 1942 году он становится постоянным представителем (антипросопом) Пантелеймонова монастыря в Киноте Святой Горы (афонском «парламенте»), а в 1944–45 годах – членом Святой Эпистасии (административного органа Афонских монастырей¹⁹).

Наряду с административным послушанием, монах Василий начинает изучать труды отцов Церкви. Монастырская библиотека (одна из самых богатых на Афоне) и ценнейшее хранилище древних рукописей становятся источниками его вдохновения. Изданное в 1936 году, в Праге, его систематическое исследование – первое! – о богословии святого Григория Паламы²⁰, становится классическим. Позднее его исследования о Симеоне Новом Богослове и других отцах Церк-

ви сделают его одним из главных представителей «нео-патристической» школы православного богословия.

Монастырь Святого Пантелеймона, во время пребывания там монаха Василия, насчитывал многих, глубоко духовных, людей. Кроме игуменов монастыря Мисаила (Сопегина), а затем Илиана (Сорокина, духовника о. Василия) и архимандритов Кирика (исповедника общины) и Феодосия (отшельника Карулии), там были такие известные монахи, как отцы Вениамин (отшельник Кавсокаливия), Диадокх, Трофим и Силуан. Несмотря на это, монастырь испытал период кризиса, по причине старения и резкого уменьшения числа монахов (вызванного войной и большевистской революцией, а затем запретом, исходящим от греческих властей, которые не разрешали поселяться на Афоне новым русским монахам): с 550 монахов в 1925 году (их было 2000 до 1914 года) число монахов уменьшилось до 380 в 1932 году и до 180 – это были уже, в большинстве своем, люди очень пожилые – в 1947 году²¹. В качестве секретаря монастыря и его представителя в Киноте монах Василий пытался противостоять запретительным мерам греческих властей, что вызывало недовольство лиц, враждебных русскому монашеству на Святой Горе. В сентябре 1947 года он был ложно обвинен в просоветских настроениях (это было время гражданской войны в Греции) и вынужден покинуть Гору Афон²². Он был даже временно арестован греческими властями²³ прежде, чем его

освободили, и в мае 1950 года он оказался в Афинах, а затем в феврале 1951 года уехал в Оксфорд. Здесь он станет священником, затем епископом, никогда не переставая чувствовать себя, прежде всего, афонским монахом.

Афон после Афона

Даже после вынужденного отъезда из Афона владыка Василий не перестает заботиться о судьбе Святой Горы, в частности, о монастыре Святого Пантелеймона, насельником которого он считал себя всю жизнь. Везде, где бы он ни жил (в Оксфорде, Париже, затем в Брюсселе), его образ жизни всегда будет нести отпечаток монашеской простоты; темы богословских исследований, которые он выбирает, и смирение, с которым он приступает к Отцам, обычно отмечены печатью его «афонства»; но главным образом, он продолжает интересоваться современной ситуацией на Афоне, он поддерживает постоянную переписку с монахами, принимает паломников и читает все, что в той или иной мере касается Афона²⁴. Он также приложит усилия, чтобы всеми возможными способами оказать помощь монастырям²⁵.

Каждый раз, при удобном случае, он пытается привлечь внимание священноначалия (например, митрополитов Николая [Ярушевича] и Никодима [Ротова] – поочередно председателей отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата) к положению афонского монашества и необходимости поддержать его. И если митрополиту Никодиму,

которому удалось отправить на Святую Гору новых русских монахов²⁶, монастырь святого Пантелеймона обязан своим возрождением, это, несомненно, произошло благодаря неоднократному и настойчивому вмешательству владыки Василия.

В ноябре 1959 года, в Фессалонике, он участвует в праздновании 600-летия кончины Григория Паламы, а в сентябре 1963 года – в праздновании тысячелетия Горы Афон, в Венеции. Однако только в августе 1976 года владыке Василию, наконец, вновь удастся отправиться на Святую Гору (он вернется туда в апреле – мае 1977 года и в августе 1979 года²⁷). Со слезами на глазах – под звон всех монастырских колоколов, которые всегда звонят в честь епископов – он вступает на территорию монастыря, которую был вынужден покинуть 29 лет назад. Один иеромонах монастыря впоследствии расскажет: «Дел у меня в монастыре было очень много; с утра до вечера хожу, хлопочу. И владыка Василий целами днями за мной ходил и просил: “Ты меня еще раз поисповедай, ты меня еще раз поисповедай!”²⁸» Несомненно, пребывание на Афоне вызывало у владыки Василия желание очистить свою душу от всего, что ему пришлось пережить за время своего отсутствия в монастыре. В конце своей жизни сам, став опытным духовником, он будет стремиться передать ненавязчиво, и часто незаметно, хоть немного от этого афонского опыта тем, кто приходил к нему.

«Братолюбивый нищий»

Несмотря на то, что владыка Василий был известным богословом, вызывавшим интерес у читателей, он действительно оставался человеком очень скромным, человеком, который не кичился своей духовностью и бережно хранил свой внутренний мир, сосредоточившись на поиске «света Христова»²⁹. Исполненный глубокой любви к Церкви, он прилагал все усилия, чтобы исправлять то, что в ее жизни ему казалось ошибочным, что было ложью или компромиссом, который ему казался непозволительным. Сам он старался всегда говорить правду, при этом никого не осуждая, как подobaет афонскому монаху.

Одна родственница спросила владыку Василия, в чем состоит духовное окормление в афонской традиции. Он ответил: «У меня был старец в первые два года моей жизни на Афоне, его звали отец Кирик, позже его направили в Чехословакию; вот тогда была совершенно особая старческая жизнь. А вообще монахи на Афоне все очень замкнутые. Как сказано в житии Марии Египетской, что свидетелем ее жизни был только Сам Бог, так и на Афоне: каждый живет своей внутренней духовной жизнью». На вопрос «Почему такая личность, как старец Силуан, не был замечен монахами, живущими рядом с ним?» он ответил: «Он делал свое дело и всегда молчал. Никто на Афоне никогда своим внутренним миром не делится³⁰».

В некрологе, посвященном владыке Василию, профессор Воордеккерс из Бельгийского Общества Византийских исследований написал: «В его заключительной книге [биография Св. Симеона Нового Богослова], во многих местах, мы узнаем в свойствах Симеона свойства самого ее автора, всю жизнь бывшего “братолюбивым нищим”³¹». Нам кажется, что эта характеристика ему вполне соответствует.

*Священник Сергей Модель, кандидат политических наук,
секретарь Брюссельско-Бельгийской епархии Московского
Патриархата*

Примечания:

1. См. архиепископ Василий (Кривошеин), Воспоминания. Письма, Нижний Новгород, изд. Братство Св. Александра Невского, 1998.
2. См. архиепископ Василий (Кривошеин). Из переписки с Афоном // Церковь и Время, № 40, 41, и 43. М., 2007–2008.
3. Среди которых интересная «Автобиографическая заметка» найдена в архивах архиепископа Василия.
4. Более подробную биографию владыки Василия см.: отец Сергей Модель, Архиепископ Василий (Кривошеин) Брюссельский и Бельгийский: биографический очерк // Церковь и время, № 37, 2006. С. 182–195.
5. См. архиепископ Василий (Кривошеин). Спасенный Богом. Воспоминания, СПб., изд. Сатись, 2004.
6. См.: Письмо брату Игорю от 25 декабря 1956 г., А. Мусин (ред.). Церковь владыки Василия (Кривошеина), Ниж-

ний Новгород, изд. Братство Александра Невского, 2004. С. 51–52.

7. См.: Свято-Сергиевское подворье в Париже: К 75-летию со дня основания. Париж – СПб., изд. Храм преп. Сергия/Алетейя, 1999.

8. См.: Л. Зандер. Съезд в Хопове // Путь, 1926, № 2. С. 116–121.

9. Греческие власти после большевистского переворота 1917 г. не разрешали русским посещать Св. Гору и только провиденциальная халатность полицейского, контролирующего вход, позволила В. Кривошеину и С. Сахарову достичь монастыря святого Пантелеймона. См.: отец Плакида [Десей]. Архимандрит Софроний и Афон // *Contacts, Revue française de l'orthodoxie* [Контакты, французский журнал Православия], № 209, Paris. P. 32.

10. Даты даны по юлианскому календарю, принятому в Русской Церкви и на Афоне.

11. По другим свидетельствам, первым послушанием будущего архиерея была починка облачения в мастерской.

12. Архиепископ Василий (Кривошеин). Две встречи. СПб., изд. Сатись, 2003. С. 6.

13. Кроме русского, и теперь греческого, он свободно владел французским, английским и немецким.

14. Из письма к своей матери, 30 января 1932, в книге: Архиепископ Василий (Кривошеин). Воспоминания. Письма. С. 498.

15. Архимандрит Софроний. Преподобный Силуан Афонский. Житие, учение и писания. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002.

16. Архиепископ Василий (Кривошеин), Воспоминания. Письма, с. 498.

17. Из письма к матери, от 14 декабря 1938, в книге: А. Мусин (ред.). Церковь владыки Василия (Кривошеина). С. 33.

18. Из письма к матери, от 14 февраля 1940. Указ. соч. С. 40.

19. В это время монах Василий делает фотографии Кареи, которые сегодня представляют редкую хронику монастырской жизни во время немецкой оккупации.

20. Монах Василий (Кривошеин). Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы, *Seminarium Kondakovianum*, VIII. Prague, 1936. С. 99–154.

21. Уменьшение числа монахов продолжается: в 1956 году осталось лишь 75 монахов, 35 – в 1961 и 20 – в 1965. Если бы, начиная со второй половины 1960 года, не разрешили приезд нескольких новых монахов, русское монашество на Горе Афон совершенно бы исчезло.

22. Причиной, по которой он был выслан из страны, было отсутствие официального разрешения въезда на Гору Афон (см. примечание 4), разрешения, о котором власти своевременно вспомнили спустя ...двадцать два года.

23. Он был заключен в лагерь на острове Макрониссос в

Эгейском море.

24. Например, архиепископ Василий тщательно сохранил Православный церковный календарь на 1976 год (издание Московской Патриархии), только потому, что он был посвящен Афону.

25. См.: архиепископ Василий (Кривошеин). Из переписки с Афоном // Церковь и Время. Указ. соч.

26. См.: митрополит Ювеналий (Поярков). Взаимоотношения Руской Православной Церкви и Афона в XX веке, [<http://www.patriarchia.ru/db/text/149350.html>]; архиепископ Василий (Кривошеин). Воспоминания. Письма, указ. соч., митрополит Ювеналий. Человек Церкви: К 20-летию со дня кончины и 70-летию со дня рождения митр. Ленинградского и Новгородского Никодима [Ротова]. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1999. С. 371–375.

27. См.: Журнал Московской Патриархии, № 12, декабрь 1979. С. 11.

28. Церковь владыки Василия. С. 416 и 464.

29. Книга владыки Василия о Симеоне Новом Богослове на французском языке так и называется «В свете Христа».

30. Церковь владыки Василия. С. 417. По этой причине владыка Василий проявит сдержанность по отношению к некоторым трудам о. Софрония.

31. Byzantion. Revue internationale des Études byzantines [Международный журнал Византийских исследований] t. LVI, 1986. P. 11.

Афон в духовной жизни Православной Церкви

I

Доклад об Афоне – задача нелегкая. Трудность ее происходит не только от того факта, что уже столь многое было написано о Святой Горе. Существует обширная литература об Афоне на многих языках и самого разнообразного типа. На первом месте – описания путешественников и посетителей Афона². Самое старое из них принадлежит русскому иеродиакону Зосиме из Новгорода, который посетил Афонскую Гору в 1420 году и оставил краткое описание своего путешествия. Следующее написано итальянцем Буондельмонти, посетившим Афон в середине XV столетия. С тех пор, вплоть до нашего времени, такого рода описания непрерывно появляются в свет. Другие книги по истории, археологии, искусству, юридическому строю³ и монашеской жизни Афона могут быть добавлены к этой основной массе впечатлений путешественников... Такая литературная продуктивность, несомненно, указывает на непрерывный и живой интерес к этой монашеской стране в течение последних столетий и до наших дней, как со стороны восточного, так и западного мира

в равной степени. Но все эти книги обычно обилуют неточностями и не дают полной картины Афона вообще и его духовной жизни в частности, и потому Святая Гора продолжает в глазах многих оставаться тайной и вопросом. Диаметрально противоположные взгляды были высказаны о ней. Такое различие в оценке может быть в значительной степени объяснено тем обстоятельством, что большинство из них основывается на кратковременных посещениях лиц, не знакомых не только с местным языком, но и почти со всем, касающимся Православной Церкви, восточного монашества и его духовной жизни. Нередко даже серьезные и ученые работы об Афоне, как например, длинная статья Каралевского в «Dictionnaire de l'Histoire et de Geographie Ecclesiastiques»⁴, полны таких больших ошибок и неточностей⁵, которые никогда не были бы терпимы в историческом труде по любому другому вопросу, кроме Афона, о котором почему-то каждый считает себя в праве говорить все, что только ему вздумается. Впрочем, в качестве примера серьезной и объективной книги, удачно сочетающей впечатления путешественника с историческим обзором, может быть упомянута превосходная работа проф. Даукинса «Монахи Афона»⁶. Тем не менее даже и эта книга не свободна от неточностей и не рассматривает глубоко духовную жизнь монахов.

В настоящем докладе я ограничусь немногими словами о месте Афона в духовной жизни Православной Церкви в

прошлом и настоящем. Я предполагаю, что здесь все знают в общих чертах историю Святой Горы, и потому нет нам необходимости подробно останавливаться на ней. Афон как монашеская страна, по-видимому, существует с VII–VIII вв. Его возникновение может быть связано с мусульманским завоеванием Египта, Палестины и Сирии и с распространением монофизитской ереси в этих странах. После потери Востока центр православного монашества был перенесен на Афонскую Гору, хотя этот процесс и потребовал сравнительно долгого времени для своего завершения. Так, в IX веке мы видим только первые элементы организованной монашеской жизни на Афоне в виде небольших обителей с центральным управлением. Первый большой монастырь, Лавра св. Афанасия, был основан в 963 году. К 972 году относится первый общий «Статут» Св. Горы, так называемый «Трагос» (т. е. «Козел», потому что был написан на пергамене, сделанном из козлиной кожи), подписанный прп. Афанасием и императором Иоанном Цимисхием⁷. В XI–XII вв. Афон был уже вполне организован – с многочисленными монастырями различного типа, центральной администрацией, с монахами разных национальностей, греками на первом месте, далее – грузинами, болгарами, русскими и сербами. Даже латиняне имели там монастырь св. Марии Амальфийской. Он держался латинского обряда, но был под юрисдикцией Константинопольского Патриарха, даже после откола Запада от Восточной Церкви. Этот период, хронологически про-

должавшийся до латинских нашествий на Восток, так называемого четвертого крестового похода, завоевания Константинополя латинянами (1204 г.) и основания латинского королевства в Салониках, может быть рассматриваем как одна из наиболее цветущих эпох в истории афонского монашества. Более двухсот монастырей были разбросаны по всему пространству Св. Горы. Монашеское население было тогда, по-видимому, бóльшим, чем в какой бы то ни было иной период. Некоторые историки даже говорят о 50 000 монахов, живущих на Афоне; это число, однако, нам представляется сильно преувеличенным, и более вероятным надо считать население того времени достигавшим 15 000 монахов. Духовно этот период определяется большой личностью прп. Афанасия Трапезундского (ум. около 1000 г.). Мудрый организатор общежительной жизни, замечательный духовный руководитель, он был человеком очень широких взглядов. Прп. Афанасию удалось привлечь на Афон своею святостью и мудростью монахов из всех частей христианского мира. У него были особенно тесные отношения с грузинами (объясняемые, быть может, тем обстоятельством, что его мать была грузинкой) и с латинянами. Благодаря его поддержке, Иверский (Грузинский) и Латинский монастыри были основаны на Св. Горе. Иверский монастырь вскоре стал значительным центром грузинской культуры, где много книг было переведено на грузинский язык. Устав Лавры, выработанный прп. Афанасием, носит следы устава прп. Венедикта⁸. Вероятным

здесь можно признать влияние соседнего Латинского монастыря. Такое сверхнациональное представление о Св. Горе, как центре вселенского православного монашества, стоящего выше национальных различий, может быть рассматриваемо как завещание прп. Афанасия всем будущим поколениям афонских монахов.

Однако в этот период (X–XII вв.) Афон не играл еще значительной роли в истории восточной духовности. Нет сомнения, что средний духовный уровень монастырей был тогда достаточно высок, но лишь очень немного духовных писаний принадлежит афонским монахам этого периода. Кроме прекрасного и, в высшей степени, исторического жития преподобного Афанасия⁹ и нескольких уставов, скорее юридического характера, единственным значительным духовным творением этого времени является житие пустынника прп. Петра Афонского¹⁰. Хотя оно и лишено исторических данных, но замечательно как раннее изложение исихастской духовности, а также своим особенным почитанием Божией Матери как Покровительницы Св. Горы. Позже, в XIV веке, св. Григорий Палама воспользовался этим житием и литературно обработал его в целях апологии исихастского идеала¹¹. На Афоне преобладала в этот период общежительная жизнь – большие монастыри, и это, может быть, одна из причин его непродуктивности в области духовной литературы. Уже прп. Иоанн Лествичник отметил подобное явление среди пахоми-

евских монахов. Во всяком случае, большие духовные писатели этой эпохи не принадлежат Афону, как, например, великий мистик и выдающийся писатель, младший современник прп. Афанасия – прп. Симеон Новый Богослов (†1022)¹² и его ученик Никита Стифат, жившие оба в Константинополе, а также Илья Экдик, Филофей Синайский и др.

Синайская Гора, вопреки своей изоляции на Востоке, и Константинополь все еще продолжают быть в X–XII вв. центрами мистицизма, но Афон готовится уже принять их наследство и развить далее их духовные учения, что и совершилось в XIII–XV вв.

С духовной точки зрения, XIII–XV столетия – лучший период Афона, хотя внешне это время изобиловало для него всякими бедствиями. Нашествия и грабежи латинских крестоносцев в XIII веке; они даже построили особую крепость на границах Афона, так называемую «Франко-кастро» (Замок Франков), для более удобного совершения грабежей на Св. Горе. Еще более ужасными были опустошения Каталонских наемников, которые в начале XIV века сжигали на Афоне целые монастыри с их монахами. Грабежи со стороны турок в конце того же века. Преследования со стороны унитарского императора Михаила VIII, который пытался силою навязать унию с Римом. Все эти бедствия, обрушившиеся на Афон, имели своим естественным последствием укрепление и развитие того антиримского настроения, которое с тех пор является весьма характерной чертой его монахов. Ду-

ховно, однако, Афонская Гора среди этих тяжелых испытаний расцвела и стала центром одного из величайших мистических движений в истории Православной Церкви, известного под именем «исихазма». Это название происходит от слова «исихия», означающего буквально «покой» («безмолвие» – по церковнославянски). Это выражение обозначает состояние мистического покоя, когда человек освобождается от действия воображения и рассеянности мыслей и молитвенно весь сосредоточивается на внутреннем человеке, что содействует более чистому богообщению и восприятию благодати Святого Духа. Это состояние никак не следует смешивать с тем, что известно на Западе под именем «квиеизм».

В этой духовности нет ничего особенно нового, разве только интенсивность этого движения в XIV веке и его широкое распространение как среди монахов, так и среди светских людей. По своему существу это было древнее созерцательное и мистическое предание восточного монашества, уже представленное в IV–V вв. Евагрием и Макарием. Это древнее учение созерцательной жизни, стремящееся к видению Бога, испытало сильное влияние, начиная с V века и позднее, теории и практики так называемой Иисусовой молитвы, которая представляет собою своего рода «умную молитву», сосредоточенную на имени Иисусовом. Афон не создавал этой молитвы. Древнейшими центрами ее были, по видимому, Палестина, Египет и, особенно, гора Синай, откуда она распространилась по всему православному миру, про-

никая даже в широкие светские круги. Она достигла Афона в своем уже развитом и, скорее, окончательном виде, со своим традиционным текстом, выраженным следующим образом: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя»¹³. Обыкновенно думают, что участие Афона в развитии этой молитвы состояло в выработке ее психотехнической стороны. Мы имеем в виду соединение непрерывной молитвы с ритмом дыхания, сосредоточение внимания в сердце, которое рассматривается как центр духовной деятельности, а также известное положение тела во время молитвы (как, например, сидение на низкой скамье, с головой, наклоненной вниз так, что подбородок касается груди). Мы не можем, однако, согласиться, чтобы вся эта «психотехника», столь важная в восточной духовности, была бы «изобретена» афонскими монахами¹⁴. Это, скорее, продукт долгого аскетического опыта, который научил монахов эффективности этих приемов в деле сосредоточения внимания на предмете молитвы и для предотвращения рассеянности мыслей и воображения. Это делание древнего происхождения не ограничено Афоном. Так, мы находим уже в «Духовных Беседах», приписываемых прп. Макарию Великому (IV–V вв.), учение о центральном месте сердца в духовной жизни. У прп. Иоанна Лествичника (VII в.), Исихия Синайского (VIII в.) и других находится много указаний на роль дыхания в молитве, как и на другие телесные приемы. Самый ранний аскетический памятник, описывающий подробно «техническую», или «ху-

дожественную», молитву, — «Слово о молитве и внимании», приписываемое прп. Симеону Новому Богослову, очевидно, не принадлежит Афону¹⁵. Хотя подлинность его не достоверна, хронологически оно относится к X–XI вв. и географически, вероятно, принадлежит Константинополю. На Афоне мы впервые встречаем этот вид Иисусовой молитвы в писаниях прп. Никифора Монашествующего, который жил во второй половине XIII века. В своем слове «О трезвении и хранении сердца»¹⁶ прп. Никифор очень обстоятельно описывает действие сердца в молитве, а также и роль дыхания. Стоит отметить, что прп. Никифор был человеком западного происхождения, вероятно итальянцем, обращенным в Православие. Он доказал свою преданность Православной Церкви во время преследований со стороны униатского императора Михаила Палеолога и почитается на Афоне как исповедник. Его латинское происхождение, может быть, объясняет его особый интерес к физиологическим вопросам и широкое пользование физиологическими описаниями (например, сердца) в своих аскетических писаниях. Деятельность его, однако, не имела, по-видимому, большого влияния на афонских монахов. Великий аскет XIV века св. Григорий Синаит (†1346) должен быть рассматриваем как главный начинатель великого духовного возрождения на Св. Горе. По своем прибытии на Афон, после долгого пребывания в различных монастырях Востока, Григорий нашел на Св. Горе, как он сам говорит, много добродетельных и благочестивых

людей, но лишь немногих подлинных созерцателей, обладающих умною молитвою в ее высших степенях. Но даже и они приобрели молитву только из практики и не знали ее теории, и были неспособны научить ей других. Прп. Григорий сам научился Иисусовой молитве на Синайской Горе и еще более на Кипре, от одного св. старца Арсения. Следует отметить, что эта молитва всегда передавалась путем личного научения. Преподобному Григорию Синаиту удалось создать на Афонской Горе своим личным руководством и своими писаниями сильный подъем духовной жизни. Это была созерцательная школа, основанная, главным образом, на делании Иисусовой молитвы в ее наиболее разработанной и технической форме. С этого момента и на долгое время Афон стал духовным и даже богословским центром Православной Церкви с громадным влиянием на весь православный мир. Прп. Григорий предпринял ряд миссионерских путешествий по православным странам с целью распространения своих идей о созерцательной жизни и непрестанной молитве. Действенно помогал ему в работе духовного возрождения другой великий святой Афона, прп. Максим Кавсокаливский. Существуют четыре жития этого святого, изданные несколько лет тому назад в «Analecta Bollandiana»¹⁷. Прп. Максим, в отличие от прп. Григория, был простым человеком, без образования. Он не оставил письменных творений, но он был подлинным носителем благодати Святого Духа. Это был харизматик, прозорливец и чудотворец. Этот про-

стой человек был глубоко осведомлен в самых тонких вопросах духовной жизни. Он имел живой интерес к богословским спорам своего времени и занимал в них совершенно определенную позицию. Тем не менее он не из книг приобрел благодать непрестанной молитвы. Она была дарована ему как особый дар Божией Матери. С прп. Максимом Кавсокаливским вновь появляется на Афоне древняя мистическая тема восточной духовности, – видение Божественного Света, занимающая столь центральное место в мистическом опыте и учении Макария и прп. Симеона Нового Богослова. В житиях прп. Максима находится много описаний такого видения, «невидимого видения», как он сам говорит, сверхчувственного и невещественного, но тем не менее объективного и действительного, так что один из учеников святого, Марк Простой, мог однажды видеть прп. Максима, во время молитвы окруженного огненным облаком. Иногда это видение Света сопровождалось ощущением сверхчувственного благоухания. Учение прп. Максима об экстатических состояниях, когда прекращается всякая молитва, также является чрезвычайно важным. Здесь прп. Максим близко соприкасается с великим сирийским мистиком VIII в. Исааком Ниневийским¹⁸.

Со святым Григорием Паламой исихастское движение вступает в период догматических споров и богословских построений¹⁹. Св. Григорий Палама, скончавшийся в 1359 году архиепископом Фессалоникийским, был в течение всей

своей жизни тесно связан с Афоном. Он стал там монахом в возрасте 21 года, после того как покинул Константинополь, где родился в знатной семье и получил блестящее образование. Он жил долгое время на Афоне, был в течение трех лет игуменом общежительного монастыря Есфигмен, но отказался от настоятельства по любви к «исихии» (безмолвию) и жил как пустынник в окрестностях Лавры прп. Афанасия. Он, вероятно, остался бы там до конца своих дней, если бы только калабрийский монах Варлаам, своеобразный авантюрист и поверхностный ученый эпохи Возрождения, совершенно чуждый духовной жизни, не вздумал бы после краткого пребывания на Афоне начать ожесточенное нападение на созерцательных монахов Св. Горы за их занятие непрестанной Иисусовой молитвой. Он осмеивал их психотехнические приемы и иронически называл их «omphalopsychoi». Этим прозвищем он инсинуировал, будто бы монахи верят, что душа человека имеет своим сидалищем пуп! Но утверждение это было, конечно, ложным. Варлаам пришел к произвольным выводам из плохо понятых аскетических учений. Он основывал их на мнениях невежественных лиц. Св. Григорий Палама оставил свое уединение и взялся за защиту исихастского аскетического учения. Полемика очень скоро покинула аскетическую почву и сосредоточилась на богословских и метафизических вопросах, таких как Несозданный Божественный Свет, природа благодати, существо (ousia) Божие в его отношении к Божественным энергиям и др. Некоторые

современные ученые упрекают Паламу за то, что он оставил созерцательную жизнь ради догматической полемики²⁰. Такой упрек несправедлив. Помимо того, что Палама вступил в догматическую полемику не по своему личному почину, но по настоянию монашеских властей Афона, он, действуя так, только шел по традиционному пути древних аскетических отцов, которые никогда не были безразличны к догматическим вопросам, так тесно связанным с духовной жизнью. Подобные упреки могли бы быть сделаны прп. Максиму Исповеднику за его вмешательство в антимонафелитскую полемику или прп. Феодору Студиту за его защиту почитания святых икон. Великие аскетические святые никогда не были безразличны к Православию, особенно когда они считали, что еретические учения подкапывают основания духовной жизни. А это было особенно верно в настоящем случае. Мистический опыт и все аскетические усилия человека лишены смысла и теряют свою ценность, если Свет, который озаряет созерцателя в его единении с Богом, не является действительно Божественным и несозданным. Созерцательная жизнь только тогда получает свое оправдание, когда через нее достигается непосредственное соприкосновение с Божеством, если Свет, видимый мистиком, тождествен по своей природе со Светом Преображения, осиявшим Господа на Фаворе. Все противники Паламы – Варлаам, Акиндин, Никифор, Григорас и др. – отрицали эти существенные основания подлинного мистического опыта. Действуя так, они

вступали в противоречие с древней святоотеческой традицией Восточной Церкви, выраженной в творениях св. Григория Богослова и прп. Иоанна Дамаскина, которые учили, что Свет Преображения был Славой Божией, явлением Божества²¹, вечным, бесконечным, несозданным, как это определенно утверждает прп. Иоанн Дамаскин в своей проповеди на Преображение²². Мы не намерены пытаться изложить здесь спор о сущности и энергиях Божиих, скоро занявший центральное место в этих прениях. Он более принадлежит к богословским или даже метафизическим областям, чем к области духовной жизни. Тем не менее он был тесно с нею связан. Различие между недоступной и непостижимой Сущностью и несозданными энергиями Божества, могущими быть причастными человеку, является традиционным в восточной патристике (Каппадокийцы, прп. Иоанн Дамаскин и др.). Оно только было дальше развито и более полно выражено Григорием Паламой. Это позволило ему богословски обосновать и утверждать действительность единения с Богом и «обожения» по благодати без впадения в какое бы то ни было пантеистическое смешение тварного с Творцом. В то же время апофатическое учение о непостижимости Божественной сущности оправдывало мистический путь приближения к Богу против более интеллектуальных методов некоторых византийских кругов, подпавших под влияние западной схоластики.

В этой богословской борьбе Палама был не один. Его ак-

тивно поддерживал весь Афон. Мы можем здесь указать на знаменитый «Святогорский Томос», этот своего рода манифест исихастского движения с изложением всех его главных богословских пунктов, составленный в начале спора афонским монахом Филофеем Коккиносом, будущим Константинопольским Патриархом²³. Он был подписан игуменами Св. Горы на общем собрании в ее столице, Карее. Легко понять значение Афона в общих церковных делах этого периода по большому числу Вселенских Патриархов, бывших до своего избрания на этот пост монахами Св. Горы. Упомянем только некоторых из них, которые оставили след в истории духовности. Каллист I-й, автор «Жития прп. Григория Синаита»²⁴ и других творений, не изданных до сих пор. Уже упомянутый Филофей Коккинос, крещеный еврей, биограф св. Григория Паламы и других современных ему святых; весьма замечательный богослов²⁵ Каллист II-й, глубокий мистический писатель. Он, вероятно, составил в конце XIV века, совместно с Игнатием Ксанфопулом, выдающееся руководство исихастской духовности²⁶. Это сочинение не потеряло своего значения и жизненности даже до настоящего времени. Оно также интересно, как свидетельствующее о том, что духовное водительство на Св. Горе в этот период перешло от больших общежительных монастырей к более мелким монашеским поселениям, именуемым скитами, полуотшельнического типа и с более созерцательными целями. Мы можем также при-

числить к афонским писателям бывшего императора Иоанна Кантакузина. После своего отречения он постригся в монахи в монастыре Ватопед, на Афоне, под именем Иоасаф. Кроме выдающейся истории исихастского периода, он также оставил несколько богословских трактатов такой ценности, которую трудно ожидать от писаний бывшего императора, даже византийского. К сожалению, нужно сказать, что и эти труды в большей своей части остаются неизданными.

II

Этот период XIV века является, несомненно, наиболее интересным и выдающимся временем в духовной истории Афона. К сожалению, он не продолжался долго. В течение первых веков турецкого владычества Св. Гора не была очень деятельна духовно. Святость, однако, продолжала процветать там, и у нас есть много святых этого периода: прп. Нил (XVII в.), прп. Иерофей (XVII в.), прп. Акакий (XVIII в.) и другие. Но мы не много знаем о них, так как им не пришлось найти таких прекрасных биографов, как их предшественники исихастского периода. Новый тип святых турецкого времени тесно связан с Афоном – новомученики. Это были христиане, замученные турками за их исповедание святой веры. Значительной частью их были афонские монахи, другие вдохновлялись на мученичество монахами. Афонские монахи учили, что христианин, отрекшийся от своей веры и ставший мусульманином (что нередко случалось в эти времена угнетения), не может удовлетвориться частным покаянием в отступничестве, но должен открыто отвергнуть ислам и открыто исповедать христианскую веру пред лицом турок. Такое отвержение ислама магометанином строго каралось турецкими законами: лица, так поступавшие, жестоко умерщвлялись. Святогорское учение о необходимости открытого исповедания породило много мучеников. Некото-

рые осуждали его как требующее слишком много от человеческой природы. Многие, однако, осуществили его на деле. Оно было выражением преданности афонских монахов своей вере и серьезности, с которой они относились к вопросам, касающимся спасения.

Новый замечательный период начался на Афоне во второй половине XVIII века. Он продолжался до Греческого Восстания (1821 г.) и, может быть, даже далее. Св. Гора вновь заняла руководящее место в духовной жизни православного мира. Мы не имеем здесь в виду основание Богословской Академии на Афоне. Она существовала там в течение некоторых лет под руководством известного греческого ученого XVIII века Евгения Вулгариса (†1816 г.), очень достойного человека с энциклопедическими знаниями, хотя скорее эклектика и, может быть, несколько поверхностного²⁷. Он соединял в себе преданность православным догматам и даже обычаям церковным со склонностью к идеям немецких философов эпохи Просвещения. Нетрудно понять, что его учение, пропитанное философией Вольфа и достаточно отдаленное от святоотеческого предания, встретило сильное противодействие среди афонских монахов, может быть, и неученых, но стоящих ближе к источникам православного учения. Вулгарис был вынужден покинуть Афон и уехать в Россию, где он был хиротонисан во епископа. В России времен Екатерины II-й он нашел более сродную для себя среду, чем на Афоне. Его Академия просуществовала недолго и была замене-

на более элементарной школой. Большее значение должно быть придано замечательному духовному движению за возрождение подлинных монашеских традиций и возвращение к более глубокому представлению о духовной жизни, имевшему место на Афоне в тот же период. Оно было соединено с именами трех выдающихся греческих личностей: Макария, бывшего епископа Коринфского, Никодима Святогорца и Афанасия Парийского²⁸. Макарий – святой Православной Церкви. Недавно мы с глубоким удовлетворением узнали, что Вселенская Константинопольская Патриархия рассматривает в настоящее время предложение о канонизации также и Никодима Святогорца, весьма почитаемого всеми монахами Афона. Совместно с Макарием он боролся за восстановление древнего духовного созерцательного предания, во многом забытого на Афоне в течение времен. Они считали, что главнейшим путем для достижения нового высокого духовного уровня является изучение подвижнических и мистических отцов, делание Иисусовой молитвы и более частое причащение Св. Таин. Монашеская, и вообще религиозная, жизнь их современников была очень отдалена от их цели, и им пришлось вести большую борьбу в защиту своих взглядов и за их распространение. Особенно много противников даже на Афоне встретил их призыв к частому причащению. Начался большой и ожесточенный спор. Как это часто, однако, бывает, главное препирательство не столь много касалось самых важных вопросов, как, например, Иису-

совой молитвы или частого причащения, но сосредоточилось на второстепенных пунктах, а именно, позволительно ли совершать поминовение умерших в воскресные дни? Как правило, Православная Церковь посвящает памяти усопших субботний день, ибо суббота – день покоя. Однако монахи одного из скитов, занятые в течение седмицы постройкой церкви, перенесли заупокойную службу на воскресенье. Их поступок вызвал осуждение некоторых фанатических групп. Никодим и Макарий выступили на защиту монахов, поминавших усопших по воскресениям. Они доказывали, что для христиан нет несовместимости между смертью и воскресением. Смерть для них более не печальное событие, и потому ее можно вспоминать и в радостный день. Противники вскоре прозвали их насмешливым прозвищем «коливады» (от слова «коливо» – кутья из пшеничных зерен, приносимая в церковь и благословляемая в память усопших). Это ироническое прозвище, данное сторонниками более высокой жизни, напоминает прозвище «омфалоскопы», данное Варлаамом исихастам XIV века. В защиту частого причащения Макарий Коринфский издал в Венеции, в 1777 году, книгу, за которой последовали другие писания Никодима и Афанасия Парийского. Все они были сторонниками более частого причащения, чем это было обычно принято среди монахов и мирских того времени. Другие лица, однако, например, Неофит Кавсокаливский, тоже афонский монах, отвечали в противоположном духе. Вселенская Патриархия заняла, скорее,

нерешительное положение в этом споре. Сначала она одобрила книгу Макария, но позже осудила ее, а под конец отменила свое осуждение и оставила вопрос открытым. Великий Патриарх св. Григорий V (повешенный турками в 1821 г.) был убежденным сторонником частого причащения и всегда поддерживал это движение. Он был тесно связан со Святой Горой, где прожил много лет в изгнании. Он много потрудился над восстановлением в больших афонских монастырях общежительного порядка, который во время турецкого владычества был в сильной мере заменен своеобразной системой, называемой «идиоритм». Основные монашеские обеты – послушания и бедности – были ощутительно ослаблены в этом неканоническом строе, разрешающем монахам владеть личной собственностью. «Идиоритмизм» во многом содействовал духовному упадку Афона. До наших дней он составляет одну из самых слабых сторон Святой Горы.

Многое было также сделано для восстановления древнего аскетического предания созерцательной жизни. Никодим был очень плодовитым духовным писателем. Некоторые из его писаний, как, например, «Невидимая брань», обнаруживают влияние западной духовности, а другие его труды имеют большую ценность, например, «Духовное руководство». Эта замечательная книга интересна как попытка дальнейшего развития исихастской аскетической практики. Но самым важным литературным произведением этого периода является, несомненно, «Филокалия» («Добротолюбие»), – заме-

чательный аскетический и мистический сборник, изданный в Венеции, в 1782 году, Никодимом Святогорцем и Макарием Коринфским. Эта духовная хрестоматия сделала доступными для широких кругов православного народа, как монахов, так и мирян, лучшие писания древних отцов, об умной молитве в особенности. До этого времени они были погребены в неизданных рукописях афонских библиотек. Сборник этот был очень скоро переведен на славянский и румынский языки. «Добротолюбие» сильно содействовало оживлению духовной жизни и помогло вернуться к подлинным аскетическим преданиям во всех православных странах. Это особенно верно по отношению к России, где оно было во многих изданиях широко распространено. Первый славянский перевод был сделан Паисием Величковским, выдающейся духовной личностью XVIII столетия. Русский по происхождению, он умер в Румынии, где провел последнюю часть своей жизни как организатор и настоятель больших монастырей. Мы слышали, что Румынская Церковь также рассматривает вопрос о причислении его к лику святых. Жизнь Паисия Величковского ярко освещает всеправославное значение Афона для духовной жизни этого периода. Паисий вначале был монахом в России. Неудовлетворенный духовными условиями того времени в русских монастырях, он отправился сначала в Румынию, затем на Афон в поисках более высокой духовной жизни. Но и на Афоне сначала он был разочарован тем, что там нашел. Это было до того, как духовное движение

«коливадов» успело принести свои плоды. Впоследствии, однако, он лично познакомился с прп. Макарием Коринфским и другими святыми личностями. На него произвели глубокое впечатление их жизнь и их работа по собиранию творений мистических отцов для издания «Добротолюбия». И как только эта книга вышла в свет, он перевел ее на славянский язык. Много исследований было написано о русских духовных руководителях, о старцах XIX века, особенно об Оптинских, но не должно терять из виду того обстоятельства, что источником их был Афон и «коливады» конца XVIII века со св. Макарием Коринфским во главе. Правда, русские старцы приобрели большее влияние на русскую жизнь XIX века, чем греческие «Геронты» в своей собственной стране. Они также имели больше связей с интеллектуальным миром. Для примера мы можем указать на таких лиц, как Достоевский, Гоголь, Киреевский, находившихся под сильным влиянием Оптинских старцев. Тем не менее нечто подобное существовало и в Греции. Двое выдающихся новых греческих писателей, Александр Пападиамандис (†1908) и Александр Мораитидис (†1930), испытали сильное влияние афонских монахов, как в своей жизни, так и в писаниях²⁹. Мораитидис, в особенности, был глубоко религиозным человеком. Его духовником был афонский монах по имени Дионисий. Мораитидис на старости лет сам постригся в монахи в монастыре места своего рождения, на маленьком острове Скиафо, недалеко от Афона. Из русских писателей Константин Леон-

тьев, оригинальный философ и литератор большого таланта, имел, несомненно, больше всех отношение к Афону. Скорее язычник в первую часть своей жизни, он стал горячим, хотя и своеобразным, православным после посещений Св. Горы в шестидесятых годах прошлого столетия. Он умер послушником Лавры прп. Сергия, близ Москвы³⁰.

III

В каком духовном состоянии находится в настоящее время Афон? Какое место занимает в наши дни Св. Гора в духовной жизни Православной Церкви? Я не имею притязаний дать удовлетворительный ответ на эти вопросы. Столь многие после кратковременного посещения пытались уже разрешить их в своих писаниях. Когда имеешь о чем-либо личный и долгий опыт, то иногда еще труднее сделать определенные заключения и тем более прогноз будущего. Я ограничусь немногими замечаниями.

Афонская Гора переживает в настоящее время острый и опасный кризис с неопределенным исходом. Много причин этого кризиса – как внешних, так и внутренних. При всем своем уединении, Св. Гора все же составляет часть мира и то, что происходит вовне, имеет свое отражение в ее жизни. Самым ярким выражением критического состояния Афона является, конечно, быстрое уменьшение монашеского населения. В начале текущего столетия, перед Первой мировой войной, на Афоне было почти 10 000 монахов. Теперь их меньше двух тысяч. Само по себе это число (2000) еще не так мало. В прошлом, как, например, в XVI–XVII веках, на Афоне часто бывало такое же по численности население. Только в первый период (XI–XII вв.) и во вторую половину XVIII столетия, вплоть до Греческого Восстания 1821 года,

а также в начале XX века – население Св. Горы достигало 10 000 монахов и даже более. Тем не менее быстрота уменьшения числа монахов за последние 40 лет является тревожной. Некоторые из причин этого явления, скорее, внешние и даже политические. Афон был отрезан недавними историческими событиями от бóльшей части православного мира. Он был отрезан от России со времен Первой мировой войны и от Балканских православных стран, кроме Греции, со времени Второй мировой войны. В результате Афон стал менее доступен для людей этих стран, чем он был в прошлом. Политика греческого правительства по отношению к национальным меньшинствам обострила еще более этот процесс изоляции Св. Горы. Большие трудности были созданы для лиц не греческого происхождения, желающих стать монахами в Афонских монастырях. Следует с сожалением отметить, что эти меры причинили вред не только славянским и румынским обителям, но и Св. Горе в целом. Афон никогда в истории не был и не может стать достоянием одной только нации. Он всегда был всеправославным центром монашества, доступным православным людям всех наций. Мы можем здесь напомнить о той значительной роли, которую играли на Афоне грузины – в древний период, сербы – со своим историческим Хилендарским монастырем в XIII–XVI веках, и русские – в XIX веке³¹. Каждая из этих наций сделала большой духовный и культурный вклад (не говоря уже о материальном) в дело процветания Афона, не отнимая от

него при этом его преимущественно греческого характера. Ограниченный одной нацией Афон потерял бы свое значение всеправославного центра и скоро пришел бы в упадок. И на самом деле, тот же самый процесс уменьшения населения происходит и в греческих монастырях, хотя и более медленным темпом. В наши дни не находится достаточного числа лиц, приходящих монашествовать на Афон; и из этого числа приходящих лишь часть действительно остается на Св. Горе. Кроме того, за последнее время замечается стремление немалого числа монахов уходить в мир для церковной работы. Что за причины этого печального положения, не существовавшего в прошлом? Прежде всего следует отметить общее ослабление религиозной жизни в наши дни и большую склонность среди верующих, скорее, к деятельной миссионерской работе, чем к созерцательной жизни. Аскетические строгости афонского монашеского устава трудно усваиваются современными людьми, особенно теми, кто избалован современным комфортом. Чувствуется также недостаток в духовном руководстве вообще и, в частности, правильного воспитания послушников в некоторых монастырях. Уклонения от канонического строя и от подлинного отеческого предания, существующие в новой юридической организации Афона, делают возможными большие несправедливости, которые весьма вредно отражаются на монашеской жизни (например, в отношениях между различными классами монахов в идиоритмических монастырях, равно как и в отноше-

ниях между «господствующими» монастырями и их «зависимостями» — келлиями и скитами). Отсутствие богословского образования на Афоне и трудности, встречаемые учеными, когда они хотели бы посвятить себя богословским занятиям в монастырях, — все эти и многие другие причины имели своим последствием то, что монашеское население Афона свелось, главным образом, к пожилым людям, свыше 50-ти или даже 60-ти лет. Трудно сейчас найти кого-нибудь моложе 30-ти лет. В негреческих же монастырях таких лиц совершенно нет. Отсутствие молодых работоспособных монахов создает огромные трудности для монастырей в исполнении церковных служб и всех вообще монастырских работ. Еще более тяжки неблагоприятные духовные последствия этого явления — т. е. отсутствия молодых монахов — в том, что жизнь монастырей становится вялою, бездеятельною, упадочною. Почти то же самое можно сказать и о недостатке образованных людей. Конечно, православное монашество никогда не рассматривало науку и ученость как цель или существенную сторону, или даже оправдание монашеской жизни. Оно всегда было открыто для лиц всех состояний и уровней образования. Никакого различия никогда не делалось между образованными и необразованными среди братий. И поступая так, восточные монахи находятся ближе к подлинному духу древнего монашества, чем некоторые монашеские ордена на Западе, которые ввели различия между «отцами» и «братьями», основанные главным образом на

разнице в уровне образования. Тем не менее когда монашеская община состоит почти исключительно из необразованных людей и они господствуют в ней, то такое положение вещей не может быть благоприятным для духовной жизни. Оно может даже иметь опасные последствия в смысле сохранения подлинных преданий монашества. Как отличны были условия в прошлом, когда Афон среди своих монахов насчитывал столь много высококультурных людей!

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.