

Милюков Павел Николаевич

**Очерки по истории Русской
культуры**

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 93
ББК 63.3
П12

П12 **Павел Николаевич М.**
Очерки по истории Русской культуры / Милюков Павел Николаевич – М.: Книга по Требо-
ванию, 2025. – 416 с.

ISBN 978-5-519-96600-9

ISBN 978-5-519-96600-9

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2025
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2025

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг — не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель — вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания — решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

вспыхивающей и погасающей, подобно электрической искрѣ, въ той точкѣ, гдѣ мысль превращается въ дѣло, гдѣ текущій моментъ становится прошлымъ.

Мы вполне присоединяемся къ мнѣнію, высказанному недавно, что за этическими и социологическими аргументами «субъективной» школы въ социологии скрывается старая метафизика, и что, такимъ образомъ, все это направленіе носитъ на себѣ несомнѣнную печать философскаго дуализма. Во имя требованій монизма мы готовы присоединиться и къ протесту противъ метафизической свободы «личности». Въ этомъ протестѣ противъ скрытаго дуализма ученія «субъективной школы» заключается, какъ намъ кажется, важная заслуга направленія, получившаго въ послѣднее время названіе «экономическаго матеріализма». Но вмѣстѣ съ принципиальной защитой монизма, съ которой мы не можемъ не согласиться, экономическій матеріализмъ сдѣлалъ попытку собственнаго монистическаго истолкованія исторіи, противъ которой приходится возражать. Монизмъ требуетъ строгаго проведенія идеи законмѣрности въ социологии, но онъ нисколько не требуетъ, чтобы законмѣрное объясненіе социологическихъ явленій сводилось къ одному «экономическому фактору». Можетъ показаться, на первый взглядъ, что представленіе о явленіяхъ «духовной» культуры, какъ о «надстройкѣ» надъ «матеріальной», удовлетворяетъ тому спеціальному виду монизма, который называется философскимъ матеріализмомъ. Но намъ кажется, что для самаго «экономическаго матеріализма» связывать свою судьбу съ философскимъ матеріализмомъ и неудобно, и бесполезно. Неудобно—потому, что философскій матеріализмъ есть одинъ изъ самыхъ плохихъ видовъ монизма; между тѣмъ экономическій матеріализмъ вполне совмѣстимъ и съ иными монистическими міровоззрѣніями. Бесполезно же потому, что «матеріальный» характеръ экономическаго фактора есть только кажущійся: на самомъ дѣлѣ явленія человеческой экономики происходятъ въ той же психической средѣ, какъ и всѣ другія явленія общественности. Какъ бы мы ни объясняли явленія социальной среды, мы не можемъ, оставаясь въ рамкахъ социологическаго объясненія, выйти за ея предѣлы. А между тѣмъ, только за этими предѣлами открывается возможность свести «матеріальное» и «психическое» къ высшему единству, т.-е. дать то или другое философское объясненіе. Желая объяснить *все* въ предѣлахъ собственной области и сводя объясненіе къ простѣйшему элементу, противники «субъективной» социологии руководятся тѣмъ же побужденіемъ и совершаютъ ту же основную ошибку, какую совершали когда-то противники врожденныхъ идей. Чтобы ради-

кально устранить всякую возможность теологического или метафизического объяснения, они отрицают самую проблему, подлежащую объяснению. Противники врожденных идей игнорировали сложность психо-физиологической организации человека и искусственно упрощали объяснение душевной механики, принимая за исходную точку—свою *tabula rasa*. Точно также противники свободной личности игнорируют сложность социальнопсихологической организации человеческого общества и превращают всю область социальных явлений в белую доску, на которой экономический опыт беспрепятственно проводить первые штрихи. Ничто не мешает нам отвергать врожденные идеи и свободу личности, вместе с противниками этих учений,—и в то же время не верить в их чересчур наглядные доказательства при помощи *tabula rasa*. Подобные доказательства льстят потребности человеческого ума—в схематизм и в объединении опыта; но, в ожидании строгого научного объяснения, они удовлетворяют этому стремлению ума к единству—путем искусственного упрощения фактов, которые предстоит объяснить. В этом смысле, и экономическому материализму суждено было сыграть важную, но временную роль. Его роль была важна, как одно из средств—устранить из социологии последние следы метафизических объяснений. Но для собственного, вполне *научного* социологического объяснения—основной принцип экономического материализма оказался слишком узок и догматичен.

Все эти предварительные замечания имеют целью показать читателю, что он может найти и чего не должен искать в продолжении наших «Очерков». В первой части «Очерков» мы отвели видное место экономическому фактору; даже самое значение политического фактора в истории России мы объяснили, как результат данного состояния русской экономики при данных условиях внешней среды. Сторонники экономического объяснения истории могли бы ожидать, что и явления духовной жизни русского народа мы будем объяснять при помощи материальных условий быта,—особенно в тех случаях, где такое объяснение стало уже, больше или меньше, обычным, как, напр., в истории раскола. Но, отказавшись выводить «духовное» из «материального»,—точно так же как и противопоставлять одно другому,—мы тем самым уже поставили иную задачу для исторических объяснений «духовной» жизни. Можно в известном смысле согласиться, что весь процесс человеческой эволюции совершается под влиянием могущественного импульса,—необходимости приспособиться к окружающей среде. Но отношения че-

ловѣка къ окружающей средѣ не ограничиваются одной только экономической потребностью. Въ *человѣческой* психикѣ отношенія эти являются настолько уже дифференцированными, что историку приходится отказаться отъ всякой надежды—свести всѣ ихъ къ какому-то первобытному единству. Ему остается лишь слѣдить за параллельнымъ развитіемъ и дальнѣйшимъ дифференцированіемъ—многообразныхъ сторонъ *человѣческой* натуры въ доступномъ его наблюденіямъ періодѣ *соціального* процесса. Составляя всѣ вмѣстѣ одно неразрывное цѣлое, всѣ эти стороны развиваются, конечно, въ тѣснѣйшей связи и взаимодействіи (хотя, чѣмъ дальше идетъ процессъ эволюціи, чѣмъ онъ становится сложнѣе,—тѣмъ связь эта становится менѣе тѣсной и параллелизмъ развитія—менѣе правильнымъ). Но, во всякомъ случаѣ, прежде чѣмъ изучать *взаимодействие* разныхъ сторонъ *человѣческой* культуры, надо познакомиться съ ихъ *внутренней* эволюціей. Вотъ почему и въ нашихъ «Очеркахъ» мы будемъ слѣдить теперь за развитіемъ русскаго теоретическаго и нравственнаго міропониманія независимо отъ измѣненій въ удовлетвореніи экономической потребности. Мы найдемъ при этомъ, что процессъ, которымъ развивались совѣсть и мысль русскаго народа. въ существѣ своемъ воспроизводитъ тѣ же черты, какими этотъ процессъ характеризуется въ другихъ мѣстахъ и въ другія времена исторіи:—такъ и должно быть, если вѣрно наше положеніе, что эволюція такъ наз. «духовныхъ» потребностей имѣетъ свою собственную внутреннюю закономерность. Рядомъ съ одвообразіями мы увидимъ здѣсь и національныя особенности, параллельныя тѣмъ, которыя мы нашли равнѣе въ развитіи русскаго общественнаго строя,—это послужитъ намъ иллюстраціей той тѣсной связи, которая существуетъ между различными сторонами историческаго процесса, но отнюдь не будетъ доказательствомъ, что подлежащія теперь нашему изученію явленія происходятъ отъ тѣхъ, которымъ посвящена была первая часть этихъ «Очерковъ».

Отстранивъ, такимъ образомъ, то, что мы считаемъ предразсудкомъ экономического объясненія исторіи, мы не будемъ останавливаться на предразсудкахъ «субъективнаго» толкованія *соціальныхъ* явленій. Изъ предыдущихъ замѣчаній читатель могъ видѣть, что, при всемъ нашемъ разногласіи съ выводами «экономическаго матеріализма», мы стоимъ несравненно ближе къ его принципиальнымъ основамъ, чѣмъ къ антропоцентрическому міровоззрѣнію его противниковъ. Обвиненіе въ фатализмѣ, которое выдвигалось въ качествѣ самаго сильнаго аргумента противъ экономического матеріализма, можетъ быть, и имѣетъ силу по отно-

шенію къ нѣкоторымъ, черезчуръ увлекшимся адептамъ этого направленія. Но, какъ обвиненіе противъ цѣлаго направленія,— оно не годится. Если согласиться, что самая сильная критика— та, которая направлена противъ наиболѣе сильныхъ сторонъ критикуемаго направленія, то нельзя сказать, чтобы экономическій матеріализмъ встрѣтилъ въ русской печати самую сильную критику, какую онъ могъ встрѣтить, и какой, по справедливости заслуживалъ. Можно утверждать, что его исходный принципъ узокъ, что сведеніе къ этому принципу тѣхъ или другихъ явленій—насилъственно; но никакъ нельзя ставить въ упрекъ ему то, что составляло его заслугу, — нельзя доказывать, что экономическій матеріализмъ *отрицалъ* тотъ классъ явленій, *объяснить* которыхъ изъ единого начала—онъ считалъ своей главной задачей. Сознательная и цѣлесообразная дѣятельность личности, конечно, не вычеркивается изъ ряда существующихъ фактовъ тѣмъ, что ее считаютъ необходимымъ сдѣлать предметомъ закономѣрнаго объясненія. Данное экономическимъ матеріализмомъ объясненіе можно отвергнуть; но *необходимость* и *возможность* закономѣрнаго объясненія роли личности вообще—долженъ признать всякій монистъ. *Необъяснимой же* могутъ считать личность (принципиально) только сознательные или бессознательные сторонники метафизическаго объясненія: и, конечно, надо признать совершенно случайнымъ эпизодомъ, что на эту метафизическую точку зрѣнія, исключаящую возможность научнаго объясненія, — сталъ одинъ изъ русскихъ сторонниковъ теоріи экономическаго матеріализма (П. Б. Струве).

Недоразумѣнія и предрасудки только-что рассмотрѣнныхъ двухъ направленій теоретически важны, но едва ли они могутъ быть практически опасны. Достаточно напомнить, что самая горячая борьба за эти взгляды происходила между лицами и группами, очень близкими по общественному настроенію. Совсѣмъ другое приходится сказать о недоразумѣніяхъ и предрасудкахъ, теоретическое обоснованіе которыхъ давнымъ-давно сдано въ архивъ, но которые, тѣмъ не менѣе, продолжаютъ господствовать надъ популярными представленіями о русской духовной культурѣ въ значительной части нашего общества. Сюда относится, прежде всего, привычка объяснять особенности духовной жизни Россіи изъ особеннаго склада народнаго духа, изъ русскаго національнаго характера. Съ нашей точки зрѣнія, это значитъ объяснять одно неизвѣстное посредствомъ другого, еще болѣе неизвѣстнаго. Національный характеръ самъ есть послѣдствіе исторической жизни, и только уже въ сложившемся видѣ можетъ служить для объясненія ея особенностей. Такимъ образомъ, прежде чѣмъ объ-

яснить исторію русской культуры народнымъ характеромъ, нужно объяснить самый народный характеръ исторіей культуры. Притомъ же, самое опредѣленіе того, что надо считать русскимъ народнымъ характеромъ, до сихъ поръ остается спорнымъ. Если исключить изъ этого опредѣленія, во-первыхъ, общечеловѣческія черты, монополизированныя національнымъ самолюбіемъ, во-вторыхъ, тѣ черты, которыя принадлежатъ не націи вообще, а только извѣстной ступени ея развитія, въ-третьихъ, наконецъ, всѣ тѣ, которыя придала народному характеру любовь, или ненависть, или вообще фантазія писателей, трактовавшихъ объ этомъ предметѣ, то специфическихъ и общепризнанныхъ чертъ останется очень немного въ обычномъ изображеніи русскаго характера. Припомнимъ, что такіе наблюдатели и судьи, какъ Бѣлинскій и Достоевскій, признали, въ концѣ концовъ, самой коренной чертой русскаго національнаго характера—способность усваивать всевозможныя черты любого національнаго типа. Другими словами наиболѣе выдающейся чертой русскаго народнаго склада является полная неопредѣленность и отсутствіе рѣзко выраженнаго собственнаго національнаго обличья. За-границей нерѣдко можно натолкнуться на косвенное подтвержденіе этого вывода. Въ нашихъ соотечественникахъ часто узнаютъ русскихъ только потому, что не могутъ замѣтить въ нихъ никакихъ рѣзкихъ національныхъ особенностей, которыя бы обличали француза, англичанина, нѣмца и вообще представителя какой-либо культурной націи Европы. Если угодно, въ этомъ наблюденіи заключается не только отрицательная, но и нѣкоторая положительная характеристика. Народъ, на который культура не наложила еще рѣзкаго отпечатка, народъ со всевозможными задатками, но въ элементарномъ, зародышномъ видѣ, и съ преобладаніемъ, притомъ, первобытныхъ добродѣтелей и пороковъ,—это, очевидно, тотъ самый народъ, въ общественномъ строѣ котораго мы находили въ первой части «Очерковъ» столько незаконченнаго и элементарнаго.

Церковь и школа—таковы два главные фактора русской, какъ и всякой другой, духовной культуры. Характеристика ихъ исторической роли и составляетъ содержаніе второй части нашихъ «Очерковъ». Можетъ быть, было бы ближе къ дѣлу оставить въ сторонѣ «факторы» и говорить прямо о «явленіяхъ» духовной культуры, расклассифицировавъ эти явленія по общепринятымъ рубрикамъ психологіи. Разсуждая о культурной роли церкви и школы, мы, въ *сущности*, будемъ имѣть дѣло съ извѣстными состояніями *чувства* и *мысли* русскаго общества и съ ихъ послѣдо-

вательными измѣненіями *). Но мы опасаемся, что при настоящемъ состояніи разработки историческаго матеріала и при невыработанности методическихъ приѣмовъ для научнаго изученія «духовной культуры», распредѣленіе явленій по психологическимъ рубрикамъ не могло бы обезпечить намъ ни наглядности, ни содержательности изложенія. Мы предпочитаемъ, поэтому, удержать традиціонныя рубрики, несмотря на ихъ несоотвѣтствіе содержанию, заключающемуся въ понятіи «духовной культуры». Практическая цѣль «Очерковъ» также лучше будетъ достигнута, если мы будемъ разсматривать *явленія* духовной культуры въ той непосредственной связи съ *орудіями* просвѣщенія, въ какой стоятъ они въ жизни.

Критику теоретическихъ воззрѣній русской «субъективной школы» въ социологіи читатель найдетъ въ остроумной, хотя, къ сожалѣнію, черезчуръ бранчивой книгѣ *Н. Белитова*: «Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію». Спб. 1895. Выведеніе «идеологій высшаго порядка» изъ экономической основы представляетъ въ этой книгѣ отчасти пробѣлъ, отчасти самое слабое мѣсто. Нашъ собственный взглядъ на теорію субъективной школы мы имѣли случай высказать въ разборѣ извѣстнаго сочиненія *Н. И. Карѣева*: «Основные вопросы философіи и исторіи». См. «Русскую Мысль» 1887 г., ноябрь, статью объ «Исторіософіи г. Карѣева». Отвѣтъ автора на этотъ разборъ (въ «Русскомъ Богатствѣ» старой редакціи) не разубѣдилъ насъ въ правильности нашей точки зрѣнія, и у защитниковъ «экономическаго матеріализма» намъ пріятно было встрѣтить выраженіе тѣхъ же мнѣній объ основныхъ положеніяхъ «субъективной» школы. Но новѣйшая эволюція взглядовъ нѣкоторыхъ противниковъ русской «субъективной» школы привела ихъ къ довольно неожиданному результату: къ возстановленію, болѣе или менѣе сознательно и откровенно, подъ флагомъ философскаго «критицизма», — стараго метафизическаго догматизма. Я разумѣю здѣсь книгу *П. Б. Струве* и *Н. Бердяева*. Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи. Критическій этюдъ о Н. К. Михайловскомъ. Спб. 1901.

*) Проявленіе *волевой* дѣятельности общества (общественное самосознаніе и самодѣятельность) должны составить предметъ послѣдней, третьей части «Очерковъ».

Очеркъ пятый.—Церковь и вѣра.

I.

Два противоположныхъ мнѣнія о значеніи религіи для русской культуры и общая ихъ ошибка.—Характеристика религіозности русскаго общества въ первое время по принятіи христіанства по Патерику.—Характеръ древнѣйшаго русскаго подвижничества.—Физическій трудъ, какъ духовный подвигъ.—Бдѣніе и постъ.—Борьба съ плотью и съ ночными страхами.—Незнакомство съ высшими формами подвижничества.—Подозрительное отношеніе къ книгѣ и учености со стороны братіи.—Греческій уставъ и его выполненіе въ Печерской обители.—Состояніе религіозности въ окружавшемъ обществѣ.—Отношеніе монастыря къ міру и міра къ монастырю.

Культурное вліяніе церкви и религіи было безусловно преобладающимъ въ исторической жизни русскаго народа. Таково оно всегда бываетъ у всѣхъ народовъ, находящихся на одинаковой съ нами ступени развитія. Однако же, было мнѣніе,—и очень распространенное,—по которому преобладающее вліяніе церкви считалось спеціальной національной особенностью именно русскаго народа. Изъ этой особенности одни выводили, затѣмъ, всѣ достоинства русской жизни, тогда какъ другіе склонны были этимъ объяснять ея недостатки. Въ глазахъ первыхъ—качества истиннаго христіанина суть вмѣстѣ съ тѣмъ и національныя черты русскаго характера. Русскому свойственна въ высшей степени та преданность волѣ Божіей, та любовь и смиреніе, та общительность съ ближними и устремленіе всѣхъ помысловъ къ небу, которыя составляютъ самую сущность христіанской этики. Это полное совпаденіе христіанскихъ качествъ съ народными ручается и за великую будущность русскаго народа. Таково мнѣніе славянофиловъ.

Этому мнѣнію противопоставленъ былъ взглядъ, совершенно противоположный. Въ самой яркой формѣ—взглядъ этотъ выраженъ былъ Чаадаевымъ. Если Россія отстала отъ Европы, если прошлое ея жалко, а будущее—темно, если она рискуетъ навѣки застыть въ своей китайской неподвижности,—то это, по мнѣнію Чаадаева, есть вина растлѣнной Византіи. Оттуда, т.-е. изъ отравленнаго источника, мы взяли великую идею христіанства; жиз-

ненная сила этой идеи была въ корнѣ подрѣзана византійскимъ формализмомъ и казенщиной. Такимъ образомъ, вліяніе византійской церковности на русскую культуру дѣйствительно было велико: но это было—вліяніе разрушительное.

Оба противоположные взгляда, только что изображенные, сходятся въ одномъ: въ признаніи за извѣстной вѣроисповѣдной формой, самой по себѣ, огромнаго культурнаго значенія. Не будемъ разбирать этого взгляда по существу; но, какъ бы мы ни отнеслись къ нему, несомнѣнно одно. Самый выскій, самый совершенный религіозный принципъ, чтобы оказать все возможное для него вліяніе на жизнь, долженъ быть воспринять этой жизни болѣе или менѣе полно и сознательно. Между тѣмъ, уже сами славянофилы, въ лицѣ одного изъ самыхъ умныхъ своихъ представителей,—и наиболѣе компетентнаго въ богословскихъ вопросахъ,—Хомякова, признали, что представлять себѣ древнюю Русь истинно-христіанской—значить сильно идеализировать русское прошлое. Древняя Русь восприняла, по справедливому мнѣнію Хомякова, только внѣшнюю форму, обрядъ, а не духъ и сущность христіанской религіи. Уже по одному этому вѣра не могла оказать ни такого благодѣтельнаго, ни такого задерживающаго вліянія на развитіе русской народности, какъ думали славянофилы и Чаадаевъ. Въ наше время взглядъ Хомякова сдѣлался общепринятымъ: его можно встрѣтить въ любомъ учебникѣ церковной исторіи.

Итакъ, считать русскую народность, безъ дальнихъ справокъ, истинно-христіанской, значило бы сильно преувеличивать степень усвоенія русскими истиннаго христіанства. Точно такимъ же преувеличеніемъ вліянія религіи было бы и обвиненіе ея въ русской отсталости. Для этой отсталости были другія, органическія причины, дѣйствіе которыхъ распространялось и на самую религію. Религія не только не могла создать или удержать элементарности русскаго психическаго склада, но, напротивъ, она сама отъ этой элементарности пострадала. При самыхъ разнообразныхъ взглядахъ на византійскую форму религіозности, воспринятую Россіей, нельзя не согласиться въ одномъ: въ своемъ источникѣ эта религіозность стояла неизмѣримо выше того, что могло быть изъ нея воспринято на первыхъ порахъ Русью.

Объ этомъ содержаніи только-что воспринятаго изъ Византіи православія мы, къ счастью, можемъ судить по очень поучительному древнему памятнику. Религія, введенная святымъ Владиміромъ, съ самаго начала встрѣтила не мало горячихъ душъ, которыя со всей страстью бросились навстрѣчу новому «духовному брашну» и рѣшили сразу отвѣдать самыхъ изысканныхъ яствъ

византийской духовной трапезы. Въ языческой еще Россіи завелись самые утонченные типы восточнаго монашества: пустынножительство, затворничество, столпничество и всѣ виды плотскихъ самоистязаній. По слѣдамъ первыхъ піонеровъ новой религіозности пошли послѣдователи, можетъ быть, не всегда столь ревностные и преданные духовному подвижничеству, но за то все болѣе и болѣе многочисленные. Какъ всегда бываетъ, горячее одушевленіе, господствовавшее въ рядахъ «Христова воинства», породило усиленное духовное творчество. Не успѣли умереть послѣдніе представители поколѣнія, помнившаго крещеніе Руси, какъ вокругъ ихъ личностей и дѣятельности создалась благочестивая легенда. Сперва она передавалась изъ устъ въ уста а потомъ была и записана на поученіе потомству. Эти-то записи о житіи и подвигахъ лучшихъ людей тогдашней русской земли, собравшихся для совмѣстнаго духовнаго дѣланія вокругъ нѣсколькихъ начинателей русскаго подвижничества—подъ самымъ Кіевомъ, въ Печерскомъ монастырѣ—и сохранили до нашихъ временъ живую память о первомъ духовномъ подъемѣ, охватившемъ древнюю Русь. Нѣсколько позже эти записи соединены были въ одно цѣлое и составили, такъ называемый, «Печерскій Патерикъ», надолго оставшійся одною изъ самыхъ любимыхъ книгъ для народнаго чтенія. По преданіямъ Патерика мы можемъ лучше всего измѣрить наибольшую высоту того духовнаго подъема, на который способна была Русь, только-что покинувшая свое язычество.

Не надо забывать, прежде всего, что сегодняшній подвижникъ былъ вчерашнимъ членомъ того же самаго общества, хотя, можетъ быть, и лучшимъ его представителемъ. Совлечши съ себя ветхаго Адама, онъ не могъ сразу уничтожить въ себѣ стараго язычника и варвара. Въ большинствѣ случаевъ, это была, какъ самъ игумень Θεодосій, сильная и крѣпкая физическая натура, привыкшая переносить всѣ неудобства тогдашняго малокультурнаго быта. Физическіе подвиги были для такой натуры наиболѣе привычными. Рубить дрова, таскать ихъ въ монастырь, носить воду, плотничать, молоть муку или работать на поварнѣ—для братіи значило продолжать въ стѣнахъ монастыря тѣ же занятія, къ которымъ она привыкла въ мірѣ. Настоящіе подвиги начинались тогда, когда заходила рѣчь о лишеніи пищи и сна. Борьба съ этими потребностями натуры—постъ и бдѣніе—считались, поэтому, особенно высокими подвигами духа. Въ своей полнотѣ эти подвиги были доступны только избраннымъ и доставляли имъ всеобщее уваженіе. Для большинства же братіи самъ строгій игумень долженъ былъ ввести вмѣсто ночного отдыха—дневной. Въ полдень ворота

монастыря запирались, и вся братія погружалась въ сонъ. Несмотря на это, все-таки далеко не всѣ выдерживали «крѣпкое стояніе» въ церкви ночью. По сказанію Патерика, одинъ изъ братіи, Матвѣй, славившійся своей прозорливостію, взглянулъ разъ на братію во время такого стоянія и увидалъ: по церкви ходитъ бѣсъ въ образѣ ляха и бросаетъ въ братію цвѣтки. Къ кому цвѣтокъ прилипнетъ, тотъ немного постоитъ, расслабнетъ умомъ и, придумавъ какой-нибудь предлогъ, идетъ изъ церкви въ келью спать. Самъ братъ Матвѣй стоялъ въ церкви крѣпко до конца утрени, но и ему это, какъ видно, не легко давалось. Разъ послѣ утрени онъ вышелъ изъ церкви, но не могъ дойти даже до кельи: сѣлъ по дорогѣ подъ доской, въ которую звонили, и тутъ же уснулъ.

Понятно, какую борьбу съ своей плотью долженъ былъ выдержать подвижникъ, рѣшившійся, во что бы то ни стало, преодолѣть дьявольское искушеніе. Потребности плоти, дѣйствительно, представлялись ему кознями нечистой силы. Вчерашній язычникъ, онъ не могъ отдѣлаться сразу отъ старыхъ воззрѣній и, чаще всего, вполне раздѣлялъ наивныя представленія окружавшей его мірской среды. Бѣсы—это были для него старые языческіе боги, осердившіеся на молодое поколѣніе за его измѣну старой вѣрѣ и рѣшившіеся отмстить за себя. «Бѣсы,—говоритъ намъ одинъ изъ составителей Патерика,—не терпя укоризны,—что когда-то язычники поклонялись имъ и читили, какъ боговъ, а теперь угодники Христовы пренебрегаютъ ими и уничтожаютъ ихъ,—видя, какъ укоряютъ ихъ люди,—вопіяли: о злые и лютые наши враги; мы не успокоимся, не перестанемъ бороться съ вами до смерти!»

И вотъ, начиналась съ обѣихъ сторонъ, въ буквальномъ смыслѣ, борьба не на животъ, а на смерть. Ночь, когда подвижникъ изнемогаетъ отъ усталости и, еле перемогая сонъ, ни за что не хочетъ лечь «на ребра», а самое большее, позволяетъ себѣ вздремнуть сидя,—ночь оказывается самымъ удобнымъ временемъ для бѣсовскихъ наводженій. Монахъ въ это время особенно слабъ, а врагъ—въ союзѣ съ немощью плоти и ночными страхами только что покинутой религіи—особенно силенъ. Бѣсы являются подвижнику въ образѣ лютаго змѣя народныхъ сказокъ, дышащаго пламенемъ и осыпающаго его искрами; они грозятъ обрушить надъ монахомъ стѣны его кельи и наполняютъ его уединеніе крикомъ, громомъ какъ бы отъ ѣдущихъ колесницъ и звуками бѣсовской музыки. Даже самому игумену, безстрашному и трезвому Θεодосію, явился разъ, въ началѣ его духовныхъ подвиговъ, бѣсъ въ образѣ черной собаки, которая упорно стояла передъ нимъ и мѣшала класть земные поклоны, пока преподобный не рѣшился, наконецъ, ее уда-