

Алексеев С.А. (С. Аскольдов)

Святость и ее достижение

Аннотация: Впервые публикуется текст статьи русского религиозного мыслителя Серебряного века С.А. Алексеева (Аскольдова), написанный предположительно в 1918–1921 гг. и ныне хранящийся в архиве Института русской литературы РАН (Ф. 185. Оп. 1, Ед. хр. 1462). Данный текст позволяет раскрыть основные моменты богословских взглядов Аскольдова, его религиозной концепции и отношения к христианской религии, которые являлись достаточно прогрессивными и новаторскими для его времени. Публикуемая статья также помогает раскрыть основные моменты преемственности между концепцией Аскольдова и учением о «христианской политике» В.С. Соловьева, что позволяет отнести Аскольдова к его прямым наследникам и ученикам, представителям «постоловьевской метафизики всеединства» (наравне с Н.О. Лосским и С.Л. Франком). Публикация текста и примечания А.Ю. Бердниковой.

Ключевые слова: русская философия, персонализм, С.А. Алексеев (Аскольдов), святость, В.С. Соловьев, Серафим Саровский, Сергей Радонежский, бл. Августин, Франциск Ассизский, Ф.М. Достоевский, Л.П. Карсавин.

Мы все очень хорошо знаем, что такое святость по описаниям жизни различных святых, – описаниям, которые в той или иной мере достигали внимания всех и каждого, даже людей, наименее интересующихся областью религии. И, тем не менее, нелегко определить основную причину ее зарождения в той или иной человеческой душе. Если обратиться к выработанным церковной практикой принципам канонизации святых, то мы, конечно, найдем некоторые определенные и четкие основания для признания тех или иных деятелей святыми. Однако характерно, что эти основания применяются лишь к биографическому материалу воспоминаний и преданий. Лишь законченная жизнь отшедшего в иной мир дает уверенность сказать: «это был святой». О живом же лице это говорится лишь с той или иной степенью приблизительности и, притом, во всяком случае, не в виде официального церковного признания. И это, думается, не только потому, что жизнь всякого человека, какого бы совершенства он ни достиг, никогда не исключает того или иного падения, снижающего преждевременно открытый ореол святости, но и по другой причине. В святости есть что-то своеобразное, не исчерпывающееся высокой настроенностью и поведением человека. Здесь есть некоторая целостность не только жизни человека, но и *последствий* этой жизни, своеобразно оправдывающая изречение Спасителя «по плодам узнаете их»¹. Эти «плоды» разнообразны. К ним относятся и все те факты сверхъестественного порядка, которые служат основанием к прославлению материальных останков отшедшего святого, и все их духовные влияния, которые и после смерти святого не только не иссякают, но иногда даже растут и множатся, создавая около сохраненного воспоминанием образа святого как бы особый ток религиозной жизни. Именно по всем этим последствиям и влияниям является возможность для церкви с известной уверенностью утверждать, что почивший праведник был не только праведник, но и *особый избранник* по проведению в человеческую жизнь каких-то исключительных даров божественной благодати. Святой, несомненно, есть, прежде всего, *избранник* Божий. Но печать этого избранничества нелегка, и даже невозможно разглядеть на отдельных эпизодах и даже периодах его жизни истинно потому, что она, так сказать, расположена на всей целостности его

* Текст публикуется по рукописи, хранящейся в архиве Института русской литературы РАН (Ф. 185. Оп. 1., Ед. хр. 1462). В публикации сохранены авторская орфография и пунктуация. Авторские зачеркивания и исправления текста указаны в постраничных сносках в квадратных скобках.

¹ Мф. 7:16.

влияний как прижизненных, так и посмертных. Поскольку дело обстоит так, святость есть нечто, что шире и больше свойств и склада человеческой души. Она есть своеобразная *судьба* человека на земле, а именно судьба быть совершенным органом Божьей воли. Но не всякий совершенный человек предназначается быть таким органом – все равно как не всякому совершенному инструменту, например, скрипке, суждено издавать дивные звуки, а лишь тому, который попадает в руки хорошего артиста. То же мы находим и в религиозной жизни. Не всякому совершенному человеку выпадает высокое предназначение так или иначе просиять в окружающей его обстановке духовным святым, заразить души людей своей высокой настроенностью или повлиять на религиозную участь человечества в более широких, иногда даже политических, формах. Но, конечно, не случайностью определяется то, что многие совершенные люди не оказывались избранными в сообщении человечеству высших форм и ценностей божественной благодати. Здесь есть свои причины и основания, лежащие, быть может, в окружающей данное лицо внешней обстановке, главным же образом в них самих. Вскрыть эти причины в каждом отдельном случае – дело, конечно, нелегкое и посильное для человеческого разума лишь частично. И все же, необходимым условием для рассмотрения относящихся сюда вопросов является уяснение психологии святости и вообще религиозных достижений. Если святость не вполне определяется свойствами человеческой души, то, во всяком случае, можно сказать обратное, т.е., что некоторые душевные свойства являются необходимой основой святости. Святость предполагает определенный душевный склад и организацию. Собственно если основываться на церковной канонизации святых, то и это положение не во всех случаях будет оправдано: как известно. Церковь и до разделения ее, и после – руководилась в своей канонизации между прочим и мерилем значимости того или иного лица в деле распространения и раскрытия христианской веры². Именно на этом основании и были причислены к святым некоторые учителя Церкви первых веков, далее христианские проповедники среди язычников, а также такие деятели христианства как Константин Великий, Владимир Святой, Александр Невский, душевный склад которых далеко не соответствовал типу христианских подвижников и вызывал частые сомнения в правильности церковной канонизации, мы здесь не будем касаться весьма спор-

² Подробнее см.: *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. 606 с.

ного и трудного вопроса о том, соответствовала ли церковная канонизация истинному положению этих деятелей христианства в таинственном организме Церкви, как тела Христова, – организме, в который входят и видимая, и невидимая Церковь, и живые и отошедшие, – последние даже в большей мере. Говоря о святости, мы будем иметь в виду более основной тип святого, определяющийся главным образом праведностью и высотой жизни, избранничеством в сфере личного, а не политического влияния на религиозную жизнь. С этой точки зрения душевная природа святости состоит в некотором прочном и стойком сочетании вполне определенных переживаний, относящихся, к трем основным областям сознания: *мысли, чувства и воли*. В области мысли основой святости является постоянное памятование о Боге и Его законе. Святой непрестанно держит в душе мысль о высшем мире и ничтожности всего земного. Эта мысль сопровождает все его действия и оценки по отношению ко всему окружающему если и не в форме ясно сознаваемых идей и представлений, то, во всяком случае, в виде путной общности религиозного мирозерцания, составляющего постоянно ощутимый фон всех его размышлений, хотя бы они относились к фактам самой обыденной действительности. В связи с этим в его душе возникают и пребывают лишь вполне определенные *чувства*: сознание греховности, смирение, чувства любви и благожелательства, удовлетворенности своей судьбой и другие, иногда даже безымянные, переживания разного рода эмоций, представляющих естественное порождение и развитие двух основных религиозных чувств – любви к Богу и ближним³. Наконец, в области воли и вытекающих из волевых определений действий мы видим столь же определенную практику христианского аскетизма и деятельного проявления человеколюбия. Общие характеристики этих проявлений чувства волевых движений слишком известны, чтобы останавливаться на его описании и уяснять при помощи той или иной психологической терминологии. И не в природе всех этих переживаний, отдельно взятых, психологическая основа святости, а именно в их *сохранности* и

³ «Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф.: 22, 37-40). Ср. толкование этого евангельского высказывания у особо почитаемого Аскольдовым Иоанна Кронштадтского: *Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Проповедь на Неделю 25-ю по Пятидесятнице // Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Избранные сочинения, проповеди, материалы. М., 2011. С. 485–487.*

стойкости в сознании святого. Цикл душевных переживаний святого нередко возникает в сознании самых обыкновенных людей, возгорающихся на час или два и даже на более длинные сроки пламенем религиозной веры. Однако именно поскольку это кратковременное воодушевление не имеет прочной опоры в душе человеческой, постольку в этой душе наряду с религиозными исканиями гнездятся разного рода пороки и слабости лишь временно-ослабленные под натиском религиозного накала, – человек еще далек от святости. Лишь вкоренившийся и органически слившийся со всем духовным и телесным составом человеческой природы возвышенный строй мыслей, чувств и волевых навыков образует то душевное целое, которое носит название святости. И только на этой почве возникает тот уже независимый от воли святого результат его внутренней работы, который выражается в разнообразных дарах божественной благодати имеющих ту или иную форму *чудотворения*, т.е. ясновидения в отношении внешних отдельных пространственных и временных событий, чтение в человеческих душах, исцеление и другие воздействия на мятущуюся природу при помощи молитвы. Однако этот результат не является постоянным видимым признаком святости⁴. То раскрытие новых существенных сил и способностей, которое обнаруживается в различных формах чудотворения не всегда может быть доступно для внешнего⁵ наблюдения и, тем не менее, быть⁶ может действенным и во внутренней и внешней жизни святого. И трудно предположить чтобы душевная работа, являющаяся необходимым условием святости, была бы когда-нибудь в этом отношении вполне безупречной. Во всяком случае, святой, как тип, это всегда в той или иной мере таиновец и чудотворец. И именно в связи с этими особенностями высокий мифорелигиозный строй душевной жизни составляет сущность того явления, которое и в народном сознании и в церковной канонизации определяется как святость.

Доступна ли святость для каждого человека и какую роль в этом достижении играет его личная воля, – вот вопрос, который мы хотим поставить и до известной степени осветить на основании данных исторического и религиозного опыта. Опираясь на авторитет самого

⁴ [Далее – зачеркн.: *в числе святых есть люди, не совершившие за всю свою жизнь ни одного святого чуда, как напр., Бл. Августин, Св. Афанасий, Григорий Назианзин, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст. Впрочем, это обстоятельство дает лишь основание к признанию различных степеней святости*].

⁵ [Далее – зачеркн.: *объективного обнаружения*]

⁶ [Далее – зачеркн.: *решено*]

Спасителя, мы должны, конечно, ответить на первую половину этого вопроса категорическим утверждением. Уже один евангельский текст «будьте совершенны как совершенен Отец ваш небесный»⁷ свидетельствует о том, что в силах человеческой воли достигнуть высшего совершенства. Конечно, воля достигает этого не непосредственными усилиями и не в качестве самостоятельного и единственного⁸ пособия. Вся святоотеческая и подвижническая литература единогласно свидетельствует о том, что человек собственными усилиями не может преодолеть силы греха, как телесного, так и мысленного, и что для этого нужна особая помощь свыше. Но именно эту помощь свыше и получает человек *усилиями своей воли* в непрестанной молитве и собственной борьбе с грехами. Однако, несмотря на принципиальную ясность этого вопроса об участии воли в достижении святости, конкретные факты из жизни святых и людей, стремящихся быть праведниками, представляются иным загадочными и неясными. Самым разительным в этом отношении является то обстоятельство, что подвиг воли по своей силе, напряженности и долговременности не находится хотя бы в приблизительном соответствии с достигаемым результатом. Можно привести много примеров подвижнической жизни чрезвычайной страсти и чистоты, не приводящих к какому-нибудь разительному результату не только в смысле способности чудотворения, но даже и прочности достигаемой праведности. Святым может быть лишь тот, кто, выражаясь словами Спасителя, «*благонадежен для Царствия Божия*»⁹, т.е. в ком праведность вкоренена прочно и окончательно. И именно этой благонадежности тщетно добиваются многие люди многолетними усилиями. Другим сравнительно легко и даже как бы сразу дается твердая почва и сознание окончательной победы над грехами¹⁰ и праведная жизнь является плодоносящей как бы с первых же шагов. Поскольку все эти своеобразия в отношении легкости или трудности достижения святости обусловлены именно помощью свыше и различными основаниями, в силу которых эта помощь то замедляется, то подается сразу, изливается обильными потоками или как бы проливается капля по капле, мы имеем дело с областью, мало доступной человеческому уразумению и объяснению. Однако, не все в сумме затронутых нами вопросов имеют свое объяс-

⁷ Мф. 5:48.

⁸ [Далее – зачеркн.: *фактора*]

⁹ Лк. 9:57.

¹⁰ [Далее – зачеркн.: *даруются явственные формы восприятия высших сил в виде явлений святых, Богородицы и даже Спасителя*].

нение в сфере никому не ведомых планов божественного провидения, и есть здесь нечто внешне объективное из доступного человеку поля зрения. Для того чтобы подойти к этому объяснению, мы должны сделать одно из самых существенных различий. В том духовном состоянии, которое именуется святостью, подразумевается два содержания: во-первых, врожденное, и, во-вторых, приобретенное человеком в тот или иной период жизни. В развитии религиозной стороны человеческой природы, как и в развитии других ее сторон – умственной, эстетической – есть всегда нечто как бы дарованное при рождении, что может быть с таким же правом называемо религиозным *талантом* и даже *гением*, как это называется применительно к области умственного или художественного творчества. Если в области мысли и художественного творчества гений и талант являются выражением первый высшей, а именно *содержательной* способности, дарующей человеку высшие откровения, знания и красоты, а второй низшей, *технической* способности внимания и выражения, развития и <нрзб.> того или иного полного богатства, то нечто подобное мы имеем в достижениях религиозного сознания. Есть натуры, которые чуть не с младенческих лет обнаруживают необыкновенную чуткость и живость мистического восприятия высшего мира. Иногда она ничего не значит, а Бог из научения старших они уже создают Бога каким-то таинственным путем, чаще всего в созерцаниях природы. Ярким примером такой религиозной гениальности мы имеем в иной автобиографии принадлежащей к самому последнему времени и представляющей документ очень большой религиозно-психологической ценности. Мы имеем в виду отрывок автобиографии, написанной в №№ 2, 3, 4 журнала «Христианская мысль», 1917 под заглавием «Из виденного и пережитого»¹¹.

В этом отрывке описывается религиозные переживания мальчика,

¹¹ «Из виденного и пережитого» – автобиографические записки архимандрита Спиридона (в миру – Георгий Степанович Кисляков, 1875–1930), известного своей миссионерской деятельностью в Сибири среди заключенных, каторжан и старообрядцев, которую он вел в 1903–1913 гг. (см.: Христианская мысль, 1917. № 2. С. 89–104; № 3-4. С. 18–33; № 5-6. С. 23–40; № 7-8. С. 74–88; № 9-10. С. 64–79.) После революции 1917 г. арх. Спиридон продолжил заниматься миссионерской деятельностью среди малоимущих слоев населения в Киеве. В это же время он начинает сотрудничать с журналом «Христианская мысль», издававшимся в 1916–1917 гг. киевским религиозным философом и богословом В.И. Экземплярским (1875–1933). С.А. Аскольдов также публиковался в этом журнале, его статья «О связи добра и зла» (1916, № 4–5) затем была опубликована в издательстве журнала отдельной брошюрой.

впоследствии известного сибирского миссионера, имеющего печать исключительных религиозных дарований. С парадоксальной яркостью изображены там те душевные потрясения несказанного восторга, который испытывает ребенок, только что услышавший от школьного учителя о множественности миров. Учитель, видимо, дал мальчику простой урок космографии по поводу карты звездного неба. Для ребенка же этот урок послужил к тому, чтобы в небесах он впервые увидел Бога. После этой «беседы о мерах звездного неба», он забрел в конюшни и в рыданиях какого-то невыразимого умиления пролежал несколько часов. Такие экстазы умиленного сознания Бога повторялись у него многократно и обусловили весьма своеобразную судьбу сначала юноши, а потом и взрослого человека. Однако, как видно из автобиографии, эти исключительные религиозные дарования вовсе не привели к совершенству святой жизни. Несмотря на постоянную устремленность к религиозным целям, душа этого человека оказалась подверженной соблазнам и падениям, приводившим даже к попыткам самоубийства. Из него выработался религиозный проповедник исключительной силы, вдохновения и способности обращать отпавших (главным образом из среды каторжан и тюремных поселян) к религиозной жизни, но все же человек, лишенный и праведности, и религиозной мудрости святого. Из автобиографии ясно видно, почему в данном случае исключительные религиозные дарования привели к сравнительно малым результатам. Дарования эти были связаны с натурой слишком страстной и в области навыков воли недостаточно воспитанной, во всяком случае, нуждавшейся в большой и длительной внутренней работе над собою. Если эта работа и была, она все же оказалась недостаточной, несистематической с частыми срывами. Но именно важнейшим и труднейшим достижением религиозного совершенства и святости является *прочность* и *постоянство* определенного душевного настроения. Жизнь человека тогда делается святой, когда в ней начинает царить некий *закон*, в своей неотменимости подобный законам природы. Это закон постоянной бдительности, постоянного самоограничения, постоянной благожелательности и постоянного религиозного *труда*. Основным видом такого труда является *молитва*. Что молитва есть труд, это редко сознают, потому что имеют в виду или молитву кратковременную, или молитву, состоящую в горячем обращении к Богу с тою или иною просьбою, или молитву благодарности, или умиления, или какого-либо душевного экстаза. Но в молитвах святых кроме всех этих видов есть некоторый постоянный вид молитвы, как *правило* как бы некоторой ежедневной

индивидуальной *службы* Богу, совершаемой с всем напряжением душевных сил. При всем разнообразии своих проявлений жизни святого имеет некоторый постоянный душевный *ритм*. И именно этот ритм создает прочность религиозных достижений, делает человека «благонадежным» для Царства Божия. И именно этот результат есть уже следствие не дарований вообще, не врожденных душевных качеств, а душевной работы. В большинстве случаев это работа длительная и напряженная, состоящая не из каких-либо отдельных подвигов, а именно из постепенно нарастающих навыков, так сказать, из целой серии *малых дел*, которые лишь суммируясь дают великие результаты. Мы говорим «в большинстве случаев», потому что и это не всегда бывает так. Иногда поворот к исключительно праведной и при том бесповоротно праведной жизни, очень быстро открывающей врата святости, бывает довольно резкими и сравнительно кратковременным. В этом отношении довольно типичным примером является достижение святости св. Франциском Ассизским¹². Как известно, св. Франциск довольно быстро порвал с греховной жизнью своей молодости и, отказавшись от всего своего имущества, сразу перешел к нищенской святой жизни. Здесь достижение святости как будто мигает длительный труд тренировки и приобретения прочных волевых навыков, а является именно результатом нескольких подвигов души: «обручения» с бедностью, безбоязненного общения с прокаженными, полным отрывом от условий домашней и общественной жизни. Но тот духовный облик Франциска Ассизского, который рисуют нам его биографы, дает некоторое объяснение этой быстро достигнутой святости. Дело в том, что греховность Франциска до обращения была в известном смысле поверхностной и не имела в своей основе каких-либо укоренившихся навыков воли. Самым же важным является то обстоятельство, что его порочность не пустила прочных корней в его *телесной* организации. Он был кутилой и мотом не столько из потворства тем или иным страстям и навыкам тела, сколько из некоего тщеславия перед товарищами. Веселое времяпрепровождение с друзьями – вот что более всего привязывало к греховной жизни. Насколько можно понятное рыцарство делало его рабом некоторых предрассудков света и кружка его друзей из «золотой» молодежи. Что

¹² См.: Книга о святом Франциске. Celano. Speculum. Fioretti / Пер. с ит. Веры Конради. СПб., 1912. Подробнее см.: *Медведев А.А.* Св. Франциск Ассизский в творчестве Д. Мережковского и русская «францискиана» (Достоевский, Розанов, Дурылин) // Toronto Slavic Quarterly. 2016. № 57. URL: <http://sites.utoronto.ca/tsq/57/Medvedev57.pdf> [Дата обращения: 05.06.2019].

касается остальных духовных и телесных свойств его природы, то в них он, при внешней греховности, был внутренне чистым человеком с необычайно отзывчивым и любящим сердцем. И, чтобы обратиться к праведности, ему надо было преодолеть лишь очень небольшое, именно только свои предрассудки, ложный стыд перед друзьями. Во всем остальном Франциск и до обращения был, по-видимому, в известном смысле не от мира сего, скользя по пороку лишь внешними покровами своей природы. В изображении его характера постоянно чувствуется как бы некая *воздушность* его существа. И именно благодаря этой воздушности он и не нуждался в долговременных навыках искоренения зла. Вообще самым трудным в достижении святости является преодоление греховной природы *тела*. Греховность тела, будучи менее роковой и опасной, чем духовный грех гордыни (от которого тоже был внешне свободен св. Франциск), является все же главным тормозом в достижении прочной праведности. Сравнительно легко сменить внутреннюю душевную настроенность, состоящую из суетного не просветленного религиозной верой образа мыслей и связанных с ними чувств, но чрезвычайно трудно просветлить отяжелевшее в греховных влечениях тело. От этого постоянно влекущего к земле груза нельзя освободиться одним или несколькими усилиями воли, его надо преобразовывать и перевоспитывать самоограничением и даже своего рода умерщвлением, т.е. аскезой. Поэтому-то во всех тех случаях, где есть основание предполагать такое отяжелевшее от наследственных и личных грехов тело, мы имеем примеры долгого и тяжелого подъема к высшим ступеням праведности и святости, которые часто так и остаются недостижимыми. Необходимо, однако, иметь в виду, что такая греховность тела не всегда бывает связана с высокой возможностью порочной жизни. Порочный образ жизни не всегда сопровождается¹³ соответственными внутренними переживаниями. И нередко блудница, торгующая своим телом, бывает внутренне чище и целомудреннее, чем сохранившая свою честь девушка, сгорающая внутренним огнем телесного вожделения. Эти несоответствия всегда надо иметь в виду при истолковании загадочных фактов религиозного обращения.

Разительным примером медленного и большим внутренним трудом достигнутого обращения к праведной христианской жизни является биография блаженного Августина, описанная им в его замеча-

¹³ [Далее – зачеркн.: *бывает связан с*]

тельной «Исповеди»¹⁴. Бл. Августин был именно человек, получивший весьма неблагоприятное наследство в виде греховной телесной организации, имевшей вкоренившиеся навыки к пороку, которые он еще более укрепил и развил порочным образом жизни своей юности и даже зрелых годов. Африканец по происхождению, имевший весьма благочестивую мать, но далеко не благочестивого отца, даже поощрявшего его склонности к чувственным наслаждениям, он должен был вести долгую и упорную борьбу именно со своим отяжелевшим в грехе телом. Кроме того и со стороны ума он имел весьма крупные препятствия к принятию христианства во многих основных пунктах христианского вероучения. Именно поэтому его жизнь была до 33 лет длительным процессом освобождения сначала от теоретических заблуждений манихейства и скептической философии, а затем от вкоренившихся навыков порочного образа жизни. Уже принявший умом истину христианства, осудивший внутреннюю всю свою прошлую жизнь, Августин делал неоднократные попытки начать жить по-иному, но все не имел сил порвать со своим прошлым. Обращение наступило лишь после целого ряда побудительных толчков со стороны внешних впечатлений, поразивших его чуткую совесть обращений других лиц, услышанных им рассказов на эту тему и, наконец, загадочного случая его собственной жизни, истолкованного им как чуда, а именно: какого-то невиданного далекого голоса, призывавшего его в минуту наибольшего отчаянья от своего нравственного бессилия взять и прочитать Евангелие. Прочитав поразившие его своим соответствием его духовному состоянию строки из писаний Ап. Павла, бл. Августин получил, наконец, силы разом стряхнуть с себя свое прошлое. Однако, как можно думать по всей его посмертной биографии, бл. Августин, начав вести праведную христианскую жизнь, все же далеко не был всецело освобожден от отзвуков своего прошлого. Он был великим богословом, положившим истинные основы всего средневекового католического мирозерцания, крупным философом, чрезвычайно деятельным церковным организатором, но вовсе не вы-

¹⁴ В русской традиции интерес к наследию бл. Августина прослеживается начиная с XVIII в. (см.: *Хондзинский П.* Блаженный Августин в русской духовной традиции XVIII в. // Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. 2011. № 33. С. 22–35). На рубеже XIX–XX вв. философия Августина (и, в частности, идеи его трактата «Исповедь») занимала Е.Н. Трубецкого, В.И. Герье, П.И. Верещацкого, В. Белоликова, И.В. Попова (автора двухтомного труда «Личность и учение бл. Августина», 1917) и др. Подробнее см.: *Иванова Ю.В.* Поэтика «Исповеди» Аврелия Августина в контексте христианской литературы IV века. Дисс. канд. филол. н. М., 1999. – 194 с.

дающим подвижником. И именно поэтому католическая Церковь признала его только «блаженным», но не «святым». Громадное влияние, оказанное бл. Августином на религиозную жизнь последующих поколений, относилось все же главным образом к области *теории* христианского мировоззрения, а не деятельной практики. Мы не можем не указать также характерного примера неудавшегося обращения на путь христианской праведности в лице знаменитого гуманиста Петрарки. Как видно из его замечательного биографического очерка «О презрении к миру»¹⁵ Петрарка, подобно бл. Августину, многие годы был мучим несоответствием своей жизни требованиям христианской нравственности и необычайно ясно сознавал, чего именно ему недостает и в чем именно заключается путь к спасению. И именно в лице Августина он имел постоянный побудительный пример к исправлению своей жизни. Но это явственное сознание не помогло ему освободиться от своих недостатков. Он до конца жизни остался человеком нравственно слабым, постоянно поддававшим силе соблазнов и предрассудков суетной мирской жизни. Слишком глубоко вкоренилась в нем греховность и слишком слабы были его духовные силы, парализуемые к тому же его гуманистическим мировоззрением, стремившимся включить в христианство слишком многое, если и не противоречившее прямо христианству, то, во всяком случае, с ним трудно соединимое. Наряду с примерами людей, достигавших праведности и святости путем той или иной борьбы со своей греховной природой, история религиозной жизни изобилует случаями прямо противоположного свойства, когда душевная и телесная организация уже от самого рождения является подготовленной к стойким душевным расположениям, характеризующим святость. Наиболее яркими в этом отношении являются жития наших самых выдающихся православных святых св. Сергия Радонежского и св. Серафима Саровского¹⁶. Родившиеся в благочестивых русских семьях от родителей весь

¹⁵ «О презрении к миру» («De contemptu mundi», 1343), – трактат итальянского гуманиста Франческо Петрарки (1304–1374). Одна из двух его автобиографий (вторая, «Письмо к потомству», – «Epistola ad posteros», – осталась незаконченной). «О презрении к миру» представляет собой диалог Петрарки (отстаивающим гуманистические идеалы) с бл. Августином (являющимся в данном случае олицетворением аскетически-христианского мировоззрения). Перевод на русский язык был выполнен М.О. Гершензоном: *Петрарка. О презрении к миру* / Пер. с лат. М.О. Гершензона // Петрарка. Автобиография. Исповедь. Сонеты. М., 1915. С. 73–232.

¹⁶ См.: *Громов М.Н.* Сергей Радонежский // Новая философская энциклопедия. 2 изд. М., 2010. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/>

ма праведной жизни, они, можно сказать, от младенческих лет уже были святыми и их жизненный подвиг состоял лишь в постоянном укреплении и без того прочных расположений к добру и благочестию, в приумножении и без того цельного духовного богатства, дарованного от прародителей в виде хорошей наследственности и строго праведного и религиозного воспитания. Поэтому-то и достигли они исключительно высшей святости и под конец своей жизни были не только великими чудотворцами, но и вообще людьми уже наполовину живущими в ином мире, имевшими непосредственное восприятие высшего духовного мира¹⁷. В этих случаях аскетический подвиг самоограничения и умерщвления тела шел уже как бы не на собственное усовершенствование и спасение, а на спасение других, – тех сотен тысяч пришельцев со всех концов России, которые непрестанно стекались к обитателям святынь, чтобы получить от них благословение, советы или напутствие.

Все приведенные нами примеры показывают, как сложны и разнообразны те внутренние условия, при которых люди стремятся достигнуть высших ступеней религиозной жизни. Очевидно, что при столь разнообразных условиях усилия их личной воли, выражающиеся в различных формах аскетизма, самоотрицания, деятельной любви к Богу и к ближним, имеют весьма различное значение в смысле достижения тех или иных результатов. В этом отношении их подъем в духовную высь можно уподобить подъему на физическую высоту, т.е. в гору при различных условиях. Очевидно, что тот, кто отягощен большим грузом в виде той или иной поклажи или даже чрезмерного веса своего собственного тела, поднимается медленнее и с большим трудом, чем идущий налегке и при более худощавом сложении¹⁸. Одни начинали свой путь с низов долин, другие уже при начале путешествия были жителями высоких мест. Мудрено ли, что одни очень быстро достигают высот, другие их совсем не достигают. Если принять все это в расчет, то станет очевидно, что ставить себе целью достижение святости вообще задача с религиозной точки зрения несколько рискованная и даже суетная, противоречащая искренней религиозной настроенности. Даже если иметь в виду религиозную литературу, то мы и не найдем у несомненных святых такой ненормальной поста-

HASH01e201017ac6d6d0b8bae3e1 [Дата обращения: 15.06.2019]; Руди Т.Р. Ранние жития Серафима Саровского: вопросы литературной истории // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1999. Т. LI. С. 427–434.

¹⁷ [Далее – вычеркн.: в явлениях Пресвятой Богородицы и Апостолов].

¹⁸ [Далее – вычеркн.: комплекции]

новки жизненной цели. Святые стремились к совершенству не ради преимуществ святости, а ради самой ценности нравственного добра, из любви к Богу и к людям. Достижение той или иной степени высоты, получение тех или иных даров благодати само по себе не было предметом их забот. Все это было для них лишь попутным результатом, к которому они иногда относились даже с некоторым страхом, боясь соблазна в слишком высоких достижениях. Такие опасения были у св. Терезы, у св. Бернарда Клервосского, который никак не мог сам приписать себе святости. Для истинных святых, наоборот, характерно какое-то непонятное сознание своей греховности и виновности. Они, чистые иногда почти от самого рождения, словно брали на свои плечи груз чужих грехов и мучений ничтожности своих религиозных трудов перед громадностью жертвы, принесенной Сыном Божиим. Это непонятное для обыкновенных смертных самочувствие святых имеет несомненное свое объяснение с одной стороны в чрезвычайной широте и утонченности их религиозного сознания, имеющего явственное ощущение родового греха человеческой природы, – ощущение, которого обыкновенные люди почти и не замечают, с другой же стороны в сознании высоты и совершенства потустороннего мира, по отношению к которому даже их преимущества являются лишь слабыми приближениями. В этом отношении весьма характерными являются душевные переживания бл. Анджелы из Фолиньо, жизнеописание которой появилось недавно в русском переводе Л.П. Карсавина¹⁹. Эта подвижница, проявившая необычайные подвиги самоотвержения, обмывавшая язвы прокаженных и принуждавшая себя пить стекавшую с этих язв воду ради искоренения самых невинных потребностей своей телесной природы, обладала удивительной способностью чувствовать всю силу земных страданий Христа. И перед этими страданиями, перед тою любовью, которую, по ее мистическим восприятиям, Христос питал ко всем людям, и специально к ней, ей, все, что она переносила, казалось малым и ничтожным. И именно из-за этой малости она и возлюбила все те тяжести и лишения, которые она одновременно возложила на себя, придумывая, чем бы умалить и <нрзб.> горечью свое собственное земное существование. В конце концов эта жажда вкусить горечь ради страдания Христа начала приводить к обратному результату: вожденная горечь именно вследст-

¹⁹ См. подробнее о Карсавине как исследователе августицизма и францисканства: *Клестов А.А.* Перевод «Откровений блаженной Анджелы» на русский язык, выполненный Л.П. Карсавиным, и его значение // *Философский диалог.* 2018. № 3. С. 102–124.

вие жажды ее испытывать в возможно большей мере, стала для нее обращаться в особую сладость. И как раз в приведенном нами случае с питием помоев от омовения прокаженных результат оказался неожиданным для самой подвижницы; по ее словам, сообщенным ее биографами, она испытывала от этого питья необыкновенную сладость. Этот этюд из жизни замечательной подвижницы показывает, как разнообразен религиозный опыт святых. Вообще, святость, имея в своей основе некоторый незыблемый закон непрестанного движения ввысь и непрестанной внимательности, как бы не оступить и не снизиться, необычайно разнообразна по своим проявлениям. Святые, как и обыкновенные люди, имеют на себе печать национальных своеобразий, индивидуальных особенностей характера и влияний условий места и исторической эпохи. В этом отношении почти, например, не сравнимы св. Франциск Ассизский, этот святой-скиталец и путешественник, далекий от церковной жизни, находивший свой храм в чудной природе Италии, и наш православный святой Серафим Саровский, строгий церковник. Один исцелял ношением полевых трав, другой – крещением лампадного масла; один пел свободно слагаемые гимны к Солнцу, другой строго соблюдал церковную службу; один какой-то легкий и воздушный, другой, хотя и с просветленным, но крепким телом русского крестьянина или купца, согбенный под добровольно наложенной себе на плечи каменной ношей, про которую он красноречиво выражался, что «этой ношей я томлю томящего меня»²⁰. Своеобразна святость и в зависимости от исторических эпох. В эпоху гонений святых – это почти всегда мученики христианства, в эпоху распространения христианства среди языческого населения – это миссионеры и проповедники, в эпоху развития догмы – это учителя Церкви и богословы, в эпоху роста и укрепления церковного сознания – это строгие церковники и представители монашества.

²⁰ «Идя в обитель и из обители в обыкновенном белом ветхом холщовом балахоне, в убогой камилавке, с топором или мотыгой в руках, он [преп. Серафим – А.Б.] носил за плечами суму, грузно наполненную камнями и песком, в которой лежало и св. Евангелие. Некоторые спрашивали: “для чего он это делает?” Он отвечал словами св. Ефрема Сирина: “я томлю томящего мя”», см.: *Священник Л.М. Чичагов*. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губернии Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей его схимонахини Александры, урожденной А.С. Мельгуновой, и блаженного старца иеромонаха Серафима и его сотрудников: М. Мантурова, протоиерея о. Садовского, блаженной Пелагеи Ивановны Серебrenниковой, Н.А. Мотовилова, сподвижниц обители и других. М., 1896. С. 187–188.

Возникает естественный вопрос, какой тип святого соответствовал бы нашей эпохе и эпохе будущего. Мы живем в слишком своеобразное время, а будущее сулит нам еще большее своеобразие целей и задач религиозной жизни, чтобы можно было думать, что святые современности и будущего окажутся для нас знакомыми типами исторического прошлого. В самом деле, как ни разнообразна была деятельность святых исторического прошлого, все же у них была одна общая характерная особенность, а именно: *отрешенность* от мирской общественной жизни, как в широких политических масштабах, так и в более узких сферах. Эта отрешенность имела свои основания, поскольку ее веру и религиозность настроения надо было сохранять в известной чистоте, беречь от замутненности широких течений. Но именно благодаря этой отрешенности не было достаточного взаимодействия между началами христианства и мирской жизнью. Религиозное начало, выигрывая в качестве, теряло в своем влиянии на общую жизнь. Но, по-видимому, религиозная задача сохранения начал христианства во всей чистоте уже в наше время теряет свое значение, если не будет поставлена вторая основная задача: теснейшее взаимодействие религиозных начал с общественной жизнью. Христианство уже начинает терять свои силы именно благодаря своей общественной бездейственности, благодаря чрезмерной замкнутости в сфере религиозной. Слишком чувствуется приближение конца всемирной истории, — о чем так проникновенно говорил Вл. Соловьев, — чтобы можно было медлить с последними попытками дать зримый плод христианства уже здесь на земле. Пусть этот плод будет хоть одиночным, но он должен представить некоторую полноту и целостность христианской организации, не только частной кружковой, не только религиозной, но и в широком смысле общественной. А для этого деятелям христианства надо выйти в круг общественных отношений и пережить опыт общественной жизни на основах христианства. Вот почему центр тяжести религиозной работы должен быть именно перенесен из монастырской ограды в сферу мирской жизни. В сущности, христианский подвиг в миру есть нечто наиболее трудное. Монашество потому и возникло, что соблазны и суета светского мира служили всегда слишком непреодолимым препятствием к личному усовершенствованию и спасению, вообще к достижению высших ступеней религиозного сознания. Но все же эта задача *святости в миру* неустранима и неотложна в плане исторического предназначения христианства на земле. И в последнее время это становится понятным уже для многих задумывающихся над судьбою христианства

в истории человечества. С наибольшей ясностью и едва ли не впервые это было высказано Достоевским в «Братьях Карамазовых». Старец Зосима посылает героя этого романа, юношу Алешу, несмотря на его желание поступать в монастырь, в мир. И это делается не по тем обычным в таких случаях соображениям, что юноше надо еще себя испытать в своей религиозной твердости, что в монастырь можно идти лишь тогда, когда это желание окончательно созреет и станет достаточно надежным. Нет, Зосима не сомневается в Алеше, в окончательной преданности его христианству. Но именно поскольку он узнал и оценил его твердость и преданность христианству, он и посылает его из монастыря в мир, говоря, что там он будет нужнее²¹. Вообще, *иночество в миру*, – это новая идея христианства, провозглашенная Достоевским и, несомненно, имеющая свою будущность. Сущность этой идеи заключается в том, что высший подвиг христианства не только совместим со всякого рода деятельностью мирской жизни, но даже приобретает особую цену и значение, когда он совершается не в монашеском отъединении. Быть ремесленником, учителем, доктором, ученым, политическим деятелем и, быть может, даже святым – вот последняя точка христианских достижений на земле, знаменующая последнюю стадию его земной миссии. Эта форма христианского подвижничества не отменяет прежних форм, которые и впредь не потеряют своего значения, однако, без этого нового все старое грозит христианству остановкой на некоторой мертвой точке. Для христианства необходимо какое-то новое слово и новое действие, и это слово и действие могут обнаружиться лишь в теснейшем соприкосновении с жизнью в некотором *обмирщении* иноческого подвига. Если эти предположения справедливы, то очевидно, что и тип христианского святого должен претерпеть существенные изменения. Христианство должно показать, что святой может жить не только в пустыни, в затворе или монастыре, но – среди нас, обыкновенных

²¹ Имеется в виду эпизод из седьмой главы («Семинарист-карьерист») романа «Братья Карамазовы», см.: *Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полное собрание соч.*: В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 71–72. Более подробно см.: *Григорьев А.Г. Соотношение монастыря и мира в творчестве Ф.М. Достоевского: уход Алеши // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 2009. № 2. С. 84–93.* В среде исследователей творчества Ф.М. Достоевского бытует мнение о том, что прототипом образа старца Зосимы в романе мог послужить святой католической церкви Франциск Ассизский, пример жития которого Аскольдовым в данном тексте также выделяется как показательный. См.: *Ветловская В.Е. Pater Seraphicus // Достоевский. Материалы и исследования / Отв. ред. Г.М. Фридендер. Л., 1983. Т. 5. С. 163–178.*

людей, занимать те же должности, что и обыкновенные люди и отличаться от них лишь непорочностью и чистотой своей жизни, вообще всеми теми же качествами, что и у святых первых времен. Осуществление такой формы святости имело бы громадное религиозное значение; оно, несомненно, имело бы большее заражающее и очищающее влияние на всех окружающих их, чем влияние на власть окружающих их, чем влияние святых прежнего монашеского типа. Конечно, святость, совмещенная с выполнением той или иной возложенной работы, была бы неизбежно связана с понижением того своеобразного религиозного труда, который брали на себя прежние святые. Ни столпничество, ни чрезмерное изнурение плоти, ни монашество, отнимающее большую часть времени, не были бы уже возможны для человека, несущего те или иные обязанности. Однако, это несколько не умалило бы религиозной ценности жизни святого, если бы он смотрел на свою мирскую работу не как на средство к пропитанию и даже не просто как на обыкновенный долг, а как на труд *религиозный*, только иного порядка. Ведь можно возделывать землю, исполнять любую ремесленную работу, быть учителем, доктором, писателем и непрестанным молитвенным настроением с постоянной заботой делать свое дело так, чтобы в нем осуществлялось *религиозное* служение Богу и человечеству. Ведь, в сущности, поэтому всякое дело, исполняемое с безукоризненной добросовестностью и без каких-либо уступок греховной человеческой природе, становится делом религиозным, особенно, если его направляют в том или ином отношении к торжеству религиозных целей.

Конечно, трудно осуществлять религиозные цели в плотничестве, в столярном деле, вообще во всяком ремесле. Однако, насколько всякое ремесло осуществляется в общении людей, даже и в это дело можно вносить то или иное религиозное влияние. Еще больше оно возможно в педагогической деятельности, деятельности юриста, врача, писателя, политического деятеля. Но осуществление святости в форме мирской должно, однако, состоять не столько в придании религиозного характера тому или иному делу, сколько *в общении с людьми* на почве обыкновенных житейских отношений. В самом деле, если святые могли покорять своим обращением души людей, приходивших к ним в затвор, в пустынь и вообще то или иное уединенное место, то почему же нельзя так же сильно влиять на людей среди обычных житейских отношений, в классе, на медицинском приеме. Ведь если не во всякое дело может быть вплетен религиозный мотив, то при всяком деле можно найти свободные часы и для чисто религи-

озного общения. И это общение именно глубоко выиграло бы на фоне житейской обстановки, лишь бы в нем осуществлялось та же духовная сила и чистота. Но именно такого своеобразного сочетания мирских дел и святости и не встречалось в человеческой истории, а если и встречалось, то крайне редко. Было много праведных и хороших людей среди разных профессий и должностей, и они, конечно, внесли много ценного в общий итог человеческой истории. Однако, мы говорим не о простой праведности и честности, которые совместимы и с известной заботой о себе самом, о своей семье, о чисто человеческих целях. Мы говорим именно о *святости*, как о полном отречении от себя и только земных целей, – от исключительных помышлениях и направлении всей деятельности к целям религиозным. Человек будет свят в миру, если он и мирское будет делать *исключительно для Бога и во имя Бога* с непрестанным о Нем памятованием. Эта задача новая и необычайно трудная. Однако, весь смысл всего совершающегося, а главное, судьба христианства за последний период времени, ясно показывают, что это все же задача неизбежная и необходимая для возрождения христианства с новой силою и значением. Или влияние христианства на жизнь будет падать, или ему необходимо пробивать новые пути воздействия на эту жизнь. Иночество, а также святость в миру, и есть, на наш взгляд, тот новый путь, по которому христианство будущего осуществит свои последние задачи на земле. Именно об этих задачах говорит молитва Господня словами «да будет воля Твоя на небесе и на земле». Осуществлять волю Божию на земле – это и значит осуществлять все земные дела в постоянном подчинении их религиозному закону и целям. Образцы такого осуществления и должны нам дать святые. Однако, эта святость будущего не должна находиться в отрыве от прошлого, а тем более в каком-нибудь с ним противоречии. Не потому должно возникнуть новое, что прошлое было в том или ином смысле худо и несовершенно, а только потому, что вся жизнь кругом обновляется и изменяется. Не могут не изменяться и формы религиозной жизни. Но изменение должно состоять не столько в отмене старого, сколько в *прибавлении* нового к старому. Поэтому-то святые прежнего типа останутся вечным примером и образцом высших форм христианской жизни. И лишь одушевляясь прошлым и перенося это прошлое в новые исторические условия, мы можем создавать новую жизнь и пробивать новые пути в области религиозного творчества.

С. Аскольдов

Публикация текста и примечания А.Ю. Бердниковой

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Алексеев (Аскольдов) С.А.* О связи добра и зла // Христианская мысль, 1916. № 4. С. 32–44; № 5. С. 57–68.
- Арх. Спиридон.* Из виденного и пережитого // Христианская мысль, 1917. № 2. С. 89–104; № 3–4. С. 18–33; № 5–6. С. 23–40; № 7–8. С. 74–88; № 9–10. С. 64–79.
- Ветловская В.Е.* Pater Seraphicus // Достоевский. Материалы и исследования / Отв. ред. Г.М. Фридендер. Л.: Наука, 1983. Т. 5. С. 163–178.
- Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. – 606 с.
- Григорьев А.Г.* Соотношение монастыря и мира в творчестве Ф.М. Достоевского: уход Алеши // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 2009. № 2. С. 84–93.
- Громов М.Н.* Сергей Радонежский // Новая философская энциклопедия / Под ред. В.С. Стёпина. 2-е изд. М.: Мысль, 2010. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01e201017ac6d6d0b8bae3e1> [Дата обращения: 15.06.2019]
- Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. / Под ред. Е.И. Кийко, Г.М. Фридендера. Л.: Наука, 1976. Т. 14. 511 с.
- Дробленкова Н.Ф.* Житие Сергия Радонежского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 1. А–К. С. 330–336.
- Иванова Ю.В.* Поэтика «Исповеди» Аврелия Августина в контексте христианской литературы IV века. Дисс. ... канд. филол. н. М., 1999. 194 с.
- Карсавин Л.П.* Андже́ла из Фолиньо и ее откровения // Ежемесячный журнал (Журнал для всех). 1918. № 2–3. С. 152–163; № 4–6. С. 153–164.
- Клестов А.А.* Перевод «Откровений блаженной Анджели» на русский язык, выполненный Л.П. Карсавиным, и его значение // Философский полилог. 2018. № 3. С. 102–124.
- Книга о святом Франциске. Celano. Speculum. Fioretti / Пер. с ит. [и предисл.] Веры Конради. СПб.: Сириус, 1912. 241 с.
- Медведев А.А.* Св. Франциск Ассизский в творчестве Д. Мережковского и русская «францискяна» (Достоевский, Розанов, Дурылин) // “Toronto Slavic Quarterly”. Academic Electronic Journal in Slavic Studies. 2016. № 57. URL: <http://sites.utoronto.ca/tsq/57/Medvedev57.pdf> [Дата обращения: 05.06.2019]
- Петрарка.* О презрении к миру / Пер. с лат. М.О. Гершензона // Петрарка. Автобиография. Исповедь. Сонеты / Пер. М.О. Гершензона и Вяч. Иванова. М., 1915. С. 73–232.
- Романчук А.В.* Роль Франческо Петрарки в формировании образа сомневающегося интеллигента // Франческо Петрарка и европейская культура / Отв. ред. Л.М. Брагина. М.: Наука, 2007. С. 92–96.
- Руди Т.Р.* Ранние жития Серафима Саровского: вопросы литературной истории // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. LI. С. 427–434.
- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Проповедь на Неделю 25-ю по Пятидесятнице // Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Избранные сочинения, проповеди, материалы / Под ред. П. Хондзинского. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 485–487.

Священник Л.М. Чичагов. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губернии Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей его схимонахини Александры, урожденной А.С. Мельгуновой, и блаженного старца иеромонаха Серафима и его сотрудников: М. Мантурова, протоиерея о. Садовского, блаженной Пелагеи Ивановны Серебrenниковой, Н.А. Мотовилова, сподвижниц обители и других. М, 1896. – VI + 790 с.

Хондзинский П. Блаженный Августин в русской духовной традиции XVIII в. // Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. 2011. № 33. С. 22–35.

SERGEY ALEKSEEV (ASKOLDV)

Holiness and its acquisition

(Edited with notes by Alexandra Berdnikova)

Summary: The following text is a first publication of an article written by Russian religious thinker Sergey Alekseev (Askoldov) around 1918-1921. This text is stored at the moment in the archive of the Institute of Russian Literature, Russian Academy of Sciences (Fund 185., Register 1., Storage unit 1462). Following publication reveals the main points of Askoldov's theological views, his religious concept and attitude to the Christian religion in general, which were quite progressive and innovative for his time. In addition, this article also helps to reveal the main points of “continuity” between Askoldov's concept and Vladimir Solovyov's doctrine of “Christian politics”, which allows Askoldov to be attributed to the representatives of the “post-Soloviev's metaphysics of All-unity” (along with Nikolai Lossky and Semyon Frank). An article of S. Askoldov is edited by Alexandra Berdnikova.

Keywords: Russian philosophy, Sergey Alekseev (Askoldov), Holiness, Personalism, Vladimir Solovyov, Seraphim of Sarov, Sergius of Radonezh, Augustine of Hippo, Francis of Assisi, Fedor Dostoevsky, Lev Karsavin.

References

Alekseev (Askoldov), S.A. “O svyazi dobra i zla” [About the connection of the Good and the Evil], *Khristianskaya mysl'*, 1916. No. 4, pp. 32–44; No. 5, pp. 57–68. (In Russian)

Archimandrite Spiridon. “Iz vidennogo i perezhitogo” [From seen and experienced], *Khristianskaya mysl'*, 1917. No. 2, pp. 89–104; No. 3–4, pp. 18–33; No. 5–6, pp. 23–40; No. 7–8, pp. 74–88; No. 9–10, pp. 64–79. (In Russian)

Vetlovskaya, V.E. “Pater Seraphicus”, in: *Dostoevskii. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and research], ed. by G.M. Fridlender. Leningrad: Nauka Publ., 1983. Vol. 5, pp. 163–178. (In Russian)

Golubinskii, E.E. *Istoriya kanonizatsii svyatykh v russkoi tserkvi* [The history of the canonization of saints in the Russian church]. Moscow, 1903. 606 p. (In Russian)

Grigor'ev, A.G. “Sootnoshenie monastyrya i mira v tvorchestve F.M. Dostoevskogo: ukhod Aleshi” [The ratio of the monastery and the world in the work of F.M. Dostoevsky: the departure of Alyosha], *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 9. Filologiya*. 2009. No. 2, pp. 84–93. (In Russian)

Gromov, M.N. “Sergii Radonezhskii” [Sergius of Radonezh], in: *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Philosophical Encyclopedia], ed. by V.S. Stepin. Moscow: Mysl' Publ., 2010. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01e201017ac6d6d0b8bae3e1> [Date of application: 15.06.2019] (In Russian)

Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii v 30 tomakh* [Complete works in 30 vols.], ed. by E.I. Kiiko, G.M. Fridlender. Leningrad: Nauka Publ., 1976. Vol. 14, 511 p. (In Russian)

Droblenkova, N.F. “Zhitie Sergiya Radonezhskogo” [The Life of Sergius of Radonezh], in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [Dictionary of scribes and booklore of Ancient Russia]. Leningrad: Nauka Publ., 1988. Vol. 2: Second half of 14th–16th cent. Pt. 1. A–K, pp. 330–336. (In Russian)

Ivanova, Yu.V. *Poetika “Ispovedi” Avreliya Avgustina v kontekste khristianskoi literatury IV veka* [Poetics of “Confession” by Aurelius Augustine in the context of Christian literature of the 4th century]. Dissertation of the candidate of philological sciences. Moscow, 1999, 194 p. (In Russian)

Karsavin, L.P. “Andzhela iz Folin'o i ee otkroveniia” [Angela of Foligno and her revelations], *Ezhemesyachnyi zhurnal (Zhurnal dlya vsekh)*, 1918. No. 2–3, pp. 152–163; No. 4–6, pp. 153–164. (In Russian)

Klestov, A.A. Perevod “Itskrovenii blazhennoi Andzhely” na russkii yazyk, vypolnennii L.P. Karsavinym, i ego znachenie [Translation of “The Revelations of Blessed Angela” into Russian by L.P. Karsavin, and its meaning], *Filosofskii polilog*. 2018. No. 3, pp. 102–124. (In Russian)

Kniga o svyatom Frantsiske. Celano. Speculum. Fioretti [The Book of the St. Francis. Celano. Speculum. Fioretti], transl. from it. and ed. by Vera Konradi. Saint-Petersburg, 1912, 241 p. (In Russian)

Medvedev, A.A. “Sv. Frantsisk Assizskii v tvorchestve D. Merezhkovskogo i russkaya “frantsiskiana” (Dostoevskii, Rozanov, Durylin)” [St. Francis of Assisi in the works of D. Merezhkovsky and the Russian “Franciscian” (Dostoevsky, Rozanov, Durylin)], “*Toronto Slavic Quarterly*”. *Academic Electronic Journal in Slavic Studies*. 2016. No. 57. URL: <http://sites.utoronto.ca/tsq/57/Medvedev57.pdf> [Date of application: 05.06.2019] (In Russian)

Petrarka. “O prezrenii k miru” [Contemptus Mundi / Contempt of the world], transl. from lat. by M.O. Gershenson, in: Petrarka. *Avtobiografiya. Ispoved'. Sonety* [Autobiography. Confession. Sonnets], transl. and ed. by M.O. Gershenson and Vyach. Ivanov. Moscow, 1915, pp. 73–232. (In Russian)

Romanchuk, A.V. Rol' Franchesko Petrarki v formirovanii obraza somevayushchegosya intelligenta [The role of Francesco Petrarch in shaping the image of a doubting intellectual], in: *Franchesko Petrarka i evropeiskaya kul'tura* [Francesco Petrarch and European Culture], ed. by L.M. Bragina. Moscow: Nauka Publ., 2007, pp. 92–96. (In Russian)

Rudi, T.R. “Rannie zhitiya Serafima Sarovskogo: voprosy literaturnoi istorii” [The early biographies of Seraphim of Sarov: questions of literary history], in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature] Saint-Petersburg: Dmitrii Bulanin Publ., 1999. Vol. LI, pp. 427–434. (In Russian)

Svytoi Ioann Kronshtadtskii. “Propoved' na Nedelyu 25-yu po Pyatidesyatnitse” [Pentecost Week 25 Sermon], in: Svyatoi Ioann Kronshtadtskii. *Izbrannye sochi-*

neniya, propovedi, materialy [Selected Works, Sermons, Materials], ed. by P. Khondzinski. Moscow: PSTGU Publ., 2011, pp. 485–487. (In Russian)

Priest L.M. Chichagov. *Letopis' Serafimo-Diveevskogo monastyrya Nizhegorodskoi gubernii Ardatovskogo uезда s zhizneopisaniem osnovatelei ego skhimonakhini Aleksandry, urozhdennoi A.S. Mel'gunovoi, i blazhennogo startsa ieromonakha Serafima i ego sotrudnikov: M. Manturova, protoiereya o. Sadovskogo, blazhennoi Pelagei Ivanovny Serebrennikovoi, N. A. Motovilova, spodvizhnits obiteli i drugikh.* [Chronicle of the Seraphim-Diveyevo monastery in the Nizhny Novgorod province of Ardatovskiy district with a biography of its founders: schema nun Alexandra, nee A.S. Melgunova, and the blessed old man hieromonk Serafim and his staff: M. Manturov, archpriest Fr. Sadovsky, blessed Pelageya Ivanovna Serebrennikova, N.A. Motovilov, associates of the monastery and others.] Moscow, 1896, VI + 790 p. (In Russian)

Khondzinskii, P. “Blazhennyi Avgustin v russkoi dukhovnoi traditsii XVIII veka” [Blessed Augustine in the Russian spiritual tradition of the 18th century], *Vestnik PSTGU. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya.* 2011. No. 33, pp. 22–35. (In Russian)