Епископ Варнава (Беляев)

Основы искусства святости.
(опыт изложения
православной аскетики)

1 – том.

Издание братства во имя
святого князя Александра Невского
Нижний Новгород
1998

СОДЕРЖАНИЕ

От составителя.....2
К читателю. О цели христианской жизни. 3
Отдел I. О трех степенях богопознания. 17
Глава 1. Естественное богопознание. 18
§ 1. Понятие о естественном богопознании 18
Глава 2. Источники естественного богопознания. 29
§ 1. Отрицательный источник богопознания.....29
Мир и человек, как свидетели творческого величия. 29
§ 2. Положительный источник богопознания. 33
А. Священное Писание. 34
Б. Священное Предание.* 105
Отдел II. О предметах религиозного познания. 110
§ 1. О Боге Едином в Самом Себе и троичном в лицах 110
§ 2. Ангелы. Создание ангелов. Природа добрых духов. 121
Выводы (об ангелоявлениях). 121
§ 3. Служебное значение ангелов. Ангелы - хранители.....124
§ 4. Откуда диавол? Зло онтологическое. 134
§ 5. Злой дух по своему внешнему виду и существу 137
§ 7. Зло нравственное. О грехопадении прародителей.....147
Понятие о грехе и важность его. Оброки греха. 147
Грех первородный. 147
§ 8. Следствия грехопадения в нас самих. 156
Ветхий, душевный, перстный, плотской человек. 156
§ 9. Зло физическое. Распространение следствий грехопадения.....160
на бессловесную и неодушевленную природу. 160

Отдел III. «Душевный человек в борьбе со страстями»..... 165
Глава 1. Душевный и телесный состав падшего человека в страстном устроении и деятельности подвижнической..... 165
§ 1. Святоотеческое учение о трех силах души: разумной, вожделевательной и раздражительной. 165
§ 2. Состояние разумной силы души (ума). 166
Выводы 194
Схолия..... 196
Приложение О сне и бодрствовании 198
§ 3. О вожделевательной силе души (чувствах)..... 201
Управление ею. 201
§ 4. Грех по его развитии в человеке. Зарождение греха. 205
Виды и размеры грехов. Страсть. Порочность..... 205
Из истории создания рукописи..... 239
Комментарий составителя. 239

От составителя.

Семьдесят четыре года в стране, называвшейся когда-то Россией, коммунизм пытался насилием и страхом изменить природу человека. Принципы атеистического гуманизма закономерно привели к созданию такого исторического феномена, как фантастическое советское миропонимание, в котором производственные вопросы сделались средоточием нравственной жизни, гордость и мечтательность считались показателями внутренней силы, а коллектив всюду нивелировал малейшие проявления личностного начала. Самосознание советского человека оказалось разрушительным для основ жизни и поставило наше общество перед опасностью физического и нравственного вырождения. Почти семьдесят лет назад епископ Варнава (Беляев), ученик выдающихся старцев Варсонофия Оптинского и Гавриила Спасоелеазаровского, исповедник веры, один из тех, кого сейчас называют «новомучениками», завершил свой монументальный труд «Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики», первый том которого выходит из печати на исходе XX столетия.

Двадцатые годы, годы создания книги, — это и беспощадные Соловки, и бессудные расстрелы, варварское разрушение храмов и одновременно элементы политического и экономического послабления, допущенные кремлевским режимом. Почти физически в обществе ощущалось приближение еще большей катастрофы, беспросветного мрака. И вот в это-то время среди гонений, обрушившихся на Церковь, епископ Варнава пишет книгу, обращенную к будущему — тому будущему, в котором российский человек начнет строить жизнь на началах самоограничения и покаяния.

«Основы искусства святости» способствуют выработке православного миросозерцания, возвращают к духовному реализму святых отцов, помогают приобретению навыков внутренней культуры. И поэтому именно сейчас, как ни-

когда, эта многогранная полифоническая книга нужна новой, возрождающейся России.

-5-

В XIX веке в России трудились выдающиеся аскетические писатели, святители Игнатий (Брянчанинов) и Феофан Затворник, но их книги были посвящены отдельным аскетическим темам, не давая систематического изложения принципов аскетики. Лишь в начале XX столетия ректор Московской духовной академии епископ Феодор (Позде-евский) создает курс лекций, представляющих собой, по сути, введение в Аскетику как науку о духовной антропологии. «Основы искусства святости» и являются изложением самой этой науки.

У истоков издаваемой книги стоит благословение старца Алексея (Соловьева) (того самого, кто наитием свыше вытянул в Семнадцатом году жребий патриаршества, указавший па св. Тихона).

Книга не смогла бы выйти в свет без самоотверженной помощи тех, кто ее хранил, прятал, переписывал. Особая заслуга в ее сохранении принадлежит инокине Серафиме (Ловзанской). Приношу благодарность за многолетние труды по подготовке рукописи к изданию Дьяковой И. 3., а также Чапковскому И. М. за организационную помощь, и, конечно же, нижегородскому православному Братству во имя святого благоверного князя Александра Невского, которое взяло на себя труды по ее изданию.

-6-

К читателю. О цели христианской жизни.

С чего начать?

Передо мной «неисчерпаемое чудес море», как поется в *Акафисте святителю Николаю Чудотворцу...* Это не то море, которое я видел плещущимся лазурными волнами у берегов его митрополии — Мир Ликийских, и не то, холодное и угрюмое, которое расстилалось подо мною свинцовой скатертью чуть не на сотни верст, когда я смотрел на него с вершины Секирной горы на Соловках...

Это даже не то *житейское море,* которое грешник, *зря* (видя) *воздвизаемое бурею напастей,* стремится переплыть безбедно, о чем молится Спасу умиленными словами:

Возведи от тли живот мой, Многомилостиве![1]

А может быть, и оно, когда по обильной слезной молитве сего грешника вдруг услышит страшный, всемогущий глас: *Молчи, престани...* и претворяется *тишина велия* (Мк. 4, 39). Тучи страстей тогда отходят с *умного* неба плачущего о грехах, и на горизонте сердца впервые появляются ослепительные лучи восходящего Солнца-Правды, Христа. Свирепое море грешной жизни обращается в благодатное море святого жития...

Но кто в силах исчерпать его бездонную глубину? И стоит перед ним человек зачарованный, смотрится в чистое зеркало его хрустальных вод (Откр. 4, 6), и вот.....оно все делается пламенным, как бы из растопленного золота, и одной из брызг его достаточно было бы, чтобы человеку любоваться ею всю свою жизнь.

Я невольно отдаюсь во власть воспоминаний.

С давних пор, со дней отрочества, занимали меня чудеса и дивности Божий. Благоговение и изумление пред тайнами природы и жизни смутно и радостно волновали мое сердце, заставляя его изнывать в сладостной любви к Создателю. Хотелось всегда у Него, а не у кого другого, почерпнуть ответ, в чем *моя* и чужая жизнь и *как* мир стоит. Но я, впрочем, везде искал разгадки.

-9-

Помню, как юным гимназистом я один — всегда один, хотя бы и среди вынужденных встреч и знакомых, — бродил по полям, по лугам, по лесам, по озерам. У каждой шелестящей травки и былинки, у певчей пташки и стрекочущего кузнечика, у рокочущего родника и тихого ветерка, не исключая людей, пыльных городов и даже скучных гостиных, спрашивал я у всех, как невеста в «Песни песней» Соломона:

Не видали ль вы Того,
Которого любит душа моя?.. (Песн. 3, 3)

Но никто из них не дал мне желанного ответа.

Однако, и когда я узнал последний — что благодатию Божиею случилось рано, — я продолжал уже студентом перелистывать бесчисленное множество пыльных книг лучших библиотек родины, отчасти и заграницы. Старинные громадные фолианты в тяжелых деревянных переплетах, трехсотлетние уникумы готической печати, отделанные в свиную кожу, окостеневшую от времени и превратившуюся как бы в пластинки целлулоида или слоновой кости, перемежались у меня современными русскими и иностранными книгами в аляповатых, разукрашенных сусальным золотом, как ярмарочный пряник, обложках и творениями церковной письменности и богослужебными книгами в желтых и пунцовых кожаных переплетах с медными застежками. Перелистывая полуистлевшие, пожелтевшие листы древних изданий (я особенно интересовался такими) с изъеденными личинками корешками, я все старался разгадать духовную природу человека, в частности их авторов и тех лиц, которые на протяжении нескольких столетий существования этих волюмов старались унести с их страниц тайну противоречивого, лживого, страстного человеческого существа и его загадочной внутренней жизни. Заметки этих лиц на полях мне громко говорили о том, как волновались когда-то сердцем их обладатели, от костей которых теперь не осталось и праха...

С течением времени предмет не пропал из моих глаз, но пределы горизонта раздвигались шире. Из тесных рамок окружающей действительности и настоящего времени

-10-

мысль часто стала уноситься вглубь давно прошедших времен и на первых страницах всемирной истории старалась отыскать Божественные следы Промысла. Подняв высоко над головой свой крохотный, но зажженный от веры и знания, основанного на Священном Писании и Священном Предании скудельный светильник, я пробирался, иногда рискуя сломать себе голову и раня себя чуть не до смерти, через груды наломанного кирпича научных построек и гипотез в истории культуры, через болота стоячей философской мысли отошедших от святого Евангелия народов, через леса непроходимого мрака общественных мнений к первоначальным истокам общечеловеческой семьи, потом снова возвращался назад по стремнинам и кручам общечеловеческих страстей к новым

временам, временам христианства, старался разглядеть все достопримечательное — и в конце концов приходил в величайшее изумление, блаженство, восхищение от дивных путей и деяний Творческой Десницы!.. Видимы они и не видимы — видимы верою и облагодатствованным разумом и незримы для слепцов и гордых мира сего, как письмена, начертанные на воде. В отношении этих-то гордецов и пел пророк Давид:

В мори путие Твои,
И стези Твоя в водах многих,
И следы Твои не познаются.
(Пс. 76, 20)

И что же я увидел при этих хождениях по черепкам, обломкам, листкам и обрывкам всемирной истории человечества? Я видел только одно: люди во все времена и эпохи, во всяком звании и состоянии ищут опять-таки только одного — потерянного рая счастья, богатства, любви, свободы, блаженства, света, богов, Бога — все равно, как бы ни назвать то состояние, которое, думается им (правильно или неправильно — кому как), возвращает человеку потерянную при грехопадении целостность природы и благоволение Божие, дает ему мир и покой духа...

Ах, сколько бессонных ночей провели люди, стараясь подойти своими щуплыми мыслями вплотную к граням недоступной им Высшей Действительности! Сколько было деятельных попыток проникнуть в тайны этого покоя души и разглядеть зримый как бы в тумане образ Неизобразимого!..

-11-

Сами пророки проводили бессонные ночи за молитвой и размышлениями над смыслом жизни.

Рука моя простерта ночью, — говорит Давид, — и не опускается... Ты не даешь мне сомкнуть очей моих... Размышляю о днях древних, о летах веков минувших; припоминаю песни мои в ночи, беседую с сердцем моим, и дух мой испытывает...
(Пс. 76, 3, 5-7)

Но мало всегда было людей, обретших *Дверь* жизни (Лк. 12, 32; Ин. 10, 9), а больше, в тысячи, миллионы раз было больше таких, которые шли от Нее вспять, назад, в бездонную пропасть мрака и гибели.

Вот ночь или, вернее, раннее утро. Не та священная, таинственная ночь, в которую свершилось исполнение желания праотца, но другая, за несколько тысячелетий до Рождества Христова. Тогда патриарх Иаков один ночевал в поле при потоке Иавок. И приходит к нему «Некто», איש и борется с ним до зари. И спрашивает Иаков Боровшегося, когда узнал, Кто Он: «Скажи мне имя Твое?» Ибо душа его истаевала в сладости богообщения и любви к Иегове. Но полного обладания Любимым еще не было, и Он был далек и *неродствен* еще человеку...

Но вот — другая ночь, и снова раннее утро. Язычник Пилат, потерявший смысл жизни и веру во все, спрашивает насмешливо-кощунственно Того же Некоего: «Что есть истина — τι εστιν αληθεια?[3]» — и, не став дожидаться ответа, выходит. Этот уже не жил верою Иакова и не видел, что перед ним стояла сама Истина, η αληθεια (Ин. 14, 6; 18, 38).

Видел я в зеркале времен истории еще пески Ливийской, Нитрийской и других пустынь с темно-синим над ними бархатным куполом неба, со звездами наподобие громадных, подвешенных к нему разноцветных лампад, и среди этих песков ночные хоры подвижников, славословивших Бога и духовным оком проницавших сущность окружающей твари. Но с другой стороны, мысленно зрились мне и бесчисленные толпы людей, поклонявшихся сатане, тянувших свои руки к нему в поисках счастья, бросавших в огонь, ему в жертву, своих любимых детей ради достижения этого счастья

-12-

и земного благополучия, выплывали из тумана веков многочисленные посвященные мистериальных культов, представители черной и белой магии, жрецы и астрологи Халдеи и Вавилона, со своих высоких вышек — зиггураспов — пытавшиеся проникнуть в тайны неба и тесно связывавшие их с тайнами человеческой личной и общественной жизни... И по тем табличкам с клинообразными надписями, которые теперь хранятся в музеях Европы не понимающими и не ощущающими их *мистической* и *магической* силы учеными, видно, что маги эти глубоко проникли в загадки жизни и владели такими тайными науками, ключ от которых остался теперь только у индийских йогов высших степеней и у их собратьев. Но это было знание запретное, знание, сообщенное демонами, и потому в существе своем ложное.

Помню я свои наблюдения и над окружающими людьми, над современным человечеством. И здесь — все то же, одно и то же, и как может быть иначе?!. И здесь вечная ненасытная жажда «чего-то», хотя бы оно выражалось просто в низменных удовольствиях чрева и подчревности. Но, приглядываясь, я заметил и нечто худшее. Древнее человечество в массе искало свои идеалы вне себя, имело хоть какую-то веру и чтило хоть каких-то богов. Нынешнее же человечество стремится изгнать всякую веру во все чудесное, хотя бы и бесовское. Но оно не стыдится привлекать всех к вере в самого человека и в «чудеса» науки.

В мире много сил великих,
Но сильнее человека
Нет на свете ничего,

повторяет оно с гордостью изречение Софокла. Или, как у Горького: «Человек — это звучит гордо». Не задумываясь нисколько уже над смыслом жизни, люди видят его в осуществлении идеи «сверхчеловека», великого «культуртрегера», «завоевателя и владыки вселенной», и так дойдут до антихриста, думая найти в нем разрешение всех загадок жизни.

- Но я презираю, — говорил я «цивилизованным» людям, — все ваши культурные дивности и «чудеса». Как древние мученики обличали современных им язычников за то, что они почитают тленных идолов — каменных, медных, деревянных, так и я должен указать вам на ваше безумие,

-13-

когда вы видите весь смысл своей жизни в устройстве машин и дворцов из камня, меди, железа и дерева, разрушающихся от ветра, молний, наводнения... А главное — что это за «боги», которые оглушают шумом уши, но не дают спокойствия духу, нежат глаз и тело, но не освобождают от тоски мятущейся души?.. Что мне ваша культура, когда ничто в мире, кроме таинственно подаваемой Богом благодати, не

веселит мою душу? Вы мне говорите, что Бога нет, а я опытно — хотя и мала моя мера — чувствую, как выражается праведный Иов, *Дух Его в ноздрех моих* (Иов. 27, 3). Какая же это истина, которую вы мне предлагаете в научных книжках по естествознанию, когда от нее слепнут очи мои, затемняется (от противоречий бесчисленных гипотез) мысль моя и слабеет воля моя пред бессмысленностью человеческого труда? Когда «боги» ваши — воспользуюсь опять аргументом св. мучеников — не могут защитить от тления и гибели себя самих, как могут они помочь другим? Когда ваши «титаники» идут ко дну, как скорлупки, воздушные корабли разносятся ветром, как пушинки, дома в десятки этажей, которые вы кощунственно прозвали «небесными щетками», разрушаются в груду обломков при малейшем колебании почвы во время землетрясений, как можно говорить о каком-то «могуществе» культурного человека?!.

И говорил я себе: «Жалкий, несчастный, убогий, ничтожный человек! К чему он меня зовет? И это в то время, когда задолго еще до хваленого "расцвета" культурного гения святые люди переплывали на камне моря и океаны (преп. Антоний Римлянин), переходили, как по суху, реки (преп. Мария Египетская), воскрешали мертвых, заключали небо и землю (пророк Илия)...»

И искал я таких или подобных им людей, искал везде: в городах и деревнях, в монастырях и миру, в лесах и пустынях, — ибо везде они есть, *но их надо найти. И Бог не оставил моих трудов тщетными — нашел я их.*

Но в общем ведь, грустны, читатель, мои воспоминания? Да, с тех пор как люди согрешили и удалились от Бога, они впали в состояние, достойное не только грусти, но и плача; они стали мучиться вопросами о том, что видели и знали прародители и во что им приходится только верить. И эти вопросы жгли и жгут сердца и умы людей всех времен, если только человек не заглушит окончательно своей совести страстями и пороками и не потушит в себе того божественного огня (Лк. 12, 49),

-14-

о котором знали и язычники, когда создавали свой миф о Прометее. Вопросы эти стали для грешных людей, по их же собственному определению, «проклятыми». Напрасно они хотели забыть их, избавиться от них, не быть «самими собою»; душа их тяготела, влеклась *туда,* где всегда было и есть ее место, к Тому, Кто ее создал. Разум и плоть тянули всегда к земле, к похоти; душа же, обессиленная, измученная, истерзанная, тяготела к небесному, чистому. И человек от гордости, в лучшем случае от невежества своего, не понимал и не понимает самого себя и продолжает биться над вопросами, когда-то ясными для него, а теперь непонятными. Зрит он их чрез закопченный страстями хрусталь души своей — и не видит, силится разрешить их — и не отгадывает. И в отчаянии стонет:

Кто разрешит мне, что тайна от века,
В чем состоит существо человека?
Кто он? Откуда? Куда он идет?
Кто там вверху, над звездами живет?..

Но не всегда и не всякий получает ответ:

Головы в иероглифных кидарах,
Головы в черных беретах, чалмах,
Головы в шлемах и папских тиарах

Бились над этим вопросом в слезах.
(Гейне)

Однако так и умерли, не разрешив«загадки» жизни...[4] Теперь перейду к вопросу в его научно-теоретической постановке.

Откровение, да и сама наука, не признающая его, согласно свидетельствуют, что вопросы о бытии мира и человека и их цели и назначении, в какой бы форме они ни выражались, исторически присущи были всякой эпохе и всякому народу. Начиная с так называемого «доисторического» человека[5] и кончая утонченно образованным европейцем XX столетия, все так или иначе пытались разрешить вопрос о личном счастье или вообще о смысле жизни. Но с различной остротой эти вопросы ставились и переживались, и не с одинаковой определенностью они решались. Ответ на них зависел и зависит, с одной стороны, от самого человека, а с другой — от причин, вне его стоящих.

-15-

Во всяком случае, пока человечество находилось во тьме язычества, пока не видело света христианства, оно, как это ни странно, ближе было к разрешению «проклятых» вопросов, чем теперь, как-то целомудреннее, если можно так выразиться, относилось к ним. По крайней мере, не изрыгало такой хулы на Бога, как это оно делает в настоящее время[6].

Но древний мир и мир классический не могли прийти к прямому истинному ответу на все «недоуменные» вопросы высшего порядка, несмотря на всю остроту и глубину ума его лучших представителей. Даже ветхозаветный мудрец, обладавший совершенной мудростью, — разумею Соломона — не мог сказать и при конце своей жизни, в чем же истинный ее смысл. Он только видел, что «все — суета и томление духа и нет пользы — יתרזן (итрон)[7] — под солнцем» (Еккл. 2, 11). Абсолютного, истинного, постоянно пребывающего блага («итрон») нет здесь, на земле, — вот все, к чему он пришел в конце концов. Это и понятно. В то время только лишь предугадывалась возможность решения в будущем вопроса о сущности всех сущностей.

С появлением христианства все стало ясно и понятно. Сняты были покровы со всех тайн. Христос освятил все Своим пришествием и явлением Креста Своего. *Аз есмъ свет миру,* — сказал Он одни и те же слова в двух разных случаях (Ин. 8, 12; 9, 5). Но, к сожалению, «люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы. Ибо всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы. А поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны» (Ин. 3, 19-21). Господни слова стали сбываться тут же, как были сказаны, и будут сбываться до общего для всех конца. Одни люди, жаждущие узреть свет истинный, несмотря ни на что, отреклись прежде всего от своего «я», от собственного суждения, мудрствования, вменили себя в ничто, в отребье, возненавидели все, чем гордится окружающий мир, и получили взамен видение своих грехов, а после этого и тайн Божиих. Другие же, думавшие, что они владеют каким-то глубоким и великим знанием, что они нечто значат в глазах своих собственных или чужих, что они в состоянии без Божественной помощи управиться,

-16-

— погибли, объюродели, погрузились во тьму и, умирая, признавали, что они так ничего и не узнали. Обращаясь к примерам и к самой жизни, видим, что вопросы, с которыми связано спасение человека и его положение в мире, решались одинаково усердно людьми обеих указанных сторон, но решены были как должно только представителями первой. Не присяжные философы и мудрецы объюродевшего мира сего познали истину и сущность христианства, а простецы и делатели настоящей «философии», высшего любомудрия — подвижники, пустынники, освятившиеся и очистившие себя от всех страстей исполнением евангельских заповедей?

Как это случилось? Но для этого надо припомнить, что такое мирская философия, которая мнит, будто занимается этими вопросами.

Как это ни удивительно на первый взгляд, но в самом начале существования этой науки представители ее определеннее разбирались в том, что она такое, тогда как в настоящее время, после двух тысяч с лишком лет существования философии, приверженцы ее поставлены историческим ходом ее развития в такое положение, что не в состоянии не только единичными силами, но и всем скопом своим дать точное определение своей науке. «Все попытки дать такое определение общеобязательного понятия философии, говорит Освальд Кюльпе[8] оказываются неудачными при сопоставлении их с фактами исторического развития этой науки... Ввиду этого не "остается ничего иного, как вообще отказаться от общего определения...» Вот — слово. Но если человек не знает точно и определенно ни границ того дела, которое он совершает, ни его задач и цели, ни того, куда еще заведет его «философствование» чрез несколько десятков и больше лет, то, ясное дело, он находится не на прочном пути, но подвергается опасности потерять затраченный труд и время понапрасну. Такой мудрец — воспользуюсь грубым сравнением — находится не в лучшем положении, чем тот простак, который надеется выиграть двести тысяч рублей на билет, оставшийся от трамвайной поездки.

Конечно, вся беда здесь не в том, что философы не знают, куда посадить свою госпожу за общим столом человеческих знаний, а в том, что разговоры-то с этой дамой праздны и очень непоучительны; выработка научно обоснованного миросозерцания и исследование предпосылок любой науки,

-17-

то есть закономерных форм, определяющих наблюдение и экспериментальный анализ, — всего того, чем хочет заниматься философия, есть продукт, в сущности, падшего познающего человеческого духа, предоставленного самому себе. Душевный же человек,ψυχικος (1 Кор. 2, 14), «психик», не может разуметь Истины и Цели вещей, которые могут восприниматься только *духовно,* πνευματικως, являясь плодом длительного аскетического подвига и живого религиозного опыта[9]. Но как раз философия до последнего времени не любила догматической точки зрения, а проводила и намерена, конечно, проводить со всей прямолинейностью критическую — другими словами, выражаясь в духе святоотеческого языка, находилась всегда в потемках. Но и этого мало. Философия, всегда имеющая дело с конечными причинами, подлинную сущность которых приоткрыть в силах только богословие, вместо того чтобы идти с ними рука об руку (боюсь уже выразиться, чтобы быть ancilla, «служанкой», его), отторглась от последнего и противостала

ему. Утверждаясь на одном только своем разуме, который не может без благодати перейти поставленных для него Творцом границ, человек, претендующий познать и осмыслить понятия и вещи, находящиеся как раз за чертой дозволенного ему, неминуемо впадает или в кощунственное празднословие, или в отчаяние, или в хулу, или в безумие, что, впрочем, все одно и то же в смысле погибели. Поэтому-то апостол и предупреждал колосских христиан: «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиею» — и дальше объясняет, какая это философия, про которую он говорит: «...не увлек... пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2, 8). И так, собственно, всегда было, как в древнее, так и в настоящее время. Разница только та, что в древности, как я сказал, как будто дело было правильнее, определеннее, разумнее — потому, конечно, что проще. Правильность же надо разуметь здесь в смысле плодотворности практических результатов, достигаемых «философствующим» человеком. «Быть мудрым значит быть добродетельным», — совершенно верно говорил Сократ, но ошибался, когда делал обратное заключение, что нравственный негодяй есть только невежда; потому что теория требует еще своего практически-принудительного применения в жизни.

-18-

Эта практическая основа древней философии, когда впоследствии переплелее теоретический уток христианского вероучения, дала роскошные «ковры» (στρωματα[10]) первохристианского любомудрия. Но новая, кантианская, христианству ничего не дала и дать не может[11].

Итак, что же остается делать убежденному христианину, желающему научиться истине и видящему несостоятельность мирской философии и у себя дома, и в тех местах, куда она изволит показываться? Ничего другого, конечно, как бросить ее и обратиться к законно носящему это наименование учению. Это и сделали первые наши отцы и учители Церкви. Отказавшись от основ и задач «ветхой» мудрости, они вместо этого «изыскали глубины духа» новой и «уяснили естество сущих», как поется в тропарях св. Григорию Богослову и его другу св. Василию Великому.

Для этих и подобных им людей философия была совсем не тем, чем для языческих и неверующих современных мудрецов, и путь к ней тоже был совсем другой, и в силу этого, наконец, и результат тоже стал новый и неожиданный — чудесный. Философия для христианского православного «гностика» — употреблю выражение Климента Александрийского[12] — стала заключаться в чистом житий, в очищении себя при помощи благодати Божией от страстей и приобретении добродетелей — одним словом, сделалась подвигом.

«Если ты не ожидаешь себе ничего трудного, когда думаешь приступить к философии, — говорит св. Григорий [13], -то начало твое вовсе не философское, и я порицаю таких мечтателей. Если эта философия еще только ожидается, а не пришла на деле, то человеку бывает приятно; если же она пришла к тебе, то или терпи, страдая, или (в противном случае) будешь обманываться в ожидании».

Чрез подвиги же внутренние и внешние человек достигает" дара познания вещей, в подлинном смысле уясняет естество сущих (την φυσιν των οντων) Вот эти-то «философы» и открыли людям, в чем состоит смысл и цель жизни. Но, конечно, уже жизни не вообще, а христианской, и не просто христианской, а православной,

хотя многие хотели бы сгладить или совсем стереть эти разграничения. *Но слово Божие не вяжется* (2 Тим. 2, 9).

Итак, в чем же смысл этой жизни?

Вот мы подошли, наконец, к основному и самому главному вопросу этой главы, этой книги и самого спасения. На него мы должны ответить не гадательными измышлениями людей,

-19-

мнящихся быть учеными, многознающими и мудрыми, не выводами их рассудка, затемненного страстями, а духоносными словами мужей, постническим и святым житием приведших в благоуханную ясность свои мысли и стяжавших озарение от Св. Духа. Тогда только мы будем спокойны за свое спасение.

А они говорят следующее. Приведу свидетельства двух отцов.

«Всякий человек, рожденный в мир сей, тем паче христианин, — глаголет богослов св. Церкви ее последних времен, преп. Симеон[14], — пусть не думает, будто родился для того, чтобы наслаждаться сим миром и вкушать его радости, потому что если б этот был конец и эта цель его рождения, то он не умирал бы. Но пусть содержит в мысли, что родился он, во-первых, для того, чтобы быть (начать существовать) из не сущего, каким был; во-вторых, для того, чтобы, подобно постепенному возрастанию телесному, возрастать мало-помалу и возрастом духовным и добрым подвигом восходить в то священное и боголепное состояние, о котором говорит блаженный Павел: *дондеже достигнем еси... в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова* (Еф. 4, 13); в-третьих, для того, чтобы сделаться достойным обитать в небесных селениях и быть вчинену в сонм святых ангелов и петь с ними победную песнь Пресвятой Троице, Которая как одна дает ему бытие, одна же своею благодатию дарует и благобытие, т.е. то показанное священное боголепное состояние».

Для этих целей приходил на землю и Единородный Сын Божий, Господь Иисус Христос. Вот как богословствует о сем тот же св. отец, отвечая тем, кто считает, что цели эти непостижимы для человека и невозможно их ему — по крайней мере теперь — достигнуть:

«...Перестанем с небрежностью относиться к делу спасения своего и обманывать самих себя, придумывая извинения себе в своих грехах и говоря, что никак невозможно быть сему, то есть достигнуть показанного совершенства в настоящем роде, и философствуя таким образом в ущерб спасению нашему и на пагубу наших душ. Ибо, если захотим, возможно, и так удобовозможно, что одного произволения нашего достаточно к тому, чтобы воззвать нас на такую высоту[15]. Где готово произволение, там нет уже никакого препятствия. — И что же говоришь ты, человече?

-20-

Бог хощет соделать нас из людей богами (произвольно, однако же, а не принудительно), а мы время выставляем в предлог — и отвергаем благодеяние. Не безумие ли это и не крайнее ли невежество? — Бог так сильно сего желает, что сошел на землю и воплотился именно для этого только. Почему, если только восхощем и мы, то совершенно ничто не может уже воспрепятствовать сему, — только прибегнем к Нему с теплым покаянием»[16].

И во многих местах рассуждает подобным же образом преподобный отец, чеканно проводя ту мысль, что цель жизни человека — сделаться *святым* и *богом на земле,* хотя и не в том смысле, в каком развивают свое учение «человекобожники» в мире, вроде Канта, Фейербаха и других.

Приведу еще несколько строк из его трудов.

«Как огонь, как только найдет дрова, зажигает их естественно, так и благодать Святого и поклоняемого Духа ищет возгореться в душах наших, чтобы сиять и просвещать сущих в мире.. да живут богоугодно *все* христиане и сияют как *боги...»*[17]

«Какая цель воплощенного Домостроительства Бога Слова, которая во всем Божественном Писании проповедуется, но которой мы, читая сие Писание, не знаем? Не другая какая, как та, чтобы, приобщившись тому, что наше, соделать нас причастными того, что есть Его. Сын Божий для того соделался Сыном Человеческим*, чтобы нас, человеков, соделать сынами Божиими*, возводя род наш *по благодати* в то, что Сам Он есть *по естеству,* рождая нас свыше благодатию Св. Духа"[18]

Но особенно проста, наглядна, душеспасительна, благоуханна знаменитая беседа по этому же вопросу другого не-вестоводителя[19] спасающихся душ, родного нам по крови и чуть ли не современника — духоносного аввы Серафима, Саровского чудотворца.

Эти духовные Маргариты перешли к нам в наследство благодаря записи их Николаем Александровичем Мотовиловым, «служкой Серафимовым», как он сам любил называть себя. Все в них драгоценно, важно, отлично, ничего бы не хотелось опускать. Но, стесняемый краткостью места и помня слово Писания — *мед обрет яждъ умеренно, да не како пресыщен изблюеши* (Притч. 25, 16), — сокращаю слово и из длинной беседы приведу только ее начало.

-21-

«Это было в четверток (в конце ноября 1831 г. - Еп. Варнава), - начинает Мотовилов свою чудную повесть[20]. — День был пасмурный. Снегу было на четверть на земле, а сверху порошила довольно густая снежная крупа, когда батюшка о. Серафим начал беседу со мной на ближней пажинке своей, возле той же его ближней пустыньки, против речки Саровки, у горы, подходящей близко к берегам ее[21].

Поместил он меня на пне только что им срубленного дерева, а сам стал против меня на корточках[22].

- Господь открыл мне[23], — сказал великий старец, что в ребячестве вашем вы усердно желали знать, в чем состоит цель жизни нашей христианской, и у многих великих духовных особ вы о том неоднократно спрашивали...

Я должен сказать тут, что с 12-летнего возраста меня эта мысль неотступно тревожила, и я, действительно, ко многим из духовных лиц обращался с этим вопросом, но ответы их меня не удовлетворяли. Старцу это было неизвестно.

- Но никто, — продолжал о. Серафим, — не сказал вам о том определительно. Говорили вам: ходи в церковь, молись Богу, твори заповеди Божий, твори добро — вот тебе и цель жизни христианской. А некоторые даже негодовали на вас за то, что вы заняты не богоугодным любопытством, и говорили вам: высших себя не

ищи (Сирах. 3, 21). Но они не так говорили, как бы следовало. Вот я, убогий Серафим, растолкую вам теперь, в чем, действительно, эта цель состоит.

Молитва, пост, бдение и всякие другие дела христианские, сколько ни хороши сами по себе, однако не в делании только их состоит цель нашей христианской жизни, хотя они и служат необходимыми средствами для достижения ее. *Истинная же цель жизни пашей христианской состоит в стяжании Духа Святого Божьего.* Пост же, и бдение, и молитва, и милостыня, и всякое Христа ради делаемое доброе дело суть средства для стяжания Святого Духа Божьего. Заметьте, батюшка, что лишь только Христа ради делаемое доброе дело приносит нам плоды Святого Духа. Все же не ради Христа делаемое, хотя и доброе, но мзды в жизни будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией тоже не дает. Вот почему Господь Иисус Христос сказал: "Иже не собирает со Мною, расточает" (Мф. 12, 30). Доброе дело нельзя иначе назвать, как собиранием, ибо хотя оно и не ради Христа делается, однако же добро. Писание говорит: "Во всяком языце бояйся Бога и делали правду приятен Ему есть"(Деян. 10, 35).

-22-

И, как видим из последовательности священного повествования, этот "делали правду" до того приятен Богу, что Корнилию-сотнику, боявшемуся Бога и делавшему правду, явился Ангел Господень во время молитвы его и сказал: Пошли в Иоппию к Симону усмарю, тамо обрящеши Петра, и той ти речет глаголы живота вечного, "в нихже спасешися ты и весь дом твой" (Деян. 10, 5-6). Итак, Господь все Свои божественные средства употребляет, чтобы доставить такому человеку возможность за свои добрые дела не лишиться награды в жизни паки бытия. Но для этого надо начать жить правой верой в Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия, *пришедшего в мир грешные спасти* (1 Тим. 1, 15), и приобретением себе благодати Духа Святого, вводящего в сердца наши Царствие Божие и прокладывающего нам дорогу к приобретению блаженства жизни будущего века. Но тем и ограничивается эта приятность Богу дел добрых, не ради Христа делаемых: Создатель наш дает средства на их осуществление. За человеком остается осуществить их или нет. Вот почему Господь сказал евреям: "Аще не бысте видели, греха не бысте имели. Ныне же глаголете — видим, и грех ваш пребывает на вас" (Ин. 9, 41). Воспользуется человек, подобно Корнилию, приятностью Богу дела своего, не ради Христа сделанного, и уверует в Сына Его, то и такого рода дело вменится ему, как бы ради Христа сделанное и только за веру в Него. В противном же случае человек не в праве жаловаться, что добро его не пошло в дело. Этого не бывает никогда только при делании добра Христа ради, ибо добро, ради Христа сделанное, не только в жизни будущего века венец правды ходатайствует, но и в здешней жизни преисполняет человека благодатию Духа Святого, и при том, как сказано: "Не в меру бо дает Бог Духа Святаго. Отец бо любит Сына и вся даде в руце Его" (Ин. 3, 34).

Так-то, ваше Боголюбие! Так в стяжании этого-то Духа Божьего и состоит истинная цель нашей жизни христианской, а молитва, бдение, пост, милостыня и другие ради Христа делаемые добродетели суть только средства к стяжанию Духа Божьего.

- Как же стяжание? — спросил я батюшку Серафима. — Я что-то этого не понимаю.

- Стяжание все равно что приобретение, — отвечал мне он.

-23-

— Ведь вы разумеете, что значит стяжание денег? Так все равно и стяжание Духа Божьего. Ведь вы, ваше Боголюбие, понимаете, что такое в мирском смысле стяжание? Цель жизни мирской обыкновенных людей есть стяжание, или наживание денег, а у дворян сверх того — получение почестей, отличий и других наград за государственные заслуги. Стяжание Духа Божьего есть тоже капитал, но только благодатный и вечный, и он, как и денежный, чиновный и временный, приобретается почти одними и теми же путями, очень сходственными друг с другом. Бог Слово, Господь наш, Богочеловек, Иисус Христос, уподобляет жизнь нашу торжищу и дело жизни нашей на земле именует куплею и говорит всем нам: "Куплю дейте, дондеже прииду" (Лк. 19, 13), "искупующе время, яко дние лукави суть" (Еф. 5, 16), то есть выгадывайте время для получения небесных благ через земные товары. Земные товары — это добродетели, делаемые Христа ради, доставляющие нам благодать Все-святого Духа. В притче о мудрых и юродивых девах, когда у юродивых не доставало елея, сказано: "Шедше, купите на торжище" (Мф. 25, 9). Но когда они купили, двери в чертог брачный уже были затворены, и они не могли войти в него. Некоторые говорят, что недостаток елея у юродивых дев знаменует недостаток у них прижизненных добрых дел. Такое разумение неправильно... Торжище — жизнь наша; двери чертога брачного, затворенные и не допустившие к Жениху, — смерть человеческая; девы мудрые и юродивые -души христианские; слей — не дела, но получаемая чрез них вовнутрь естества нашего благодать Всесвятого Духа Божьего, претворяющая оное *от сего в сие* (Пс. 143, 13), то есть от тления в нетление, от смерти душевной в жизнь духовную, от тьмы в свет, от вертепа существа нашего, где страсти привязаны, как скоты и звери, — в храм Божества, в пресветлый чертог вечного радования о Христе Иисусе Господе нашем, Творце и Избавителе и Вечном Женихе душ наших.

Сколь велико сострадание Божие к нашему бедствию, то есть невниманию к Его о нас попечению, когда Бог говорит: "Се, стою при дверех и толку!.." — разумея под дверями течение нашей жизни, еще не затворенной смертью (Откр. 3, 20). О, как желал бы я, ваше Боголюбие, чтобы в здешней жизни вы всегда были в Духе Божием! "В чем застану, в том и сужу" (Иез. 18, 24), — говорит Господь.

-24-

Горе, великое горе, если застанет Он нас отягощенными попечением и печалями житейскими, ибо кто стерпит гнев Его р против лица Его кто станет! (Пс. 89, 11; 147, 6). Вот почему сказано: "Бдите и молитеся, да не внидете в напасть" (Мф. 26, 41), то есть да не лишитеся Духа Божьего, ибо бдение и молитва приносят нам благодать Его. Конечно, всякая добродетель, творимая ради Христа, дает благодать Духа Святого, но более всего дает молитва, потому что она как бы всегда в руках наших, как орудие для стяжания благодати Духа. Захотели бы вы, например, в церковь сходить, да либо церкви нет, либо служба отошла; захотели бы нищему подать, да нищего нет, или нечего дать; захотели бы девство соблюсти, да по сложению вашему или по усилиям вражеских козней, которым вы по немощи человеческой противостоять не можете, сил нет этого исполнить; захотели бы и другую какую-либо добродетель ради Христа сделать, да тоже сил нет, или случая сыскать не можно. Л до молитвы это уж никак не относится: на нее всякому и

всегда есть возможность — и богатому, и бедному, и знатному, и простому, и слабому, и здоровому, и больному, и праведнику, и грешнику. Как велика сила молитвы даже и грешного человека, когда она от всей души возносится, судите по следующему примеру из Священного Писания: когда по просьбе отчаявшейся матери, лишившейся единородного сына, похищенного смертью, жена-блудница, попавшаяся ей на пути и даже еще от только что бывшего греха не очистившаяся, тронутая скорбью матери, возопила ко Господу: "Не мене ради грешницы окаянной, но слез ради матери, скорбящей о сыне своем и твердо уверенной в милосердии и всемогуществе Твоем, Христе Боже, воскреси, Господи, сына ее!.." и воскресил его Господь[24]. Так-то, ваше Боголюбие, велика сила молитвы, и она более всего приносит Духа Божьего, и ее удобнее всего всякому исправлять. *Блаженны* будем, когда *обрящет* нас *Господь* Бог *бдящими* (Лк. 12, 37) в полноте даров Духа Его Святого! Тогда мы можем благо-дерзновенно надеяться быть *восхищенными на облацех в сретение Господне на воздусе* (1 Фес. 4, 17), *грядущеа с силою и славою многою* (Мф. 24, 30) судити живым и мертвым[25] и *воздати комуждо по деянием его* (Мф. 16, 27).

Вот, ваше Боголюбие, за великое счастье считать изволите с убогим Серафимом беседовать, уверены будучи, что и он не лишен благодати Господней.

-25-

Что же речем о Самом Господе, Источнике приснонеоскудевающем всяким благо-стыни и небесныя и земныя?! А ведь молитвою мы с Ним Самим, Всеблагим и Животворящим Богом и Спасом нашим, беседовать удостоиваемся...

- Ну, а как же, батюшка, быть с другими добродетелями, творимыми ради Христа, для стяжания благодати Духа Святого? Ведь вы мне о молитве только говорить изволите?

- Стяжавайте благодать Духа Святого и всеми другими Христа ради добродетелями, торгуйте ими духовно, торгуйте теми из них, которые вам больший прибыток дают. Собирайте капитал благодатных избытков благости Божией, кладите их в ломбард вечный Божий из процентов невещественных и не по четыре или по шести на сто, но по сто на один рубль духовный, но даже еще того в бесчисленное число раз больше. Примерно: дает вам более благодати Божией молитва и бдение, бдите и молитесь; много дает Духа Божьего пост, поститесь; более дает милостыня, милостыню творите, и таким образом о всякой добродетели, делаемой Христа ради, рассуждайте.

Вот я вам расскажу про себя, убогого Серафима. Родом я из курских купцов. Так, когда я не был еще в монастыре, мы, бывало, торговали товаром, который нам больше барыша дает. Так и вы, батюшка, поступайте, и, как в торговом деле, не в том сила, чтобы лишь только торговать, а в том, чтобы больше барыша получить, так и в жизни христианской не в том сила, чтобы только молиться или другое какое-либо доброе дело делать. Хотя апостол и говорит: "Непрестанно молитесь" (1 Фес. 5, 17), но да ведь, как помните, и прибавляет: "Хочу лучше пять слов сказать умом, нежели тысячи языком" (1 Кор. 14,19). И Господь говорит: *Не всяк глаголяй Ми: Господи, Господи!* спасется, *но творяй волю Отца Моего* (Мф. 7, 21), то есть делающий дело Божие и притом с благоговением, ибо *проклят* всяк, *творяй дело Господне с небрежением* (Иерем. 48, 10). А дело Божие есть: да веруете в Бога и *Егоже послал есть Иисуса Христа* (Ин. 17, 3). Если рассудить правильно о

заповедях Христовых и апостольских, так дело наше христианское состоит не в увеличении счета добрых дел, служащих к цели нашей христианской жизни только средствами, но в извлечении из них большей выгоды, т.е. вящем приобретении обильнейших даров Духа Святого.

-26-

Так желал бы я, ваше Боголюбие, чтобы и вы сами стяжали этот приснонеоскудевающий источник благодати Божией и всегда рассуждали себя, в Духе ли Божием вы обретаетесь или нет? И если в Духе, то благословен Бог, не о чем горевать — хоть сейчас на Страшный Суд Христов! Если же нет, то надобно разобрать, отчего и по какой причине Господь Бог Дух Святой изволил оставить нас, и снова искать и доискиваться Его и не отставать до тех пор, пока искомый Господь Бог Дух Святой не сыщется и снова будет с нами Своею благодатию. На отгоняющих же нас от Него врагов наших надобно так нападать, покуда и прах их возьмется, как сказал пророк Давид: "Пожену враги моя, и постигну я, и не возвращуся, дондеже скончаются, оскорблю их, и не возмогут стати, падут под ногама моима" (Пс. 17, 38-39).

Так-то, батюшка! Так и извольте торговать духовно добродетелью. Раздавайте дары благодати Духа Святого требующим, по примеру свещи возжженной, которая и сама светит, горя земным огнем, и другие свещи, не умаляя своего собственного огня, зажигает во светение всем в других местах. И если это так в отношении огня земного, то что скажем об огне благодати Всесвятого Духа Божьего?! Ибо, например, богатство земное, при раздавании его, оскудевает, богатство же небесное Божией благодати чем больше раздается, тем более приумножается у того, кто его раздает. Так и Сам Господь изволил сказать самарянке: "Пияй от воды сей возжаждет вновь, а пияй от воды, юже Аз ему дам, не возжаждет вовеки, но вода, юже Аз дам ему, будет в нем источник приснотекущий в живот вечный" (Ин. 4, 14)»[26].

Итак, цель жизни нашей христианской состоит в том, чтобы прийти в такое состояние, при котором можно бы нам было получить Духа Святого. Не в том цель жизни христианина, чтобы творить добродетели, жить благочес-тиво и утешаться этим, а чтобы получить Духа Святого. А если от своих добродетелей мы не приходим в совершенство, в духоносное состояние, то к чему они?! *Не и язычницы ли такожде творят?* (Мф. 5, 47.)

Этим отводится и не имеющий под собой никакой почвы, но всецело основанный на невежестве и непонимании духа св. Евангелия упрек тех людей, которые обвиняют монахов в изуверстве и никчемном «мучении» себя подвигами, когда Бог благ и любвеобилен и Ему чуждо всякое страдание...

-27-

Очевидно, эти люди или приписывают монахам свое лживое понимание христианства и потом начинают критиковать его же (это часто бывает, что начинают вдруг обвинять Церковь в том, чему она совсем не учит), или же учение церковное смешивают с личным мнением каких-то встретившихся им лиц, назвавших себя этим славным и почетным именем и говоривших им нечто несуразное. А истинные монахи не только сами ни во что не ставят все свои — и сверхчеловеческие даже — подвиги, но и добродетелей у себя не видят. И если мирские и неверующие люди додумались до сей простой истины, что всякое

мучение не составляет блаженства, то есть цели жизни, то неужели у монахов, святых мужей и жен, видящих и тайные мысли мирян, не хватило бы на это смысла? Думать так — значит соединяться заодно с врагами "Христа, еретиками и антихристами. Нет, не ради добродетелей настоящие монахи подвизаются, и тем более не ради самого подвига «мучают» себя, а совершают эти добродетели и подвиги и «мучают» себя ради получения Святого Духа. Этим: и объясняется, что хотя всякая добродетель дает благодать Св. Духа, разумные, однако же, совершают одну -в одно время, другую — в другое, а иную — *и* вовсе откладывают. Несмысленный (в духовном отношении), но очень сведущий и образованный, пожалуй, упрекнет такого — как и делают, когда увидят, например, что у человека есть талант говорить, а он вдруг подвиг молчания на себя накладывает; ему бы по милостивому сердцу и богатству заниматься весь век благотворительностью, а он отказывается и, будучи единственным наследником у отца, уходит в монастырь. Иногда мы видим также в житиях святых, что они бедных отгоняли от своих келий, а богатых принимали и сидели *с* ними часами (не по человекоугодию, конечно, как может подумать близорукий, страстный ум), или иногда месяцами ничего не ели и не пили, а потом вдруг выходили на рынок, на паперть (как будто нарочно для соблазна!), ели, когда не следует, колбасу и т.д. и т.н. Л поступали так святые от великого разума, который для плотских людей кажется чистым *безумием* (1 Кор. 2, 14), наблюдая пользу и выгадывая духовные барыши, по выражению преп. Серафима Саровского.

Если вычислению земных процентов обучают в высших учебных заведениях, в которых постигают мирскую науку,

-28-

то тем более для изучения духовного делания и для извлечения из всех обстоятельств жизни духовных «барышей» должна существовать целая наука, исключительная и беспримерная по своему содержанию и опыту. Святые отцы называли таковую *художеством из художеств, наукой из наук.*

Несколько крупиц из содержания ее и предлагается читателю в моих книгах, а опыт он должен приложить сам.

-29-

Отдел I. О трех степенях богопознания.

Последние слова Господа нашего Иисуса Христа на земле к апостолам, последний Его завет к ним был таков: *Шедше убо научите вся языки... учаще их блюсти вся, елика заповедах вам* (Мф. 28, 19).

Итак, кроме добрых дел («блюсти вся»), которыми стяжается Дух Святой[1], требуется еще и *знание* («научите», «учаще») воли Божией (заповедей Божиих) о нас («елика заповедах»). Мало того, чтобы хорошо жить, но на-до"ещё и знать, почему и ради чего необходимо так жить. Нужно *знать* также, Кому и за что мы" обязаны своими добрыми делами. И *понятия* об этих вещах должно иметь не какие придется и не по собственному разумению, а по Божьему откровению. И в том величайшая Его милость к нам, что это знание христиане почерпывают не откуда-нибудь, не из мутного источника измышлений человеческих (от ученых, например,

и разных гениев), а непосредственно от Самого Бога. От знания божественных вещей рождается и самая вера в Бога и во все домостроительство нашего спасения (Рим. 10, 14).

Поэтому, прежде чем приступить к изложению правил л законов нравственно-христианской жизни подвижнической, на исследователе и изучающих ее (читателях) лежит долг *осветить свой ум светом Христовых догматов,* приняв их такими, какими они преподаются св. Церковью[2].

Но сразу вступить в святилище нам неполезно: ошеломленные величием его и достоинством, мы не восчувствуем как следует его красот и не оценим как следует всего его богатства. Необходимо нам сперва побыть в его притворе, на дворе, «в сенях», проанализировать даже собственную мысль и желание заниматься этими вещами (откуда они?), наконец, уверить себя — уж не сон ли все это? Не мечта ли? Действительно ли мы зрим и «осязаем» (εψηλαφησαν — вот какое счастье! — 1 Ин. 1, 1) все эти божественные богатства из сокровищницы догматов и вообще всех верований церковных?

-30-

Может быть, наши глаза (хорошо бы, в данном случае, подошло слово «очки») кривы, неправильны? Может быть, окружающие нас (те, которые *вне* Церкви) лучше видят?

Все это нам нужно сперва выяснить, познакомиться с самыми основами религиозного познания. К этому я сейчас и перехожу.

Существуют три вида, или степени духовного ведения, или, что то же самое, познания Бога[3]: *противоестественное, естественное и сверхъестественное.*

Начнем с естественного[4].

Глава 1. Естественное богопознание.

§ 1. Понятие о естественном богопознании

Естественным богопознание у святых отцов[1] называется потому, что оно свойственно естеству нашей души, ибо, как сказал божественный апостол Павел в своей знаменитой речи, обращенной к афинскому ареопагу:

«(Бог) *сотворил весь* род человеческий... дабы они *искали* Бога, *не ощутят ли Его, и не найдут ли,* хотя Он и не далеко, ου μακραν, от каждого из нас: *ибо мы Им живем и движемся и существуем»* (Деян. 17,26-27).

Этот текст исчерпывающе, хотя и сжато, объясняет нам происхождение и существо религиозной идеи. Во-первых, Бог так сотворил каждого, без исключения, человека, что он как только начинает самостоятельно мыслить, упорно ищет религиозную истину и предмет для поклонения и единения с ним и для благоговейного почитания его посредством внешнего выражения своих чувств через известные действия (культ). Во-вторых, мы видим из него, что готового содержания в это стремление не вложено, но предоставлено приобретать познание о Боге человеку самостоятельно, из источников, о которых я буду говорить в следующих параграфах. Вложена только способность «ощущать» Бога и «жаждать» Его (Пс. 41, 3, и вообще весь псалом, но особенно начало). В-третьих,

религиозная потребность, способность, стремление, как это чувство ни назвать, находится под всегдашним непосредственным воздействием Божества.

-31-

Таким образом, здесь два действующих лица: Бог и человек. Бог воздействует на последнего неведомым (по существу) нам образом посредством благодати — человек ощущает этот «зов», дает со своей стороны «отзыв» (отклик), который тут же переходит в «позыв» или даже в настоящий религиозный «голод» (Амос. 8, 11; Мф. 5, 6). Отклик этот у человека настолько стремителен, что его не может заглушить ничто окружающее, однако бывает, что по затемненности страстями и испорченности своего духовного зрения и слуха человек откликается и устремляется не в ту сторону, откуда доносится ему Глас Божий, а даже совсем в противоположную.

Но тут, в этом тексте, не объяснено внутреннее основание для возможности восприятия человеком Божественной идеи и для влечения к ней. Слово Божие не оставляет нам без разрешения и этого вопроса.

- И *вдунул* (Господь) *в лице его* (человека) *дыхание жизни, и стал человек душею живою,* — говорит оно о заключительном моменте сотворения Богом человека. — *Сотворил же Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его* (Быт. 1, 27; 2, 7).

Подобное познается подобным[2]. Понятно, что *богоподобный* дух человека стремится к своему первообразу - Богу. Чрез этот дух (это не простая, подчеркивает Библия, душа, как у всех животных, а «живая»), чрез этот, говорю, дух, являющийся источником света, красоты и разумности для всех душевных сил и способностей Бог и воздействует на человека.

Отсюда следует, что сама *религия* есть благодатный, ничем не заслуженный со стороны людей и в то же время совершенно свободный *союз между Богом и человеком* (Ос. 6,7 -завет был заключен прежде всего с Адамом; Быт. 9, 9-10; 15, 18; Мф. 26, 28).

Все вышесказанное приводит к следующим выводам, подкрепляемым примерами.

1. Религия всеобща

От лица всего древнего язычества эту мысль подтвердил и обобщил в свое время еще Цицерон в следующих словах: «Из всех родов животных нет ни одного, кроме человека, которое бы имело хоть малейшее познание о Боге,

-32-

и в среде самих людей нет ни одного народа, который был бы настолько груб и настолько дик, что хотя и не ведал бы, какого именно (по существу или качествам) свойственно иметь человеку Бога, но всячески не знал бы, что Его должно иметь».

В новое время Люкен дал людям, не доверяющим Библии, не только доказательства распространенности религии вообще, но и собрал (за 15 лет труда) множество преданий у первобытных, как принято выражаться в науке, народов о рае, грехопадении, потопе и прочем, уцелевших у них от тех счастливых времен, когда они жили единой общей семьей и не в диком состоянии [3]. (Ср.: Деян. 17, 26.)

2. Вытравить религию из сердца и сознания человека невозможно

• Гонения на веру на протяжении тысячелетий ни к чему не привели, но усиливали ее в эти моменты еще больше.

• Обратное действие — замалчивание религиозных явлений — тоже ничего не дает. Примером может служить обращение св. великомученицы Варвары, преп. Иоасафа, царевича индийского, и других.

Приведу рассказ о замечательном обращении прославленной мученицы[4].

Святая великомученица Варвара, как известно, обладала исключительной красотой. Отец ее, чтобы скрыть от «недостойных», как презрительно он думал о других, очей, поместил дочь в нарочно высоко устроенной башне.

И вот святая дева с ее высоты подолгу любовалась на развертывавшийся перед ней вверху и внизу Божий мир. Прекрасные зори, растопленное золото лучей вставшего и уже катящегося по небу солнца, роскошные южные ночи с темно-синим, как бархатная мантия, небом и мириадами разноцветных сверкающих звезд, разбросанных по нему, задумчивая бледная луна, заливающая всю окрестность своими холодно-молочными лучами, — вся красота природы заставляла по-особому задумываться чистую и глубокую душу Варвары.

И однажды она не вытерпела и, показывая на красоты неба, спросила приставленных к ней мамок и рабынь: - Кто все это создал?

-33-

Потом посмотрела вниз, на роскошные поля, сады, виноградники, на вздымавшиеся величественно к небу горы, на зеркальную красоту и серебряную поверхность вод...

- А это все чья рука создала? — вновь спросила она.

И получила в ответ грубое, ничего не объясняющее, даже неразумное[5]: «Все это создали боги...»

- Какие боги?

Те боги, которых отец твой чтит и держит в своих комнатах — золотые, серебряные, деревянные... Те боги и создали все то, что видишь.

Как ни жаждало сердце девы объяснения, как ни просты были, конечно, ее запросы в отношении ответа, по все же она усомнилась в нем.

«Боги, которых отец мой почитает, - размышляла она, — созданы руками человеческими: золотых и серебряных сделал золотых дел мастер, каменных — скульптор, деревянных — резчик по дереву. Как же эти сделанные боги могли сотворить такую высоту пресветлого пространства и такую красоту земную, сами не будучи в силах ни ногами ходить, ни руками двигать?!»

Так задумывалась и заглядывалась Варвара на небо, таившее в себе великие тайны и самое ее спасение.

И вот, говорит житие, когда она однажды так смотрела, объятая сильным желанием узнать, кто сотворил этот прекрасный мир, *внезапно воссиял в ее сердце свет Божественной благодати и отверз душевные ее очи к познанию Единого Невидимого, Неведомого и Непостижимого Бога, Создавшего премудро небо и землю.*

И сказала в себе святая дева:

- Един должен быть такой Бог, Которого не творит рука человеческая, но Он Сам имеет бытие в Себе и все созидает Своею рукою. Един должен быть, Который простер небесную широту, основал земную тяжесть, свыше просветил всю вселенную солнечными лучами, лунным сиянием, блистанием звезд, а внизу украсил землю различными деревьями, цветами, напоил реками и источниками.

Един должен быть Бог, Который все содержит, все устрояет, все оживляет и о всех промышляет...

И сердце девицы разгорелось огнем Любви Божественной, и не знала она покоя ни днем, ни ночью и все только об одном думала, как бы ей узнать точно и достоверно о Боге и Создателе всего.

Но никто из людей не мог ей пока сказать об этом, потому что никто, кроме специально приставленных прислужниц, не пропускался к ней:

-34-

отец постарался сохранить ее в этом отношении несведущей всеми способами, до крепкой стражи включительно.

Однако Сам Премудрый Учитель и Наставник, Дух Святой, тайным внутренним вдохновением Своей благодати невидимо учил ее и приводил душу Варвары в познание истины...

• Утверждения атеистов ничего не доказывают, потому что атеизм не есть дело необходимости, а порождение свободной развращенной воли.

Крайнее помрачение ума, называемое в науке *атеизмом,* а в Свящ. Писании *безумием* (Пс. 13, 1), в своем чистом виде, в абстрактном философском смысле, едва ли и существует. Атеистами не родятся, а делаются ими, притом сознательно, впоследствии. Как показывает опыт, это происходит на почве гордости и похоти. Когда безбожник «слышать о Боге не хочет», то не потому волнуется, что идея о Боге органически ему неприемлема и несродна, а потому что она нарушает и тревожит его страсти. В силу этого он и отрицает Бога. Если бы четыре правила арифметики представляли не способы, как посредством сложения, вычитания, умножения и деления можно производить счисление внешних предметов, а доказывали бы наличие грехов и сколько у кого страстей и как нехорошо иметь их, то и эти правила ни для кого не были бы убедительны. И чем больше человек волнуется, когда сталкивается с религиозными проявлениями, или, наоборот, старается отвернуться, как бы не видя, замять их для себя, тем более это показывает, что он очень хорошо понимает, что эти последние не «пустое место». Ничего нет удивительного в том, что мало или много людей отрицают Бога и говорят, что без Него жить легче, — конечно, им легче, раз религия учит не потакать своим страстям, — но чтобы любой неверующий человек *ни разу* во *всю* свою жизнь не имел бы *ни одного* случая, в котором *он мог бы заметить* Промысел Божий, это было бы удивительно. Но это, конечно, невозможно. Всем известно, что таких случаев — «необъяснимых», «непонятных», «странных», «чудесных» (некоторые, хотя и с иронией, но осмеливаются употреблять эти выражения) — у каждого человека в жизни достаточно для того, чтобы возбудилась в нем вера. А что он пытается объяснить это естественным образом, «случайностью»

-35-

(как будто это понятнее!), «галлюцинацией», «самовнушением», — это уже другое дело, дело его свободной воли. Хочет (быть с Богом) человек — спасается, не хочет — погибает... Христианство тем и ценно, тем и прекрасно, что даровало человеку эту *свободную* волю, за которую, впрочем, после его смерти с него потребуют отчет...

И у этих людей есть если не Бог, то свои боги, и если не безобразные идолы, которым, как у дикарей, губы салом мажут, то другие, в форме изящных произведений искусства, шедевров живописи, скульптуры. Свой и рай есть в виде «волшебного» мира звуков (музыка) и «неземного» царства грез и символов поэзии... Все, как у нас, и никуда не уйти от этого, только все в извращенном, искалеченном виде. Не веруют люди только в Живого, Личного, Христианского Бога, не принимают только Его. Но другого - примут... (Ин. 5, 43-44 = 2 Фес. 2, 4.)

Вопрос об атеизме настолько остро переживается в паше время, что на нем следует остановиться подольше. Постоянно можно слышать такие сентенции доморощенных философов из деревенских парней, которые, не слыхав даже имен Фейербаха, Прудона и других новейших богохульников, однако, стараются передать (по-своему) их идеи:

«Што человек, што собака — все едино... Подохнут, одна падаль останется. Нет Бога. Какой там Бог. Его нетути... Ноньче только дураки в Бога верят... Никакого Бога, никакой Божией Матери нету. Ешь, пей, гуляй с девками всласть, вот и все, братцы...»[6].

Нечего поэтому удивляться, что такое растление духа и распущенность тела вызывают соответствующую реакцию в виде полного отвращения к жизни и искания смерти как единственной избавительницы от окружающей зловонной, беспросветной действительности. Жизнь и литература каждый день дают нам богатые тому примеры: первая - в хронике самоубийств, а последняя - в полных отчаяния стихах современных поэтов-пессимистов.

Так жить нельзя! В разумности притворной
С тоской в душе,
... без веры животворной,
Так дальше жить нельзя!..
-36-
- пишет один. Или:
О, помолись за меня скорей!
Я не могу... молиться, не умею...
Отрады нет ни в чем.
...Та связь незримая, которой человек
Был связан с вечностью,
Увы, порвалась вдруг!
...И стала жизнь обманчивой химерой,
Отрады нет ни в чем...
Или еще:
Я умереть хочу! Мне душно, я устал!..[7]

Если жизнь и литература дают нам такие отрицательные явления, то, естественно, возникают вопросы: есть ли это явление, то есть неверие, чисто случайное, кратковременное, или оно насчитывает за собою известную давность и обладает некоторою устойчивостью? И есть ли это явление необходимое, от которого разумному, сознательному человеку нет сил избавиться? К сожалению, история отвечает на первый вопрос утвердительно, но зато, к радости, богословие на второй вопрос отзывается отрицательно.

Но вскроем сперва самое понятие *атеизм:* что он такое?[8] С первого раза, если обратиться к филологии, понятие это как будто кажется очень простым. *Атеизм* (от греч. α — «не» Θεος — «Бог») значит «безбожие». Но если мы проследим, хотя кратко, историю сего термина, то увидим, что, как по своему смыслу[9], так и по употреблению[10], он никогда не имел постоянного и определенного значения.

Так, апостол Павел называет в Еф. 2, 12 атеистами, или безбожниками, всех язычников. Св. Афанасий Великий, развенчивая в «Слове о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти» дуалистическое представление еретиков о мире, говорит, что «они баснословят; божественное же учение и вера Христова отвергает их суесловие как *безбожие»*[11]. Но еще интереснее свидетельство о св. Иустине, философе и мученике (+ 166 г.), который порицал некоторых язычников своего времени за то, что они «всенародно лжесвидетельствовали на то, чего не знают: что будто бы христиане — *безбожники,* αθεων, и нечестивцы, делая это в угоду обманутой и нечестивой черни»[12].

-37-

На это же жалуются Афинагор, христианский апологет второго века (+ 180 г.)[13], и Климент Александрийский (+ 217 г.)[14]. Таким образом, было время, когда даже ревностнейших христиан, подтверждавших свою веру в Бога кровью и мученичеством, называли безбожниками!

В Древней Греции обвиняли в атеизме Анаксагора и Сократа. В средние века заплатили своею смертью тоже по обвинению в безбожии Джордано Бруно[15] и Луцилий Ванини. В новейшее время причисляли к атеистам Вольтера, Фихте и Гегеля.

Но философия такое расплывчатое содержание, вкладываемое в понятие атеизм, значительно суживает. Атеизм, или безбожие, определяется ею как учение, которое отвергает бытие невидимого Абсолютного Существа и ограничивает все видимым, конечным миром[16]

Она различает несколько видов атеизма (по крайней мере, так нередко было в прежних метафизиках): атеизм *положительный* — когда человек отрицает истину бытия Бо-жия, о которой раньше уже имел понятие; *отрицательный* — когда человек не имеет никакого представления о Боге, остается в полном неведении относительно Его бытия, в каковом состоянии, думают некоторые, находятся дикари, младенцы, идиоты[17]. Первый дробится еще на атеизм *теоретический* (или, как его называет Мюллер, *спекулятивный)* и *практический.* Теоретическим атеизм называется тогда, когда истина бытия Божия отвергается ясно, сознательно и открыто в учении, в словесной форме; практический атеизм есть отрицание Бога если не словами, то самим образом жизни, нечестивым и развращенным[18]. Иногда различают еще атеизм *скептический* и *догматический*[19]. В целях устранения различных недоразумений понятие собственно атеизма усвояют только атеизму *теоретическому.* В этом последнем смысле атеизм — явление чрезвычайно редкое, и Бэкон, например, утверждает, что «атеизм бывает больше на губах, чем в сердце, и совершенный атеист — это чудо»[20].

Обратимся теперь к истории самой этой духовной болезни. Как исторический факт, атеизм чрезвычайно древен и своими корнями уходит в допотопные времена. Люди, про которых Сам Бог сказал, что «невечно Духу Его быть пренебрегаему» ими, должны быть в высшей степени безрелигиозны (Быт. 6, 5).

-39-

Во времена Давида были нечестивцы, которые говорили, что «Бога нет» (Пс. 13, 1)[21].

Первые проблески чисто теоретического атеизма история датирует шестым или седьмым веком до Рождества Христова и колыбелью его считает Индию[22]. Так, здесь немного ранее возникновения буддизма существовала реалистическая философия санкхья (санскр. *samkhya* -«исследование», «размышление»), проповедовавшая чистый атеизм[23], и даже безнравственный[24].

Впрочем, в Китае Юань за пять веков до Рождества Христова уже проповедовал атеизм[25]. До некоторой степени на атеистической почве стоит и Конфуций, который почти не интересовался отвлеченными вопросами потусторонней жизни и своих последователей оставил в полном неведении относительно того, что выходит за пределы наличной действительности[26]

Некоторое сходство с Конфуцием, по своей нерасположенности к вопросам метафизического характера, представляет Будда, основатель известного восточного веро-учения. Так как он не касается учения о богах[27], то буддизм считают религией тоже атеистической, «не признающей ни Творца, ни творения».

В Европе первым провозвестником атеизма явился, по-видимому, Диагор Мелийский, «которому древность дала прозвище безбожника (αθεος)» и который «не признавал никаких богов, пытаясь разрушить всякое благоговение»[28]. Живший после него Федор Киренский тоже был атеист[29], также и Клитомах-академик, по словам св. Феофила Анти-охийского (+ ок. 181 г.), «усиливался отвергнуть бытие Бо-жие... О крайнем безбожии Эвемера излишне и говорить. Ибо он, решившись много наговорить о богах, под конец утверждает, что вовсе нет богов...»[30]. Атеизм проповедовали некоторые стоики[31], которые отрицали трансцендентного Бога и душу, абсолютно отличную от тела[32]. Но самым выдающимся атеистом того времени следует признать Эпикура[33]. Эпикурейство, пересаженное на римскую почву Титом Лукрецием Каром (99-55 гг. до Р. Х.), нашло в дидактической поэме последнего «De rerum natura»(«О природе вещей» (лат.)

-39-

свое выражение как материалистическое учение с чисто атеистической окраской[34]. По нему, боги существуют только в фантазии или «еще больше во сне» и представляют только опоэтизированные образы идей[35]. Если бы блаж. Иероним (+ 419 г.) и не сообщил нам, что Лукреций написал несколько книг своей поэмы в промежутках между припадками сумасшествия (per intervalla insaniae), то об этом нетрудно было бы догадаться.

Но высшей степени своего развития атеизм достиг во второй половине XV111 столетия в школе французских энциклопедистов. В это время единственными предметами исследования_были материя и ее законы, человек же низводился в разряд «высших животных» и считался «продуктом случая, а бытие Божие - фикцией суеверного времени".[36]

Из богохульников этого времени особенно славился Дидро. Хотя в «Principes de la philosophic morale»* «Принципы нравственной философии» (франц.). и в вышедших годом позже «Pensees philosophiques»** (Философские мысли» (франц.)) он восставал против атеизма и защищал «порядок» в природе (который после ниспровергал вместе с Гольбахом), однако уже здесь, теоретически

полемизируя против атеизма, Дидро фактически дает место самому открытому безбожию[37]. К характеристике этого беспринципного философа, подготовителя Великой французской революции, должно прибавить, что это был и совершенно безнравственный человек, в специальном[38] и широком смыслах. Так, Талейран в своих *Мемуарах* говорит о Дидро, что «он был горячий и задорный крикун, зевающий при чтении всех произведений, исключая свои»[39].

Другой беззастенчивый проповедник атеизма (с уклоном в антропологический материализм) этого времени Ля-Метри. Интересные сведения об этом просвещенном защитнике культурных идей сообщает в своих *Мемуарах*[40] Вольтер, а так как последний — тоже небезызвестный хулитель религии и Церкви и не имел причин чернить своего коллегу, то они вдвойне ценны. «В Берлине, — передает Вольтер, — был в то время врач по имени Ля-Метри, самый отъявленный атеист всех медицинских факультетов Европы; впрочем, человек веселый, забавный, легкомысленный, знавший теорию не хуже других своих собратьев и, безусловно, самый плохой врач в мире на практике; но он, слава Богу, не практиковал. В своих писаниях он самым дерзким образом оскорблял мораль...

-40-

Ля-Метри умер, съев у французского посланника, милорда Тирконеля, целый пирог, начиненный трюфелями, после большого обеда. Говорили, что он перед смертью исповедовался. Король был возмущен и расспрашивал, как было в сущности дело. Его уверили, что это ужасная клевета и что Ля-Метри умер так же, как жил, отрицая Бога и докторов. Его величество... дал пенсию в 600 ливров публичной женщине, которую Ля-Метри привез с собой из Парижа, оставив там жену и детей». От такого вождя авангарда Великой французской революции, понятно, должно ждать и определенных идей. Действительно, его знаменитая книга «L'homme-machine»* («Человек-машина» (франц.)) как уже само заглавие показывает, — смесь цинизма и богохульства. Для характеристики страшной гордости автора (кто прочтет мои «Основы», ясно увидит, что после обжорства (чревоугодия), разврата (блуда) необходимо должна быть у него и эта страсть) достаточно привести здесь заключительные слова его книги: «Это моя система, или, скорее, если я не очень заблуждаюсь, истина»[41].

Но «Система природы»[42] Гольбаха, эта библия атеизма, как тогда ее называли, должна была заставить побледнеть в отношении крайности аргументации и положений даже и вышеназванное сочинение Ля-Метри. Поэтому, опуская подробную ее характеристику, прибавлю кое-что из биографии ее автора, показывающее читателю, что иное дело красивые слова о любви к ближнему, *а* иное -сама эта любовь, исполняемая на деле. Тот же Талейран об этом просвещенном деятеле эпохи Французской революции говорит, что он, «проповедуя равенство, дюжинами сажал своих крестьян в тюрьму, мучая их до того, что многие бежали из его земель, отыскивая господина, который был бы менее "другом людей"»[43].

Последующая философская мысль мало прибавила нового — с отрицательной стороны — к выводам Гольбаха. Только Фейербах обрушился с беспощадной критикой на христианство, пытаясь вытравить всякую мысль о Боге. Вот замечательный образчик его логики. «Нет никакого Бога, — пишет он, — это

вполне очевидно, ясно, как день, что нет никакого Бога и даже более: не может быть никакого Бога. Потому что, если бы был Бог,

-41-

то Он также должен бы быть, и таким образом, был бы необходимо; но теперь не существует никакого Бога, следовательно, также и не может быть никакого Бога, значит, и нет никакого Бога...»[44].

К его же направлению принадлежат также Бюхнер, Молешотт, Карл Фохт (собственно, школа панфизистов конца 30-х годов XIX столетия). Все они мыслители неглубокие, а первый их них, Бюхнер, «совсем нефилософская голова», по выражению Дюринга. Однако это не мешает ей с самоуверенностью отрицать бессмертие, свободу и прочее, объявляя их «фикциями, некритически образованными в донаучный период»[45].

Но самым ожесточенным атеистом и богохульником из богохульников не только нового времени, но и всех веков, является Прудон в своем сочинении «Система экономических противоречий, или философия несчастия»[46]. Самые мягкие, можно сказать «благочестивые», из его выражений говорят, что идея Божества «существенно враждебна нашей природе», что «религия будущего есть безрелигиозность», что *обязанность* каждого — атеизм[47]. Выводы из этого учения очевидны: нравственность должна считаться бессмыслицей, сдерживание страстей — бесцельной глупостью, любовь — простым животным влечением, благоприобретение — только кражей[48].

Дальше этого отрицательная религиозная мысль, кажется, не пошла. Развитие вширь, и до страшных границ, конечно, можно было наблюдать, но нового по идее, мне кажется, ничего прибавлено не было и в последнее время. Если и писалось что на эти темы, то списывалось у названных господ.

Какие уроки дают нам несколько вышеприведенных страниц из истории атеизма? Чему мы можем из них поучиться? Позволительно здесь воспользоваться оружием наших противников. Последние, нападая на христианство, доказывают его якобы неправоту ссылками на порочную жизнь его представителей и проповедников. Оставляя в стороне вопрос, насколько в данном случае основательны их доводы и логика, применим то лее требование и к их вождям и учителям. Несомненно, последние проповедуют более легкое учение, подходящее, надо ожидать, к природе человеческой? И однако, мы видим, что и в малейшей степени оно ими не исполняется. Наоборот, срамною и позорною своею жизнью они всеми силами как бы стараются показать,

-42-

что те немногие крупицы «идейного», «человечного», «прекрасного», какие находятся в их учении, нужны лишь как средство для обмана народа, а собственно цель жизни — в скотских наслаждениях и полном произволе. И это исполняется. Но ведь последнее же они. порицают в недостойных представителях христианства и, не стесняясь подсовывать простецам логические ошибки (quaternio terminorum*)(* учетверение термина (лат.) — логическая ошибка, возникающая из-за двусмысленного употребления понятия.) приписывают их недостатки самому христианству. Но, конечно, и такое построение дела принять нельзя, ибо если бы вожди свободной от религиозных убеждений части человечества все до последней запятой исполнили в своем учении, мир не стал бы счастливее, но стал бы еще

хуже. Добродетель без Христа не есть добродетель и не в состоянии дать покой душе, а они ведь, по апостолу, только *образ имущий благочестия, силы же его отвергшиися* (2 Тим. 3, 5), то есть и самой добродетели-то не творят, а только лицемерно личину ее надевают...

Перейдем теперь к выяснению причин атеизма. Сделать это, кроме пользы душевной, заставляет и самая логика вещей, потому что ими объясняется, откуда берется вся эта мерзость и гнусность в душе человека, тогда как Бог сотворил последнюю правой (Еккл. 7, 30) и любящей Его.

Причины атеизма прежде всего должно разделить на *объективные,* не зависящие от человека, и *субъективные,* зависящие единственно от него лично. Первые из причин, в свою очередь, могут быть сведены к *коренным,* лежащим в основе самой нынешней природы человека, и *второстепенным,* зависящим от случайных внешних обстоятельств.

Коренные причины находятся всегда готовыми в душе человека: это грех, расстройство этим грехом умственных и нравственных сил[49] — одним словом, следствия грехопадения Адамова, испорченная наша природа. От нее никуда и никто не может уйти (Пс. 50, 7). О них подробно будет сказано дальше[50]. Второстепенные причины заключаются во внешней развращенной обстановке, в которой живет или любит пребывать человек, и в тех отрицательных учениях, которыми он интересуется и питает свою душу. Сюда особенно относится увлечение материализмом[51] и естествознанием в духе дарвинизма.

-43-

Учения эти, сами по себе ничтожные, вредно, однако, действуют на слабые, неокрепшие умы, не просвещенные светом евангельских заповедей (Мф. 22, 29). Особенно страдает от них молодежь. Знаний она и никогда не имела, а теперь тем более, проверить сама «новейшие выводы науки» не может, приходится ей, следовательно, верить «авторитетам» на слово. И вот, прельщаемая мишурными блестками внешней учености, она попадает в расставленную ей петлю и — гибнет.

Но все эти причины, как бы они ни казались важны и основательны, не в силах насильно совратить человека в атеизм. Ни его слабенький ум, ни страстное сердце, ни прельщения внешнего мира сами по себе не могут отвлечь его от Христа и веры в Бога, если он сам того не захочет. И в последнем заключается основная причина атеизма, именно — в злой развращенной воле человека. А воля делается развращенной от несоблюдения евангельских заповедей. Кто борется со своими страстями, плачет о своих грехах, прибегает в каждом сомнении к Богу — одним словом, ведет себя смиренно, тот далек от атеизма. Хульные мысли и слова рождаются только в сердцах гордых, говорит св. Иоанн Лествичник[52]. Сколько людей, которым не удалось получить законченного образования, и сколько ученых, исчерпавших современные знания до дна, и однако не потерявших веры![53] Сколько, с другой стороны обуреваемых страстями и немощных духом, но не отчаивающихся ни в своем спасении, ни в благом Промысле Божием, охраняющем и их!.. Сколько, наконец, юношей и девушек, горящих духом, ушедших в монастыри от родителей и родственников, насквозь пропитанных ненавистью к Церкви и ко всему религиозному! И ничто не могло отлучить их от любви Христовой (Рим. 8,35). Подобными случаями переполнены жития святых мучеников и мучениц. Конечно, нельзя отрицать, что мир и падшая природа наша

сильно влияют на развитие сомнений и неверия, но благодать Божия сильнее их. Обратись с плачем к Богу, встань на денноночную молитву перед Ним, молись к Нему не день, не неделю, не месяц, а год, два, три, прося уверить тебя в истине Его бытия, если ты в ней сомневаешься, и — получишь просимое. Может быть, Господь, призрев на твою немощь, и скорее откроет тебе Себя. Он Сам говорит: *«Я открылся не вопрошавшим обо Мне. "Вот Я! Вот Я!"— говорил Я народу, не именовавшемуся именем Моим»* (Ис. 65, 1).

-44-

Но живи чисто, целомудренно, не имей грязных и самолюбивых помыслов, и для тебя не потребуется никаких доказательств бытия Божия, не будет у тебя и никаких сомнений, ибо будешь зреть Самого Бога внутренними очами сердца. А если не хочешь исполнять *Его* заповеди, то зачем требуешь от *Него* же чудес для уверения тебя в истине Евангелия? В этом нет логики и последовательности не только с духовной, но и с мирской точки зрения...

Но обратимся к прерванным доводам в пользу того, что религию вытравить из сердца и сознания человека невозможно, если, повторяю, он сам того не захочет.

• Даже при конце века, когда антихрист будет гнать всякую религию и настанет всеобщее неверие, то и тогда для полного удовлетворения человеческого существа, до религиозной потребности включительно, сам антихрист сядет все же как Бог, выдавая себя за Бога (2 Фес. 2, 4, 9), и даже «чудеса» сделает (какие — это уже другой вопрос).

3. Религию нельзя заменить ни наукой (удовлетворением ума[54]*), ни одною нравственностью (исполнением долга, воли*[55]*), ни искусством (стремлением насытить алчные чувства*[56]*).*

Религия, как сказано, коренится в целостном духе человека, а не в отдельных сторонах его[57]. История же и опыт показывают, что величайшие ученые, люди доброй нравственности, художники и поэты не могли удовлетвориться только предметом своих занятий и вожделений, но имели нужду еще и в религии[58].

4. Религию нельзя выдумать самому человеку, исходя ли мыслию из самого себя (теоантропизм Фейербаха,[59] *анимистическая теория Спенсера*[60]*, Тейлора и др.) или из внешних причин и обстоятельств (страх пред непонятными силами природы; «жрецы» («попы»), «законодатели» («цари, помещики») выдумали-де религию*[61]*).*

Психология учит, что выдумать можно что-нибудь только из *готового* материала, но самая смелая фантазия ничего не может дать, чего не находилось бы заранее в мире опытном. Например, сколько ни ломай головы, но представить себе рай, построенный не по нашим трем измерениям и чувственным представлениям, невозможно. Он будет отображать земную действительность.

-45-

А если бы мы могли его постичь, то, наоборот, не смогли бы передать свои постижения на земном языке другим (2 Кор. 12, 3-4). Так же точно и религиозная идея, которая, как говорят, не была дотоле присуща душе человека, не могла сама собою прийти к нему в сознание. Тем менее можно говорить о каком-либо невежестве народной массы, которую «одурачивают». Если бы душе человека не была свойственна религиозность, то св. Владимир Равноапостольный, якобы «огнем и мечом» (по некоторым источникам[62]) заставлявший народ креститься,

конечно, не смог бы положить начало тому процессу, который сделал его народом-«богоносцем»[63], несмотря на все тяжкие падения на протяжении тысячелетней нашей истории.

5. *Хотя религиозная идея вложена в душу, последняя не берет для нее из самой себя готовое содержание, как паук из своих недр извлекает вещество для своей паутины, но должна его приобретать собственным опытом*[64] *и великим трудом. В поте лица твоего,* говорит Слово Божие, *снеси хлеб твой* (Быт. 3, 19). Конечно, и духовный!!

Отсюда такое разнообразие религий и пониманий христианства[65].

Глава 2. Источники естественного богопознания.

Представим себе человека, не атеиста-безбожника, а верующего и всеми силами желающего спастись и познать Бога, что, впрочем, по словам Самого Господа нашего Иисуса Христа, одно и то же[1] (Ин. 17, *3).* Спрашивается: каким образом можно войти ему в эту благодатную стихию, как воспринять ему ее чисто,|непосредственно, неложно?

Наличие следующих трех условий необходимо для того, чтобы человек мог истинно познавать Бога: чистый, незамутненный *источник,* из которого почерпается религиозное знание; надежное и непогрешимое *средство,* благодаря которому оно получается, и правильная и неложная *среда* и сфера деятельности, среди которой человек живет и строит свое спасение.

-46-

Так как Бог через решительно все в мире проникает, нисколько, однако же, не смешиваясь с этим проникаемым[2], то очевидно, что весь окружающий нас мир и мы сами, «пронизываемые» Божеством, должны «ощущать» Его присутствие, хотя ни человеческая, ни иная какая тварная природа не могут со своей стороны ни в малейшей степени проникать в Божественную природу Его Самого.

Таким образом, ставится и требует своего выяснения первый вопрос касательно естественного богопознания: его источники. Об остальных двух условиях религиозного ведения, *средствах* и *среде,* будет сказано дальше.

§ 1. Отрицательный источник богопознания.

Мир и человек, как свидетели творческого величия.

О Боге уже говорит всем и каждому весь видимый мир, начиная с последней былинки и ничтожного цветка (Мф. 6, 28, 30) в поле или при дороге и кончая стройным хороводом бесчисленных и колоссальных по величине (как дозналась наука) звездных миров, согласно ходящих по своим путям и составляющих величественную картину и украшение вселенной[1] (Пс. 8, 2, 4, 7-10; 18,2).

Даже язычники не могут не видеть этих чудес мира и не восхвалить их Творца. Поэтому-то апостол Павел и сказал о них: «...что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им, ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от

создания мира чрез рассматривание творений видимы, *так что они безответны»* (Рим. 1, 19, 20).

Безответны на Страшном Суде будут и современные неверующие астрономы, геологи, зоологи, этнологи, в особенности же доктора, психологи, философы и проч. Как увидим ниже, все они имеют возможность наблюдать Премудрость Божию не только в бездушном мире, но и в человеке, но не прославляют и не признают ее.

Обличителями ученых XX века, воспитанных *посреди христианства,* а подчас и в самом христианстве, явятся тогда язычники, не ведавшие истинной религии, жившие за две тысячи лет с лишком до нашего времени.

Так, Ксенофан, основатель элеатской философской школы (VI-V в. до Р. Х.), «озирая небосвод, нарек единое (и всецелое) божеством»... Правда, до личного Бога отсюда еще далеко, но его пантеизм уже превзошел веру во множество безнравственных богов, воспетых Гомером и Гесиодом.

-47-

«Лучшее, — говорит Ксенофан, — должно быть единым, никто из богов не может быть в зависимости от других. Также невероятно, чтобы боги имели начало. Существует лишь единый Бог, несравнимый со смертными ни по образу, ни по мыслям»; «весь он есть око, весь — ухо, весь — мышление» и «без усилия властвует над всем своею мыслью»[2].

Анаксагор (V в. до Р. Х.) — знаменитый тем, что первый в истории философии связал понятие духа с основой всего сущего, — утверждал ту простую и очевидную истину, что из одного только вещества, из которого состоит мир, невозможно вывести и объяснить движение. Еще более невероятно и странно допускать, чтобы из инертной, косной материи создалось само собою целесообразное, упорядоченное движение, в результате которого явился бы такой прекрасный и дивный мир, какой мы созерцаем. Отсюда Анаксагор заключал, что начало этому движению и, следовательно, всему миру положило особое Существо, всемогущее, разумное, Которое он называл Умом (Νους). Существо это — просто (απλους), ни с чем в мире не смешивается (αμινης), «чистейшая и тончайшая из всех вещей». Этому Духу присуще совершенное знание всего сущего[3].

После этого нет уже необходимости приводить цитаты из Сократа, Платона, Аристотеля, этих «христиан в язычестве», по выражению св. Иустина, мученика и философа (Первая апология 1,46), выше творений которых ничего не явила и вся новейшая философия, если только это не было тайно или явно заимствовано у христианства, по признанию ее же самой[4].

Но как же должно, по заповеди Господней, относиться к созданию Божьему? Св. Василий Великий так намечает отношение христианина к внешней природе в толковании на псалом 32, стих 4 *(И вся дела Его в вере):* «Что значит сказанное?.. Если, говорит псалом, видишь небо и порядок в нем, — это для тебя руководитель к вере, потому что указывает собою на Художника. Если же рассматриваешь порядок на земле — и чрез это опять возрастает вера твоя в Бога; ибо, не плотскими очами познав Бога, уверовали мы в Него, но силою ума посредством видимого усматриваем Невидимого. Посему — *вся дела Его в вере.*

-48-

Если рассмотришь и камень, то и он служит некоторымуказанием силы Создавшего. А то же найдешь, если рассмотришь муравья, или комара, или пчелу; часто и в самых малых вещах видна мудрость Зиждителя. Ибо, Кто распростер небо и наполнил неизмеримую величину морей, Тот и самое тонкое жало пчелы соделал пустым, как свирель, чтобы чрез него выливался яд. Посему — *вся дела Его в вере.*

Ничто да не приводит тебя к неверию. Не говори: это произошло случайно, а это встретилось само собою. В том, что существует, нет ничего беспорядочного, ничего неопределенного, ничего напрасного, ничего случайного. Не говори: злая случайность или недобрый час. Это слова людей невежественных. *Не две ли птицы ценятся ассарием, и ни едина от них падет без воли Божией* (Мф. 10, 29)? Сколько волос на голове? Ни один из них не забыт. Видишь ли Божие Око, как ничто — и самое малое — не избегает Его надзора?»[5].

Обращаясь от мира внешнего к своим собственным ду-ше и телу, человек еще больше имеет случаев убедиться в бытии Великого Художника, создавшего его, и еще больше поводов к восхвалению Бога. К сожалению, повторяю, естественные современные науки и их творцы подобны «глухому аспиду, который затыкает уши свои и не слышит голоса заклинателя, самого искусного в заклинаниях» (Пс. 57, 5-6). Поэтому они не заканчивают, как должно бы было, страницы своих трудов, подобно пророку Давиду:

Славлю Тебя, потому что я дивно устроен! (Пс. 138, 14)

Однако учение церковное ясно. Св. Иоанн Златоуст[6] говорит:

«Если взгляд на красоту неба возбуждает благомыслящего созерцателя к славословию Творца, то тем более разумное это животное, человек, размышляя о своем устройстве, о высокой чести, данной ему, о великих дарах и несказанных благодеяниях, может постоянно восхвалять Виновника и возносить посильное славословие Господу».

Впрочем, исключения везде есть. Знаменитый французский химик Луи Пастер говорит: «Чем более я занимаюсь изучением природы, тем более останавливаюсь в благоговейном изумлении перед делами Творца. Я молюсь во время работ своих в лаборатории».

Вот еще несколько мыслей не менее знаменитого нашего соотечественника, ученого, профессора, академика, археолога и археографа, поэта, полемиста, биографа, общественного деятеля, профессора Московского Университета М. П. Погодина (+1875 г.):

-49-

«...Каким образом слепые силы могут дойти до того, чтоб сочинить голод и жажду в человеке, и подготовить средства их утоления, и устроить желудок с беспрестанными требованиями (которых удовлетворение, прибавим кстати, и должно составить внешнее содержание, рамку всей истории человеческого рода), разделить род человеческий на два пола, мужской и женский, сообщить им такую-то наружность, снабдив один пол красотою, другой — силою, со взаимными нуждами и вожделениями, которыми

обеспечивалось бы продолжение, то есть существование человеческого рода!

* * *

Строение женщины с ее удивительными отправлениями — очищением, зарождением, плодоношением, кормлением — какое чудо! Капелька, заранее помещенная в ее тайниках, оживотворяется каким-то движением, и из этого семечка происходит Ньютон с его биномом, Рафаэль с его идеалами, Моцарт с Дон-Жуаном, образуется Петрова воля, Вольтерова острота, Наполеонов ум, сердце Карамзина!..

* * *

А совесть! Это еще что такое? Какой закон или какая сила ухитрилась поселить в человеке такое странное, антима-териальное чувство?»[7].

Какую пользу и как человек может получить от созерцания видимых вещей, показал св. Тихон Задонский. Он целых три года трудился над большим томом, более чем в полтысячи страниц, под таким заглавием: *Сокровище духовное, от мира собираемое.* В нем он преследует две цели. Одна — трактуемая мною сейчас, как «от всякого случая и от всякого видимого создания к невидимым можно рассуждение обращать... и духовно пользоваться»[8]. Другая -показать, как человек, не уходя в пустыню и прерывая в миру, может освободить себя от дурных впечатлений, ло-жащихся на душу, подобно каким-то липким и гнусным отпечаткам с окружающих вещей, лиц и событий. Осуществление этой последней цели представляет одно из важных духовных деланий, направленных на очищение души от помыслов и чрез это от страстей.

-50-

Желающий приобрести пользу да чтет эту назидательную книгу святителя сам, я же обращусь к заключению вопроса об отрицательном источнике естественного богопознания.

Особенно сильное поучение для себя в своем познании Бога человек находит не в созерцании мира и человека, взятых в отдельности, а в созерцании всего домостроительства Божьего, всех тварей, как видимых, так и невидимых, как одушевленных, так и неодушевленных; когда он представляет пред своим мысленным взором всю вселенную в совокупности, со всеми ее законами и отношением к ней всех людей, со всеми делами последних на земле, от конца до начала мироздания[9]. Пример: псалом 103.

Великие умы человечества всегда преклонялись и смирялись пред непостижимостью тайн мироздания и признавали невидимо управляющую судьбами людей и народов Десницу Всевышнего Личного Бога.

Вот духовное завещание и вместе с тем исповедь Гизо, одного из великих людей Франции, управлявшего несколько лет государством, произведшего преобразования в исторической науке и считавшегося знаменитейшим профессором и оратором своего времени.

«Я умираю в лоне реформатской христианской Церкви во Франции, — так начинает Гизо свое завещание, — в которой я, к счастью моему, родился. Находясь всегда в общении с нею, я пользовался свободой совести, предоставляемой ею своим членам в их отношениях к Богу и предъявленной ею самой для своего учреждения.

Я исследовал, я сомневался, я верил в силу человеческого ума, достаточную для разрешения проблем, представляемых вселенной и человеком; я верил в силу

человеческой воли, достаточную для правильного устройства его жизни, согласно с ее законом и нравственной целью.

По долговременной жизни и деятельности, размышляя много, я пришел к убеждению, что ни вселенной, ни человека не достаточно для того, чтоб объяснить и устроить себя по естественному порядку, посредством одних только постоянных законов, которые действуют во вселенной, и человеческих воль, которые в ней исполняются. Я глубоко верую, что Бог, сотворивший вселенную и человека, правит ими, соблюдает их или изменяет, вследствие ли тех общих законов, называемых нами естественными, вследствие ли законов особливых, называемых нами сверхъестественными, проистекающих, равно как и законы общие,

-51-

из Его все совершенной воли и из Его беспредельного всемогущества, — которые дал Он нам усматривать в их следствиях и не дозволил познавать в их сущности и целях конечных.

Таким образом возвратился я снова к своей колыбели, всегда преданный с твердостию разуму и свободе, которые получил я от Бога и которые составляют мое достоинство и право на земле; таким образом возвратился я к чувствованию себя младенцем под Десницею Божией, искренно сознавая все свое невежество и слабость.

Верую в Бога и поклоняюсь Ему, не пытаясь постигнуть Его. Вижу Его присутствие и действие не только в постоянном правлении вселенною и во внутренней жизни душ человеческих, но и в истории человеческих обществ, преимущественно же в Ветхом и Новом Заветах — этих памятниках Божественного Откровения и Промысла — посредничеством и жертвою Господа нашего Иисуса Христа, принесенной для спасения рода человеческого.

Преклоняюсь пред тайнами Библии и св. Евангелия, отстраняя от себя ученые прения и решения, которыми люди покушались объяснить их.

Уповаю, что Бог дозволит мне называться христианином, и уверен, что в свете той области, куда я готовлюсь вступить, мы вполне распознаем чисто человеческое начало и тщету большей части наших здешних рассуждений о предметах божественных»[10].

§ 2. Положительный источник богопознания.

Только что мною описанный источник естественного богопознания, легко заметить, несовершенен и содержит много отрицательных сторон[1]. Когда человек жил в раю, посреди природы, которую Сам Бог насадил и создал для него и о которой Господь сказал, что она не просто хороша, но весьма хороша (Быт. 1, 31; 2, 8), то и тогда эта самая девственно-чистая и непорочная природа не могла всецело удовлетворить душу человека и рассказать ему совершенно, в его меру, о Боге и величии Его тайн. Требовалось для сего непосредственное живое общение первых людей с Самим Богом. По падении же человека вся природа и он сам в еще меньшей степени, если не в самой малейшей, могли служить источником богопознания. Грех исказил образ Божий в человеке и всю природу предал тлению.

-52-

Теперь уже с трудом и при некоторых только условиях люди могут замечать в ней следы былого величия, могущества и красоты, и то только там, где цивилизация не коснулась ее своею рукой. Отображение Божественной Десницы, которая когда-то (впрочем, не очень уж давно, всего семь тысяч лет с небольшим) ее создала, просвечивает и ныне, как чрез закопченное стекло. (Ср.: 1 Кор. 13, 12.)

Посему_Господь, не хотя, чтобы кто-либо погиб, но желая, чтобы все пришли к покаянию и познанию истинного Бога, многократно и многообразно говорил издревле о сем сперва в пророках, а наконец в Единородном Сыне, чрез Которого и.веки сотворил (2 Петр. 3, 9; 1 Ин. 5, 20; Евр. 1, 1-2).

Таким образом произошел второй источник естественно-го богопознания — сверхъестественное Откровение. Этот источник можно назвать *положительным,* в противоположность первому, *отрицательному,* за чистоту и неповрежденность тех сведений, которые человек почерпает в них о Боге. Откровение складывается из двух частей: Священного Писания и Священного Предания. И предметы эти настолько важны для уразумения и осуществления спасения, что требуют не только отдельного, но и подробного рассмотрения. Особенно это необходимо сказать о нашем времени, когда общество смущается нелепыми, еретическими толками о них, а здравого понятия ниоткуда почерпнуть не может, ибо научная богословская литература наша количественно очень бедна, да и занимаются специалисты больше только критикой противных учений (которые, как грибы, растут, и нет возможности потому передавить всех этих мухоморов), а не излагают положительное православное учение, узнав которое, каждый мог бы и сам после разобрать, что хорошо и что худо. И еще есть скверная привычка у богословов-профессоров, требующая своего уврачевания, это - занятие вопросами совершенно бесполезными. Не мое дело указывать им, насколько чисто «научный» интерес поможет им оправдаться на мытарствах и на Страшном Суде, но скорбеть о том, сколько могли бы сделать доброго дела эти ученые, написав каждый хотя бы по одной книжке, говорящей дельно, а главное православно, о том, что относится непосредственно к спасению, - тужить о том, сколько бы знающие люди могли спасти душ погибающих и не спасли, — никому не запрещается.

-53-

А. Священное Писание.

Если Священное Писание, или, как его очень часто еще называют, Библия, в качестве источника богопознания имеет такое непререкаемое для нас значение, то прежде всего возникает вопрос: что оно есть по своему существу? Что такое Библия? Несколько слов о наименовании. Библия — не книга, а книги, собрание нескольких священных книг. Название это есть непереведенное греческое τα βιβλια- «книги». В самом Священном Писании, за исключением Ветхого Завета (1 Макк. 12, 9; Дан. 9, 2), это наименование не содержится. Первый же писатель новозаветного времени, у которого оно встречается, есть муж апостольский, св. Климент, папа Римский (+ 101 г.)[2]. Во всеобщее употребление оно вошло со времени знаменитого толкователя Священного Писания и отца Церкви Вселенской св. Иоанна Златоуста. Выражения, употребляемые для обозначения всего круга

священных книг в самом Слове Божием, можно видеть из следующих цитат: Мф. 21,42; Лк. 11, 28; Ин. 5,39; 10, 34; Рим. 1, 2; 3, 2; 2 Тим 3, 15; Откр. 1, 1 и другие.

1. Библия есть Слово Божие

Священное Писание не есть простое творение рук человеческих, подобное — нехорошо и сопоставлять, но что же делать, если богохульно сравнивают, — «Илиаде» Гомера, трагедиям Софокла, «Божественной Комедии» Данте и прочим творениям человеческого гения. Нет, Священное Писание есть *Слово Божие.*

Один из священных авторов, св. апостол Петр, говорит:

Ни бо волею бысть когда человеком пророчество, но от Святаго Духа просвещаемы глаголаша святии божий человецы(2Петр. 1,21).

Что Библия — Слово Самого Бога, а не слабого человека, доказывают:

• *Глубина содержащегося в ней учения.*

Истины, которые находятся в Библии, выше человеческого разумения. Догмат Св. Троицы, тайна воплощения Бога Слова, Сына Божия, искупительный Его подвиг, основание Церкви и прочее — все это навсегда для гордого разума человеческого останется *соблазном* и *безумием* (1 Кор. 1, 18-25;2,6-8).

-54-

Но для того чтобы видеть *глубину,* надо обладать острым зрением, в данном случае *духовным,* потому что в *злохудож-ну душу не внидет премудрость, ниже обитает в телеси по-виннем греху,* говорит Писание (Прем. 1, 4). Если погрузится пород или общество в пьянство, разврат, наживу и прочее, сейчас же это скажется дурно и на восприимчивости его к божественным вещам и, в частности, на благоговейном, разумном отношении к Библии. Не оценит тогда он по достоинству Библию.

Глубину библейского учения познавали люди, от которых этого можно ожидать всего менее. Так, в известном сочинении чрезвычайного по таланту и влиянию на своих современников энциклопедиста Жана Жака Руссо «Эмиль, или о воспитании», которое за содержащиеся в нем мысли, опасные для религии и нравственности, было запрещено французским парламентом и сделалось причиною изгнания самого философа из Франции, находятся, однако, следующие строки:

«Признаюсь, величие Писания наполняет меня изумлением. Святость Евангелия говорит моему сердцу. Посмотрите на книги философов со всем их блеском и важностью: как малы они в сравнении с этой книгой!»

И далее чрез это Руссо убеждается в божественном происхождении Того, о Ком оно повествует:

«Возможно ли, чтобы столь возвышенная и вместе столь простая Книга была словом человеческим? Возможно ли, чтобы Тот, о Котором она рассказывает, был только человек? Гораздо естественнее допустить, что существовал действительно Тот, Кто дал материал для этой Книги, чем предположить соглашение нескольких человек, чтобы сочинить эту книгу»[3].

• *Чистота и совершенство заповедей, данных человечеству для его спасения*

Посему нет нигде таких совершенных образцов высоты нравственного поведения человеческих обществ, как только в христианстве, и в особенности там, где учение Христа сохранилось во всей своей неповрежденности, то есть в православии.

Пример: жизнь монашеских общин в эпоху расцвета духовной жизни Церкви, в IV-V веках по Рождестве Христовом[4], после чего она стала, расслабляемая ересями

и всем прочим, спадать, тускнеть и превращаться постепенно в едва тлеющий огонек под пеплом людских страстей и неправоверий, который мы видим теперь.

-55-

«Монастыри в горах были подобны скиниям, наполненным божественными ликами псалмопевцев, — говорит св. Афанасий Великий[5], — которые занимались рукоделиями для подаяния милостыни, имели между собою взаимную любовь и согласие. Подлинно представлялась там как бы особая некая область благочестия и правды. Не было там ни притеснителя, ни притесненного; не было укоризн от сборщика податей».

Выпишу еще цитату из писаний одного очевидца равноангельной жизни тех веков, из Руфина, пресвитера Аквилейского (конец IV-начало V в.):

«Видел я, воистину видел сокровище Христово, сокрытое в человеческих сосудах, — писал он в прологе к своей книге *Жизнь пустынных отцов.* — Да, я видел в Египте отцов, живущих на земле и проводящих жизнь небесную, и новых неких пророков, воодушевленных как добродетелями душевными, так и даром пророчества, о достоинстве которых свидетельствует дар знамений и чудотворений... Все они нисколько не заботятся о пище или одежде и тому подобном, ибо знают, что *всех бо сих языцы ищут* (Мф. 6, 32). Они же ищут правды и Царствия Божия, и все сие, по обещанию Спасителя, прилагается им.

Многие из них, если и почувствуют нужду в чем-нибудь необходимом для тела, не к людям прибегают, но, обратясь к Богу и прося от Него, как от Отца, получают просимое. Ибо такова в них вера, что могут и горы переставлять. Посему некоторые из них молитвами останавливали стремление волн реки, готовой затопить соседние селения, как по суху переходили по воде, укрощали лютых зверей и совершали многие и бесчисленные чудеса, напоминающие чудотворения пророков и апостолов, так что нельзя сомневаться, что их добродетелями стоит мир...»[6].

Оставляя пока в стороне вопрос о чистоте христианского учения по его существу (он будет разрешен сам собою, когда будут прочитаны вторая и третья части моей книги), сейчас приведу только краткое замечание на этот счет лица, которое никак нельзя упрекнуть в зараженности «религиозными предрассудками» или в недостаточно широком кругозоре и уме.

-56-

Гениальный Гете — «язычник» — говорит: «Сколько ни преуспевай умственная культура, сколько ни расти вширь и вглубь естественные науки и сколько ни раздвигайся дух человеческий, ему никогда не подняться над уровнем высоты и нравственной культуры христианства в том блеске, каким сияет оно в Евангелии»[7].

• *Сила, заключающаяся в словах Свящ. Писания* Так как в Библии заключена благодать Св. Духа, которая является естественною и необходимейшею пищею души, то последняя не может безучастно относиться к ней, но должна или ненасытно алкать ее, если органы восприятия в порядке, или отвращаться, если они расстроены болезнями (то есть страстями) и не могут переваривать даже легкую пищу (ср.: 1 Кор. 3, 2). Душа должна так или иначе выражать свое поведение вблизи источника своей жизни и смерти (и по конечному решению Бога: Ин. 12, 48); она не может, повторяю, быть равнодушной, как не может быть спокойной и оставаться на одном месте магнитная стрелка компаса при приближении к ней

магнитного бруска, но или будет притягиваться и льнуть к нему, или отталкиваться и убегать от него, смотря по тому, какие полюса мы сближаем. Так добрая и порочная души относятся к Богу и диаволу соответственно.

У благочестивого человека при одном взгляде на Библию проходит вожделение и является страх Божий. В состоянии же мира душевного Писание доставляет чуть ли не физическое ощущение сладости. «Коль сладка гортани моему словеса Твоя: паче меда устом моим!» — восклицал пророк Давид при чтении Свящ. Писания (Пс. 118, 103; 18, 11). Что это не риторический или поэтический оборот речи, знают на деле испытавшие то же чувство — те, которые неленостно занимаются очищением своего сердца от страстей.

Совершенно обратное, но не менее сильное действие производит Библия на души врагов ее. Доказывать что-либо и обличать Писанием неверующего — все равно что «горящие угли» сыпать ему на голову (Притч. 25, 22; Рим. 12, 20). Нечистый человек совершенно не терпит благодати, и одержимые демонами люди обычно воспринимают ее действие, именно как огонь и горящие уголья. Вот почему бесноватые кричат при приближении святыни или когда начинают за них молиться: «Жжет, жжет!»

-57-

Словеса мудрых якоже остны воловий (τα βουκεντρα, острые палки, которыми на востоке подгоняют животных) *и якоже гвоздие вонзено,* - говорит еще Слово Божие (Еккл. 12, 11). Таково его действие на совесть человека.

Пусть он не верит рассудком, сердце его развращено, но дух его, хотя и забитый, но не могущий быть окончательно уничтоженным, по самому основному свойству своему (см. выше: Гл. 1. §1), все же чувствует *силу* Писания, боится и трепещет его. Как животное, ведомое на заклание, еще ничего не видя, упирается, хрипит и не идет дальше, так и человек, уподобившийся ему по поступкам (Пс. 48, 13), никак не хочет приблизиться к Библии и к тому месту, где она читается, потому что глубоко падший дух его чувствует, что там ему грозит заклание, там ему предложат *распять плоть свою со страстъми и похотъми* (Гал. 5, 24). А это тягостно и больно!

— Отсюда все нападки на Библию, и только на нее одну и с таким *ожесточением,* какое не применяется в отношении к Корану или к Ведам, хотя мусульман и буддистов гораздо больше на земном шаре, чем христиан.

Я не буду здесь говорить об отношении порочных и чистых душ к делам и приманкам врага рода человеческого. Читатель может поразмыслить и подыскать примеры сам.

Укажу теперь еще на одно исключительное явление в области влияния Священного Писания на души людей. Я говорю о так называемых «обращениях». Не входя в обсуждение вопроса по существу, что будет сделано после, здесь поставлю его в связь с некоторыми явлениями мирской жизни, схожими с обращениями из духовной, но не имеющими с последними ничего общего, — именно с переходом в сектантство, с уходом, выражаясь термином семидесятых годов прошлого столетия, «в народ» и т. п.

1. Как в первом, так и во втором случае старая жизнь бросается и начинается новая. Но есть разница. В первом — жизнь видоизменяется и строится изнутри, из глубины духа (Пс. 129, 1), на началах величайшей евангельской чистоты (как ее

понимают наши подвижники древнего Востока); во втором же — переменяются только убеждения человеческие, но грехи остаются все те же, и страсти не умаляются, а иногда даже и увеличиваются (например, когда человек попадает в хлыстовщину, делается убийцей из корпоративных или партийных взглядов и проч.).

-58-

2. В том и другом случае нередко общей сходственной чертой делается подвиг, мученичество, до темниц, пыток и казней включительно. Но — один подвиг исходит из чувства смирения, благодарности и любви к Богу, просветившему и «призвавшему из тьмы в чудный Свой свет», как пишет св. апостол Петр (1 Петр. 2, 9), другой — весь держится на гордости и тщеславии[8].

3. Наконец, замечается сходство по цели: там и здесь ищется истина, справедливость, добро. Но одни видят их в чувственных благах, земных (начиная от хлыстовских радений сектантов, «земного рая» социалистов и кончая мистическим экстазом йогов), другие — в бескорыстном служении одному Христу, отгоняя от себя всякую мысль о какой-либо даже небесной награде. (См.: Отдел III. Гл. 7. § 1. *Добродетели естественные и сверхъестественные.)* Не лишнее привести в заключение этого отдела несколько отрывков из сочинений светских писателей, ушедших из дома Отчего *на страну далече* (Лк. 15, 13) и после сознавшихся в могущественном действии на них Слова Божия, когда оно вдруг живительным лучом осветило их тьму и показало, где истина.

Генрих Гейне — чья общеизвестная ненависть к христианству лишь подчеркивает ценность тех строк, которые вынудила его написать несокрушимая сила Священного Писания при помощи болезненного одра, — в предисловии ко второму изданию первой части своей книги *О Германии* («К истории религии и философии в Германии») делится с читателями следующим признанием относительно причины перемены своих взглядов на Божественные вещи (auf gottliche Dinge).

Но прежде всего — что, конечно, понятно в положении таких гордецов и богохульников, — Гейне никак не может заявить открыто, что видит здесь и сам *чудесное* воздействие, а не естественную случайность. Поэтому, чтобы прикрыть ложный стыд, он сперва, по свойственной ему язвительности, кощунствует и насмешничает по адресу некоторых «благочестивых» душ, которые с «христианской» навязчивостью (mit christlicher Zudringlichkeit) все допытываются-де у него, как это произошло, что он вдруг заговорил по-другому (в *Романсеро),* и хотят-де во что бы то ни стало, чтобы он «навязал им какое-нибудь чудо» (dass ich ihnen irgend ein Mirakel aufbinde)...

-59-

Потому что, действительно, только чудом можно было объяснить это «просветление» (Erleuchtung) в мозгах Гейне. Пропуская кощунственные остроты последнего, так как и сам поэт ими пользовался только для того, чтобы затушевать свое «превращение» (Umwandlung), которое произошло в его душе относительно религиозных убеждений, — подобно тому, как старается прикрыть чем-нибудь свое смущение полуверующий человек, когда его застанут за молитвой_знакомые люди, — перейду прямо к словам Гейне о *чудесной* силе Библии.

«Своим (душевным) просветлением я всецело обязан простому чтению одной книги, — говорит Гейне, думая, что от этих слов действительно дело станет очень «просто» (einfach) и чудо несколько умалится. — Одной книги? Да, и это старая простая книга, скромная, как природа, и естественная, как естественна природа, книга, которая деловито (werkeltagig) и просто выглядит, как солнце, которое нас греет, как хлеб, который нас питает... — и эта книга, коротко говоря, есть Библия[9]. Совершенно справедливо называют ее Священным Писанием. Кто потерял Бога в душе своей, тот может снова найти Его в этой книге, а кто никогда его не знал, на того повеет от нее дыханием Божественного Слова»[10].

Нет нужды приводить в пользу Библии еще больше отзывов (которых вообще немало)[11]. И этого, вышедшего из уст такого кощунника, как Гейне (одна его знаменитая фраза при последнем издыхании чего стоит!), достаточно разумному человеку для преклонения пред благодатной силой Слова Божьего.

-*Так как человек не может освободиться от того или иного влияния Библии, хотя бы этого и желал, то естественно, что в нормальном состоянии она для него делается необходимой.* Это новое качество Библии как Слова Божьего — *необходимость* — связано с другим — *всеобщностью* распространения ее, несмотря ни на какие препятствия.

Многие светские авторы, даже из еретиков, хорошо выясняют это. «Лучшие книги, — говорит Studemund, — переводятся на европейские языки: на немецкий, английский, французский, итальянский, русский, пожалуй, также и на датский, шведский и нидерландский языки. Редко случается, чтобы сочинение какого-нибудь знаменитого писателя было переведено на десять языков, между тем Библия переведена более чем на 400 языков, и с каждым годом число переводов увеличивается...

-60-

Никому бы в голову не пришло переводить Гете или Шекспира для кафров или эскимосов, и переводы эти не читались бы... Некоторые даже из культурных людей чуждой нам культуры (автор разумеет индийцев. — Еп. Варнава) не в состоянии войти в духовный мир этих великих поэтов»[12].

Другой западный автор A. Cordes обращает внимание на то, что «по своей жизнеспособности Библия представляет нечто исключительное в истории. Ни на одну книгу в мире не выпало столько оскорблений, преследований и проклятий, как на нее, — и все же она не погибла. Множество книг умирают от внутренней своей несостоятельности сами собою, а об эту книгу, как о скалу, разбиваются предрассудки и равнодушие, огненная ненависть и злоба неверия. Библии нечего бояться конкуренции на книжном рынке: много "бессмертных" произведений человеческого гения появилось после Библии, но Библия продолжает стоять между ними все на том же первом месте. Вольтер предсказывал, что в конце XIX столетия Библию забудут и что она сделается редкостью, которую можно будет найти только у старьевщиков и в музеях древностей; а на деле XIX век оказался временем чрезвычайного распространения Библии, какого мир прежде не видел, и, как говорят, в самом доме, где некогда Вольтер писал свое пророчество, помещается теперь Лондонское Библейское Общество!»[13]

• *Все вышеуказанные признаки Библии как Слова Божия все же являются до некоторой степени естественными.*

По крайней мере, неверующие в свое оправдание могут ссылаться на большое распространение и своих книжек среди общества, могут говорить о могущественном действии научных произведений на состояние умов человечества и на самую культуру; наконец, не только могут не находить никакой святости в учении библейском, но и видеть в нем одну только безнравственность[14].

Возможность подобного отношения к предметам, его не заслуживающим, всем нам еще в детстве показал знаменитый И. А. Крылов в своих баснях «Петух и жемчужное зерно», «Мартышка и очки», «Свинья под дубом».

Но есть еще некоторые качества у Священного Писания, которые по их внутренним свойствам должны быть отнесены к сверхъестественным, а по внешним обнаружениям -быть неуязвимыми, даже если человек иногда в ослеплении и «прет против рожна», по выражению Самого Христа (Де-ян. 9, 5).

-61-

Только сознательное упорство противится им без всяких серьезных доводов и основательных возражений. Я говорю о *чудесах* и *пророчествах.*

Надо сказать, что верующая душа их ждет от Библии вполне естественно. Если последняя есть Слово Божие, если истинный Автор ее — Святой Дух, то надо же как-нибудь выявиться этому более ощутительным образом, чем все упомянутые до сих пор свойства Священного Писания. Сам человек жаждет чудесности для лучшего своего удостоверения в истине Божественных Писаний. Не желать ее и мучиться ею (чудесностью) могут только гордецы, живущие лишь грубыми построениями рассудка, а не все проницающей, непорочной верой. И Бог не оставил без утешения верующую душу и окружил тысячелетнее происхождение Библии многими чудесами и пророчествами.

Что Библия, по самому существу своему, есть боговдох-новенное слово *святых пророков — чудо,* произведенное Духом Святым, говорит св. апостол Петр:

«И притом мы имеем вернейшее пророческое слово, -пишет он верным в своем Втором Послании (1, 19-21), ссылаясь в доказательство истины преображения Господня на Священное Писание, — и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему как к *светильнику,* сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших, зная прежде всего то, что *никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божий человека, будучи движимы Духом Святым».*

О самих чудесах и пророчествах будет сообщено после.

II.. Богодухновенность Священного Писания

Если Библия есть Слово *Божие,* то что это значит? Все ли в ней божественно до последней буквы и запятой или есть что принадлежащее и человеку? И в какой степени?

Божественный апостол законополагает обо всем этом ясно, точно и определенно, не позволяя иметь двух мнений.

Все Писание, — говорит он,— *богодухновенно,* θεοπνευοτος (2 Тим. 3, 16).

Здесь две мысли, на которых зиждется не только весьобраз мыслей, еретический или православный, но и весь уклад жизни, поскольку он зависит от первого.

-62-

Положения эти следующие: во-первых, все, в полном объеме, до последнего слова, Писание — богодухновенно; во-вторых, Автор его — Св. Дух. Святые отцы разобрали этот вопрос всесторонне с единодушным согласием и обычной ясностью, которая нам теперь уже не под силу, когда мы хотим сами по себе изъяснять что-либо. Начну со второго положения.

Писание, говорит св. Григорий Богослов, есть «книги, которые Дух начертал языком святых мужей»[15]. Легко каждому припомнить, что и пророк Давид уверяет нас в том же, когда божественною благодатию изрекает: *Язык мой — трость скорописца* (Пс. 44, 2).

Но тогда — как же? На долю человека ничего не остается? Воля его связывается, как в гипнозе, и он произносит слова в бессознательном состоянии, как прорицательница языческая Пифия или как «пророк» в хлыстовских радениях, на которого «накатил» дух? Прочь такое богохульство.

Веруй, если не владеешь сам даром пророчества и не знаешь на собственном опыте, как оно действует в человеке, что здесь и Святой Дух изрекал всецело Свою волю, и человек не стеснялся в своей свободе мышления, чувства и воли, но сохранял нетронутыми все характерные черты своей личности.

И дуси пророчестии пророкам повинуются, — говорит апостол Павел (1 Кор. 14, 32), а не наоборот; не надо думать так, что будто бы, например, пророк Давид в предыдущем случае был простым, механическим орудием, «тростью», пером в руках Св. Духа. «Видишь ли? — обращая, по обыкновению, внимание на каждый оттенок мысли, указывает св. Иоанн Златоуст. — Самое дарование повинуется тому, кто его получил. *Духом* же здесь он называет действие Его»[16].

Подробнее выясняет вопрос о свободных взаимоотношениях между Духом Божиим и человеческим св. Василий Великий[17].

«Некоторые говорят, что они (священные писатели) пророчествовали в исступлении, так что человеческий ум затмеваем был Духом, — пишет святой отец. — Но противно обетованию Божия наития — богодухновенного делать изумленным, так чтобы он, когда исполняется божественных наставлений, выходил из свойственного ему разума и, когда приносит пользу другим, сам не получал никакой пользы от собственных своих слов.

-63-

И вообще, сообразно ли сколько-нибудь с разумом, чтобы Дух премудрости делал человека подобным лишенному ума и Дух ведения уничтожал в нем разумность? Но свет не производит слепоты, а напротив того, возбуждает данную от природы силу зрения. И Дух не производит в душах омрачения, а напротив того, возбуждает ум, очищенный от греховных скверн, к созерцанию мысленного. Посему нет невероятного, что лукавая сила, злоумышляющая против человеческой природы, приводит разум в слитность; но нечестиво говорить, что то же самое действие производит присутствие Божия Духа. Притом, если святые мудры, то как им было не постигнуть того, о чем пророчествовали? Ибо сказано: *сердце премудрого уразумеет, яже от своих ему уст, во устнах же носит разум* (Притч. 16, 23)».

Обратимся теперь к другой мысли апостола.

«Все (πασα)[18] Писание, — говорит он, — богодухновенно».

Если бы *божественный Павел* и не добавил этого слова *все,* то и тогда всякий верующий в Бога как должно необходимо пришел бы к мысли, что раз Библия богодухновенна, то — в полном составе и никак иначе.

Действительно, если бы священные писатели обладали только человеческим умом, хотя бы и гениальным, то не могли бы всего предусмотреть, нигде не ошибиться, там написать более блестяще или глубоко, здесь — менее. Но сила Божия не такова: она не умаляется, все равно взвешивает, за всем надзирает, ничего, даже самого малого, не упускает.

Затем, в человеческом произведении, каково бы оно ни было по глубине и серьезности, всегда можно и должно находить важное и неважное, более духовное и более плотское, все постольку, поскольку человек тяготеет к двум полюсам — страстному и бесстрастному, к земле или к Небу. Но в Слове Божием — все важно, и оно учит только о Небе и, говоря о самых грубых пороках (Песнь Песней) или о ничтожном цветке (Евангелие от Матфея о лилии), постоянно имеет целью направить нашу мысль от тленности всего земного и от грязи к Богу и чистоте.

Поэтому-то величайшие светила Церкви относились с таким благоговением к Священному Писанию и вдумывались в каждое его слово.

«В богодухновенных словах нет ничего напрасно сказанного, даже и до единого слова», — говорит св. Василий Великий[19].

-64-

«Полагаю, что заключающееся в Писании не без цели написано, — вторит ему его несравненный друг, украшение Церкви Божией, св. Григорий Богослов[20], — и не одна куча слов и предметов, собранная для развлечения слушающих, не какая-нибудь приманка для слуха, служащая только к забаве. Такова цель баснословии и тех эллинов, которые, не много заботясь об истине, очаровывают слух и сердце изяществом вымыслов и роскошью выражений. Но мы, тщательно извлекающие духовный смысл из каждой черты и буквы, нимало не согласны думать (сие было бы и несправедливо), чтобы и самые малозначительные деяния без какой-либо цели были и писателями подробно описаны, и до сего времени сохранены на память. Напротив того, цель их — служить памятниками и уроками, как судить в подобных, если встретятся, обстоятельствах, чтобы мы, следуя сим примерам как некоторым правилам и предначертанным образцам, могли одного избегать, а другое избирать».

Для нас же, во всем колеблющихся и не выработавших в себе духовного строя мышления, апостол прибавил слово «все»: *все Писание...*

Из приведенных рассуждений св. Григория видно, что Слово Божие богодухновенно и по содержанию, и по форме. Но как же приписывать все в Библии внушению Св. Духа, когда многие находят в ней столько противоречий, разногласий, преувеличений, ошибок и прямо безнравственных вещей? Сколько нашли в ней несообразностей одни естественные науки в наше время?..

Что касается последнего — пресловутой науки, то нет ничего во всем мире более неустойчивого и сомнительного. Это, позволю себе выразиться языком самих законодателей ее, можно утверждать уже a priori, потому что Христос сказал: *Не может древо зло плоды добры творити. Еда объемлют от терния грозды, или от репия смоквы?* (Мф. 7, 15-19.) Раз ум человеческий источен сомнениями, страстями, растлен и колеблется туда-сюда, думая найти опору в ежедневно

меняющихся «рабочих гипотезах» и преходящих, друг друга разрушающих «данных опыта», а не в Боге, неложном и неизменном Источнике всего сущего, то что он может дать? Ничего, кроме плода по роду своему, такого же сомнительного, неверного, лживого, как он сам.

-65-

Вот примеры из разных, не связанных ничем одна с другой, но имеющих отношение к Библии, областей.

Наука одно время настаивала на том, что евреи в Египте никогда не были, но потом, с открытием египетских памятников, с разборкой иероглифов и с изучением всего материала по египтологии, пришлось утверждать обратное.

Наука еще до недавнего времени говорила, что материя вечна, теперь же самые левые ее представители не допускают и мысли о вечности и безначальности внешнего мира или о самобытном происхождении всего сущего и движущегося[21].

Наука до самого последнего времени не давала слова сказать никому из тех, кто осмеливался защищать возможность вращения небесного свода вокруг неподвижной земли. Теперь *же* все основы старого мнения поколеблены. Вопрос не так прост, как кажется[22].

Прав был св. Василий Великий, обладавший гениальным умом и отточивший его в тонких диалектических вопросах философии так, что «легче было выйти из лабиринта, нежели избежать сетей его слова, когда находил он сие нужным», по отзыву св. Григория Богослова[23], — а философия, то есть высшее достояние человечества, не ушла теперь дальше философии тех времен, — прав был св. Василий Великий, когда называл науку «паутинной тканью», «многопопечительной суетой», «ученым пустословием» и «объюродевшей и чертежной мудростью»[24].

Гораздо серьезнее обвинение в нечистоте библейского учения. Но чтобы сделать этот упрек, надо знать, что есть чистота, надо самому показать на себе образец чистоты, надо иметь не запорошенные житейскими привязанностями глаза. Я пропущу нападки на Библию по причинам, которые уже самой светской литературой осмеяны (крыловское «Зеркало и обезьяна»), и приведу два примера, из подобных которым некоторые выводят, что виноваты не читатели, а сама Библия.

Вот одно из смущающих мест в изъяснении св. Василия Великого: «Сказанное же в сотом псалме: *во утрия избивах вся грешныя земли,* как всякому видеть можно, сказано загадочно и прикровенно. Это не значит, что при начале каждого дня осквернял я руки человеческой кровью. Не то говорит пророческое слово. Это, кроме того что гнусно, было бы и неимоверно. Ибо как мог бы он каждое утро избивать своею рукою всех грешных на земле?

-66-

Невозможно было бы одному превозмочь всех, потому что, как вероятно, согрешивших было много. Если бы преодолел их на войне, то, конечно, избил бы в одно утро всех, а не в каждое утро стал избивать их. Посему что же значит: *во утрия избивах вся грешныя земли, еже потребити от града Господня вся делающих беззаконие* (Пс. 100, 8)? Выслушаем сказанное с лучшим разумением, чтобы не сказать чего вопреки пророческому слову, что и непозволительно. Град Господень есть совокупность человеческого состава; а *грешные земли* — не иные

кто, но те, о которых говорит Спаситель, что *извнутрь от сердца исходят помышления злая, зависти, убийства, прелюбодеяний татьбы, лжесвидетельства* и тому подобное (Мф. 15, 19; Мк. 7,21). Сих-то грешных земли, происходящих от земной плоти, очищающий себя уничтожает в собственном своем составе, при каждой мысли о Боге. Посему в душе бывает *утро* при каждом восхождении спасительного учения; и в сие-то утро должны быть уничтожаемы все помыслы, производящие беззаконие. Ибо, если не пресечены в душе первые движения к пороку, то помышления необходимо перейдут в дело. Например, помысл, внушающий прелюбодеяние, есть *грешный земли;* он побуждает *воззрети на жену, ко еже вожделети ея* (Мф. 5, 28). Посему, если острым и уничтожающим страсти словом, как бы некоторым мечом, не будет убит он в душе и не будет это совершено *утром,* то есть по изведении его наружу, то после прелюбодеяния в сердце поведет он человека к большей степени сего греха, вызывая его на грехопадение телом. Думаю, что согласно с сим сказанное у Иеремии: *проклят творяй дело Господне с небрежением и возбраняяй мечу своему от крове* (Иер. 48, 10). Кто желает избегнуть тяжести сей клятвы, тот не должен духовному мечу давать покоя от крове подобных грешников»[25].

Кто сам занимается духовным деланием, тот знает, что подобные толкования пишутся святыми отцами не для тонкой забавы ума, не в целях простого оправдания рискованных выражений Библии и не выдвигаются ими в качестве остроумной защиты последней от якобы основательных выпадов со стороны неверующих. Истина не нуждается в защите с чьей-либо стороны, она сама всем является на помощь. Святые отцы излагали в подобных случаях существеннейшие делания духовной жизни,

-67-

скрытые от оскорбления презирающих и не верящих им под образом действий таких же страстных и плотских людей[26] (Мф. 13, 10-15).

Затем указывают еще на темноты в Библии, слишком человеческие выражения о Боге и о Его святых, преувеличения, разногласия и т. п. Подобные заявления имеются с первых дней существования Библии как законченного состава богодухновенных книг, принятых Церковью к точному и беспрекословному исполнению и руководству верующими. И св. Василий Великий[27] так отвечал на них:

«Если же кто поставит в вину Божественному Писанию, что оно не научает тому и не производит того, что может доставить пользу, то пусть рассмотрит он весь порядок дел человеческих... Тогда увидит, что всепромыслительная Сила даровала бессловесным удобные средства к жизни, готовую пищу, самородный покров, одежду из волос и перьев; человека же изведя на свет нагим, в замену всего дала ему ум, которым изобретены промышленные искусства, как-то: домостроительство, ткачество, земледелие, кузнечество, и недостающее для тела душа восполняет присутствием ума. И как в сем случае Творец наш не по зависти к нам *не* соизволил, чтобы так же, как у бессловесных, все удобства жизни рождались вместе с нами, но устроил так, чтобы недостаток необходимого вел к упражнению разума, так и в Писании *намеренно допустил неясность,* к пользе ума, чтобы возбуждать его деятельность. И, во-первых, нужно, чтобы занятый сим ум отвлекаем был от худшего, а сверх сего приобретенное с трудом почему-то более к

себе привязывает, и чрез долгое время производимое бывает более прочным; а что легко приобретается, тем и наслаждаться не вожделенно, потому что находящееся под руками пренебрегается и обладающий не почитает сего достойным какого-либо охранения».

Прекрасно также говорит преп. Исидор Пелусиот (+ ок. 436 г.)[28]: «Божественная и пречистая Сила, источник премудрости, начало, причина и корень всякого разумения и всякой добродетели, восхотев в древнейшие писания вложить предречения о будущем, совершила дело сие премудро, превыше всякого слова и всякой похвалы. Если когда встречалось нечто такое, что могло вместить в себе образ будущих благ, то в этом иное очертывала только, иное же уясняла красками, и черты образа делала светлыми и живыми.

-68-

Из сего-то произошли две выгоды: первая, что изрекаемое и древним не казалось странным, и не смеялись они над этим, потому что из сказанного могли извлекать нечто полезное, а вторая, что потомки постигают непреложность пророчества. При сем поклоняться и удивляться должно божественной благодати, что такое трудное дело совершила удобно. Поэтому и толкователям, если возможно объяснить все без натяжки, надлежит делать это с усердием, а если сие невозможно, не объяснять, чего не следует, с натяжками, чтобы и в местах, требующих объяснения, не породить подозрения в искажении смысла, а иудеям, эллинам и еретикам не подать повода ко Христу относить и что-либо уничижительное и низшее Его достоинства; но уничижительное проходить мимо или почитать приличествующим вочеловечению, если может принять соответствующие сему черты, о высоком же соглашаться, что сказано сие относительно к одному достоинству, если же что сказано в рассуждении совершившегося в то самое время, соглашаться, что о сем именно изречено сие, и не делать неприличных натяжек».

Не говорят об отсутствии богодухновенности и такие выражения Писания, как «прочим же *аз глаголю, а не Господь»,* «о девах же *повеления Господня не имам, совет же даю»* и т. п. Святые отцы считали их, на основании слов самого же апостола, не иначе, как «законоположениями Божественными».

«Не принимай слов апостола за человеческие, ибо он говорит: *мнюся бо и аз Духа Божия имети»* (1 Кор. 7, 40). Так учит св. Иоанн Златоуст.

«Сие: *Аз глаголю* значит: Не нашел я, чтобы закон сей написан был в Свящ. Евангелии (предан был от Господа), но постановляю оный теперь, — толкует блаж. Феодорит. — А что законы апостольские суть законы Владыки Христа, сие явно для сведущих в божественном. Ибо апостолом сказано: *понеже искушения ищете глаголющаго во мне Христа* (2 Кор. 13, 3) и: *не аз же, но благодать Божия, яже со мною (*\ Кор. 15, 10); и еще: *благодатию давшеюся мне* (Рим. 12, 3). Так и здесь дает закон, потому что вещает чрез него Святой Дух»[29].

Вообще сколько бы ни умножать недоуменных вопросов, ответы на них заключаются в одном: *«Одежды* души *вашей вымойте* сперва слезами покаяния и *очиститесь, и после того* уже *входите* в святая святых Писания» (Числ. 31, 24).

-69-

Тогда будет все ясно и понятно, и противоречия исчезнут, найдя себе объяснение в личном опыте подвизающегося. А больной, у которого во рту горько, может ли находить вкус в самых лучших, тонких и сладких блюдах?..

Теперь несколько слов о внешней стороне Священного Писания. Если Божественная Сила, давая людям последнее, преследовала великие цели, которые иногда благоволила даже скрыть под покровом тайн и приточных гаданий, то, очевидно, Она следила и за их внешней формой. Если Бог повелел *поучаться* в Библии *день и ночь, дабы в точности* исполнять все, что в ней написано (Нав. 1, 8), то, конечно, небезразлично для сохранения этой точности такое, например, слово, а не иное. Кто живет духовной жизнью и находится в полном послушании у старца и своего духовного отца или, по крайней мере, знаком с подвижническими писаниями, то на своем опыте, или чужом, знает очень хорошо, как диавол старается заставить нас видоизменить и хоть что-нибудь привнести от нашего собственного толкования и понимания в полученную заповедь: будто бы старец ошибся, неточно выразился и т. п. И горе бывает всегда дерзнувшему сделать хотя бы и чуть-чуть по-иному, «поправить» дело, потому что в словах старца была истина, еще не изведанная неопытным сердцем послушника (ср.: Числ. 20, 8, 11, 12; 4 Цар. 13, 18, 19; 1 Цар. 10, 8; 13, 8-14).

В Слове же Божием, тем несравнимо более, священные писатели по внушению Духа каждому понятию придали ту, а не иную форму с известною целью и намерением, которую (форму) люди считают большею частью за дело неважное, а иногда и ошибочное. Но зато Сам Бог считает это важным (хотя бы люди и относились легкомысленно к своему спасению) ради немногих избранных и потому успокоил последних в неповрежденности текста Библии от кого бы то ни было до самого конца мира.

Аминь бо, глаголю вам, — сказал Господь, — *дондеже прейдет небо и земля, йота едина, или едина черта не прейдет от Закона* (Мф. 5, 18).

Исходя из общей целости Писания, Церковь всегда приводила свои догматы и положения уверенно, точно, свободно и побивала еретиков, не имеющих под собою подобной устойчивой почвы. И часто, действительно, йота одна или маленький хвостик[30] у буквы давал иное направление всему делу.

-70-

Поэтому же столпы Церкви Христовой, ее святые отцы, утвердили такую заповедь, которую передаю словами св. Афанасия Великого[31]:

«Никто да не облекает написанного в Писании речениями внешнего красноречия, да не пытается переделывать и вовсе изменять выражения, но пусть неухищренно так читает и поет написанное, как оно сказано, чтобы послужившие нам в этом святые, узнавая свое, вместе с нами молились, лучше же сказать, чтобы Сам Дух, вещавший во святых, видя те самые слова, какие Он внушил святым, соделался нашим Помощником. Ибо в какой мере жизнь святых лучше жизни других, в такой же и об употребленных ими речениях справедливо можно сказать, что они лучше и сильнее сочиняемых нами».

Приведу примеры достодолжного отношения к тексту Библии в вышеуказанном смысле.

Величайший толкователь Священного Писания, св. Иоанн Златоуст, толкователь буквального текста Библии, а не переносного, потому и обладает проникновенностью и глубиной толкования, что почерпает и вычитывает их в каждой букве Писания. Он поворачивает, осматривает, изучает со всех сторон каждое его выражение. Пропуская самое толкование, приведу только образец его стиля в

изъяснении, например, стиха из *Послания к Галатам* (1, 2). *«Церквам Галатийским...* Не сказал Апостол: "возлюбленным", не сказал также "святым", но — *Церквам Галатийским...* Не прибавил даже "Церквам Божиим", но просто сказал: *Церквам Галатийским».* Таких примеров, даже более точных и в то же время тонких, можно у него вычитывать во множестве на каждой странице.

Еще упомяну о строгом отношении к букве Писания св. Спиридона, Тримифунтского чудотворца. Но особенно яркий пример того, что никак не безразлично, употребить ли точно или неточно выражение Священного Писания, привести ли, как оно есть, или заменить другим, каждый верующий может видеть в заклинаниях над бесноватыми. Демоны боятся только подлинных священных выражений, а не наших «красно-хитро-сплетенных» с крыловского «Парнаса».

Приведу объяснение из св. Афанасия Великого[32]:

«Слышал я от мужей мудрых, что в древности у израильтян чтением только Писания изгоняли демонов и обличали козни, чинимые ими людям.

-71-

А потому достойны всякого осуждения те, которые, оставив это и сами сочинив себе отвне заимствованные красивые речи, за это самое именуют себя заклинателями. Ибо они более ребяче-ствуют и отдают себя бесам на посмеяние, что и было с упоминаемыми в Деяниях иудеями, сынами Скевы, которые таким образом вознамерились заклинать демонов. Поэтому демоны, слыша о таковых заклинаниях их, издеваются над ними. А слова святых страшны бесам, и они не могут выносить их, потому что *в изречениях Писания — Сам Господь,* Которого не терпя, вопияли демоны: *молюся Ти, не мучи мене прежде времени* (Лк. 8, 28). Ибо, видя присутствие Господне, были они сжигаемы. Так и Павел повелевал нечистым духам, так и ученикам покорствовали бесы. Так и ныне тоже пусть читают над страждущими».

Но, как и выше, позволительно задать вопрос, тем более, что пытливые люди его постоянно задают: что же здесь остается на долю самого человека? — Все: язык, обучение, качество речи, ошибки и проч.

И надо сказать, как в первом случае благодатное воздействие Святого Духа на душу библейских писателей не возбранило им сохранить полную индивидуальность со всеми ее особенностями и понятиями своего времени, так и здесь грубая иногда простота речи, ошибочные выражения, не оправдываемые ни буквальным, ни иносказательным толкованием, нисколько не мешают благодати Духа сопутствовать тексту Писания и делать его священным и богодухновенным. Так же, как благодати священства ничто худое не препятствует действовать в порочных священнослужителях, пока они находятся в Церкви, и сила совершенных ими таинств остается всецелой.

«Но чтобы не продолжить письма более надлежащего, — повторю словами преп. Исидора Пелусиота[33], — сказав то, что не только не повреждает смысла Писаний, но устанавливает оный, делает твердым и незыблемым, разрешает кажущуюся неясность, кончу этим, советуя будущим читателям взирать на сие без любопрительности, и если что сказано правильно, воздать благодарение Богу, а если неправильно, не лишать извинения написавшего, который сказал это нерешительно, но предоставил приговор будущим читателям».

-72-

Так учат нас святые относиться с благоговением и страхом Божиим к святости Библии.

Из всего вышесказанного о богодухновенности Священного Писания следует:

1. Если чрез авторов его говорил Дух Святой, следовательно, то, что Он говорил, свято, есть Слово Божие, а не человеческое, то есть Писание все богодухновенно.

2. Если непосредственное Откровение Божие какому-либо священному писателю и отличается по способу передачи и силе впечатления от его восприятия слушателями или читателями этого автора, то оно нисколько не умаляется по силе своего достоинства, истины, значимости и влияния.

3. Таким образом, различие между богодухновенностью и собственно Божественным Откровением может иметь интерес только теоретический для «книжников» XX века. С практической же точки зрения христианин должен принимать слова Писания так, как бы их слышал непосредственно от Самого Бога. К этому его обязывают вещавший в апостолах Дух Святой и поведение их самих, не различавших Писания от личных повелений Самого Господа. Сравните: *Глаголет Писание фараоновы* (Рим. 9, 17) и еще удивительнее: *Писание провидя... благовествова Аврааму* (Гал. 3, 8).

4. Навлекают на себя подозрение в пантеизме те, которые, избегая утверждения, что Божественное воздействие всецело простирается на полный объем Библии (из-за боязни поставить себя якобы в необходимость приписывания Богу тогда и всех человеческих недосмотров и ошибок), заявляют, что Библия богодухновенна в главных (только) и основных пунктах, а не в частях. Они забывают, что Бог непричастен немощам человеческим, потому что всегда премирен, трансцендентен им, как выражаются философы[34], и потому бояться за Бога нечего, так же как и кощунственно упрекать Его в незнании греческой или еврейской грамматики, ощибки против которой пытаются выискивать нынешние семитологи и эллинисты. Свободно поэтому можно пользоваться и любым термином — «богодухновенный» или «боговдохновенный», потому что ни тот, ни другой не в силах охватить истинный смысл понятия, но один хочет выразить его со стороны воздействия Духа Божьего, а другой — со стороны восприятия Божественного Откровения человеком.

-73-

5. Вопрос о богодухновенности, по самому существу своему трудно передаваемый на словах и требующий для своего выражения антиномичных понятий, однако, вполне ясен и определен для церковного самосознания и каждого, участвующего в нем. Недостаток слов возмещается здесь легко и без остатка данными религиозного опыта.

6. Всякое иное истолкование вопроса должно отвергаться верующим христианином как еретическое, потому что идет против согласного мнения всех святых отцов, выражающих голос Церкви. Нелепо хотеть еще какого-нибудь соборного определения на сей счет.

Если человек всего этого не понимает, нужно ему желать покаяния и очищения от гордости и прочих страстей и не спорить с ним, а молиться о нем.

III. Скрытое таинственное содержание Библии

и как его добыть

Несмотря на то что Библия содержит в себе чистейший источник нашего знания о Боге, так как носит на себе и в себе благодатное отображение Невыразимого Его Лика и некую божественную силу, присущую Его существу, однако о нее люди больше претыкаются, чем получают от нее пользу, хотя в этом виноваты только они сами. Почему так? Потому что смотрят на нее теми же глазами, которыми привыкли смотреть на произведения, вышедшие из-под пера подобных себе людей. По выражению одного светского же автора, «они глаголы жизни вечной превращают в исторические сплетни и схоластические нравоучения».

А это влечет их к следующему: что было (историю) надо-де поправить соответственно «новым данным и достижениям науки» или сдать в архив, а учение признать достойным только теоретического интереса и личного понимания или желания каждого.

Таким образом допускают две существенные ошибки: 1) изучают только внешнюю сторону Библии, ее «корешок» и 2) изучают ее чисто мозговым путем. Нынешние люди и не подозревают, что Библия есть *сила* Божия (δυναμις θεου) *во спасение всякому верующему* (Рим. 1, 16). Сила, а не теория, и посему приобретается не посредством голого рассудка. В этом случае дальше ушли те, которые, служа диаволу, дают названия своим скверным книжкам вроде «Сила внутри нас», «Тайное учение» и проч.

-74-

Действительно, и в тех книжках есть сила, но демонская, а не Божия, хотя и такая же невидимая, не ощущаемая для тех, кто не хочет ее вскрывать и переводить посредством известных упражнений в себя.

Это-то внутреннее, благодатное содержание Библии, скрытое в букве Писания, и является (по крайней мере, должно бы являться), собственно, источником нашего познания о Боге, источником, единственно чистым и драгоценным, а вовсе не научное изучение Библии со всем сложным аппаратом так называемой «высшей критики»[35]. Но *люди возлюбили более тьму, нежели свет,* по словам Самого Христа (Ин. 3,19), и изучают *букву* Писания, которая, по апостолу, убивает (что мы и видим), а не дух, который животворит (2 Кор. 3, 6)*. (Этот выпад против библейской критики есть, по существу, не ее отрицание, а полемика с так называемой рационалистической библейской критикой, разорвавшей связь с христианским учением о боговдохновенности Свящ. Писания. Борьба с этим отрицательным направлением в библеистике была особенно актуальной для российских церковных апологетов в конце X1X-начале XX столетий. — Прим, составителя.)

Много можно говорить на эту тему, и еще придется не раз говорить впоследствии, ибо надо внести некоторые поправки в эти острые положения, сказанные мною в обобщающем смысле, а теперь приведу богоносные слова св. Симеона (+ 1021 г.), которому Церковь за высоту жизни и созерцаний одному только после Григория дала наименование Богослова.

«Духовное ведение, — говорит этот величайший мистик Православия, — подобно дому, построенному посреди эллинского и мирского знания, в каковом доме находится, как сундук какой, крепко-накрепко замкнутый, знание Божественных Писаний и неизреченное богатство, сокрытое в сем знании Писаний, то есть

Божественная благодать. Этого богатства не могут видеть входящие в дом, если не будет для них открыт сундук; сундук же этот открыть невозможно никакою человеческой мудростью. Потому-то все люди, мудрствующие по-мирски, не знают духовного сокровища, которое лежит в сундуке духовного ведения. И как, если кто подымет этот сундук на плечи, не может еще по одному сему видеть сокровище, которое внутри его, так, если кто прочитает и даже на память заучит все Божественные Писания,

-75-

не может по одному этому постигнуть благодать Св. Духа, которая сокрыта в них: ибо ни того, что находится внутри сундука, нельзя обнаружить посредством самого сундука, ни того, что сокрыто в Божественных Писаниях, нельзя открыть посредством самих Писаний. Каким же образом это можно, послушай. Предположи, что ты видишь небольшой сундучок, крепко запертый отвсюду, и, судя по тяжести его и внешней видимой тебе красоте его, догадываешься или от другого кого узнаешь, что внутри него находится богатое сокровище; предположи также, что ты схватил этот сундучок на плечи и убежал с ним. Спрошу тебя теперь, какая тебе от него польза, если он навсегда останется для тебя запертым и ты не откроешь его и не увидишь во всю жизнь свою сокровищ его, ни блеска многоценных камней и Маргарит, ни золота, что внутри него? Какая тебе польза, если ты не ухитришься достать хоть малость какую из тех сокровищ и купить себе что съестное или из одежд, а пробережешь тот сундук всю жизнь запертым, как мы сказали, и запечатанным, полным великих и многоценных сокровищ, тогда как ты умираешь от голода, жажды и наготы? Конечно, никакой. То же самое, брате мой, бывает и в духовных вещах. Сундук, скажем так, есть Евангелие Христово и прочие Божественные Писания, которые имеют внутри себя сокрытую вечную жизнь и вместе с нею неизреченные блага небесные, как говорит Христос: испытайте Писаний, яко вы мните в них имети живот вечный (Ин. 5, 39). Человек же, который поднял сундук на плечи, положим, изображает того, кто выучил на память все Божественные Писания, всегда *имеет их в устах* и *хранит* в памяти душевной, как в сундуке, содержащем многоценные камни, заповеди Божий, в коих живот вечный, а вместе с заповедями Божиими и добродетели, как Маргариты. Ибо от заповедей рождаются добродетели, а от добродетелей явными делаются таинства, сокрытые в букве Писания. Тогда преуспевают в добродетелях, когда хранят заповеди; и наоборот, тогда хранят заповеди, когда ревнуют о добродетелях; а посредством добродетелей и заповедей открывается для нас дверь ведения, или, лучше сказать, она открывается Иисусом Христом, Который сказал: *Имеяй заповеди Моя и соблюдали их, той есть любяй Мя... и Аз возлюблю его и явлюся ему Сам* (Ин. 14, 21).

-76-

Таким образом, когда все лится в нас Бог и откроет нам Себя заведомо (знательно, осязательно), тогда и мы прозрим к ведению, то есть уразумеем действенно те божественные таинства, которые сокрыты в Божественных Писаниях. Другим же каким-либо способом достигнуть сего невозможно. И пусть никто себя не обманывает, думая, что открыл иначе как этот сундучок ведения и вкусил благ, которые внутри него, то есть достиг причастия их и созерцания их.

Но какие это блага, о которых я здесь поминаю?

Совершенная любовь к Богу и ближнему, презрение всего видимого, умерщвление плоти, плотских членов, которые на земле, и срамной греховной похоти; чтобы, как мертвый ни о чем не помышляет и ничего не чувствует, так и мы не помышляли совершенно ни о каком злом похотении не чувствовали никакого насильственного и властного давления на нас греха, искушающего нас, но помнили б*ы* только заповеди Спасителя нашего Иисуса Христа, бессмертие и нетление, славу непрестающую, жизнь вечную, царство небесное и усыновление, полученное нами чрез новое рождение от Духа Святого, в котором (рождении) соделались мы сынами Божиими и богами по благодати, наследниками Божиими и сонаследниками Христовыми,— помнили бы также, что с сими благами стяжали мы и ум Христов, или дух Христов и благодать Св. Духа и им (умом) познали Бога и Самого Христа, обитающего в нас и сшествующего нам в нас. Итак, те, которые, слыша заповеди Божий, творят их, сподобляются богатно получить все эти неизреченные блага, подаваемые ради того (творения заповедей) посредством открытия сказанного сундучка или посредством отверстия умных очей душевных и узрения того, что сокрыто в Божественных Писаниях.

Другие же, которые не познали того, о чем мы сказали, и не испытали того делом, те не вкусили еще сладости и жизни бессмертной, какую имеют божественные словеса, и хвалятся лишь знанием, и надежду спасения своего полагают в одном изучении Божественного Писания и в том, что знают его на память. Такие по смерти будут осуждены паче тех, которые совсем не слышали Писания, и особенно те из них, которые, заблуждаясь по неведению, извращают смысл Божественного Писания и толкуют его по похотям своим, желая оправдать самих себя, то есть будто и без точнейшего соблюдения заповедей Божиих можно спастись.

-77-

Для них недоступна сила Божественных Писаний. И праведно. Ибо как можно то, что сокрыто и запечатано, что незримо и недоведомо для всех людей и что открывается только Духом Святым и, только таким образом будучи открываемо, узревается и познается нами, -как можно постигнуть это, или познать посредством учения (научно), или даже помыслить о том — тем, которые сами о себе говорят, что ни разу не ощутили присутствия Духа Святого, и не знают, что такое есть просвещение или осияние Его, которыми свидетельствуется обитание Его в нас? Как возможно понять сие тем, которые ни разу не сознали в себе никаких проявлений, которые удостоверяли бы, что в них совершилось возрождение, воссоздание, обновление и изменение, бывающее от Духа Святого? Да и как возможно познать изменение, совершающееся в окрещенных Духом Святым, тем, которые еще не окрестились Духом Святым? Или как возможно видеть славу рожденных свыше, то есть от Бога, тем, которые не родились свыше? И тем, которые после того как, по слову Иоанна Богослова, получили *область чадами Божиими быти* (Ин. 1, 12), не восхотели пребыть такими чадами, но по нерадению потеряли и самую благодать святого крещения, — скажи мне, прошу тебя, — как возможно понять разумно или хоть мало-мальски представить, в какую божественную духовную славу вступили сподобившиеся соделаться чадами Божиими? Бог есть Дух невидимый, бессмертный, неприступный, недомыслимый, и тех, которые родятся от Него, делает такими же, то есть подобными Отцу, родившему их. Они, хотя по телу всем видимы и всеми знаемы бывают, но по духу познаются только от

Бога, как и Бога они только знают, как следует; или лучше сказать, они желают быть знаемыми и зримыми только от Бога, к Коему устремлены всем желанием и всею любовию и Коего умно зрят непрестанно.

Употребим и другое сравнение. Как плохо научившиеся грамоте и не упражнявшиеся в чтении не могут читать так, как те, которые и грамоте научились хорошо, и долго упражнялись в чтении, так и те, которые не хотели исполнять делом заповедей Божиих, не могут удостоиться узреть откровение Духа Святого наравне с теми, которые подвизались в делании заповедей и достигли полного в сем совершенства, пролив даже за них и кровь свою.

-78-

И как тот, кто взял бы в руки книгу, закрытую и запечатанную, не может увидеть или узнать, что в ней написано, хотя бы обладал всею мудростию мира, так и тот, у кого, как мы сказали, все Божественное Писание в устах, не может понять и постигнуть таинственную и Божественную славу и силу, сокрытую в нем, если не будет исполнять заповедей Божиих и не сподобится получить Утешителя, Духа истины, Который бы раскрыл пред ним слова Божественного Писания, как книгу, и показал ему таинственно славу, которая внутри их, — при этом же показал бы силу и блага Божий, сокрытые в них, вместе с вечной жизнью, преисполненною тех благ, которые сокрыты и неведомы для всех нерадивых презрителей заповедей Божиих. И достойно сокрыты. Ибо так как они прилепили все чувства свои к суете мирской, пристрастились к обманчивым благам настоящей жизни и омрачились чрез то умом своим, то и не могут вознестись горе, чтобы помышлять о мысленной красоте неизреченных благ Божиих.

...Ты же, прочитавший сие, исследуй себя самого, не в возношении лжеименного знания внешней премудрости и не под нагромождением суетных помышлений, со страхом и трепетом. И если хочешь узнать, какова твоя жизнь и каково состояние, спроси душу свою и скажи ей: душа, исполнила ли ты все заповеди Божий или нет? И она, открыв уста совести своей, непременно скажет тебе настоящую истину. Она не станет тебя стыдиться, но обличит тебя и покажет, какие сокровища заложил ты в себя самого, добрые или худые. В свидетельстве совести своей ты найдешь, любил ли ты мир или Бога предпочитал миру; искал ли ты славы человеческой или вожделевал славы Божий; и скажу коротко, если всмотришься в совесть свою и перещупаешь там все, как в сундуке каком, извлекая находящееся там одно за другим, — то все узнаешь чисто-начисто. Ибо предположи в уме своем, что в сундуке совести души твоей находятся: идольчики славолюбия и тщеславия, истуканчики человекоугодия, сласти (конфекты) похвал человеческих, наряды притворства и лицемерия, семя сребролюбия и другие многие страсти, одни другими покрываемые. Тогда, перебрав и пересмотрев все сие, ты должен будешь сознаться, что худые набрал ты себе сокровища. Впрочем, заметить при сем понуждаюсь, что если поверх всего того находится у тебя кичение и гордость (ибо, как говорит апостол Павел, *разум кичит* (1 Кор. 8, 1),

-79-

а с кичением неразлучно самомнение, твердящее нам, что мы значим нечто, когда есмы ничто, — если, говорю, эти страсти лежат у тебя поверх всех, указанных выше, то нет тебе возможности познать ни их, ни те, которые под ними. И когда стал бы кто обличать тебя в них, ты смело ответишь, что ничего такого не

видишь в себе, и сколько бы кто ни удостоверял тебя в том, не поверишь. Скажи же мне теперь, — если не веришь и не видишь, что на сердце твоем лежит покров, прикрывающий такие страсти, и ты, естественно, не имеешь желания снять этот покров со своего сердца, чтобы увидеть страсти, которые скрывает он под собою, и затем сокрушиться о своей несчастной душе, восподвизаться над очищением ее, промыть теплыми слезами умные очи ее и лицо, отринуть всякую мудрость и всякое знание внешнее и, послушавшись апостола Павла, сделаться *буиим* для мира сего, чтобы стать *мудрым* во Христе (1 Кор. 3, 18), — скажи мне, если все это у тебя есть так, то как стану я возвещать тебе о Боге и божественных вещах, сокровенных и невидимых, когда ты находишься в состоянии такого неразумия и несмыслия? И сам ты не осудишь ли меня за то, что я делаю дело совсем неподходящее? Ты, наверное, будешь говорить сам в себе: поистине этот человек без толку и смысла, что толкует мне, не расположенному и не умеющему слушать о таинствах, невидимых и недомыслимых не только для вякого дыхания, сущего под небесами, по и для всякого

творения, сущего превыше небес...

Но, о Господи! даруй нам божественную благодать Свою, да ведаем Тебя, и да имеем страх Твой спасительный, и да пребываем в воле Твоей, как подобает. Вас же, братие, прошу: удержитесь от излишних изысканий и споров, старайтесь же паче *очистить себя от всякой скверны плоти и духа* (2 Кор. 7, 1) покаянием, слезами, смирением и исполнением всех заповедей, да сподобитесь получить и настоящие и будущие блага — духовные — в откровении, чувстве и созерцании»[36].

IV. Дальнейшее развитие предыдущих мыслей св. Симеона Нового Богослова и указание, как приложить их на первых порах к самому делу

Глубокое и важное богословское рассуждение преп. Симеона требует того, чтобы содержание его было раскрыто яснее и несколько проще,

-80-

приближено к нашему времени, снабжено для этого соответствующими примерами, поставлено в связь с интересующими наш век вопросами (науками) и, наконец, восполнено для новоначальных известными правилами, помогающими продвигаться по тому пути мистического познания Библии, о котором говорит св. отец.

1. Библия дана нам для спасения, а не в качестве пособия и руководства по естественно-историческим наукам.

Епископ Феофан, затворник Вышенский, духовный муж и ученый истолкователь Свящ. Писания, достойный подражания, сказал однажды: «Писание не знает научного исследования в видах голого знания: у него речь все о жизни и об устроении ее. Ученое исследование порождено беспечностью о жизни, чтобы прикрыть этою видимостью праздное свое безделье»[37].

Вот слова, для многих и многих ученых профессоров-экзегетов являющиеся смертным приговором. Но обратимся к самим словам.

Действительно, тому, кто сподобился увидеть бесчис-ленность своих грехов, кто прочувствовал весь тот ужас и строгий ответ, какой придется ему дать по смерти на Страшном Суде не только за свои дела, но и за каждый помысл, кто крепко уверовал, что Библия — не творение рук человеческих, а Слово Самого Страшного

и Непостижимого Бога, Которое *будет судить его в последний день* (Ин. 12, 48), — тому уже в голову не придет любопытствовать и проверять библейские данные по черепкам египто-ассириологических музеев, по предметам с навозных свалок так называемых доисторических эпох (материалы геологии и палеонтологии), сравнивать бесхитростные изречения Библии с «новейшими» «научными» данными и выводами астрономии, ботаники, биологии, зоологии и проч. и проч., или браться с нечистым сердцем и срамными мыслями в голове за исследование существа догматов веры и благочестия.

У него нет времени для этого, нет и дерзновения...

«Брат! Увы и горе роду нашему, что мы оставили и что исследуем, о чем стараемся и обо что претыкаемся, — с великим плачем отвечал божественный и дивный во святых Варсанофий Великий[38], который мог и дождь низводить на землю, и мертвых воскрешать, когда один из учеников, увлекшись модными тогда гностическими и оригенистскими теориями, задал ему вопрос о предсуществовании душ и апокатастасисе.

-81-

— Оставили мы правые пути и хотим идти по *стропотным,* чтобы и на нас исполнилось слово Писания: *Горе оставляющим пути правые, еже ходити в путях стропотных* (Притч. 2, 13). Поистине, брат, я оставил плач о самом себе и плачу о тебе. Во что ты впал? Перестал я плакать о грехах моих и оплакиваю тебя, как сына моего. Небеса ужасаются, о чем любопытствуют люди! Земля сотрясается, как они хотят исследовать непостижимое!.. Это пустословие людей, которые думают о себе, что они нечто значат. Это — слова людей праздных. Это — порождения прелести, ибо сказано: *Глаголющеся быти мудри, объюродеша* (Рим. 1, 22)... Судить о сем не мое и не твое дело. Время дано нам для того, чтобы исследовать наши страсти, плакать и рыдать о них...»

Писание, повторяем, дано нам Богом не для пополнения и укрепления наших так называемых научных знаний о внешнем мире, а для спасения нашей души от осуждения ее в геенском огне вечном. Библия дана нам для того, чтобы мы ее читали и перечитывали и всеми силами выискивали, что есть и осталось в нас противного воле Божией, как возникают и одолевают нас помыслы, как действуют в нас худые навыки, как можем от них избавиться… Речь все о таких предметах, которые руками не пощупаешь и_в музеях под стеклянным колпаком не увидишь.

2. Душевные качества и внешние правила, необходимые человеку для понимания внутреннего смысла Писания.

Следовательно, чтобы понять Священное Писание, надо к исследованию его подходить с другими, как говорят в ученых книжках, методами и избрать иной путь к его разумению. Не нужно для этого кончать непременно университет, или даже духовную академию, или то и другое вместе, не требуется быть ученым химиком, или философом, или даже дипломированным богословом, но необходимо быть чистым душой, ибо *в злохудожну душу не внидет премудрость* (Прем. 1, 4) — предупреждает само Слово Божие. Такой человек будет изучать только букву Писания, логические и грамматические взаимоотношения между отдельными словами и фразами, внешнюю жизнь, национально-еврейскую или хотя бы общечеловеческую, и тому подобное, но истинного смысла, относящегося к сокровенным тайнам спасения, смысла, выясняющего, в чем сущность и

назначение всей видимой и умосозерцательной твари и какова природа Самого Творца и Спасителя, — таковой человек никогда не постигнет.

-82-

Ведь если Библия есть творение Самого Бога, то, понятно, надо уподобиться прежде Богу и освободиться от недостатков падшей человеческой природы, чтобы сделаться способным воспринимать в Писании все божественное, а не человеческое. Не так ли и у нас в житейском быту? Чтобы понять курс высшей математики, читаемый профессором, надо выучиться сперва арифметике, потом алгебре, геометрии и т. д. и притом просидеть не меньше, чем восемь-десять лет на скамейке низшего и среднего учебного заведения, прежде чем получить право переступить порог «Святилища Высшей Науки», как гордо и выспренне выражаются некоторые из переступивших уже его.

Другой пример. Чтобы смаковать рокфорский или лимбургский сыр с червями (который поэтому готовят и едят чуть ли не в темноте!) и приходить в восторг и возбуждение от haut gout* (* высокий вкус (франц.) легкого запаха и привкуса, который принимает не совсем свежая, полутухлая дичь, устрицы и проч., — от того, о чем в просторечии говорят: «попахивает»), для всего этого нужно сперва развить в себе «утонченный» вкус пресыщенного гастронома или гурмана, да, кстати, и соответствующий желудок. Тогда можно находить удовольствие самому во всем этом и понимать сладострастие других при занятии такими вещами.

Итак, сродное воспринимается сродным. Творение Св. Духа познается боголепным человеческим духом. Нужно начисто отмыть слезами покаяния внутреннюю стклянницу души от всей грязи и нечистоты, от всех плотских похотей и срамных помыслов, чтобы стать достойным восприятия благоуханного мира духовного и благодати, заключающихся в словах Писания. Кратко сказать, чтобы понимать надлежаще Священное Писание и самому его толковать, нужно вести подвижническую и святую жизнь. А до тех пор человеку необходимо держаться следующих общих правил, чтобы не впасть в прелесть бесовскую и самомнение.

• *Как дневное молитвенное правило, в виде известного отрывка определенной меры (конечно, с благословения своего духовного отца), Свящ. Писание следует читать, стоя пред иконами, всего лучше после утренних молитв.*

-83-

Пред тем, как начать чтение, надо сотворить крестное знамение, прибегнуть к Богу с какой-либо мысленной молитвой, чтобы Господь просветил сердечные очи к познанию Его святой воли, и начинать чтение отнюдь не спеша, с благоговением, наблюдая, чтобы каждое слово дошло до сердца. Прочтя зачало, главу или две, сколько завещано старцем, должно поцеловать прочитанное место, положить с крестным знамением поклон и с Богом совершать свое послушание и домашнее дело. «Очень полезно заниматься чтением Слова Божьего в уединении и прочитать *всю Библию* разумно, — говорит преп. Серафим Саровский[39]. — За одно таковое упражнение, кроме других добрых дел, Господь не оставляет человека Своею милостию, но исполняет его дара разумения... Чтение Слова Божьего должно быть производимо в уединении для того, чтобы весь ум чтущего углублен был в истины Свящ. Писания и принимал от сего в себя теплоту, которая в уединении производит слезы; от сих человек согревается весь и исполняется духовных дарований, услаждающих ум и сердце паче всякого слова...» Но прежде чем

начинать чтение всей Библии с первой страницы до последней, нужно хорошо изучить — а не просто прочитать — весь Новый Завет и Псалтирь.

«Всего же более должно упражняться в чтении Нового Завета и Псалтири, - говорит преп. Серафим Саровский, — что делать должно стоящему: от сего бывает просвещение в разуме, который изменяется изменением божественным» [40].

• *Чего не поймешь — пропусти, поймешь в другое время. Даже технические трудности (непонятные славянские речения, неудобопонятный и неясный перевод, чуждый оборот речи и проч.) не должны отвлекать при чтении внимание и тянуть к справкам для своего разъяснения.* Лучше после справиться и поискать разрешения недоумения. Да вовсе и не требуется, чтобы человек все понимал, особенно на первых порах. Если ты даже не поймешь чего-нибудь, то зато огненную силу слов Писания хорошо поймут бесы, которые окружают тебя, если ты только с верою и благоговением произносишь сии слова. За эту твою веру и благочестие Господь сделает то, что Слово Его в устах твоих и в сердце твоем сделается огнем и обоюдоострым мечом, истребляющим страсти и худые помыслы и прогоняющим невидимо злых демонов.

-84-

Не о том, чтобы понимать Писание, стараться нужно, а чтобы сердцем насыщаться им как некоей пищей. Слова пророка Давида — *коль сладка гортани моему словеса Твоя, паче меда устом моим... слаждшия паче меда и сота (Пс.* 118, 103; 18, 11) — имеют не переносный смысл, как естественно мог бы подумать знающий только светскую беллетристику, не в смысле простого риторического украшения или сравнения речи употреблены, а означают некое духовное состояние таинственного и превосходнейшего насыщения человека при чтении Священного Писания, — но человека, конечно, возгнушавшегося уже пищею и сладостями мирскими.

• *Если человек серьезно дорожит своим спасением и своей душой, то, начав читать Новый Завет и Псалтирь (например, по главе из первого и по псалму, кафизме из последнего ежедневно), он должен, по крайней мере, в продолжение одного года отбросить все другие книги (разве род занятий обязывает к чему-нибудь таковому).* Ему нельзя ничего читать: не только светских книг легкого содержания или научных, но даже и духовных по богословским вопросам. Нельзя и толкований читать. Достаточно с него будет, если он прочтет аввы Дорофея *Душеполезные Поучения* и *Лествицу* преп. Иоанна. Если же прибавить жития святых, то их жизненный опыт будет лучшим комментарием на читаемое Свящ. Писание. И это есть духовная диета. Она не только у мирских врачей практикуется, но у духовных она еще нужнее.

• *После продолжительного молитвенно-благочестивого подвига (ибо как назвать иначе!) чтения св. Библии открываются в некоторую (у каждого в свою) меру душевные очи у человека, и он начинает различать, что есть добро и что — зло.* Доселе же пусть он будет уверен, что был в потемках, если не в полной тьме, хотя бы изучил всех философов мира. Но свет ему откроется только в том случае, если он ведет жизнь во Христе, чистую и смиренную, в полном послушании Церкви, ни на йоту не отступая от ее соборных определений и подкрепляясь ее таинствами.

• *После того как у человека открылась по благодати Божией (а не от естественного запоминания и изучения священного текста) способность*

понимать и рассуждать, тогда он, по указанию святого старца, может прочесть еще других отцов Церкви, соответствующих его духовному возрасту.

-85-

Вместе с тем он может понемногу останавливать со смирением свой внутренний взор на красоте неизреченного света, который начинает ему светить из букв Свящ. Писания, вникать в его таинственный смысл и наслаждаться, и радоваться его приятностью.

• А затем — *праведнику* уже *закон не лежит* (1 Тим. 1,9). Такие люди и с отрицательных, нечестивых и еретических сочинений, как пчела с ядовитых цветов, собирают душистый и сладкий мед полезных знаний и опытности.

V. Основные правила и предметы библейской ерминевтики[41]

Не все, принимаясь за изучение какого-либо мастерства, имеют намерение довести его до конца, а некоторые это и не в силах даже сделать. Потому Христос и сказал: *много званых, а мало избранных* (Мер. 22, 14). Надо принять еще и то в соображение, что уж очень природа-то человеческая нетерпелива и любознательна[42]. Из-за всего этого люди, вместо того чтобы идти к познанию Слова Божия прямым путем подвига и в результате получить откровение от Святого Духа[43], о чем говорил и св. Симеон Новый Богослов, идут путем науки, рассудка, изучения разных толкований и сами пытаются толковать, не зная никаких толкований... Впрочем, есть и такие, которые, живя в миру, и по долгу необходимости должны толковать себе Писание, именно -в ограждение своего (и других) немощного ума от кривотолков разных Неверов, сектантов и пр.

Все это заставляет меня преподать теперь читателю -«не для того, чтобы желать управлять людьми, а на случай могущих встретиться противностей», как выражался до-сточудный наш авва, преп. Серафим Саровский[44], — несколько правил надлежащего толкования Библии. Еще блаженный Августин писал в своей *Христианской науке:* «Есть известные правила, способствующие к уразумению смысла СвященногоПисания. Вижу на опыте, что их не без пользы можно преподать любителям Слова Божия, чтобы эти люди не только с успехом могли читать толкователей Священного Писания, но и сами объясняли его другим».

Последую и я примеру сего отца.

• *Понятие о ерминевтике*

Наименование науки, правила и традиции которой я хочу здесь вкратце изложить, происходит от греч. ερμηνευω —«толковать», «объяснять» (Мф. 1, 23; Ин. 1,39,42),

-86-

и, следовательно, ерминевтика есть искусство толковать Свящ. Писание. Ее надо отличать от *экзегетики*[45]. Последняя представляет собою самое толкование Библии, а первая излагает правила, по которым его, это толкование, надо совершать. Таким образом, ерминевтика так же относится к экзегетике, как логика к философии. Она устанавливает законы толкования и заставляет толкователя (экзегета) Свящ. Писания извлекать из последнего смысл не такой, какой ему хочется, а такой, какой в нем находится в самом деле.

• *Ее необходимость*

Отсюда открывается важность знакомства с правилами ерминевтики и необходимость им следования. Действительно, отчего происходит столько нападок на Библию, даже издевательств, извращения ее учения и т. д.? Разве оттого, что этот чистейший, непогрешимый источник бо-гословско-спасительного знания на самом деле содержит какие-либо неправильности? Конечно, нет. Происходит это из-за развращенности и наглости людской, оттого что к Библии при ее чтении не хотят применить даже тех требований и правил, которые применяются к обыкновенным литературным произведениям мирских поэтов и писателей. Чтобы понять какого-нибудь Пушкина или Лермонтова, употребляют все средства и дознаются: почему он так сказал? что его понудило к этому? и его ли это собственное выражение или заимствованное у какого-либо современного писателя или у самого народа? и какой смысл придавала тому или иному выражению поэта *его* эпоха? Почему, например, стихотворец в одном стихотворении употребил такого-то рода цезуры, когда в другом подобном же случае он предпочел иные? Почему, с другой стороны, одинаковые ритмические ходы живописуют образы, друг другу противоположные? Почему, наконец, в одном стихотворении поэт воспринимает предметы мира через один цвет (например «голубой»), в другом — через другой («фиолетовый»)[46]? Почему в одной поэме придерживается одной буквы, а в другой — иной[47]? И никто в непонятных и непривычных с первого раза вещах не ищет бессмыслицы, а наоборот, старается доискаться, какой смысл вложил в свои слова автор. Но когда речь касается Библии, забываются все правила и все приличия. Все свое невежество, непонимание, неуменье разобраться в данных современной библейским авторам эпохи каждый сваливает на последних.

-87-

Слова и выражения их — это лиц-то, живших и воспитывавшихся за 2000-3000 лет до нашего времени, строй мышления, язык и все прочее которых отличны от наших, — слова, говорю, этих лиц мы хотим понимать с точки зрения науки XX века и в понятиях людей, которые не только новых языков, но своего родного славянского-то не знают! Понятно заранее, что это будет за толкование Библии, хотя бы мы его и не слыхали от наших безбожников... И вот, чтобы этого не было, чтобы нам самим не впасть в ту же самую ошибку, будем придерживаться известных правил, законность и важность которых для всех очевидны. Будем толковать Библию с точки зрения тех принципов и законов, которых придерживались ее божественные авторы, а не тех, которые установлены теперь в нашем грешном обществе страстными, а посему недуховными, хотя бы и очень внешне учеными, людьми.

А. Пропедевтика

Ерминевтика занимается определением истинного смысла Свящ. Писания. С изложения необходимых правил и надо бы, собственно, начать. Но порядок речи требует повременить с этим. Ведь мы ничего еще не знаем о самих «смыслах» Свящ. Писания. Поэтому будет логичнее сперва поговорить хоть немного о том, что такое «смыслы» Свящ. Писания, сколько их, как они между собою связаны, каким правилам подчиняются. Тем более это надо сделать, что на Западе некоторые ученые выделили как эту часть ерминевтики, так и следующую (изложение самих правил, при помощи которых изыскиваются смыслы) в целые науки. Науку, разрабатывающую вопросы о «смыслах» Свящ. Писания, одни из них

называют *норматикой*[48], другие — *пропедевтикой*[49], *а* науку, разрабатывающую правила, которыми определяются «смыслы» Писания, именуют *эвристикой.*

Наименование «пропедевтика»[50] хорошо выражает существо дела, с нее мы и начнем.

Итак, что называется *смыслом* Писания?

1. Определение

Под *смыслом* Свящ. Писания понимают в данном случае мысль (идею) священного автора (нужно одновременно подразумевать здесь и Автора с большой буквы, то есть Духа Святого), будет ли она заключаться в обычном интеллектуальном представлении или понятии или выражаться посредством образов, действий, слов в известной внешней форме[51].

-88-

Понятно, что не всякий смысл нуждается в объяснении. Есть места в Библии, которые требуют только проповеди, принятия их к сердцу и исполнению, как они есть. Но есть и другие, прикровенные, нуждающиеся в раскрытии по духу и верованию св. Церкви. Например, к первым принадлежат такие изречения: *Покайтеся, приближися бо Царство Небесное* (Мф. 4, 17; также: Мф. 5, 16. 23-24; 6, 14; Ин. 15, 17 и др.), ко вторым: *аще соблажняет тя рука твоя, отсе-цы ю* (Мк. 9, 42; также: 21, 42-44; Лк. 23, 36).

II. Виды смыслов Свящ. Писания

Есть, как мы видели, два рода *смыслов* Свящ. Писания — буквальный и таинственный.

Деление это, впрочем, не совсем устойчивое или, лучше сказать, устойчивое, но не во всех случаях. Оно зависит от того, с какой точки зрения производится принцип деления. Например, св. Иоанн Златоуст, толковник толковников, исходя из трехсоставности существа человеческого (трихотомии), находит и три смысла Писания. И действительно, не может быть иначе. Деление его глубоко психологично, основывается на неизменных законах развития человеческого духа, при которых каждой степени духовного возраста соответствует известное понимание Священного Текста (и вообще духовных вещей)[52], и согласуется со всем внутренним строем аскетического образа мышления. В этом отношении для спасающихся разумно оно заманчиво.

Св. отец говорит об этом так:

«Как человек состоит из тела, души и духа, так и Писание — из тела слова (του σοματος της λεξεως) (то есть из состава слов при обычном их понимании), из которого извлекает пользу простейший, — это называется ближайшим (προχειρος) научением, — из души, или анагогии, которую слушает сколько-нибудь возросший (духовно), и из высшего, духовного созерцания, о котором размышляют и говорят совершенные. Так, об ослице, привязанной против веси, на которой восседал Спаситель, прежде всего напиши сказанное, затем — анагогию, состоящую в том, что Слово (ο λογος), восшед на скотовидный нрав (τροπω), приготовляет его к разумному движению (λογικως κινεισθαι). Затем по духовному созерцанию мысли человечество, воспринимаемое из места против рая, чтобы оно, нося образ (αγαλματοφορουσα), вошло в рай»[53].

-89-

Подобную же троечастность смыслов находили в Свящ. Писании и другие отцы, например Андрей Кесарийский[54].

Но, как и в аскетике, признавая трихотомию, отцы, чтобы не поселять догматической путаницы в головах новоначальных, касались этого вопроса осторожно, когда только по нужде приходилось говорить о высшем духовном просвещении, а в остальное время называли только душу и тело в человеке, так точно и здесь, не желая осложнять вопроса, в конце концов, они сводили все многочисленные виды библейских смыслов к двум основным, вышеуказанным[55].

Буквальный смысл[56]

В свою очередь, смысл этот подразделяется на:

• *Собственный.* У западных отцов Церкви он именуется еще *историческим,* у греческих — кбфЬ фп гсЬммб, «по букве».

Примеры. В кущах *(*סכת*) живите семь дней; всякий туземец израильтянин должен жить в кущах,* «басук-кот» (Лев. 23, 42). Здесь еврейское слово (סכת, сукка: куща, шалаш, скиния) употреблено в буквальном смысле.

Также в псалме 103, ст. 10:

Посылаяй источники в дебрех, посреде гор пройдут воды.

Здесь опять слово *источники,* очевидно (особенно из параллелизма)[57], надо понимать буквально.

• *Переносный.* Иное название этого смысла: *образный, фигуральный, метафорический* и проч. Мысль автора в этом случае выражается чрез известное сравнение. Например, те же самые слова, которые надо было в предыдущих случаях понимать буквально, в следующих текстах Писания требуют себе переносного значения, иначе получится несуразность.

В тот день Я восставлю скинию (סכת) *Давидову падшую* (Ам. 9, 11). «Скиния» (сукка) здесь значит «династия».

Еще: *Сии,* то есть лжеучители, суть *источницы безводны* (2 Петр. 2, 17). Здесь под «источником без воды» разумеется безблагодатное учение, или познание и проповедь, лишенные силы утешения и возрождения слушателей к новой, духовной, святой жизни.

-90-

В переносном же смысле употребил Христос слово *сучец,* το καρφος,,в Мф. 7, 4.

К этому роду *смыслов* Писания принадлежат также аллегория и притча.

Аллегория

Что разумеется под аллегорией, каждому известно из учебника по теории словесности, и потому я ограничусь только приведением примеров. Прекрасную аллегорию представляют стихи 9—18 семьдесят девятого псалма:

Виноград из Египта принеся еси, изгнал еси языки, и насадил еси и (его)...

Смотри также у пророка Исайи (5, 1-6); у апостола Павла (Рим. 11, 17-24).

Это — простейшие виды аллегории, другие будут показаны дальше.

Притча

Она есть правдоподобный рассказ, взятый из жизни человеческой или природы, в котором под видом простых вещей, посредством уподобления или сравнений, преподаются высокие истины веры или правила духовной жизни.

Таковы все притчи Господа Иисуса Христа (Мф. 13, 1-23, 24-30, 31-32, 33, 44, 45-46, 47-50; Лк. 10, 30-37; 11, 5-8; 12, 16-21; 14, 16-24 и многие другие).

При толковании притчей надо соблюдать два условия.

Во-первых, нужно постараться отыскать цель, которая имеется в виду при произнесении притчи. «В притчах не нужно изъяснять все по буквальному смыслу, — учит св. Иоанн Златоуст[58], — но узнав цель, для которой она сказана, обращать это в свою пользу и более ничего не испытывать».

Во-вторых, не вдаваться в придирчивую мелочность при разборе (притчи), стараясь во что бы то ни стало подыскать для каждого ее слова, или предмета, или действия надлежащее значение. Тот же знаменитый изъяснитель божественных словес говорит: «Неоднократно замечал я, что притчей не должно принимать буквально, — иначе можно прийти ко многим несообразностям, — тому же самому и Господь научает теперь нас, в изъяснении притчи (о семени, Мф. 13, 37-43. — Еп. Варнава) отступая от буквы. Он не говорит, кто таковы пришедшие к господину рабы.

-91-

Но давая разуметь, что они введены только для сообразности и полноты изображения, опускает эту часть притчи и изъясняет только нужнейшее и самое существенное — то самое, для чего притча произнесена, — дабы показать именно, что Он есть Судия и Господь вселенной»[59].

Отсюда следует, что, определив цель притчи, нужно взять из нее главные, подлежащие рассмотрению мысли и параллели, отбросив все случайное, не идущее к делу. Так, у домоправителя (Лк. 16,1-9) нужно взять для подражания и примера его способность выбирать себе друзей.

От притчи должно отличать:

Видение. Под ним в Писании разумеется открытие человеку воли Божией посредством каких-либо образов и действий во сне или наяву, точнее же в состоянии некоего восхищения ума, когда человек сам не может определить, в теле он был или вне тела (2 Кор. 12, 3).

Примеры: Быт. 28, 13-15; Иер. 1, 11-12, 13 (=14-15); 24, 1- 3 (=4-10); 2 Макк. 5, 2-4; Деян. 10, 10-16.

Символ. Он служит для выражения известной мысли или события посредством каких-либо знаменательных действий. Символический образ поведения был свойствен особенно пророкам (Ис. 20, 2-4; Иер. 27, 2-8; Иез. 4, 4-8, 9-17; 5, 1-4).

В настоящее время широко им пользуются особенно Христа ради юродивые, наследовавшие преимущественно дары пророческие.

Аполог. Последний состоит в том, что неодушевленным предметам и бессловесным животным в Писании приписываются в каких-либо назидательных для людей целях разумные человеческие поступки и действия (Суд. 9, 8-15; Иез. 17, 1-10).

Ввиду тесного сродства этих трех видов иносказательного смысла Писания с предыдущим, приточным, все рассуждения относительно уразумения последнего, mutatis mutandis*(* с необходимыми изменениями (лат.). должны быть отнесены и к первым.

Деление буквального смысла по предмету содержания

Буквальный смысл, будет ли то собственный или переносный, подразделяют иногда еще на несколько видов в зависимости от тех целей, которые имел в виду

священный автор. Если речь идет у него о прошедших событиях, смысл будет называться *историческим,* если о будущих — *пророческим;*

-92-

если он имел в виду преподать читателям или слушателям истины веры — *аллегорическим* или *догматическим,* а если правила духовной жизни — *тропологическим;* если пророк или апостол хотели направить мысль своих слушателей (читателей) к будущему воздаянию — *апагогическим* и т. д. С некоторыми из этих смыслов мы еще встретимся дальше, где о них будет сказано подробнее.

Есть и другие виды буквального смысла, о которых учат подробные курсы священной ерминевтики. Всего нет нужды излагать здесь. Моя цель — не полный курс последней написать, а выбрать из существующих руководств, иностранных[60] и русских[61], немногое для читателя, чтобы ему не было «море по уста».

В заключение этого отдела укажу желающему вникнуть в истинный смысл Писания и не запутаться в том или ином виде буквального смысла — приняв какой-либо из них и настаивая на нем, в то время когда нужно взять в этом месте совсем другой, — следующие случаи, ограничивающие употребление строго буквального смысла.

1. Наличие так называемых антропоморфизмов, то есть таких мест, в которых Богу приписываются человеческие органы — например лицо, уши, уста, руки и прочее — или человеческие чувства (Пс. 10,4; 33,16; 43, 24 и др.). Что все эти места нужно понимать в переносном значении, видно из самого же Свящ. Писания (Ин. 4, 24; Числ. 23, 19; Мал. 3, 6). Употребляются же эти выражения по причине невозможности приблизить и понять точно несовершенным и ограниченным умом непостижимые свойства Божественной природы[62].

2. Случаи полной несуразности и противоречия простой логике и даже обычному, простому, житейскому смыслу. Например, Ис. 7, 18: «И будет в тот день, *позвиждет* (свистнет — «ишрок») Господь мухе, которая при устье реки Египетской, и пчеле, которая в земле Ассирийской...»

Очевидно, здесь еврейский глагол «свистнет» надо понимать в переносном смысле (как это и передано в синодальном русском переводе): пророк не мог на человеческом языке выразить сущность того способа воздействия со стороны Бога, Существа духовного и необъятного, на таких ничтожных и малых тварей, как пчела и муха. (Ср.: Мф. 5, 29, 30; Лк. 22, 36, 38.)

-93-

Этим пророческим способом выражения мыслей особенно часто у нас пользуются блаженные. Они, обычно, простецы, без образования, а дух этих прозорливцев родственен духу пророков.

И потому все их загадочные ответы, нелепые на поверхностный, первый взгляд и так соблазняющие людей с рационалистическим образом мышления — а таковы все интеллигенты, — объясняются в сущности очень просто. Но, конечно, не всеми.

3. Присутствие где-либо в Библии параллельного места с ясным буквальным смыслом. Так, Лк. 11, 20 = Мф. 12, 28, а отсюда явно открывается, что нужно разуметь под *перстом Божиим.*

Сопоставление параллельных мест оказывает незаменимую услугу миссионерам в их беседах с сектантами. Пользуются этим способом и толкователи Свящ. Писания, богословы, когда видят, что значение какого-либо понятия в известном месте бедно, по содержанию, мыслями, и наоборот, обильно ими в другом, так что из соединения разных мест предмет рисуется более ясно. Об этом у нас будет еще речь впереди, и подробная[63].

Таинственный смысл

Второй род «смыслов» Свящ. Писания есть *таинственный,* иначе *мистический* (от греч. μυω — скрываю, заключаю), потому что скрыт от понимания большинства людей и открывается только разумению сердца, просветлевшего от смрада страстей или совсем от них освободившегося.

Еще его называют *духовным* смыслом, *прообразовательным, типологическим.*

Об этом смысле (в сопоставлении с буквальным) так говорит златословесный экзегет[64]:

«Иное (в Писании) нужно принимать в двояком смысле, чувственном и духовном, — как, например, в событии с сыном Авраамовым (Быт. 22). Мы видим, что сын был принесен в жертву, но под этим действием с сыном разумеем и нечто другое, таинственное, именно крест. Также в агнце египетском мы видим образ страданий (Христовых)».

Таким образом, здесь под видом простых лиц, предметов и действий таинственно указывается, в большинстве случаев пророчески, на будущие события высокодуховного свойства. Например, жизнь евреев в рабстве египетском означает в таинственном смысле служение рода человеческого греху (Фараон = диавол), переход чрез Красное море знаменует Крещение и т. д.

-94-

Все подобные изображения с двояким смыслом называются *прообразами.* Последний прообраз прекрасно истолкован в строго аскетическом смысле в отношении души, борющейся со страстями, преп. аввою Дорофеем[65].

Библия полна прообразами, также и все наши богослужебные книги (ср. хотя бы акафисты Спасителю и Богоматери). Но чтобы выискать их, нужна известная осторожность.

Таинственный смысл Свящ. Писания, как и буквальный, имеет следующие виды: аллегорический, анагогический и тропологический — в соответствие трем величайшим богословским добродетелям (1 Кор. 12, 13).

Аллегорический (смысл)

Но это не та аллегория, о которой было упомянуто выше, не богословская. О ней говорит св. апостол Павел (Гал. 4, 24) (в русском и славянском тексте греч. αλληγορουμενα переведено как *иносказание).* В ней под простыми речениями таится «нечто, приличное вере или Церкви, воюющей на земле» (св. Димитрий Ростовский)[66].

Так, в указанном тексте, говорящем об Аврааме и его двух сыновьях — одном от рабы, другом от свободной, -под Авраамом аллегорически разумеется Сам Бог, имеющий два народа и давший два завета. Иудейский народ был под игом закона Моисеева, христианский — рожден в свободу Христовой благодати. Иудейский закон был плотским, христианский — духовным. И как тогда один сын Авраама по плоти гнал другого, духовного, рожденного по обетованию, так и «ныне, —

говорит св. Димитрий Ростовский[67], — иудейское сонмище, от Христа отпадшее, злобною ненавистию своею гонит Христову Церковь».

Анагогический

Происходит от греческого αναγω — «возвожу вверх» и означает «нечто, приличное жизни вечной, еяже чаем, или Церкве, в вышних торжествующей, к нейже прейти желаем, и надеемся» (св. Димитрий Ростовский).

Примером может служить Пс. 94, 11 (= Евр. 3, 11). Здесь, если понимать место буквально, под «покоем» разумеется земля обетованная, Палестина, в которую не вошли вышедшие из Египта евреи, а только дети их. Анагогически же «покой» означает вечную жизнь, небесный покой, который обещал Бог любящим Его и в который не войдут грешники, отходящие из сей жизни без покаяния.

-95-

Еще примеры: Тов. 13, 16-18; Евр. 8, 1,4-5.

Тропологический

Этот смысл отличается от аллегорического тем, что последний касается истин веры, а тропологический — правил нравственности, добродетельной жизни. Так, сказанное во Второзаконии (25, 4): *да не заградиши устен вола молотя-ща* — тропологически апостол Павел толкует (1 Кор. 9, 3-18) в приложении к проповедникам Христовой истины и евангелия, доказывая, что им должно питаться от народного подаяния, то есть жить не на жалованье, а за счет прихожан, ими просвещаемых. (Ср.: Мф. 3, 10.)

Особенно интересно и душеполезно бы для изучающих Писание узнать употребление таинственного смысла в творениях святых отцов-аскетов. Но сами последние были против того, чтобы новоначальные исследовали таинственный смысл и любопытствовали о вещах выше своего духовного устроения[68]. Я приведу здесь несколько примеров этого рода лишь для порядка, вынуждаясь ходом дела.

«Если ты вооружаешься против какой-нибудь страсти, — говорит св. Иоанн Лествичник[69], — то возьми себе в помощь смиренномудрие; ибо оно наступит на *аспида* и *василиска,* то есть на грех и отчаяние, и поперет *льва* и *змия* (Пс. 90, 13), то есть диавола и змия плотской страсти».

«Если и нам желательно, чтобы пришел к нам Господь, как к апостолам, дверем затворенным (Ин. 20, 19), — учит другой наставник сокровенного подвижнического жития той же горы Синайской, св. Нил[70], — то постараемся затворить двери, то есть уста, совершеннейшим молчанием, око — тем, чтобы не смотреть страстно, слуху же запретим слушать тлетворные речи, а обоняние и осязание уклоним от плотских удовольствий».

Итак, будем этим и подобным назидаться, но не пытаться мистически толковать Библию, чтобы не впасть в ошибки и ереси, что случается и с великими учеными. А если уж мы отравились этим ядом — разумею страстью доискиваться до сокровенных вещей, то примем во внимание следующие правила.

Прежде всего, не нужно никогда упускать из виду существование преобразовательного, таинственного смысла и наличность смысла прямого, реального, который остается всегда сам по себе.

-96-

Затем должно помнить, что эти два последних смысла никоим образом не могут буквально совпадать друг с другом или, наоборот, диаметрально противоположно

расходиться между собою. Они должны уложиться в некоторую среднюю форму, о чем св. Иоанн Златоуст говорит так: «Образу надлежит заключать в себе менее истины (прообразуемой), иначе это не будет образом будущего»[71].

И в другом месте: «Прообраз не противоположен истине, но сроден ей»[72].

Нельзя насильственным образом все частные черты прообраза втискивать в рамки прообразуемого обстоятельства, равно как и наоборот, содержание целого прообраза нельзя распространять и па отдельные части предмета, который таинственно знаменуется. Примеры можно видеть в пользовании этим правилом самого апостола: Евр. 7, стихи 20 и 21, 23 и 24, 27, 28.

Нельзя каждое слово, каждое действие, каждый поступок и рассказ в Писании понимать и толковать фигурально, как это делали каббалисты, французские янсенисты и другие на Западе[73] и раскольники с разными сектантами у нас[74].

Св. Василий Великий[75] говорит об этом строго и не без тонкой язвительности:

«Известны мне правила иносказаний, хотя не сам я изобрел их, но нашел в сочинениях других. По этим правилам иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не водою, но каким-нибудь другим веществом, и растению и рыбе дают значение по своему усмотрению, даже бытие гадов и зверей объясняют сообразно со своими понятиями, подобно как и снотолкователи виденному в сонных мечтаниях дают толкования, согласные с собственным их намерением. А я, слыша о траве, траву и разумею; также растение, рыбу, зверя и скот — все, чем оно названо, за то и принимаю. *Не стыжуся бо благовествованием* (Рим. 1, 16)».

Таким образом, будем помнить: хорошо иносказание, но — когда в меру. Оно не должно отрицать буквального смысла.

Наконец, практическое правило: следует быть скромным и смиренного о себе мнения в отыскивании духовного смысла и следовать указаниям и мистическим достижениям святых отцов-подвижников и самой Церкви.

-97-

Б. Эвристика

Перейдем теперь к изучению тех правил, посредством которых находится истинный смысл Писания[76].

Так как Библия есть одновременно дело рук человеческих и произведение Святого Духа, то очевидно, что в первом случае для понимания Библии достаточно тех правил, которые применяются к изучению обычных произведений человеческого ума, а во втором их недостаточно. *Кто бо разуме ум Господень, иже изъяснит* его? — скажем словами апостола (1 Кор. 2, 16). Надо иметь *ум Христов* для сего[77], а он посредством научного буквоедства не приобретается. Следовательно, необходимо искать иных путей, чтобы уметь и быть в силах постигать Божественную мысль, кроющуюся в человеческих словах Моисея, Давида, Исайи, Матфея, Иоанна, Павла и других.

Где же искать этих путей? В чем они?

I. Библия как произведение Божественного Духа

• Священное Предание и св. Церковь в качестве ее неложных истолкователей

Источником, откуда человек может почерпнуть уверенность в правильности понимания той или иной истины Свящ. Писания, является *Свящ. Предание.* Им

должно поверять все свои выводы, сделанные на основании человеческих способов и приемов толкования Библии. Никакой проницательности гения, никакой учености и эрудиции нельзя доверять, если они роются в изыскании смысла Писания самостоятельно. Все будет ложь, хотя, может быть, и блестяще по внешней форме. Только Священное Предание помогает уразуметь истину как должно.

Но Свящ. Предание, о котором у нас будет речь впереди своя, особая, само поверяется Свящ. Писанием, и достоверность его основывается на последнем (2 Фес. 2, 15). Следовательно, чтобы не впасть в конечном счете в логическую ошибку, idem per idem*(* то же самое через то же самое (лат.)) нужно иметь еще некоторый высший критерий, объединяющий и завершающий эти два источника богопознания и Божественного Откровения. Есть ли он? Есть. Это — святая и непогрешимая Церковь.

-98-

О ней также будет речь впереди, а сейчас я скажу несколько слов о необходимости общения с нею для правильного и единственно возможного при этом уразумения внутреннего божественного смысла Свящ. Писания.

К чему тут Церковь? Какая связь у нее с Писанием? Очень большая. Если мы припомним историю Божественного Откровения, то увидим, что Писание не есть первоначальный способ распространения последнего. «От Адама до Моисея не было священных книг, — читаем в *Православном катехизисе* (о Свящ. Предании и Свящ. Писании). -Сам Господь наш Иисус Христос божественное учение Свое и установления предал ученикам Своим словом р примером, а не книгою. Тем же способом вначале и апостолы распространяли веру и утверждали Церковь Христову». Следовательно, не затем только приходил Господь, чтобы подарить человечеству Новый Завет и чтобы оно ограничилось его головным освоением.

У внешних философов и мудрецов, там — другое дело. Достаточно усвоить их «систему», чтобы стать платоником, кантианцем, марксистом и т. д. Если даже в некоторых системах и требуются *дела,* то они не влияют на усвоение принятого учения[78], последнее все равно зависит от крепости голов и мозгов, изучающих систему. И правила нравственности (этика), проповедуемые тем или иным философом, очень часто даже ими самими не выполняются (например, как в случае с Л. Толстым)[79]; следовательно, и сам Толстой не был «толстовцем», и наоборот, другие могут быть толстовцами, не выполняя ни строчки из его учения, признавая его только на словах. Впрочем, если дело касается свободы страстей, то люди охотно пользуются ею на деле, но, повторяю, это не имеет никакой органической связи с усвоением и пониманием того или иного учения. И сколько бы человек ни подвизался в «заповедях» какого-либо мудреца или основателя религии, общества, партии и т. п., он не будет от этого разумнее и глубже понимать жизнь. Напротив, мысль, загнанная из простора Божьего Созерцания в темные тупики лживого человеческого изобретательства, становится в своих взглядах на все окружающее уже, нетерпимее, тупее, гранича в известном смысле едва ли не с полным идиотизмом. Но в Церкви не так. Здесь, чем более человек подвизается, тем ум его (хотя бы и *совершенно несведущий во внешних науках!)* становится чище, яснее, глубже, острее, доходя до настоящей *прозорливости.* Рассказами о последней переполнены все жития подвижников благочестия, и каждый может проверить это сам.

-99-

Итак, Писание составляет только часть общего дела спасения, совершенного Христом. А приходил Господь, собственно, для устроения на земле Своей Церкви[80], чрез Свое Божественное воплощение, спасительную смерть и животворное Воскресение при посредстве благодатного действия Святого Духа. И кто из уверовавших сделается членом Церкви и приобщится ее таинствам, тот вместе с тем получит и дар постигать Свящ. Писание, которое заключает в себе точное и неизменное содержание учения церковного (2 Кор. 3, 16; прочесть всю главу). А находясь вне Церкви, не постигнет он Писания, ибо последнее говорит о вещах, которых душа его собственным религиозным опытом и живым благодатным действием Святого Духа не познала и не испытала. Пусть такой человек хорошо изучит внешний текст Писания, но силы его не ощутит. В такое именно положение попадают протестанты, наши сектанты и разные еретики, вычитывающие из Библии свои собственные заблуждения ума и прелестные переживания сердца, принимая их за истину. И помочь им, находящимся за оградой церковной, некому, ибо там *тьма и скрежет зубовный,* пока от собственных только страстей, ненависти, гнева, зависти и прочего.

Из всего этого следует:

1. Можно быть необразованным и даже грамоте не уметь, но, находясь в Церкви, Писание знать и правильно толковать. Ибо оно, точнее сказать истины его, познается Духом Святым, а Он, действующий присно в Церкви, действует и в каждом ее живом (а не мертвом — Ин. 15, 4, 5; 6, 7; 14, 24, 26 и друг.) члене.

Прекрасным примером может служить преп. Мария Египетская. Приведу отрывок из ее жития, иллюстрирующий данное положение[81].

Преп. Зосима, принимавший от святой исповедь, спросил ее, как она живет в пустыне, не испытывает ли недостатка в пище или одежде.

Преподобная отвечала:

—...питаюсь и покрываюсь глаголом Божиим, содержащим все, ибо *не о хлебе единем жив будет человек* (Мф. 4,4),

-100-

и те, которые *не имеяху покрова, в камение облекошася* (Иов. 24,8), поскольку они совлеклись греховного одеяния. Зосима, услышав, что она и слова от Писания приводит, из Моисея, пророков и псалмов, спросил ее:

- Ты учила псалмы и другие книги, госпожа? Равноангельная улыбнулась и рекла:

- Поверь мне, что с тех пор, как перешла Иордан, я не видела никого, кроме тебя, ни хищного зверя, ни какого другого животного. Книгам я никогда не училась и не слыхала никого читающего или поющего. Но *слово Божие живо и действенно* учит человека разуму (Евр. 4, 12).

Сознаемся, что ни один профессор (даже по Свящ. Писанию), ни богослов в настоящее время не сумели бы так к делу привести вышеуказанный неупотребительный текст из книги Иова и так тонко коснуться обратно пропорциональной зависимости, существующей между внутренним подвижничеством и внешними условиями бытия человеческого и заключающейся в том, что чем больше кто совлекается страстей ветхого человека, тем менее он зависит от влияния необходимых потребностей природы (пищи, сна, одежды и прочего).

Сознаемся и в том, что мир ничего не знает об этом, разве понаслышке о чудесах святых, но он считает их легендарными и сказочными.

2. Все рассуждения такого рода, как «Церковь удалилась от учения Христова» (Свящ. Писания?), «иерархия («попы») исказила Евангелие», «каноны церковные противоречат Библии», показывают не правоту утверждения этих людей, а наоборот, их слепоту. Они, эти рассуждения, явно обличают авторов, что последние *суть отделяюще себе (от единости веры) и суть телесни* (душевны), *духа не имуще* (Иуд. 1, 19). Их хулы показывают, что не Церковь (которую они часто, кстати сказать, смешивают с отдельными органами ее внешнего управления[82]) виновна в отступлении от Писаний, а они сами, что они уже не в Церкви и потому не понимают Библии. Составив себе ложное представление о какой-либо библейской истине и не видя этому собственному пониманию ее (которое они считают непогрешимым) соответствующего в Церкви, они думают, что последняя виновата, а на самом деле такие люди сами находятся в заблуждении, которое, конечно, — никто не будет спорить — отличается от истины.

3. Свидетельство Церкви не меньшую имеет силу, чем Священное Писание и можно пользоваться душеспасительными истинами прямо от нее.

-101-

«Веруем, — пишут восточные святители в своем *Послании патриархов восточно-кафолической Церкви о православной вере,* — что свидетельство кафолической Церкви не меньшую имеет силу, как и Божественное Писание. Поелику Виновник того и другого есть один и тот же Святый Дух, то все *равно, от Писания ли научаться или от вселенской Церкви.* Человеку, который говорит сам от себя, можно погрешать, обманывать и обманываться; но вселенская Церковь, так как она не говорила и не говорит от себя, но от Духа Святого (Которого она непрестанно имеет и будет иметь своим учителем до века), никак не может погрешать, ни обманывать, ни обманываться, но, подобно Божественному Писанию, непогрешитель-на и имеет всегдашнюю важность... Живя и поучаясь в Церкви, в которой преемственно продолжается апостольская проповедь, человек может изучать догматы христианской веры от вселенской Церкви, и это потому, что сама *Церковь не из Писания выводит свои догматы, а имеет оные в готовности;* если же она, рассуждая о каком-нибудь догмате, приводит определенные места Библии, то это *не для вывода своих догматов,* а только для подтверждения оных, и *кто основывает свою веру на одном Писании, тот не достиг полной веры и не знает ее свойств»*[83].

4. Наконец, самые разговоры о том или ином понимании Библии могут быть ведены только в церковной ограде. Не принадлежащие к Церкви не имеют на то никакого права. Писание принадлежит Церкви, ибо она наследница Христа и апостолов, как же можно вторгаться в чужую и чуждую область? Правда, мы знаем, что дерзость человеческая до чего только не доходит, и собственность ближнего отнимает (не смущаясь заповедью «не укради» и даже «не пожелай» - Исх. 20, 15, 17; Мф. 5, 40), но что из этого? Разве от этого Писание станет понятнее? Разве истины его будут от того более убедительными? Кто же за понимание их при таком порядке вещей будет ручаться? Разум человеческий? Но он лжив. Совесть? Но она сожжена у них. (Ср.: 1 Тим. 4, 2.)

Итак, единственно верной поручительницей и истолковательницей евангельских истин является для доброго христианина его любящая мать — св. Церковь.

-102-

II.. Библия как дело рук и ума человеческого

Библия, как было сказано выше, кроме своей божественности, носит на себе еще печать человечности. Прежде всего, она написана не на каких-либо неведомых для нас — например ангельских — языках[84], а на обыкновенных человеческих. Иначе и быть не могло. Если бы Бог открыл нам Свою волю не чрез обычные способы общения и понимания человеческого, то мы никогда бы не узнали, в чем она заключается. Разве только ключ был бы приложен к ее пониманию. Отсюда вытекает первая обязанность для желающего изучать и толковать Слово Божие — знать оригинальные языки Библии.

• *Оригинальные языки Библии*

Книги Священного Писания написаны на трех языках: еврейском (древнем), арамейском (иначе халдейском[85], или сирохалдейском) и греческом, так называемом «общем», языке, η κοινη [86]. Необходимость изучения этих языков для берущегося толковать Библию открывается из глубокого различия, прямо-таки пропасти, лежащей между миросозерцанием и образом мышления семита (или даже грека) и европейца. Нужно через очень и очень частое, ежедневное чтение привыкнуть к чрезвычайной образности языка ветхозаветной (и даже новозаветной) Библии, к ее поразительным метафорам, чтобы научиться хотя немного понимать мысль ее авторов и находить наслаждение в кажущихся странными на первых порах выражениях. Не постигнув духа языка библейского, мы ничего не поймем в Библии. Выражения и мысли ее даже с внешней стороны будут для нас дики, нелепы, неприемлемы, иногда прямо безнравственны. Это сказывается уже в нашем русском переводе. Так, вместо того, чтобы *сказать мирный* (человек), Христос говорит «сын мира» (Лк. 10, 6); при входе в дом Иаира Он *«видит* молву»* (* Пример взят из славянской Библии. — Прим, составителя.) (Мк. 5, 38); по Иову, вместо совести укорять человека должно «сердце» (Иов. 27, б)[87]. Некоторые из подобных выражений фигурального характера явились когда-то и являются до сих пор для многих камнем преткновения или соблазна. Например, слова Христа: «Аще кто грядет ко Мне, *и не возненавидит отца своего и матерь...* не может Мой быти ученик» (Лк. 14, 26). Но дело просто. Это — гебраизм, происходящий оттого, что в еврейском языке (а также и в сирохалдейском, на котором говорил Господь Иисус Христос),

-103-

хотя и есть отдельные слова для выражения *любви* и *ненависти,* но для выражения оттенков этих чувств терминов не имеется. Поэтому Господь, чтобы выразить мысль, что не должно *предпочитать* Ему своих отца и матери, высказался вышеуказанным образом. Но св. Матфей, переводя на греческий язык не буквальные слова Христа, а только мысль, заключающуюся в них, говорит уже иначе, что совершенно понятно и для нас (Мф. 10, 37).

И таких выражений немало. Все это надо понимать. И «если некоторые изречения Свящ. Писания, — скажу вместе с одним славным отшельником Древнего Египта, аввою Сереном[88], которого цитирует преп. Иоанн Кассиан[89], — не будут уточнены аллегорическим изъяснением и умягчены испытанием духовного огня, то без

причинения расстройства никак не послужат спасительною пищею для внутреннего человека, и от принятия их последует больше вред, нежели какая-либо польза, каковы следующие: *да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи* (Лк. 12, 35). *У кого нет* меча, *продай одежду свою и купи меч* (Лк. 22, 36)[90]. *Кто не берет креста своего и следует за Мною, тот недостоин Меня* (Мф. 10, 38)». «Некоторые весьма строгие монахи, — прибавляет св. отец, — имеющие ревность Божию, но не по разуму (Рим. 10, 2), понимая это просто, сделали себе деревянные кресты и, нося их постоянно на плечах, всем видящим доставили не назидание, а смех». В наше время то *же* действие вызвал во многих своим переводом Евангелия Л. Толстой. Незнание им греческого языка заставило его наделать при переводе Евангелия множество ошибок (иной выразился бы даже — глупостей), которые, может быть, и в состоянии произвести впечатление своей либеральностью на неграмотных и на ищущих «свободы» и «независимости» в суждениях, но знающих дело заставляют только краснеть за человека, которого почитают столь умным[91]. Другие лица споткнулись на иных вещах, пытаясь разбираться в Библии по русскому переводу, да притом еще не зная даже и русской грамматики. Но известно, что никакой перевод, хотя бы и самый совершенный, не может в точности передать гения чужого языка, тем более языки романские — духа восточных.

-104-

Необходимость изучения Священного Писания в подлиннике открывается и с положительной стороны. Нами должна руководить не только боязнь впасть в ошибки еретиков и попасть на путь заблуждения и непонимания священного текста, но и желание читать его таким, каков он есть, а не чрез посредство перевода, который сам по себе есть уже род толкования и понимания божественной мысли, а не подлинная она сама.

А сколько новых понятий в Библии, основных в христианстве, на которых зиждется наше спасение: *евангелие* (Мк. 1, 15: (το ευαγγελιον), *оправдание* (Рим. 8, 4: (το δικαιωμα), *искупление* (Еф. 1, 7: Ю (η απολυτρωσιν), *благодать* (Ин. 1, 16: (η χαρις) и так далее. Все это новые слова, и они имеют не тот смысл, какой имели раньше в классическом языке. Примером может служить отрывок из *Деяний* святых апостолов (25, 3), где слово η χαρις как раз сохранило свои оба *(разные)* значения: в русском переводе — основное, языческо-классическое, а в славянском — производное, христианско-богословское. Поэтому на желающем серьезно размышлять и любомудрстововать над Библией лежит обязанность основательного изучения языка со стороны построения, происхождения, образования слов и тому подобное.

Вообще на эту тему можно много говорить, а вывод из всего этого один и таков: если не знаешь в совершенстве языков семитических и классических — не берись за толкование Библии, а если и знаешь их, тоже не берись, пока не приобретешь духовного разума. Достаточно тебе для спасения уже существующих толкований святых отцов.

Перейдем теперь к изучению иных вспомогательных средств, необходимых для правильного изучения и понимания Свящ. Писания с его литературной стороны.

• *Контекст*

Контекстом называется логическая и грамматическая связь между отдельными мыслями и предложениями, составляющими с разбираемым и толкуемым местом одно целое. Второе важное правило библейской ерминевтики требует, чтобы толковник не выхватывал отдельные положения из священного текста по своему усмотрению и произволу, а брал их всегда в контексте, в связи со всем предыдущим и последующим. Это же требование он должен предъявлять и ко всякому новому, чужому толкованию, то есть должен сверяться, не противоречит ли оно, это предложенное толкование, контексту.

-105-

Это предохраняет от очень важных и серьезных ошибок и бед. Например, из слов апостола *праведнику закон не лежит* (1 Тим. 1, 9) или *несте под законом, но под благодатшо* (Рим. 6, 14) человек с сектантским образом мыслей, хлыстовского направления, пожалуй, выведет для себя толкование, оправдывающее его худой образ жизни и свободное удовлетворение своих страстей, однако контекст, то есть состав речи *всего* места в Рим. 6, 12-15, грозно его обличает.

Важность принятия во внимание контекста речи выясняет такой величайший знаток и толкователь Свящ. Писания, как св. Иоанн Златоуст[92]. Взяв в рассмотрение нарочно очень трудное и противоречивое место из Библии (Иер. 10, 23), он, начиная его толковать, говорит, между прочим, следующее:

«Мы исследуем не только это изречение: *несть человеку путь его,* но и весь ход речи, — о ком оно сказано, кем, кому, для чего, когда и как. Недостаточно сказать о чем-нибудь, что оно написано в Писаниях, *и не должно прямо, выхватывая слова и отрывая члены от тела богодухновенных Писаний, брать их отдельно и без взаимной их связи и произвольно и безотчетно искажать их.* Таким образом вошли в нашу жизнь многие неправые мнения, по действию диавола, который научает людей беспечных превратно толковать заключающееся в Писаниях и, прибавляя или убавляя, помрачать истину. Потому недостаточно сказать о чем-нибудь, что это написано в Писании, но должно *читать в целой связи речи, потому что если мы будем разрывать совокупность и связь изречений между собою, то произойдут многие дурные мнения».*

Чтобы наглядно выявить и выпукло представить отдельные части известной книги библейской или какого-либо отдела ее с внутренним, связанным логически содержанием, мы должны предписать себе к неуклонному руководству и исполнению следующие правила:

1. Не забывать, что логическое, контекстуальное содержание отдельных так называемых пассажей, то есть подлежащих изъяснению мест Свящ. Писания, очень часто не совпадает с его формальным делением на книги, главы и стихи.

2. Выяснить значение этих мест по отношению ко всему отрывку и раскрыть их логическое и грамматическое взаимоотношение, то есть рассмотреть,

-106-

являются ли они предпосылками и обоснованием для дальнейших умозаключений священного автора или же сами служат выводом для предыдущих рассуждений последнего; может быть, также эти места служат чисто вводной частью, независимой от главной мысли и доказательства, которое еще нужно отыскать.

3. Помнить, что логика Божественная не обязана следовать непременно правилам построения силлогизмов и соритов аристотелевской логики, особенно как они

изложены в гимназических и семинарских учебниках, и вдохновенный, энтузиастический, порывистый строй и ход мыслей горящего духом или пламенеющего умом какого-либо пророка, апостола или даже самого Христа нельзя укладывать в прокрустово ложе наших рассудочных схем и грубых дебелых способов мышления согласно формальной логике. Господь часто давал Свои ответы не на предлагаемые вопросы, а на *мысли* предлагавших их. Примеры: Мф. 8, 20; 11, 7; 12, 48; Лк. 7, 24; Ин. 7, 6; Мк. 12, 18-27 (в вопросе ст. , 23 содержится как бы вера даже в воскресение)[93]. Посему употреблять бессильные и напрасные потуги так называемого здравого смысла для обязательного придумывания связи между отдельными речами или частями их у священных авторов не стяжавшими разума духовного не всегда рекомендуется и возможно[94].

4. При расчленении (анализе) и разделении Свящ. Писания на составные части можно, конечно, пользоваться и внешними данными строения речи библейских авторов синтаксического, хронологического и другого характера, потому что предыдущим правилом законы человеческого мышления ведь не отрицаются и не отменяются, но только ограничиваются в своем формальном применении (Лев. 2, 1,4;Ис. 14, 27, 28; Дан. 12,5).

• *Параллелизм*

Выше было замечено вскользь, что Свящ. Предание помогает усваивать темные места и недомолвки Свящ. Писания. Теперь покажем, как само Писание может помочь исследующему его в понимании и отыскании правильного смысла. Это достигается посредством применения и соотнесения параллельных мест. Святые отцы и учители Церкви (Климент Александрийский, Ориген, Августин, Златоуст и др.), так любившие Свящ. Писание и глубоко изучившие его, говорят об этом согласно и определенно. Я здесь приведу свидетельство лишь св. Василия Великого[95],

-107-

который, толкуя слова пророка Исайи *сребро ваше неискушено* (Ис. 1, 22), говорит: «Что сребром пророк называет слова веры, это доказывается многими местами, особливо же следующим: *словеса Господня, словеса чиста, сребро разжжено, искушено земли* (Пс. 11, 7)». Иными словами, святой отец пользуется для подтверждения известной мысли параллелизмом текстов.

Впрочем, нарушу свое обещание и выпишу еще несколько слов из блаж. Августина, имеющих общее руководящее значение. «Что может быть более достойно важности Свящ. Писания и премудрости Промысла Божия, который дал оное, — восклицает знаменитый отец Западной Церкви, - как не то, чтобы одни и те же слова могли быть понимаемы и изъясняемы посредством различных способов, за достоверность которых ручалось бы то же самое Писание в других своих местах, более ясных и определенных?»[96].

Параллелизм бывает нескольких родов. Прежде всего, его нужно отличать от цитации[97].

Цитация. Нередко случается, что один священный автор заимствует буквально или не буквально слова у другого библейского писателя. Нужно не упускать случая сравнивать эти цитаты, ибо они иногда сопровождаются пояснительными словами, из которых мысль обеих цитат выглядит яснее. Но только нужно помнить, что ведь люди различны: и еретики, и нечестивцы могут цитировать Свящ. Писание.

Поэтому обратим внимание на то, кто ссылается на слова какого-либо священного автора: духоносный, богодухновенный человек или нет? Потому что в последнем случае от приводящего цитату можно ожидать, что он исковеркает ее, поймет или истолкует неправильно, лукаво, злостно. Книжники и фарисеи постоянно, кажется, цитировали и толковали Свящ. Писание таким образом (Мф. 17, 10; 19, 7; Ин. 7, 41, 52; 12, 34). И Господь обличал их или разъяснял им истинный смысл.

Если цитату приводит священный, богодухновенный автор или Сам Господь Иисус Христос, то и тут не нужно успокаиваться на этом, но следует тщательно исследовать, приведены ли ими слова чужого автора ради доказательства, в подтверждение какого-либо положения или сказаны просто мимоходом, для пояснения своей мысли или ради ее *отграничения.* Например, употребления цитат Самим Иисусом Христом в проповеди па горе Блаженств (Мф. 5, 21-22, 27-28, 31-32, 33-34) и в назаретской синагоге (Лк. 4, 17-18, 21), всякому видно, разнятся сильно между собою.

-108-

Параллелизм в собственном смысле. Так как каждое слово состоит из двух частей — внешней оболочки, самого слововыражения, и внутреннего ядра, его смысла и значения, то и параллелизм бывает двух видов: один определяется внешним сходством *слов,* а другой — сходственным содержанием *мыслей.*

Первым пользуются особенно тогда, когда для известного слова имеется в Библии одно или несколько подобных же выражений, но с пояснительным добавлением. Например, чтобы понять, в каком смысле апостол Павел в Рим. 9, 33 назвал Иисуса Христа *Камнем, преткновения* (λιθον προσκομματος), стоит только привести параллельное место с большим объемом содержания из Первого Послания апостола Петра (2, 7-8). Из сравнения обоих мест будет ясно видно, что Господь является *камнем преткновения* и *соблазна* для тех, которые противятся Его учению и не хотят веровать в Него. Другой пример: 2 Кор. 1,21 (= 1 Ин. 2, 20, 27), где объяснено, в чем состоит *помазание,* χρισμα.

Второго вида параллелизм (по мыслям, предметам и действиям) приносит большую пользу при разграничении буквального и переносного смысла Божественного Писания. Так, из соотнесения Мф. 10, 38 с 2 Тим. 3, 12 видно, что в первой цитате слово *крест* надо понимать в переносном смысле; наоборот, в 1 Кор. 1, 18 то же слово надо понимать уже в буквальном смысле, как это показывают Ин. 19, 17-18 и Мф. 27, 39-44. Еще примеры: Деян. 2, 4 (= Мк. 16, 17); Мф. 8, 11 (о характере и форме загробного блаженства = Рим. 14, 17).

Пользование параллельными местами, сходными по предметам, лицам и действиям, помогает по нескольким данным отрывкам и словам одной священной книги восстановить цельную историческую картину со всеми подробностями, заимствуя недостающие подробности из другой книги. Это объясняется тем, что библейские писатели, имея намерение дать рассказ о каком-либо священном событии и будучи знакомы с предыдущими трудами в этой области (Лк. 1, 3; 2 Петр. 3, 15-16), дополняют свое изложение новыми чертами относительно данного события, именно такими, которые опущены предшествовавшими авторами.

-109-

Так поступил, например, и св. апостол Иоанн Богослов, когда последним приступил к составлению своего евангелия: он прочел всех остальных

евангелистов и изложил в своей книге, главным образом, то, что было ими пропущено и не изложено[98]. Благодаря всему этому теперь есть возможность, пользуясь вышеуказанным сравнительным способом, восстанавливать по разным малым штрихам или из отрывков, рассеянных по поводу какого-либо одного и того же обстоятельства у разных лиц, полную картину сего последнего. Этою возможностью и пользуются составители так называемых четвероевангелий, многочисленный ряд которых начинается с первохристианских авторов Татиана (Δια Τεσσαρων), св. Феофила Антиохийского, проходит чрез все средние и новые века (на Западе: G. de Perpignan (+ 1312), Ch. de Gerson (Monotessaron), Buisson, Barradas, Salmeron, Coleridge, Pillion, Mechineau, Azibert, Lightfoot, Bengel, Robinson, Tischendorf, Wright и многие другие) и кончается у нас трудами Грегулевича и еп. Феофана Затворника («Евангельская история о Боге Сыне»[99]).

Но бывает и наоборот. Иногда библейские авторы в своем изложении при встрече и упоминании о каком-либо событии не считают нужным много о нем распространяться, как уже об известном для всех достаточно и записанном подробно у других священных авторов. Однако это самое умолчанное событие может иметь у них громадное значение по истекающим из него богословским и нравственным выводам. Поэтому надо постараться найти в другой книге опущенное первым автором, чтобы этим пояснением воспользоваться для получения упомянутых выводов. Последние, повторяю, могут быть для современников этого писателя ясны, и факты, на которые он намекает, общеизвестны, но для нас, без помощи иных данных, являются темными и непонятными. Например, если читающий Библию не воспользуется главой 19 книги Судей, то он никогда не поймет, что это за бездна нравственного развращения, в которую израильтяне впали после смерти Иисуса Навина и на которую пророк Осия решился только намекнуть словами: *«Глубоко* упали они, развратились, *как во дни Гивы...»* (Ос. 9, 9). Еще примеры: Мф. 12, 41-42 (с кратким пояснением библейских мест Самим Иисусом Христом); Лк. 10, 12 = Втор. 19; Лк. 10, 13 = Ин. 23; Иез. 26-28.

-110-

Параллелизм, о котором идет речь, служит, наконец, к точному очерчиванию библейских понятий и установлению определенных границ при раскрытии смысла некоторых сжатых выражений Свящ. Писания или, наоборот, слишком широких по своим мыслям. Ввести мысль библейского автора в точные рамки общей идеологии Библии можно с помощью параллелизма этого рода. Например, возьмем слова св. апостола Петра из его Второго послания (1, 19): *Мы имеем вернейшее пророческое слово.* Их нельзя понимать в буквальном узком смысле *единственного* пророчества о «силе и пришествии Господа нашего Иисуса Христа», каковые апостол возвещал выше (ст. 16), но, взяв их под углом зрения иных мест Библии, например Первого послания того же апостола (1 Петр. 1, 10-11), Мф. 2, 6; 12, 18—21 (= Ис. 42, 1-4), мы легко найдем, что смысл вышеприведенных его слов должно распространить до пределов значения пророческих речений о Христе *вообще.* Наоборот, места 3, 17 и 12, 47 у Иоанна Богослова суживаются и ограничиваются в своем идейном содержании словами того же евангелиста (3, 18 и 9, 39), и надо немало духовного разума и богословского развития, чтобы установить истинное значение указанных

мест даже при наличии этих определяющих параллельных текстов (Ин. 3, 18 и 9, 39).

Здесь мы наталкиваемся на *антиномический параллелизм* (так назову я его), или *противоречия* (антилогии). Дело заключается в том, что при сравнении двух или нескольких мест в Библии как будто имеется существенное разногласие у священных авторов в изложении одного и того же предмета или события, что, конечно, и недостойно их, и невероятно. Если принять во внимание, что такие противоречия встречаются нередко как раз в самых дорогих для каждого верующего местах Свящ. Писания, и притом в отношении предметов часто великой догматической важности, то попятно будет смущение неопытного и колеблющегося ума, пускающегося исследовать Слово Бо-жие. Очень многие из сомневающихся, а главное гордых, людей не выдержали этого искушения и не только пошатнулись (это еще не велика беда — редко ведь кто проносит теперь по базару жизни свой светильник веры непоколеблемым под напором сильных ветров неверия и страстей), но и пали, и даже погибли.

Бесконечная цепь душ, погибших в бездне сомнений или бесполезно-гордостных попыток разрешить самостоятельно библейские противоречия, тянется на протяжении всей истории христианства.

-111-

Нет нужды приводить имена этих обольщенных и обольстившихся людей, приведем лучше имена тех авторов, которые выступали против них в защиту подлинности и достоверности критикуемых мест Писания и так или иначе отстаивали истину христианства. Вот некоторые из них: Татиан (t 180 г.), св. Феофил Анти-охийский (+ 181 г.), св. Ириней Лионский (+ 202 г.), Тер-туллиан (+ ок. 211 г.), Климент Александрийский (t 217 г.), Ориген (+ 254 г.), св. Мефодий Патарский (+ ок. 312 г.) и много других отцов, которых имена и даже самые сочинения настолько известны, что не нуждаются в упоминании.

Специальных трудов и имен русских библеистов и экзегетов новейшего времени по данному вопросу — каковых сочинений следовало бы ожидать по причине все более и более усиливающегося неверия, — к стыду и осуждению нашему (на Страшном Суде), еще не появлялось. Из католиков на эту тему писали: Macri[100], Schenk[101], A. de Saint-Robert[102], Juvet[103], Jaugey[104], Mangenot[105] и многие другие.

Продолжим прерванную речь.

Противоречия, которые мутят и раздирают только собственные умы у гордецов, последние приняли за противоречия Писания. И случилось это от того, что чрез кривое (от греха) зеркало души, да еще закопченное мраком страстей, захотели они увидеть чистое Солнце Правды и Истины — Христа, Его прекрасный Лик. Они забыли апостола Павла, который сам — а он *ум Христов* имел (1 Кор. 2, 16) — оставил в своих писаниях *нечто* противоречивое и *неудобовразумителъное* (2 Петр. 3, 16) и сам же восклицал в изумлении и немом благоговении пред неисповедимыми тайнами Промысла: «О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!» (Рим. 11, 33.) Они забыли это и потому подвергаются тому суду, который изрек на них св. апостол Петр в приведенной выше цитате. Но нам нестыдно и небесполезно будет послушаться гласа того, который сам в молодости испытал бурю сомнений, страстных волнений и глубоких падений в бездну порока, душевных крушений при

искании веры, смысла и ценности жизни, при занятии философией и учениями современных ему ученых и сектантов и который, наконец, после столь бурного плавания вынесенный Промыслом и всемогущею

-112-

Десницею Божиею на обломках своей жизненной ладьи и поставленный на твердый берег Церкви Христовой и ее спасительных догматов и таинств, в конце своей жизни, как квинтэссенцию своего горького опыта, написал эти краткие слова:

«Должно думать и верить всегда, что все, заключающееся в Писании, хотя иногда темное для нас, лучше и вернее всех наших мудрований»[106].

Противоречия Библии — мнимые противоречия. Св. Дух, глаголавший в пророках (ср.: Евр. 1, 1), не может ошибаться. Если бы и нашлись явные ошибки, то их надо относить к людям (переписчикам, толкователям). Противоречия находятся не в Писаниях, а в наших развращенных душах и растленных грехом умах. *Кривое правило и прямое кривит,* — говорит ветхозаветный мудрец. Даже внешняя ученость и образованность помогает во многом не видеть противоречий там, где недоучка или окончивший только среднюю школу вязнет в них по колена. Когда кто-либо в моем присутствии не только из простых сектантов, но и так называемых интеллигентов, воспитанных на одной светской литературе, начинает с самоуверенностью обвинять Библию в непоследовательности, то он производит на меня такое впечатление, как будто (да и на самом деле, конечно, так) человек, которого вы до сих пор считали умным, порядочным и прилично одетым, стал вдруг перед вами показывать всю свою внутреннюю гнусность, начал раздеваться и совать к вашему носу свое нечистое и грязное белье и всеми силами доказывать, что все это, происходящее на ваших глазах, не сон, а настоящая реальность, так что вы, мол, не сомневайтесь, я, дескать, действительно таков, а раньше было одно ваше «воображение». Думается - да я и слыхал это от специалистов, — что такое именно впечатление получается у последних, когда больной сапожник или скучающая барыня начинают учить врача, как ему должно поступать, или когда ремонтный рабочий начинает критиковать действие инженера-путейца и тому подобное[107]. Им просто становится стыдно за невежество человека. Как это происходит, трудно объяснить, но невежество это бывает иногда и у ученых — положение, на которое я не раз принужден указывать в своих «Основах». Впрочем, от этого есть польза: смиренные люди становятся еще смиреннее, а гордецы имеют случай выслушать правду,

-113-

которую им пли стыдятся высказать в лицо, или не высказывают потому, что не ведают ее. Так или иначе, они имеют случай пораздумать и тоже смириться.

Итак, говоря вообще, в большинстве случаев даже простое (противополагается мною мистическому постижению истины) глубокое изучение предмета помогает человеку разрешить то или иное противоречие. Три - четыре правила, преподанные на этот счет, помогут начинающему разобраться самому в каком-либо месте Библии, вызывающем его сомнение своим несогласием с другими текстами относительно того же предмета. Покажу частные способы р приемы научного разрешения антилогий.

1. Прежде всего, при встретившемся несогласии между двумя параллельными текстами необходимо исследовать, действительно ли то же самое событие описывается в тексте, возбуждающем наше сомнение. Может быть, оно только похоже, и тогда па самом деле существует разница между взятыми под подозрение местами Свящ. Писания. Например, читаем у Луки (18, 35-43) про исцеление Иисусом Христом в Иерихоне *одного* слепого, а у Матфея (20, 29-34) про *двух.* Спрашивается, в чем дело? Внимательное исследование текста показывает, что здесь два разных события, совершившиеся в одном и том же городе: *при входе* в Иерихон (Лк. 18, 35) Господь исцелил одного слепца, а *при выходе* (Мф. 20, 29) — еще двух других. Но у Марка (10, 46) и у Матфея (20, 29-34) *одно* событие, а что Марк, рассказывая, по-видимому, о последнем случае, говорит только об одном слепце, да и называет его еще по имени, может объясняться тем, что святой евангелист именно его одного знал в лицо, как самого известного в городе. Другие примеры: Мк. 14, 3-9; Лк. 7, 36-50; Ин. 12, 3-8 - Исх. 20, 5; Иез. 18, 20; Втор. 24, 16 - Притч. 4, 23 и Мф. 15, 19.

2. Затем требуется выяснить внутренний мотив описываемых действий и главную мысль двух, якобы противоречивых, мест. Возьмем два текста: «И было после сих происшествий, *Бог искушал* Авраама» (Быт. 22,1) и *«Бог* не искушается злом и Сам *не искушает никого»* (Иак. 1, 13). Очевидно, здесь необходимо точно определить, что называется, собственно, искушением? Понятие это не имеет устойчивого значения и определяется в зависимости от того, кто является действующим и кто — страдательным лицом. Если Бог посылает «искушение»,

-114-

то оно уже не искушение, а *испытание* кого-либо в какой-нибудь добродетели (например, Иова или, как здесь, Авраама), и страдательным лицом в этом случае является обычно *праведник* — человек, который в силах понести с *радостью* это искушение (Иак. 1, 2) и с честью выйти из испытания. Если же искушение приходит со стороны диавола (Мф. 4, 1), или, не вернее ли и ближе к делу сказать, от нашей собственной похоти (в широком смысле, Иак. 1,14), то оно является в собственном (то есть общепринятом) смысле искушением, гранича с чистым соблазном и склонением ко всему срамному, греховному, безнравственному. Действует в данном случае это искушение обычно среди *грешников,* которые им и прельщаются. Радоваться здесь, конечно, уже нечему, а надо плакать и умолять Бога о прощении. Однако не без попущения Божия происходит и этот вид искушения, ибо, хотя оно и выросло на почве наших личных страстей, но Господь попускает ему раскрыться для упражнения нашего в смирении и терпении и для сего подает нам силы, чтобы при всей нашей слабости мы могли его побороть (1 Кор. 10, 13). Так что и в этом последнем случае, хотя мы во всем виноваты сами и сами залезли в грязь, но при помощи Божией можем еще выкарабкаться и очиститься. Следовательно, и здесь никак Бога нельзя винить ни в соблазнении нас (ср. запретное древо райское)[108], ни как причину зла, нельзя и оправдывать себя, поэтому и сваливать с себя вину на кого-либо другого. Из того же, что одно и то же искушение для одного является только испытанием и средством приобрести венцы победные, а для другого рвом погибели[109], следует, что само по себе, *по существу, оно не есть искушение,* то есть опять-таки приходим к той же самой мысли, что ни Бог не искушает, ни диавол; ничто не может соблазнить и довести человека до

погибели, если он сам не пойдет ей навстречу и сознательно не откажется от помощи Бога, хотя бы в виде к Нему краткой (и обязательной) молитвы (Мф. 6, 13).

Это кратенькое замечание[110] об искушении с выяснением того, в чем существенная разница между двумя одинаковыми по внешности понятиями, может служить примером читателю, как нужно поступать ему и в иных случаях.

3. Необходимо еще принять во внимание цель, которую преследовал священный бытописатель при своем изложении. Может оказаться, что ею исключается описание таких сторон предмета, которые как раз, если бы были налицо, сгладили бы и уничтожили данную противоречивость.

-115-

Например, известное место — Мф. 1, 25, которое считается соблазнительным и противоречащим верованию всей Церкви и самому Евангелию (Лк. 1, 26-35), легко объясняется, если мы примем во внимание, что святой евангелист Матфей писал свою книгу для иудеев[111] с целью доказать им плотское происхождение Господа Иисуса Христа как обетованного праотцам Мессии-Богочеловека («Эммануила») от семени Авраама — в частности, Его рождение от девы (Мф. 1, 23). Евангелисту нужно было доказать, что *до* рождения Мессии-Христа все происходило так, как говорили пророчества; а что было *после* Его рождения, об этом он и не имел намерения писать и нелогично было бы об этом у него посему вычитывать[112]. Другие примеры: Мк. 5, 19 и 8, 26 (здесь как будто противоречит Себе Сам Христос). Тоже: Мф. 5, 39 и Ин. 18, 23. Еще: Мф. 27, 44 и Лк. 23, 39; Мф. 8, 28 и Мк. 5, 1.

4. Не нужно также забывать и того, что библейский текст на протяжении нескольких веков прошел через тысячи рук копиистов и переписчиков. Поэтому множество собственных имен получило теперь иное, сравнительно с первоначальным, произношение; цифры (то есть буквы в подлинных текстах; ср. наши славянские) в некоторых местах заменились сходственными другими и т. п. Например, сказано в *еврейском* подлиннике (2 Пар. 22, 2), что Охозии было 42 года *(«бэн арбайм* ушетайм шана»), когда он воцарился по смерти отца, чего никак не может быть, потому что отец его Норам умер сорока лет (2 Пар. 21, 20). Ошибка (исправленная в русском синодальном переводе) произошла очевидно оттого, что переписчики вместо «כב» (22) поставили по недосмотру «מב» (42).

Однако строить догадки («конъектуры») относительно того или иного первоначального чтения текста Библии - оружие обоюдоострое. Правда, это излюбленный прием иностранных толкователей ее, у которых списывают* (* См. все русские магистерские диссертации и хотя бы толкования Библии, где постоянно приводятся в пример чужие догадки и поправки еврейского текста и критика его другими авторами (гебраистами). Дело, конечно, лишнее для рядового читателя и к тому же заставляющее его краснеть за человека, который хочет хвалиться чужими трудами и знанием — и что самое главное, не понимая в них ни аза.)

-116-

и русские экзегеты (так как, в общем, еврейского языка как следует они не знают), но церковным людям на это льститься не следует. Не нашего ума (разумеется главным образом духовного) это дело. Особенно это относится к восстановлению якобы испорченного текста в тех местах, которые имеют

богословское значение, а не касаются того или иного начертания имени или хронологической даты. Ибо если и в самых ясных местах текст Свящ. Писания в настоящее время повсюду возбуждает споры и недоумения, то что можно ожидать и что получится, если будет позволено каждому заменять всякое непонятное выражение Библии своим собственным, «более» понятным и ясным?! Впрочем, в отрицательной богословской литературе мы можем видеть, до каких пределов может доходить разнузданность научной фантазии и в какую бездну погибели низводить своих обладателей.

5. Наконец, в заключение, нужно помнить самое важное, что есть противоречия — и даже должны быть![113] — которые мы не в состоянии никогда, живя на земле во грехах, разрешить. Только когда человек достигнет бесстрастия и узрит Божественный Свет[114], то есть стяжает ум Христов (1 Кор. 2, 16), тогда они перестанут казаться ему таковыми, но и то не вполне (1 Кор. 13, 12).

Вот примеры догматических антиномий: Рим. 2, 6-9; 2 Кор. 5, 10 (загробное воздаяние всем по делам) и Рим. 4, 5; 9, 11-12; 11, 6 (свободное прощение искупленных благодатию). В Рим. 8, 19-23; 11, 32; 1 Кор. 15/28 как будто говорится о всеобщем восстановлении и блаженстве, а на самом деле в других местах разъясняется и определяется двоякий конец (Рим. 2, 5-12) и несомненная погибель (2 Кор. 2, 15-16) и вечные муки для тех, кто это заслужил. Мф. 25, 41, 46 — Мс}). 7, 13-14; 1 Кор. 9, 27 (где подчеркивается необходимость личного подвига для спасения) и Рим. 9, 16 (где говорится, что спасение не зависит от подвига). Еще: 1 Ин. 3, 6, 9 и 1 Ин. 1,8; Ин. 9, 39 и 12, 47 и другие.

Поэтический параллелизм. Этот вид параллелизма встречается в поэзии и притом составляет существеннейшую ее принадлежность. Так, Притчи Соломона, Псалтирь и другие библейские книги переполнены параллелизмами. Этот род параллелизма, в свою очередь, сам делится на несколько видов.

Прежде всего, но связи членов различают:

1. Параллелизм синонимический. Здесь вторая его половина заключает ту же самую мысль, что и первая, и даже в выражениях сходственных. Например,

-117-

Се бо Бог помогает ми,

И Господь — Заступник души моей. (Пс. 53, 6)

2. Параллелизм антитетический. Здесь вторая половина содержит мысль, противопоставляемую той, которая заключается в первой половине.

Добродетельная жена — венец для мужа своего;

А позорная — как гниль в костях его (Притч. 12, 4)

3. Параллелизм синтетический. При этом параллелизме второй член раскрывает шире и дополняет мысль, содержащуюся в первом члене. Например:

Якоже держай за ошиб пса,

Тако председательствуяй чуждему суду. (Притч. 26, 17)

(Мысль: вмешивающийся в чужую ссору — все равно что хватающий внезапно пса за хвост. Результат понятен.) Затем по числу членов бывает:

4. Параллелизм двустишный, то есть состоящий из двух стихов, или членов, как мы это видим, например, во всех приведенных выше случаях.

5. Параллелизм трехстишный — из трех членов. Например:

Как сбивание молока производит масло,

Толчок в нас производит кровь,
Так и возбуждение гнева производит ссору.
(Притч. 30, 33; ср. церк.-слав.)

Здесь два первых члена составляют синонимический параллелизм, а третий — синтетический.

В заключение прибавлю, что умелое и достодолжное употребление библейских параллелей оказывает незаменимую услугу миссионерам в их собеседованиях с сектантами. Пользование библейским параллелизмом в разных видах едва ли здесь не единственное средство доказать их ложное понимание и толкование текстов.

-118-

Практическими пособиями при сем служат общие и специальные руководства[115] и в особенности — *симфонии* и *конкорданции.* Правда, наши святые отцы и учители Церкви наизусть знали Свящ. Писание (конечно, не естественною памятью сохраняли его в уме, а с помощью благодати, о чем у них самих есть разъяснение), и имен таковых можно было бы привести довольное количество, если бы они не были и так хорошо многим известны, но нынешнее слабое поколение нуждается в помощи таких пособий, как симфонии. Это — основные и краеугольные камни, на которых каждый может основывать свою защиту против извращаемых сектантами мест Свящ. Писания и без помощи специальных пособий. Симфонии помогают и экзегетам, и библеистам, и всем, кто интересуется Словом Божиим и нуждается в скором отыскании полузабытых текстов[116].

• *Обстоятельства происхождения священной книги*

Много помогает уяснению истинного смысла того или иного речения какой-либо библейской книги знание тех обстоятельств, которые обусловливали ее происхождение. Кто написал книгу, зачем, почему, когда и так далее., до всего этого надо докапываться и допытываться. «Если кто несведущий станет рыть землю, содержащую в себе металлы, — говорит св. Иоанн Златоуст[117], — то золота не добудет, а только, перемешав все без разбора, понесет труд бесполезный и даже во вред себе. Так и не знающие порядка мыслей в божественном Писании, не вникающие в его особенности и законы, а все невнимательно и безразлично пробегающие, смешивая золото с землею, никогда не найдут скрытого в нем сокровища... Поэтому надо раскапывать и расчищать это место, чтобы дойти до истинного его смысла».

Здесь следующие восемь пунктов требуют от читающего Писание серьезного рассмотрения и всестороннего изучения:

1. Писатель. Поскольку Библия есть творение рук человеческих, постольку на ней, естественно, должны отражаться личные качества ее авторов — их характер, добродетели, образование, возраст, национальность, язык, стиль, способ мышления, настроение духа и тому подобное. И конечно, все это надо принимать во внимание при исследовании какого-либо текста. Таким образом, для нас будет понятно, почему, например, у одного только св. евангелиста Луки находятся такие точные описания болезней, которые он дает, и притом медицинскими терминами (Лк. 4, 38; 22, 44; Деян. 13, 11 — в русском переводе это не всегда видно)[118].

-119-

2. Цель. Много помогает уяснению содержания какой-либо книги Свящ. Писания или ее отдела и единичных выражений знание цели, с какою написана эта книга

или сказаны известные слова. Это понятно. Священные авторы, имея намерение доказать то или иное положение, конечно, в зависимости от поставленной цели употребляют те или иные доводы или выражаются таким-то образом. «Мы должны не просто слушать то, что говорится, — учил этому правилу св. Иоанн Златоуст[119] своих слушателей, — но вникать в мысль и намерение говорящего, в то, чего он старался достигнуть, о чем и всегда умоляю любовь вашу. Если мы с таким размышлением будем принимать каждое слово, то ни в одном не встретим затруднения».

Иногда библейские авторы сами указывают в своих писаниях, какую цель они преследовали (Лк. 1, 4; Ин. 20, 31). Но если этого нет, нужно быть осторожным, чтобы не приписать им того, чего они и не думали доказывать.

3. Предмет книги, послания и пр. Содержание книги находится в тесной зависимости от цели ее и, как последняя, должно быть изучаемо прилежно. Тогда мы поймем скорее, что значит то или иное речение и в каком смысле его понимать. Ибо писатель, конечно, подбирает выражения, придает им известный смысл, об одном распространяется больше, о другом меньше, смотря по тому как этого требует излагаемый предмет. Как и в предыдущем случае, иногда писатели сами указывают в начале книги тему, на которую собираются писать (Исх. 15, 1; Пс. 44, 2; 77, 2-3; Лк. 1, 1-3; Деян. 1, 1-2), но обычно ее приходится вычитывать из их писаний не без труда, который надо приложить, чтобы иметь надежду на положительную пользу от своих толкований.

4. Повод. Затем важно знать еще внешнее обстоятельство, побудившее священного автора взяться за перо. Оно кладет свой отпечаток на весь ход мыслей последнего. Зная наперед, что ап. Павел свое *Послание к Филимону* (почтенному и благородному гражданину г. Колосса, вспомоществовавшему апостолу в трудах его — ст. 1) был вынужден написать обращением к нему Онисима, проворовавшегося, по-видимому (ст. 18), раба (ст. 16)[120] Филимона, мы, читая это послание, на многое будем смотреть совсем иными глазами, чем если бы не знали этого обстоятельства.

-120-

5. *Время.* Знание эпохи или времени, когда писана книга, помогает уяснению дела в двух отношениях. Во-первых, благодаря этому нам становятся яснее мысли самого писателя. Зная время написания книги или послания, мы можем вывести заключение на основании хотя бы и скудных научных данных о языке, на котором говорили в ту эпоху, о гебраизмах или грецизмах того времени, об обычаях, нравах, государственном и общественном строе и тому подобное. Все это, без сомнения, отражалось на писателях Библии как сынах своего века, и, следовательно, их слова, образ мышления и выражения должны быть и могут только быть понимаемы при рассмотрении их под углом зрения современной священным бытописателям эпохи. Во-вторых, перестают быть загадочными и соблазнительными многие обстоятельства и факты, которые, может быть, кажутся таковыми с точки зрения современных понятий (или, скорее, новозаветных), но вполне допустимы и терпимы были в свое время[121](Быт. 16, 2-4; 30, 4-5; Мф. 19, 7-8).

Важность принятия в расчет времени написания той или иной книги при исследовании Свящ. Писания с различных точек зрения (отличных от

вышеприведенных мною) вскрывают такие великие толкователи Библии, как святые Василий Великий[122], Иоанн Златоуст[123] и другие.

По краткости места не могу привести их духовных и глубоко богословских наставлений.

6. Место. Знание места, где происходили те или иные события или разговоры, имеет такое же значение, как и знание времени в предыдущем случае. Это видно даже на мелочах. Кто не знает священной географии, тот никогда не поймет таких, например, выражений Христа, как: «Вот, мы восходим (αναβαινομεν) в Иерусалим» (Мф. 20, 18). Или когда Его звали в Иерусалим на праздник: «Вы *взойдите*[124] (αναβητε) на праздник сей, а Я еще не *взойду*[124] (αναβαινω) на сей праздник... Сие сказав им, остался *в Галилее»* (Ин. 7, 8-9). Выражения станут вполне понятными, когда мы посмотрим на карту: Галилея лежит ниже гористой Иудеи. Еще пример из известной притчи о мытаре и фарисее: «Два человека вошли в храм помолиться» — по-гречески все тот же глагол ανεβησαν — буквально «взошли», *поднялись,* потому что храм Иерусалимский стоял на горе.

-121-

7. Род произведения. Для толкователя небезразлично, какой характер носит та или иная священная книга: историческая, поэтическая, пророческая ли она и проч. Ибо иное значение и смысл имеют слова у священного автора, пишущего *историю* каких-либо событий, именно — звучат они у него просто и естественно (Лк. 2, 1-7; Деян. 27, 1 след.); по-иному употребляет их *поэт,* именно — образно и изысканно (Пс. 18, 2-7; вся Песнь Песней); по-иному строит свою речь *пророк,* вливая в свои слова огонь ревности, скорби, обличения, воодушевления (Ис. 28, 1; 29, 1; Иер. 9, 1-2; 51, 13; Откр. 22, 17-21), и еще по-иному - писатель-моралист или догматист, излагающий свои мысли точно и определенно (Ин. 1, 1-17; Рим. 12,1-21). Благоразумие и рассудительность помогут и научат каждого, как применить все это в надлежащих случаях.

8. Лица, к которым обращены книги. Положение, звание, образование, степень духовного развития, близость к автору, пол, возраст, национальность адресата и прочее — все это должно влиять и влияло на написание священных книг и на форму выражения мыслей (1 Кор. 3, 1-2; Евр. 5, 11). Посему в обстоятельных толковательных трудах подробно разбираются данные о тех лицах, к коим направлены послания[125]

• *Переводы, таргумы и парафразы*

Специальное понятие об этих предметах будет дано после. Л сейчас я сделаю замечание о них только постольку, поскольку они касаются нашей темы и поскольку служат для выяснения подлинного смысла Свящ. Писания.

1. Переводы. Речь, конечно, идет о древних. Прежде всего, они помогают восстанавливать еврейский подлинный текст, видоизмененный в некоторых местах па протяжении веков переписчиками, в первоначальном виде. Дело в том, что такие переводы, как перевод *Семидесяти* (LXX), Акилы, Вульгата и прочие, своею древностью превосходят все дошедшие до нашего времени древние манускрипты еврейского текста Библии и потому являются важнейшими памятниками из древнейшего периода в истории библейского текста[126].

Затем, вследствие того что перед авторами этих переводов лежал подлинный чистый текст Библии, перевод их заставляет относиться к себе с великой

внимательностью и уважением, как наиболее чисто отображающий в себе мысль подлинника.

-122-

Наконец, ввиду того что во всяком переводе, как бы он ни был буквален и точен, невольно высказывается то или другое понимание переводимого текста, древние переводы имеют значение как памятники, свидетельствующие об известном понимании библейского текста в период их появления[127].

2. Таргумы. То же самое, с некоторыми поправками, нужно сказать и о них.

3. Парафразы. Этим наименованием, как известно, называется пересказ какого-либо места (текста) Свящ. Писания своими словами таким образом, чтобы мысли подлинника по существу оставались бы целыми, а по форме и внешнему содержанию — легко доступными. Особенно ценны такие парафразы в толкованиях святых отцов, потому что благодать Св. Духа, действовавшая в них, ручается за то, что их то или иное понимание текста Свящ. Писания высказано без повреждения мысли подлинника.

Наши русские ученые-экзегеты нередко пользуются простыми парафразами вместо толкования в собственном смысле или в качестве его пропедевтического введения или заключительной части. Некоторые догадались это сделать графически, что дает особую наглядность и отчетливость в разграничении мыслей, входящих в состав парафразы. Так стал делать, например, М. Муретов, за ним о. П. Флоренский. Для образца приведу из трактата последнего «Не восхищение непщева...»[128] оригинальный парафраз на труднейшее место всего Свящ. Писания — Флп. 2, 6-8.

«'Ος,, то есть Христос Иисус.

`Εν μορφη Θεου υπαρχων — *пребывая,* то есть поелику, так как ибо пребывал в сущности Божественной (и, следовательно, не нуждался в возвышении, не нуждался в том, чтобы взять Себе, усвоить Себе сущность Божественную),ουχ αρπαγμον — *то не видел в этом Своем равенстве Богу экстатического акта,* или другими словами, в равенстве Своем Богу не усматривал для Себя того возвышения над Своею природою, которое мечтают получить чрез экстаз мистики (ибо - можно повторить мысль предыдущего предложения — ибо не для чего было Христу добиваться *экстатически* того, что было Его неотъемлемым свойством онтологически, а именно пребывать в сущности Божественной). `Αλλα εαυτον εκενωσεν — *но Себя умалил,* или:

-123-

но, совершенно наоборот, то есть вопреки тому, что обычно бывает в экстазе, где человек хочет *подняться* над своею природою, Христос Себя умалил. Чем же? – Μορφην δουλου λαβων — *взяв зрак раба,* то есть тем, что взял на себя существо рабье в отношении к Его собственной Божественной природе, — тем, что восприял естество тварное (взял — значит не переставал пребывать,υπαρχειν, - εν μορφη Θεου, не оставил, да и не мог оставить сущности Божественной. Умаление, κενωσις, *в том и состояло,* что Господь *взял* еще зрак рабий, а не в укорочении или ослаблении зрака Божественного).

Εν ομοιωματι ανθρωπων γενομενος— так что стал подобным человекам (в прямой противоположности экстатическому преображению ума, ибо там, если бы кто, будучи человеком, захотел отдаться экстазу, то он искал бы равенства Богу и

полагал бы в сердце своем: "Будете, как боги". В данном же случае Христос, будучи Богом, чрез κενοσις стал подобен человекам). Και σχηματι ευρεθεις ως ανθροπος- и, следовательно, внешний вид Его оказался, как вид человека. И т. д.»

Библейские комментарии и данные различных наук

Ничьим мнением не должно пренебрегать, а из всего постараться извлекать пользу по пословице: один ум — хорошо, а два — лучше. В первую голову здесь, конечно, надо поставить святоотеческие толкования, затем наших отечественных православных ученых-богословов, а потом и всех прочих, начиная с еретиков, занимавшихся Свящ. Писанием, и ученых, не занимавшихся им.

Здесь мы сталкиваемся с вопросом, насколько можно и должно пользоваться учеными изысканиями и техническими сведениями внешних наук. К этому приводят все вышеизложенные пункты, которые не иначе теперь разрабатываются, как научным путем. Об этом я уже говорил[129], еще буду говорить[130] и теперь скажу несколько слов. Уж очень остро переживается современными людьми вопрос о дозволительности пользования внешними науками.

Вся же искушающе, добрая держите (1 Фес. 5, 21), - говорит апостол. Если мы по своему званию, состоянию, положению, наконец, Промыслом или попущением Божиим познакомились с премудростью мира сего в ее лучших или худших сторонах, то все употребим на пользу исследования Свящ. Писания — и науку, и литературу, и искусство.

-124-

Смиримся и оплачем свой образ жизни, столь не похожий на образ жития святых, которые смогли отречься от всякого *образа мира сего,* ибо он *преходит* (1 Кор. 7, 31), и вдаться в чистое изучение божественных словес без всяких подпорок и подмог человеческого знания и разумения, которые смели открытым лицом взирать на славу Божию (2 Кор. 3, 18). Нам, которым постоянно приходится иметь дело с неверующими и сомневающимися, которым всегда нужно быть готовыми, чтобы дать надлежащий ответ и слово о своем уповании (1 Петр. 3, 15), при неимении чудодейственной благодати, довлеет идти путем делания, растворенного смирением. Вырвем оружие из рук этих людей и поразим их им же, покажем несостоятельность их мнений, заимствуя доказательства их неправомыслия и своей истины в их же сочинениях. Да потом, занятия внешними науками и отыскивание в них зерен истины или принятие их в готовом виде в специальном сочинении для душ, еще неокрепших, слабых, недавно еще ставших ходить или еще не отвыкших от костылей мирской образованности, эти отборные сорта той духовной пищи, которой они привыкли питаться, будут приятны. «Твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла», а для нас, «младенцев», «нужно молоко, а не твердая пища» (Евр. 5, 12, 14). Священное Писание и даже творения святых отцов часто бывают слишком глубоки и таинственны в самых простых вещах для еще недавно к ним обратившихся. Им полезно говорить об его (Писания) истинах на том языке и в тех формах, к которым они уже привыкли. После этого, когда таким образом мы, достаточно изучив эти внешние данные науки, исчерпаем и поймем их до дна (впрочем, для того чтобы узнать вкус вина в бочонке, не требуется весь его выпить) и, не утолив жажды, захотим, наконец, припасть запекшимися от жара страстей устами к чистому и непосредственному Источнику живой веры и нетленной жизни, тогда сами собой

для нас сделаются приятны и необходимы прямые изречения святых отцов и самого Писания. Тогда душа сама удивится, как она могла находить удовольствие во всех украшениях этого внешнего мирского знания, такого голого и пустого, и как она не видела сладости в чистых невозмутимых водах Божественного Слова.

-125-

Посему, пока мы не пришли еще в совершенство, будем изучать науку без увлечения и в меру, никак не выпуская из своих глаз и сердца главной цели — спасения своей души и того, что ей придется дать на Страшном Суде ответ за каждое свое слово; лучше будем изучать предметы научные на пользу богословия (лучше бы сказать Церкви), чем предметы страстей на погибель свою и других.

Исходя из этих соображений, читающий Библию может привлекать к уяснению ее, кроме всех наук чисто богословских, и философию (с соподчиненными: метафизикой, психологией, логикой, этикой и прочими), и *историю с археологией* и *географией* (историю в собственном смысле, теорию и философию истории и географии, египтологию, ассириологию и прочее), и *филологию* (с входящими в нее лексикологией, этимологией, морфологией, фонетикой и прочим, главным образом, *еврейского,* арабского, сирийского, клинописного, *греческого,* латинского и других языков), и *математику* (дифференциальное и интегральное исчисления, теорию вероятностей), и *физику,* и *химию,* и *геологию* с палеонтологией (доисторической археологией, антропологией, этнографией), и *медицину* (с анатомией, физиологией, гигиеной, патологией, гинекологией), и *литературу,* и прочее и прочее.

Но «не на всем по порядку надобно останавливаться умом, — говорит св. Василий Великий[131], — ибо и пчелы не на все цветы равно садятся, и с тех, на какие сядут, не все стараются унести, но, взяв, что пригодно на их дело, прочее оставляют нетронутым. И мы, если целомудренны[132], собрав из сих произведений, что нам свойственно и сродно истиною, остальное будем проходить мимо... Поэтому в самом начале нужно рассмотреть каждую из наук и приспособить ее к цели».

Для самого ученейшего из ученых, Василия Великого, как рассказывает о нем его ближайший друг св. Григорий Богослов[133], «науки словесные были посторонним делом, и он заимствовал из них то одно, что могло споспешествовать нашему любомудрию»[134]. Равным образом «из астрономии, геометрии и науки об отношении чисел изучив столько, чтобы искусные в этом не могли приводить его в замешательство, отринул он все излишнее, как бесполезное для желающих жить благочестиво»[135]. Изучал и медицину, тем более, говорит св. Григорий Богослов, что изучение этой науки «соделали для него необходимым и собственные телесные недуги, и хождение за больными».

-126-

Но опять-таки и здесь сумел извлечь то, что относилось и к «любомудрию»[136]. И вместе с этим нельзя было назвать познания его дилетантскими, поверхностными. «Каждую науку изучил он до такого совершенства, как бы не учился ничему другому. Так изучил он все, как другой не изучает одного предмета»[137].

Так обстоит дело. Но как определить для каждого границу глубины в изучении наук и одновременно критического отношения к ним, сказать здесь невозможно. Это зависит от многих скрытых (промыслительных) и внешних причин. Ведь и данный пример из жизни св. Василия Великого не является, в сущности,

доказательством дозволительности всем и каждому заниматься наукой во всех ее разветвлениях. И тот же св. Василий, который с таким жаром и прилежанием изучал науки, когда был студентом афинской Академии, писал в зрелом возрасте, уже будучи епископом, своему бывшему учителю, профессору и тогдашнему светилу красноречия Ливанию, что он бросил уже занятия изящной классической литературой и сменил их на более достойные. «Я теперь, — пишет Василий[138], — беседую с Моисеем, с Илиею и с подобными им блаженными мужами, которые пересказывают мне свои мысли на грубом языке: и что у них занял, то и говорю. Все это верно по мыслям, но не обделано по слогу, как видно и из сего самого письма. Ибо если и выучился я чему у вас, то забылось это со временем». Таким образом, занятия Свящ. Писанием были для Василия Великого и для бесчисленного сонма всех иных подвижников славнейшим делом, пред которым ничто вся наука[139].

Итак, закончу тем, с чего начал. Если кто может отказаться от образования в пользу чистого созерцания, то есть подвигов и молитвы, — честь и хвала ему. (Не за неграмотность, тьму и невежество я стою, но за замену их непосредственно светом Христова Разума и явлением духовной силы, 1 Кор. 2, 4, 16. Различать!) Если кто не может — пусть занимается премудростью мира сего, но только пусть посвящает труд свой Христу и Церкви, выискивая в кучах культурного мусора блестки духовного золота[140]. А кто в силах совместить то и другое — но, кажется, нет в нынешнем веке таких людей! — тот выше всякого определения, не только моего.

-127-

VI. Экзегезис и его история

Понятие о нем уже дано было выше[141].Теперь перейдем к историческим формам его существования. Конечно, я не могу здесь излагать полную последовательную историю толкований на Свящ. Писание, начав с первых времен христианства и окончив ее нынешними днями. Для этого надо бы написать несколько специальных томов. Я могу только указать на отдельные моменты в этой истории, в частности сказать несколько слов о ее начале. Это тем более необходимо, что принципы, положенные в основу методологий этих христианских толкований, проходят осевым стержнем чрез всю историю экзегетики до наших дней. И не может быть иначе. Впрочем, нужно оговориться. По причине постепенного умаления духовного разума в людях, одна школа толкования, как увидим ниже, требующая от человека большого духовного опыта и познания тайн сокровенных вещей, должна была уступать с ходом столетий свое место другой, более подходящей для новоначальных. А куда это дело зайдет при конце века, один Бог знает.

Итак, как началась эта история?

Начало экзегетической науке было положено в Александрии, которая была центром древнего языческого просвещения и отдельных наук — словесных, математических и философских[142]. Здесь со времен еще апостольских открылось[143] христианское училище (διδασκαλειον ιερων λογον), училище огласительное (το της κατηχησεος διδασκαλειον)[144], — первоначальное зерно наших современных духовных академий и богословских институтов. Это училище прославилось благодаря своим выдающимся ученым богословам и философам своего времени. Ряд их начинается с Афинагора и Пантена (189-195 гг.), загорается особенным

блеском таланта у Климента и достигает высшей точки своей славы при его преемнике Оригене.

Направление, которое давали читаемым здесь лекциям и наукам указанные мужи и их преемники — св. Дионисий, св. Пиерий, св. Петр и другие, — отличалось *аллегоризмом.* Правда, не все из них разделяли мнения друг друга, например, св. Петр не одобрял крайних увлечений Оригена, доведших последнего до еретических мнений[145], но в общем, направление было целостное, как в отношении разных богословских наук, так, в особенности, и в отношении Свящ. Писания, что нас здесь и интересует.

-128-

Это созерцательное направление легло в основу и сделалось отличительной чертой особого толкования Библии — мистического. Впоследствии оно особенно процветало у египетских отцов-аскетов, но никогда не пренебрегалось и всеми другими подвижниками, которые находили с его помощью ответ на все сокровенные свои думы, недоумения и чаяния.

Последнее обстоятельство разъясняет и выставляет в истинном свете многие темноты и просто фальшивые положения современной экзегетической науки. Обычно дело понимают так, что потому аллегорический метод толкования впервые зародился в Александрии, что самое христианство нашло здесь готовую почву для принятия этого уклона. И ссылаются при этом на существование здесь раньше философской школы созерцательного направления (Аристовул[146], Филон[147]). Но это не так, или, лучше сказать, это только внешняя сторона дела, показывающая, почему именно здесь сперва появился аллегоризм; действительные же причины лежат глубже. Не только в Египте, который в то время вмещал в своих пустынях десятки тысяч самоуглубленных монахов-созерцателей, но и нигде в других местах никакой аллегорический метод не привился бы, если бы не находил себе в душе подвижника отклика и особого созвучия. Нельзя дело представлять так, что кому-то пришло в голову приспособить мистицизм, зародившийся в недрах платонизма, гностицизма и прочего, к христианству, другому это понравилось, третий это синтезировал — и пошло дело в ход. Святые ни у кого ничего не заимствовали, разве только у самого Христа и Его апостолов (Мф. 13, 11; 1 Кор. 10, 4; Гал. 4, 22-31).

Итак, не потому, что существует аллегорическая школа толкования, появился (совершенно случайно) символический смысл Библии, достойный всякого порицания, но так как присущ Свящ. Писанию скрытый, таинственный смысл, то он нашел для себя и достойных выразителей и толкователей. Таков должен быть ход рассуждений[148].

В конце III века в Антиохии (Сирийской) открылось повое учреждение по толкованию Свящ. Писания и с новым направлением. Главным организатором его был священномученик Лукиан[149]. Во втором периоде своего существования (370-430 гг.)

-129-

школа эта дала тоже несколько славных имен, из них достаточно упомянуть всем известные Диодора Тарсийского, Иоанна Златоустого, Феодора Мопсуетского, Исидора Пелусиота. К сожалению, некоторые из многих представителей этой школы, «прилагая философию к объяснению веры, при всех талантах и даже при

искреннем благочестии, не удержались в пределах законного употребления разума и не избежали ошибок»[150]. Направление в Антиохии было, в противоположность александрийскому аллегорическому, реальное, придерживающееся буквы при толковании Свящ. Писания. Здешние экзегеты построили свою ерминевтику на строгих основах формальной логики, грамматики и истории. Таким образом, они являются предшественниками и учителями нынешних ученых толкователей, предпочитающих рационалистические методы всяким другим. Впрочем, сами антиохийцы не отрицали вконец прообразовательный смысл Писания, а только не давали ему никакого предпочтения перед буквальным[151].

В результате, как выше в общих словах и было выяснено, мы должны для себя вывести следующие поучительные положения. Во-первых, нужно избегать крайностей исключительно мистического толкования Библии. Для тех, кто совершенно отрешился от мира и ушел в чистое созерцание, может быть, и можно ограничиться последним, но не для нас. Во-вторых, стыдно, недостойно нам и суживать рамки исследования текста Свящ. Писания, изучая в нем только данные исторические, географические, археологические, ботанические, зоологические, космологические и т. д., чем наполнен, например, хотя бы замечательный в общем словарь по Священному Писанию Вигуру[152]. Да не один он, а и все другие. Истина, как всегда, лежит посередине: *сия же подобаше творити, и онех не оставляти* (Мф. 23, 23).

Вместо дальнейшей истории экзегетики, не имеющей для подвизающихся практического значения, я приведу лучше список истолковательных трудов (исключая учебники) на всю Библию. Список этот я ограничу переведенными на русский язык *святыми отцами и русскими православными богословами.* (Само собой разумеется, будет указано не все, а только главное.) Что же касается до остальной (иностранной) экзегетической литературы, то, чтобы приводить ее, не может быть и речи.

-130-

Даже одни имена толковников за всю историю христианства не могли бы поместиться на пространстве тех страниц, которые я могу отвести для этого дела. Достаточно сказать, что, по подсчету Лелонга* (* Яков Лелонг (belong) — знаменитый французский библиограф. Ему принадлежит ученейший труд по исследованию изданий Свящ. Писания под заглавием: Bibliotheca sacra, seu syllabus omnium ferme Sacrae Scripturae editionum ac revisionum secun-dum seriem linguarum quibus vulgatae sunt, notis historicis et criticis illustratus, adjunctis praestantissimis codicibus manu-scriptes. Paris, 1902. Последнее издание, дополненное Б. Х. Masch'ем и превосходящее все предыдущие (числом пять), появилось в шести томах, 1778-1790.) , до начала XVIII века (Лелонг впервые издал свой труд в 1702 г.) больше чем 1200 иудеев и христиан толковали специально одно только Пятикнижие Моисея, не считая еще большего количества ученых, изъяснявших последнее в общих трудах по библейской науке**(** Цитирую по проф. Юнгерову. Частное историке-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Вып. 1. Казань, 1907. С. 141.). Что же говорить о всемирной толковательной литературе на всю Библию! Поучительно разве только упомянуть здесь о колоссальных, прямо бесчисленных, трудах по толкованию Библии, вышедших из стен различных католических монашеских орденов***(***См. указатель этих трудов у Вигуру:

«Dominicams... Franciscains... [Tra-vaux des] sur les Saintes Ecritures» (т. е. труды доминиканцев, францисканцев по изучению Свящ. Писания) // *Vigouroux.* Dictionnaire de la Bible...)

А у нас что?! Как не вспомнить слов Христа из Мф. 12, 41-42 и многих других, еще более острых.

Святоотеческие толкования на всю Библию целиком не сохранились, но они были. Однако от таких гениальных экзегетов, как св. Иоанн Златоуст на Востоке, блаж. Иероним на Западе и других, остались значительные части.

У нас на русском языке существует Толковая Библия, или комментарий на все книги Свящ. Писания Ветхого и Нового Завета, с иллюстрациями, под редакцией А. Лопухина, в 12 томах (СПб., 1914).

На отдельные книги Свящ. Писания можно указать следующие толкования.

-131-

Ветхий Завет

1. Пятикнижие Моисея. Св. Василий Великий («Шестоднев»), св. Григорий Нисский, св. Иоанн Златоуст, св. Ефрем Сирии и др.

Филарет, митр. Московский. Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Библия. М., 1867; Властов Г. Священная Летопись первых времен мира и человечества как путеводная нить при научных изысканиях. Т. 1-3 с картою и рисунками. 1879; Виссарион, еп. Толкование на паремии. Т. 1. СПб., 1894.

2. *Книга Иисуса Навина.* Св. Ефрем Сирии, блаж. Феодорит, Ориген и др.

Законченных толкований нынешнего времени на эту книгу нет. Несколько отрывков истолковано у Г. Властова. Священная Летопись... Т. 4. СПб., 1893.

3. *Книга Судей.* Св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит, блаж. Августин.

О русской толковательной литературе на эту книгу приходится сказать то же, что и про книгу Иисуса Навина. Отрывки объяснены у проф. И. Троицкого. Религиозное общественное и государственное состояние евреев во время Судей. СПб., 1886.

4. *Книга Руфь.* Блаж. Феодорит.

Статья «Библейские женщины»// Православное Обозрение, 1889.

5. *Первая и Вторая книги Царств.* Св. Иоанн Златоуст, св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит.

На русском языке толковательных трудов нет.

6. *Третья и Четвертая книги Царств.* Из святых отцов те же. Экзегетических монографий у нас нет.

7. *Первая и Вторая книги Паралипоменон.* Блаж. Феодорит. На русском языке и здесь никто ничего не изъяснил.

8. *Первая книга Ездры.* Интерес к этой книге ни в ком еще у нас не возбудился.

9. *Книга Неемии.* Нужно сказать то же.

10. *Книга Есфирь.* У православных экзегетов нет объяснений и на эту книгу. А у инославных, кстати сказать, много.

11. *Книга Иова.* В святоотеческий период книгу Иова толковали 24 греческих ученых отцов и толковников. В настоящее время сохранились лишь отрывки из святых Ефрема Сирина, Августина, Иеронима и др.Троицкий Н. Книга Иова. Последовательное изъяснение славянского текста. Тула, 1880.

-132-

12. *Псалтирь.* По подсчету трудолюбивых инославных экзегетов Калмета и Лелонга, уже в XVIII веке толковательная литература на Псалтирь определялась *тысячами.* Из отеческих толкований остались отрывки или краткие комментарии святых Афанасия Великого, Василия Великого, Иоанна Златоуста, блаж. Феодорита, Кирилла Александрийского, Амвросия Медиоланского и др.

Арсений, митр. Киевский. Толкование на первые двадцать шесть псалмов. Киев, 1873; Ириней, архиеп. Псковский. Толкование на Псалтирь. М., 1903; Палладий, еп. Са-рапульский. Толкование на псалмы. Вятка, 1874; Вишняков Н., прот. Толкование на Псалтирь (Введение, Пс. I-XXXV). СПб., 1880-1891. Феофан Затворник, еп. Псалом сто семнадцатый. М., 1891.

Богословы из мирян ни одной лепты не внесли в сокровищницу толкований Псалтири.

13. *Книга Притчей.* Св. Василий Великий, блаж. Августин. Виссарион, еп. Толкование на паремии. Т. 2. СПб., 1894.

14. *Книга Екклесиаста.* Св. Григорий Нисский, блаж. Иероним.

Олесницкий М. Книга Екклесиаста. Киев, 1873.

15. *Песнь Песней.* Св. Григорий Нисский, блаж. Феодорит.

У наших богословов никакого комментария на эту величайшую по духовному замыслу и богословию книгу не существует.

16. *Книга пророка Исайи.* Св. Василий Великий, св. Кирилл Александрийский, св. Иоанн Златоуст, св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит, блаж. Иероним и др.

Якимов И. Толкование на Ветхий Завет. Вып. 5. Толкование на книгу св. пророка Исайи (гл. I-XII). СПб., 1883; сто же. Толкование... Вып. 6. Толкование на гл. XIII-XXXIV. СПб., 1885; Якимов И., Елеонский Ф., Троицкий И. То же. Вып. 9. Толкование на гл. XXXV-XLVIII. СПб., 1893; Троицкий И. Толкование на гл. XLIX-LXVI. СПб., 1895; Петр, еп. Объяснение книги св. пророка Исайи в русском переводе, извлеченное из разных толковников. Т. 1-2. М., 1887; Властов Г. Священная Летопись. Т. 5. Пророк Исайя. Ч. 1 и 2. Вступление и толкования. СПб., 1898 и др.

-133-

17. *Книга пророка Иеремии.* Св. Ефрем Сирин, КириллАлександрийский, св. Иоанн Златоуст, блаж. Феодорит, блаж. Иероним и др.

Якимов И. Толкование на Ветхий Завет. Вып. 1-2. Толкование на книгу пророка Иеремии. СПб., 1879-1880.

18. *Плач Иеремии.* Св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит, Ориген.

Благовещенский М. Книга Плач. Опыт исследования исагогико-экзегетического. Киев, 1889.

19. *Книга пророка Иезекииля.* Св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит, блаж. Иероним и др.

На всю книгу толкований нет. Глава 1 истолкована М. Скабаллановичем (Мариуполь, 1904) и А. Рождественским (СПб., 1895); 37, 1-14 объяснено В. Арсеньевым (Радость Христианина. Кн. 5 и 8. 1894).

20. *Книга пророка Даниила.* Св. Ефрем Сирин, св. Иоанн Златоуст, блаж. Феодорит и др.

Рождественский А. Откровение Даниилу о семидесяти седминах. Опыт толкования 24-27 стихов девятой главы книги пророка Даниила. СПб., 1896; Разумовский А. Св. пророк Даниил и его книга. СПб., 1891 и др.

21. *Книга пророка Осии.* Св. Кирилл Александрийский, св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит, блаж. Иероним.

Палладий, еп. Сарапульский. Толкование на книгу св. пророка Осип. Вятка, 1872; Бродович И. Книга пророка Осии. Введение и экзегезис. Киев, 1901.

22. *Книга пророка Иоиля.* Святоотеческие труды те же. Палладий, еп. Толкование на книгу пророка Иоиля. Вятка, 1872; Добронравов Н. Книга пророка Иоиля. М., 1885.

23. *Книга пророка Амоса.* Святоотеческие труды те же. Палладий, еп. Сарапульский. Толкование на пророка

Амоса. Вятка, 1873; Юнгеров П. Книга пророка Амоса. Введение, перевод и объяснение. Казань, 1897.

24. *Книга пророка Авдия.* Святоотеческие труды те же. Рыбинский В. Книга пророка Авдия. Киев, 1909.

25. *Книга пророка Ионы.* Святоотеческие труды те же. Соловьев И., прот. О книге пророка Ионы. Опыт исагогико-экзегетического исследования. М., 1884.

26. *Книга пророка Михея.* Святоотеческие труды те же. Антоний, архиеп. Харьковский. Толкование на Ветхий Завет. Вып. 7. Толкование на книгу св. пророка Михея. СПб., 1891.

Юнгеров П. Книга пророка Михея. Библиологическоеи экзегетическое исследование. Казань, 1890.

-134-

27. *Книга пророка Наума.* Святоотеческие толкования те же.

Симашкович М., впоследствии Митрофан, митр. Донской. Пророчество Наума о Ниневии. Экзегетическое исследование с очерком истории Ассирийского государства и историко-критическим решением вопроса о происхождении книги пророка Наума. СПб., 1875.

28. *Книга пророка Аввакума.* Святоотеческие толкования те же.

Варфоломей, еп. Книга пророка Аввакума. Введение и толкование. Сергиев Посад. 1913.

29. *Книга пророка Софонии.* Святоотеческие толкования те же.

Тюрин И. Книга пророка Софонии. Историко-экзегети-ческое исследование. Сергиев Посад, 1897.

30. *Книга пророка Аггея.* Святоотеческие толкования те же. Виноградов Н., свящ. Книга пророка Аггея. Исагогико-

экзегетическое исследование. Сергиев Посад, 1914.

31. *Книга пророка Захарии.* Святоотеческие толкования те же.

Рождественский Д., прот. Комментарий на книгу пророка Захарии. СПб., 1911. Обширное введение к этому толкованию составляет магистерская диссертация того же автора: Книга прор. Захарии. Исагогическое исследование. Вып. 1. Введение. Писатель и его время: анализ содержания Книги. Сергиев Посад, 1910.

32. *Книга пророка Малахии.* Святоотеческие толкования те же.

Тихомиров П. Пророк Малахия. Исследование. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903.

33. *Книга Товита.*

На отдельные места давали толкования святые Киприан Карфагенский, Амвросий Медиоланский и др.

В отечественной литературе эту книгу никто не изъяснял.

34. *Книга Иудифъ.* Толкований нет.

35. *Вторая книга Ездры.* На отдельные места давали объяснения св. Киприан, блаж. Августин, Ориген.

У нас никто не изъяснял эту книгу.

36. *Книги Маккавейские.* Св. Григорий Богослов, св. Григорий Нисский, св. Иоанн Златоуст и другие толковали отдельные места.

У нас этими книгами не занимались.

-135-

37. *Книга Премудрости Соломона.* Из отеческих толкований ничего не дошло, из собственных — ничего не сделали.

38. *Книга Премудрости Иисуса Сына Сирахова.* См. предыдущее примечание.

39. *Книга пророка Варуха.* Блаж. Феодорит. У нас — не толковали.

40. *Послание Иеремии.* Толкований нет.

41. *Третья книга Ездры.* Толкований нет.

Новый Завет

42. Предварительно следует упомянуть об общих толкованиях на Четвероевангелие: Барсов М. Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия. Т. 1-2. СПб., 1893; Гладков Б. Толкование Евангелия. СПб., 1913.

Евангелие от Матфея. Св. Иоанн Златоуст, блаж. Иероним, блаж. Феофилакт и др.

Михаил, еп. Толковое Евангелие. Кн. 1. Евангелие от Матфея на славянском и русском наречии, с предисловием и подробными объяснительными примечаниями. Киев, 1912; Никон, архиеп. Листки по Евангелию от Матфея. Троицкие Листки. Вып. XXI-XXV. Свято-Троицкая Сергеева Лавра, 1896-1899.

43. *Евангелие от Марка.* Блаж. Феофилакт. Михаил, еп. Толковое Евангелие. Кн. 2. Евангелие от Марка и от Луки. Киев, 1903; Гладков Б. Толкование...

44. *Евангелие от Луки.* Блаж. Феофилакт.

Русскую экзегетическую литературу см. в предыдущем примечании.

45. *Евангелие от Иоанна.* Св. Иоанн Златоуст, св. Кирилл Александрийский, блаж. Феофилакт и др.

Михаил, еп. Толковое Евангелие. Кн. 3. Евангелие от Иоанна. Киев, 1905; Властов Г. Опыт изучения Евангелия св. Иоанна Богослова. Т. 1-2. СПб., 1887.

46. *Деяния св. апостолов.* Св. Иоанн Златоуст, блаж. Феофилакт.

Михаил, еп. Толковый Апостол. Кн. 1. Деяния св. апостолов на славянском и русском наречии с предисловием и подробными объяснительными примечаниями. Киев, 1897; Никанор, еп. Толковый Апостол. Часть 1. Объяснение книги Деяний св. апостолов и Соборных Посланий. СПб., 1905.

-136-

47. Общие истолковательные труды на все соборные послания: Михаил, еп. Толковый Апостол. Кн. 2. Соборные Послания св. апостолов. Киев, 1890; Никанор,

еп. Толковый Апостол. Зефиров Н., прот. Общедоступное объяснение апостольских посланий. Т. 1. Соборные Послания. Могилев, 1911; Толкования Соборных Посланий св. апостолов. Перевод с греческого. Житомир, 1909.

Послание апостола Иакова. Блаж. Феофилакт.

Георгий, еп. Соборное Послание св. апостола Иакова. Опыт исагогико-экзегетического исследования. Киев, 1901; Теодорович Н. Толкование па Соборное Послание св. апостола Иакова. Вильна, 1897.

48. *Первое Послание апостола Петра.* Блаж. Феофилакт.

Систематических ученых толкований нет. Есть брошюры: Георгий, еп. Изъяснение труднейших мест Первого По-слания апостола Петра, 1912.

49. *Второе Послание апостола Петра.* Блаж. Феофилакт. О русской толковательной литературе см. предыдущее

примечание.

50. *Первое Послание апостола Иоанна Богослова.* Блаж. Феофилакт.

Сагарда Н. Первое Соборное Послание святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова. Исагогико-экзеге-тическое исследование. Полтава, 1903.

51. *Второе Послание апостола Иоанна Богослова.* Блаж. Феофилакт.

У нас толкований нет.

52. *Третье Послание апостола Иоанна Богослова.* См. предыдущее примечание.

53. *Послание апостола Иуды.* См. предыдущее примечание.

54. Все почти *послания апостола Павла* («К Евреям» начато, но не докончено) капитально истолкованы епископом Феофаном (Затворником). Для порядка надо здесь упомянуть: Никанор, еп. Толковый Апостол. Ч. 2-3. *Объяснение Посланий апостола Павла.* СПб., 1904-1905; Зефиров Н., прот. Общедоступное объяснение... Т. 2. Послания св. апостола Павла к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам, Колоссянам, 1 и 2 Солунянам. Могилев, 1912. *К Римлянам.* Св. Иоанн Златоуст, св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит, блаж. Феофилакт и др. У нас толкований нет.

-137-

55. *Первое к Коринфянам.* Св. Иоанн Златоуст, св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит и др.

Специальных экзегетических монографий у пас пет.

56. *Второе к Коринфянам.* См. предыдущее примечание.

57. *К Галатам.* Св. Иоанн Златоуст, св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит, блаж. Иероним и др.

Филарет, архиеп. Черниговский. Опыт объяснения на Послание апостола Павла к Галатам. Чернигов, 1862; Гала-хов И., прот. Послание св. апостола Павла к Галатам. Казань, 1897.

58. *К Ефесянам.* Святоотеческие толкования те же. Богдашевский Д., проф. (впоследствии еп. Василий).

Послание св. апостола Павла к Ефесянам. Исагогико-экзегетическое исследование. Киев, 1904.

59. *К Филиппинцам.* Святоотеческие толкования те же. Назарьевскин Н. Послание св. апостола Павла к Фи-

липпийцам. Опыт исагогического и экзегетического исследования. Сергиев Посад, 1893.

60. *К Колоссянам.* Святоотеческие толкования те же. Мухин Н. Послание св. апостола Павла к Колоссянам.

Опыт исагогнко-экзегетического исследования. Киев, 1897.

61. *Первое к Фессалоникийцам.* Святоотеческие толкования те же.

Титов Ф., свящ. Первое послание апостола Павла к Фессалоникийцам. Опыт исагогико-экзегетического исследования. Киев, 1893.

62. *Второе к Фессалоникийцам.* Святоотеческие толкования те же.

Страхов В., прот. Второе послание св. апостола Павла к Фессалоникийцам. Исагогико-экзегетическое исследование. Сергиев Посад, 1911.

63. На пастырские послания целиком писал объяснения, кроме еп. Феофана, еще Никанор, архиеп. Казанский. Общедоступное объяснение посланий св. апостола Павла к Тимофею, Титу и Филимону. СПб., 1902; Троицкий. Послания св. апостола Павла к Тимофею и Титу. Казань, 1884; ср. еще: Толкование для пастырей пастырских посланий апостола Павла к Тимофею и Титу. Киев, 1887.

-138-

64. *Первое к Тимофею.* Святоотеческие толкования те же. Полянский П. Первое послание св. апостола Павла

к Тимофею. Опыт историко-экзегетического исследования. Сергиев Посад, 1897.

65. *Второе к Тимофею.* Святоотеческие толкования те же. Отечественных толкований нет.

66. *К Евреям.* Св. Иоанн Златоуст, блаж. Феодорит.

VII. Несколько страниц из истории происхождения и существования Библии Нынешнее число, наименование и разделение книг Свящ. Писания

Прежде чем знать, как написались и составились книги Свящ. Писания, нужно православному христианину знать их число и наименование. И знать не как-нибудь, а так, как приняла это святая Церковь.

Итак, всех книг «древнейшей еврейской мудрости»[153], то есть *Ветхого Завета,* двадцать две, по числу букв еврейского алфавита[154].

Чтобы понять известные слова Христа у евангелиста Луки (24, 44), сказанные ученикам: «Вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах» (ср.: Мф. 5, 17; 7, 12; Лк. 20, 42 и др.), нужно знать, что эти 22 книги не такое имеют разделение в еврейской Библии, как в греческой, славянской и русской. Иудеи при разделении руководствовались степенью важности и значения отдельных книг, а в переводе греческом или славянском за принцип деления взята однородность их содержания. Оттого еврейская Библия разделяется на три главных отдела: Закон (תורה, тора), Пророки (נביאים, невиим) и Писания (כתוביס, кетувим: агиографы); последний отдел, ввиду того что на первом его месте стояла Псалтирь, в которой находится большинство мессианских пророчеств (сравнительно с прочими книгами этого же отдела), назывался, как видно из приведенных слов Христа, еще «Псалмами». Греко-славянская же Библия имеет четыре отдела, состоящих из книг *законоположительных, исторических, учительных и пророческих.*

Наглядно число канонических книг и разделение их видны из следующей таблицы:

-139-

Еврейская Библия		
I. *Закон* («Тора»)	1. Бытые 2. Исход 3. Левит 4. Числа 5. Второзаконие	
	главные или раннейшие («Ризоним»)	6. Иисус Навин 7. Судей и Руфь[155] 8. 1 и 2 книги Самуила 9. 1 и 2 книги Царств
II. *Пророки* («Невиим»)	позднейшие («Ахарон им»)	великие пророки 10. Исайя 11. Иеремия. Кн.. Плач.[155] малые пророки 13. Осия Иоиль Амос Авдий Иона Михей Наум Аввакум Софония Аггей Захария Малахия
III. *Писания* («Кетувим»)	14. Псалмы 15. Притчи Соломона 16. Иов 17. Песнь Песней 18. Екклесиаст 19. Есфирь 20. Даниил 21. Ездра и Неемия 22.1и2 Паралипоменон	

Греческая, славянская, русская Библия	
I. *Закопоположительные*	1. Бытие 2. Исход 3. Левит 4. Числа 5. Второзаконие
II. *Исторические*	6. Иисус Навин 7. Судей и Руфь 8. 1 и 2 Царств 9. 3 и 4 Царств 10. 1 и 2 Паралипоменон 11. Ездры и Неемии 12. Есфирь
III. *Учительные*	13. Иов 14. Псалтирь 15. Притчи Соломона 16. Екклесиаст 17. Песнь Песней
IV. *Пророческие*	18. Исайя 19. Иеремия 20. Иезекииль 21. Даниил 22. 12 малых пророков

Остальные книги считаются неканоническими. Таковы: *исторические* — Вторая Ездры, Товит, Иудифь, Первая, Вторая и Третья книги Маккавейские; *учительные* — книги Премудрости Соломона и Премудрости Иисуса, сына Сирахова; *пророческие* Послание Иеремии, Варух и Третья Ездры. Кроме того, неканоническими считаются следующие отделы в канонических книгах: псалом 151, молитва Манассии (в конце Второй книги Паралипоменон);

3, 25-95; главы 13 и 14 книги пророка Даниила и 1, 1; 3, 13;

4, 17; 5, 1-2; 8,12; 10, 3 книги Есфирь, то есть стихи, которых нет в еврейском тексте.

Неканонические книги, хотя составляют часть Свящ. Писания, то есть включаются в список богодухновенных книг, однако не богодухновенны. Правилом 85 святых апостолов они помещаются среди «чтимых и святых». Св. Афанасий Великий говорит про них, что их «установлено отцами читать вновь приходящим и желающим огласиться словом благочестия»[156]. Такое отношение к ним Церкви осталось и по сию пору . Из них бывают обычно чтения (паремии) за великой вечерней, именно: из Премудрости Соломона, гл. 2-5, 10 и книги пророка Варуха, гл. 3-4; песнь отроков (Дан. 3, 24-90) ежедневно воспевается на утрени и служит канвой для всего разнообразия песней седьмой и восьмой канонов; молитва

царя Манассии (2 Пар. 36) читается на великом повечерии и т. д. Итак, если неканонические книги годны для назидания верующих в Церкви, то отпадает вопрос о полезности их домашнего употребления. Презирать их нельзя.

В Новом Завете 27 книг, и все они *канонические.* Они также делятся на *законоположительные:* четыре Евангелия (от Матфея, Марка, Луки, Иоанна); *исторические:* Деяния святых апостолов; *учительные:* семь соборных посланий (Иакова [1], Петра [2], Иоанна [3], Иуды [1]) и четырнадцать посланий апостола Павла (Римлянам, Коринфянам [2], Галатам, Ефесянам, Филиппийцам, Колоссянам, Фес-салоникийцам [2], Тимофею [2] , Титу, Филимону, Евреям); *пророческие:* Откровение Иоанна Богослова.

-141-

Как они (книги) писались?

Писать евреи умели с глубокой древности (Исх. 5, 6[157]; 24, 4 и др.). Шрифт до вавилонского плена был у них схож с финикийским, а после него видоизменился постепенно в так называемый квадратный, то есть в тот, каким печатается и нынешняя Библия[158]. Акты общественного характера сперва писали на камнях, металлических пластинках, плитах (Исх. 39,30; Втор. 27,2-3; Иов. 19,24) особым железным резцом с алмазным наконечником (Иер. 17, 1). В частном быту использовали особые дощечки (Авв. 2, 2), употреблявшиеся еще во времена написания Нового Завета (Лк. 1, 63). Нет сомнения, что довольно рано евреи познакомились с папирусом, из которого египтяне приготовляли прекрасную бумагу (не в нашем, конечно, смысле)[159]. По крайней мере, из внешних источников мы знаем, что бумага из него настолько усиленно вывозилась за границу, что, говорят, в Древней Греции из-за этого даже писателей прибавилось, а у наших ученых, конечно, соответствующих исследований *(Egger.* De ['influence du papyrus egyptien sur le developpement de la litterature grecque). Св. Иоанн Богослов, очевидно, говорит о папирусе же (2 Ин. 12).Что касается орудия письма, то оно было простое: кисточка или ручка из тростника (отсюда ее название — «трость», 3 Ин. 13). Писали особыми чернилами черного (обычно), синего и красного цвета[160]. Для очинки ручки служил особый «перочинный ножичек» (Иер. 36, 33). Со временем с хрупким, легким папирусом стал конкурировать пергамент — особенным образом приготовленная кожа (козья обычно). Отсюда выражение апостола Павла в письме (послании) к Тимофею: «Принеси книги, особенно кожаные» (2 Тим. 4, 13), то есть которые из пергамента, а не папирусные. Внешний вид их, как и папирусов, — это свиток, намотанный на палку (Иер. 36, 2; Иез. 2, 9). На каждом конусе палки устраивался шарик, называвшийся «головой» (Пс. 39, 8)[161]. Выражение этого псалма «написано в *голове* (εν κεφαλιδι) книги» значит *«во всей книге»* или, лучше сказать, книгах Писания (pars pro toto*)[162].(часть вместо целого (лат.)

-142-

История библейского текста. Его неповрежденностъ

Ветхий Завет

История священного текста началась переменой древнего финикийского шрифта на квадратный, продолжением имела введение над- и подстрочных знаков взамен гласных букв, которых в еврейском языке нет, и словоразделение (начало чему

было положено уже в глубокой древности) и завершилась окончательным разделением священных книг на самостоятельные отделы, главы и стихи.

Перемена шрифта нисколько не сказалась на неповрежденности текста Свящ. Писания[163]. Во время Иисуса Христа, очевидно, было уже в синагогах в употреблении квадратное письмо (ибо только в нем *йота,* ̓» — иод, есть самая маленькая буква алфавита — Мф. 5, 18), и слова Господа подтверждают это.

Дальнейшая история текста показывает удивительную вещь: как иудеи всеми силами и изумительными трудами стараются сохранить от всякой порчи текст книг, которые обличают их в самом главном — отвержении Мессии, Христа Спасителя.

Филон говорит, что «из писаний Моисея, несмотря на их глубокую древность, никто не решился (и не решается) ни одного слова отнять, или изменить, или к ним прибавить»[164].

Иосиф Флавий простирает эту строгость на все ветхозаветные книги и ссылается на точное исполнение ее после Артаксеркса Лонгимана[165]. Действительно, соферимы[166] (действовавшие с V века до Р. Х. по II век по Р. Х.) сосчитали, например, число строк и даже слов и букв в некоторых священных книгах; сосчитали, что в Книге Бытия находится 20780 слов и 78100 букв, что средняя буква во всем Пятикнижии это *вав* (ו) в слове אחון (Лев. 11, 42), а в Псалтири буква *айн (ע)* в слове מיער (Пс. 79/80, 14) и т. д. Это вызвало иронию даже среди иудейских ученых (например, Авен-Езра, один из самых знаменитых раввинов XII века, остроумно сравнивал этих исследователей текста с больным, который, желая узнать средство к исцелению себя, вместо того чтобы читать какую-нибудь медицинскую книгу, стал бы считать строки и листы в ней[167]), но это же явилось и средством предохранения священных книг от случайных изменений и ошибок переписчиков.

О неповрежденности библейского текста в талмудический период (III-VI в.) говорят также правила талмудистов, как надо переписывать священные книги.

-143-

Например, каждое слово необходимо сначала прочитать, потом громко произнести и уже потом писать; сокращений в словах не допускать; буквы во всей рукописи должны быть одной величины; писать священные свитки можно только природному еврею; перед началом писания должно молиться Богу, а когда приходится написать священное имя Божие, а тем более имя «Иегова», должно каждый раз произносить следующие слова: «Я желаю написать имя Божие, чтобы служило сие во славу Божию». Если эти слова хоть однажды не были произнесены, весь свиток терял священный, особенно синагогальный, характер. Написанный свиток тщательно, в течение 30 дней, испытывали сведующие люди, и если находили в нем хоть две или три ошибки, то не допускали к употреблению в синагоге.

Когда появились масореты (действовали с VII по XI в.), священный текст получил с их стороны особую защиту. В эпоху талмудистов Свящ. Писание читалось и объяснялось согласно преданию, то есть еще не было тогда ни гласных, ни определенной развитой пунктуации, какие существуют теперь. Да и не нужно было. Священный язык был еще живым, и достаточно было для избежания двусмысленности чтения взять только в подмогу несколько полугласных (ע, י, ה, ו,

א;они назывались «матерями чтения»). Как мы разбираемся в сложных титлах славянского языка, например: **стъ»** (свят**), млрдіе (**милосердие), **еѵліе** (евангелие), **првннк** (праведник), и в пресловутых наших «Гамза», «ЕРП», «Прумп» и тому подобном, так и талмудисты разбирались в своих трехбуквенных корнях глаголов. Но с течением времени пришлось под весь библейский текст подвести вокализацию, далее поставить ударения, вообще снабдить текст Библии разными примечаниями, на основе того же предания. Эту задачу и выполнили масореты. (Отсюда же их наименование: от מסר, масар, -передавать, вручать, завещать. *Масора* — предание). Таким образом они пересмотрели Заново весь текст Библии и оградили его некими неподражаемыми для нынешних ученых изысканиями вплоть до подсчета букв во всей Библии, так что все ручаются за его (текста) полную чистоту и в эту эпоху[168].

Если и остались какие-либо неправильности в нем, то это уже мелочи, о которых нет нужды и распространяться,

-144-

поскольку ошибки масоретов всегда могут быть исправлены посредством древнейших и авторитетнейших переводов, как, например, перевода LXX (Семидесяти)[169].

Дальнейший и последний этап в истории священного текста — разделение его на главы и стихи — еще более закрепил его неизменность и способствовал установлению понимания смысла Свящ. Писания, как хотели того его авторы[170]. А тексты, относящиеся ко времени с XI по XV век, то есть к периоду после составления масоры до изобретения книгопечатания, могут быть проверены уже по подлинным рукописям. Они сохранились до настоящего времени. Период же с изобретения книгопечатания до наших дней не требует для себя особых слов; всякому понятно, что теперь исказить текст невозможно, чтобы об этом сейчас же не закричали со всех сторон[171].

Новый Завет

Хотя со времен Иисуса Христа и апостолов и не столько лет прошло, сколько со времени Моисея, но автографов тоже не сохранилось. Внешней причиной, очевидно, послужила хрупкость материала (папируса, да хотя бы и пергамента) при слишком частом употреблении священных книг.

Не сохранилось и первоначальных копий с автографов святых апостолов и евангелистов. О состоянии новозаветного текста в век мужей апостольских и немного позже мы можем заключать лишь на основании их цитат из Свящ. Писания. Но они не всегда точны, так как церковные писатели того времени нередко приводят места из Евангелия и Апостола на память[172].

Относительно времени II-III веков по Р. Х. проясняют отчасти вопрос древние переводы, особенно сирийские и латинские. Так, прежде всего ученые стараются собрать *воедино*[173] *Диатессарон* (Четвероевангелие) Татиана (ученика св. Иустина Мученика), чрез сирийский текст которого просвечивает подлинное Евангелие. Изучают *пешито* («простой»), тоже сирийский перевод Нового Завета[174], африканские переводы эпохи Киприана Карфагенского[175] и другие.

Итак, хотя рукописей от всех этих времен не сохранилось, то обстоятельство, что священный текст мы можем читать по толкованию великих отцов Церкви, говорит

о его неповреждённости.. По крайней мере, это можно сказать о списках Нового Завета, находившихся в руках православных.

-145-

Но существовали, как всегда, и еретики. И они повреждали новозаветный текст в своих злостных целях. Пришлось поэтому православным (в III-IV веках) позаботиться уже и о критическом издании священного текста. Начало этому положили неутомимый[176] Ориген[177], священномученик Лукиан Антиохийский и Исихий, епископ Александрийский. В синопсисе Афанасия говорится про Лукиана: «Он рассмотрел прежние переводы и еврейские книги и обращал тщательное внимание на то, чего недоставало или что было лишним, и все исправил в своем месте». Критическое издание текста сего отца поэтому очень ценилось в то время. Блаж. Иероним[178] пишет: «Лукиан, муж знаменитейший, пресвитер Церкви Антиохийской, столько трудился над Писанием, что до сих пор некоторые экземпляры называются Лукиановыми». Подобную же работу совершил в Александрии Исихий. Но существо и методология этого труда для нынешней науки еще не ясны, и она строит о них только догадки.[179]

В период с IV по XV-XVI века история новозаветного текста может быть изучаема уже по подлинным рукописям. Но она еще не окончена, и рукописи еще в процессе изучения. Однако же и теперь мы имеем в руках научно и критически проверенный текст всего Нового Завета. Имеем, можно сказать, таким, каким он вышел из-под пера святых евангелистов-апостолов. Впервые в печатном виде полный текст Нового Завета увидел свет 10 января 1514 года (в так - называемой Комплютенской Полиглотте), но в обращение пущен был только в 1522 году. Так что народ впервые, собственно, читал Эразмовское издание, вышедшее в феврале 1516 года в Базеле и тут же пущенное в обиход. С этих изданий много было перепечаток с некоторыми изменениями. Через 100 лет братья Эльзевиры выпустили в Лейдене или в Амстердаме семь последовательных изданий текста Нового Завета (1624 г., 1633 г., 1641 г., 1656 г., 1668 г., 1670 г., 1678 г.). В предисловии ко второму изданию (1633 г.) они в обращении к читателю высказали, не без рекламных целей, конечно, следующие слова, которым суждено было стать знаменательными и произвести важные последствия:

«Textum ergo habes nune ab omnibus receptum, in quo nihil immutatum aut corruptum damus» — «итак, ты имеешь те перь текст, всеми принятый, в котором мы не даем ничего измененного или испорченного».

-146-

Все, действительно, поверили этому утверждению и приняли текст как нечто непогрешимое и неприкосновенное. Существующий у нас русский (синодальный) перевод Нового Завета также сделан с этого же textus receptus. Но истина, конечно, требует исследования и других текстов. Это мы и имеем, как в новых заграничных изданиях Нового Завета, так и в своих отечественных. Из первых для сведения достаточно упомянуть об издании Хорта и Весткотта (1881 г.), Тишендорфа (1894 г., посмертно), Константинопольского патриархата (1904 г.), фон Содена (1911 г.) и других. К руководству же, понятно, нужно принимать из всех вышеуказанных только одобренные Церковью.

Что касается внешней истории текста и его наружного вида, то про нее нет нужды много говорить. Так же, как и в ветхозаветном тексте, знаки препинания,

разделения слов, придыхания и прочее сперва находились в зачаточном состоянии. Нынешнее деление новозаветного текста — явление очень позднее. Деление его на главы первый сделал Стефан Лангтон, профессор Парижского университета, потом архиепископ Кентерберийский и кардинал (t 1228 г.). Но это деление требовало еще усовершенствований и поправок. Между прочим, к последним приложил руку и кардинал Гуго де Сен-Шер (Hugues de Saint-Cher), которому Женеб-рар[180] несправедливо приписал всю честь первоначального разделения Нового Завета на главы. Нынешнее разделение, как оно есть, произошло постепенно уже после них[181].

На стихи разделил текст Нового Завета парижский типографщик Роберт Стефан. Первое издание с разделением на стихи было выпущено им в 1555 году. Текст был греко-латинский, а цифры стихов стояли на полях. В самый текст они были внесены уже через десять лет Феодором Бэзой. Однако мысль разделения на стихи не принадлежит Роберту; он имел предшественников[182].

Библейские переводы

Изучающему Свящ. Писание необходимо быть знакомым с переводами его[183]. Я приведу данные только о главнейших.

1. Перевод LXX

Перевод *Семидесяти* толковников, по древнему и об-

-147-

**148-149 страниц не отсканированы!!!

п.). Перевод, в общем, рабски копирует еврейский подлинник. Сохранился в гексаплах Оригена[191].

5. Перевод Симмаха

Автор (жил при императорах Коммоде и Севере, 180-211 г.)[192], подобно предыдущему, тоже был прозелитом и тоже мстил своим переводом, но уже самарянам (он был раньше самарянином) за то, что не получил от них власти, которой домогался. Евсевий, Иероним, арамейское предание называют Симмаха евионитом[193]. Перевод его свободный, чистый, изящный[194].

6. Перевод Феодотиона.

И этот также был раньше еретиком (маркионитом или евионитом) и перешел в иудейство[195]. Перевод Феодотион составил в половине (или немного раньше) II века, и имел пред глазами чаще текст LXX, чем подлинный еврейский.

-150-

Поэтому Церковь, в тех местах, где первый был неисправен, поправляла его даже по переводу Феодотиона. До 400 стихов в книге Иова и до сих пор в греческой Библии остаются в переводе Феодотиона. Наш славянский перевод книги пророка Даниила сделан с него же[196]. Самый перевод содержит много еврейских слов, хотя и некритичен. Церковь, несмотря на то что кое-чем воспользовалась от него, была осторожна с ним. Помнила и то, что блаж. Иероним выразил словами: «Феодотион, наравне с Акилой и Симмахом, многие тайны о Спасителе сокрыл ложным толкованием». Иного от еретика и ждать нельзя[197].

Из всего вышеуказанного нам урок, как обращаться с сочинениями неверов и сектантов: бери что угодно на пользу и отбрасывай то, что приносит вред. А пользоваться, в общем, можно. Так и апостол Павел поступал и прочие (Деян. 17, 28; 2 Петр. 2, 22; 1 Кор. 15, 33 и др.)

7. Таргумы, или халдейские парафрасты

Таргумы — это свободные переводы священного еврейского языка Библии на арамейское наречие, иначе — запись синагогического толкования Свящ. Писания. Причина их появления была та, что евреи, по возвращении из вавилонского плена, свой язык стали забывать, а арамейский, пли сирохалдейский, язык принимать в обиход. Из этих таргумов более авторитетными признаются: таргум Онкелоса на Пятикнижие и таргум Ионафана на пророков. Все эти переводы принадлежат иудеям. Много в них вставок разных, толкований, новых воззрений, баснословии, и *надежным* пособием к изучению священного текста они не могут быть.[198]

8. Пешито

О нем была уже краткая речь. Перевод этот употреблялся в Сирии и был церковным. Кем составлен, неизвестно, по только в начале христианства, то есть в первом веке, он, вероятно, уже существовал. По крайней мере, ко времени св. Ефрема Сирина (+ 377 г.) он уже «устарел». Пешито буквален, удобопонятен, ясен, иногда близок к LXX. В настоящее время довольно еще распространен (у несториан, яковистов, маронистов, в Индии, Китае, Туркестане, Персии и т. д.). Великий Ефрем Сирин свои толкования составлял по этому переводу. Отсюда его важность[199].

-151-

9. Вульгата[200]

Этот перевод для католиков имеет то же значение (даже еще большее), что для нас греко-славянский. В основу его лег древнеиталийский перевод Библии, а сама Вульгата составлена блаж. Иеронимом. Занимался он ею 16 лет (389-405). Язык перевода — обычный в то время литературный латинский. Переводчик выражает мысль (а не букву, по собственным его словам) точно и изящно, хотя и не в такой степени изящно, как в остальных своих сочинениях, что, конечно, объясняется желанием его приблизиться к подлиннику. Вообще же блаж. Иероним держится середины — не слишком буквален и не слишком далек от еврейского текста. В общем, перевод, из-за поспешности работы, недостатка филологических основательных пособий и прочего, даже по признанию тонких и осторожных иезуитов, нельзя считать «во всех отношениях абсолютным и совершенным — absolutam et perfectam»[201]. И если принять в расчет, что, кажется, нет возможности очистить его от бесчисленного количества ошибок переписчиков и корректоров, вкравшихся в текст на протяжении веков, то понятно будет, какой критический «абсолютный» авторитет должен иметь перевод в глазах всякого непредвзятого человека. И все-таки католики его канонизовали. Но за это и казнились, и казнятся до сих пор[202].

История библейского Канона. Как на нее смотрит наука и как должно смотреть на нее спасающемуся?

Мы подошли к самому важному вопросу, нарочно отодвинутому мною на конец. Он заключается в следующем: откуда узнали, что те книги, которые выдаются за священные и за произведения пророческие и апостольские, действительно принадлежат им? Кто это знает, кто может доказать, раз автографов не сохранилось?

Обычно вопрос этот исследуют рационалистическим образом, не без азарта и горячности с той и другой стороны, поскольку от него зависит направление культуры и крушение личного мировоззрения. Ибо всякому понятно: раз Библия не есть подлинное Слово Божие, а выдумка и подделка человеческая, то с ней можно что угодно делать и жить после этого тоже как угодно.

Внешне это дело обстоит обычно так, что выискиваются исторические свидетельства в пользу достоверности или недостоверности того или иного памятника. В зависимости от этого стоит и его удельная ценность.

-152-

Но ясное дело — та кой подход несостоятелен. Все равно, доказать подлинность вещей, которых мы сами никогда не видели и не увидим, по свидетельству чужих лиц, нельзя. Для неверного все будет неубедительно, и малейшая отрицательная инстанция, малейшее свидетельство «против» будут ему гораздо милее тысячи других «за», потому что достоверность тех и других основывается на личных чувствах, на субъективной вере, на которой строятся уже объективные доказательства.

Однако богословы в апологетических целях — очевидно, это кого-то все-таки убеждает — пользуются историко-рационалистическим методом и на возражения противников, ставящих под подозрение подлинность того или иного памятника, стараются набрать как можно более исторических документов, свидетельствующих о его достоверности. Так образовывалась научная история библейского канона, по

взгляду немецких (протестантских) богословов — подбор случайных текстов, по убеждению ортодоксальных ученых — основательная защита истины.

Эти последние свои доказательства обычно располагают так. Делят всю ветхозаветную и новозаветную историю канона на периоды и начинают изучать, какие лица в каждом из них являлись охранителями священных книг от посягательства еретиков. Затем, какие книги и в какой последовательности признаются теми или другими авторитетными лицами в каждом периоде за богодухновенные, и так далее[203].

Но спасающемуся и верному сыну Церкви не нужно входить в эти дебри научных изысканий. Достаточно ему веровать своей матери-Церкви. Не иначе смотрят на дело и выдающиеся наши богословы, ибо не все идут по указанному выше пути. Я приведу два свидетельства: одно принадлежит ученому «простецу», а другое — ученому «мудрецу» (в хорошем смысле этого слова).

В предисловии к своему толкованию первых восьми глав Послания св. апостола Павла к Римлянам епископ Феофан Затворник пишет:

«Вопроса о подлинности послания не ставим, находя его окончательно решенным тем самым, что его дает нам Церковь как послание св. Павла. Решение это сильнее и успокоительнее всякого другого. Слышим голос матери и не тревожим себя никакими недоумениями»[204].

-153-

Второе свидетельство я возьму у священника Павла Флоренского. Этот философ убеждение в рациональной доказуемости исторических тезисов называет не более как «методологической наивностью». «Было бы явной нелепостью, — говорит он, — притязать на "объективное" обсуждение подлинности какой-нибудь реликвии, происхождения св. Писания или даже времени написания диалогов Платона или поэм Гомера. И кто вообразит, что в этих вопросах он что-то "доказал" с непреложностью, тот, очевидно, никогда еще даже не ставил себе критической задачи о сущности исторических методов. Должно решительно отказаться от каких бы то ни было пререканий с ним до тех пор, пока он, хотя бы элементарно, не проштудирует теории вероятностей - этого "самого величественного из созданий ума"»[205]. По нему, «лишь Церкви принадлежит удостоверение подлинности или неподлинности тех или иных памятников, но ни в коем случае — не науке. И потому лишь вера в Церковь или неверие в нее, а вместе с нею — и в ее творчество, — лишь они дают решающий поворот нашим историческим убеждениям и тем определяют весь уклад научной мысли...

Верующему беспокоиться о том, написана ли Книга Бытия Моисеем, столь же мало подходит, как помещику начать беспокоиться, прадедом или прапрадедом приобретено поместье, полученное им в наследство. Чем более ценность этого поместья, тем менее у него будет охоты уступать свое право, и потому тем менее убедительными будут для него аргументы противника. Если же эта ценность бесконечно велика, то даже тень надежды, даже ничтожнейшей вероятности выигрыша дела достаточно для него, чтобы не внимать аргументам, кажущимся его противнику весьма сильными. А кто может доказать, что нет надежды ни малейшей! Вера необходимо связана с риском и со стойкостью. Но такова даже наука, даже естественная наука...

В итоге, приемы исторической критики, порою кажущиеся наивному уму чем-то неумолимо логичным, на деле так же основаны на вере, как и убеждения верующего сердца. В сущности, не приемы различны — они одинаковы, ибо одинаково устроение ума человеческого, — а различны веры, лежащие в основе тех и других. У одного — вера в неверие, вера в сей преходящий и растленный мир, у другого - вера в веру, вера в иной, вечный и духовный мир.

-154-

У одного — вера в законы дольнего, у другого — в законы горнего. И согласно вере своей, каждый говорит, раскрывая в объективных по виду приемах доказательства чаяния своего сердца. "Где сокровище ваше, там и сердце ваше будет" (Мф. 6, 21; ср.: Лк. 12, 33). И вот, где полагается сокровище — ценность, туда и устремлятся сердце, то есть на той ценности и "ориентируется" все существо. И потому, если кто сдается на доводы исторической критики, то это не то значит, что они основательны, а то, что он уже расслаб в своей вере и душа его тайно вожделела, с кем бы ей пасть»[206].

К этим взглядам на существо исторической критики в отношении библейских памятников еп. Феофана и свящ. П. Флоренского и я присоединюсь, и если где как будто отступаю от них, приводя доводы научных исследований в пользу той или иной библейской книги, то ради тех расслабленных в вере душ, о которых только что упомянуто. Я руководствовался в этом случае словами, сказанными про Господа Иисуса Христа (Мф. 12, 20).

Б. Священное Предание.*

(* Раздел, посвященный Свящ. Преданию и патристике, имеется лишь в виде набросков. — Прим, составителя.)

Другой положительный источник откровения есть Священное Предание — незаписанное Слово Божие.

До сих пор говорилось о Слове Бога Живого, передаваемом людям в виде Священного Писания. Но не все человек (пророк, апостол) мог записать. Большая часть осталась записанной в сердцах и умах слушателей, ибо, *если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг* (Ин. 21, 25). И это, слышанное при многих свидетелях и сохраненное с помощью благодати в памяти слушателей и потом записанное, составило основу Священного Предания. Таким образом, повторяю, оно то же, что и Слово Божие, но записанное не самими авторами, богопроповедниками, а их слушателями.

***1. Понятие об отцах Церкви**. - Отличительные их качества*

Кто такие *отцы Церкви?* Законные преемники святых апостолов, которые, будучи пастырями и учителями верных, трудятся для созидания тела Христова, которое есть Церковь (Еф. 4, 11-16), под воздействием Духа Божьего, по правилам, преподанным последней Духом Святым.

-155-

В частности, четыре качества должны отличать *отца Церкви:*

1. *Православная вера,* исповеданная в письменных произведениях, которые одни только в состоянии приводить ко спасению не только современников (что может делать личный пример жизни или слово), но и отдаленных потомков.

2. *Святая* жизнь, сияющая непорочными добродетелями.

3. *Дары Св. Духа* как следствие двух предыдущих качеств.

4. *Признание св. Церковью.* Частные свидетельства даже самых уважаемых и авторитетных лиц не могут обеспечивать кому-либо наименование *отца Церкви.* «Не поможет нечестивым, — говорит Пятый Вселенский Собор, — если случится, что некоторые написали что-нибудь в их пользу. И св. Василий писал нечто подобное об Апполлинарии, но тем не освободил его от осуждения». Также и не календарями греческой и славянской Церкви определяется звание отца Церкви. В греческом календаре нет, например, св. Илария Пиктавийского, великого отца — и не только Западной Церкви (по отзыву V Вселенского Собора). Потому при вопросе о признании Церковью того или иного лица *отцом Церкви* надобно справляться не только с календарями — греческим, римским, коптским, сирским, но и со всеми памятниками Церкви.

2. Отношение святых отцов к Священному Писанию

Отцы, однако, не столь непогрешимы, как святые апостолы (Гал. 1, 8; 1 Сол. 2, 3-4). Они имеют меньшую степень озарения и силы Св. Духа, в свою меру каждый.

Отсюда у них закон: проверять себя и других Свящ. Писанием.

«И мне не верь, - говорит св. Кирилл Иерусалимский, — когда говорю тебе просто, когда не будешь иметь доказательства на слова мои из Писания, ибо твердость нашей веры зависит не от слов отборных, а от доказательств от Писания». «Если бы и мертвый восстал, если бы и ангел сошел с неба, более всего надобно верить Писанию, — вторит ему св. Иоанн Златоуст, — ибо оно устроено Господом ангелов, Господом мертвых и живых».

-156-

Св. Василий Великий поверял Писанием мысли св. Григория Чудотворца и св. Дионисия Александрийского; св. Григорий Нисский о сочинениях самого св. Василия Великого выразился так: «Писания Василия — редкость и не уступают никаким памятникам, кроме Нового Завета, который написан под руководством Духа Божия».

3. Различие между отцами Церкви.

— Церковные писатели и учители.

Есть разница — в отношении духовных дарований -и между самими отцами: *звезда бо от звезды разнствует во славе (I* Кор. 15, 41). Древние же учителя, в которых история не отличила никаких особенных добродетелей и чьи писания не показывают близости ума их к уму Христову (1 Кор. 2, 16), по справедливости должны быть названы только *церковными писателями,* но не отцами Церкви. Самые выдающиеся из них именуются церковными учителями (как, например, Климент Александрийский, Ориген, Тертуллиан и др.). Есть еще лица, которые хотя и не прославлены Церковью в числе святых, но пользуются от нее уважением за свою высокую образованность и подвижническую жизнь. Их называют *знаменитейшими учителями Церкви,* иначе — *блаженными* отцами или учителями

и поставляют вслед за святыми отцами. Таковы, например, патриарх Фотий, Феофилакт Болгарский, Марк Ефесский.

Титул «учитель» дает иногда Церковь и святым отцам и даже прославленнейшим, но в исключительных случаях, в качестве похвального наименования, например святым Мефодию и Кириллу, просветителям славян, и в особенности святым Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту, которых Церковь именует «вселенскими великими учителями».

Еще замечание. Все отцы, к какому бы веку ни принадлежали, имеют одного и того же Св. Духа, Который в Церкви пребывает во век (Ин. 14, 16). «Время, — говорит св. Афанасий Великий, — не делает никакого различия между нашими учителями; древнейшие не важнее позднейших: все равно они отцы». Период отцов, следовательно, не кончается ни в VI, ни в XIII, ни в XX столетии, а пребудет до скончания века.

-157-

4. Мужи апостольские

Кто такие «мужи апостольские»? Это слушатели и ученики святых апостолов. Они разделяли труды последних по благовестию. Они учились истинам благочестия непосредственно у апостолов же, хотя авторитет Писания и для них был обязателен (1 Тим. 4, 13; 2 Тим. 3, 15). Они в изобилии имели дары Св. Духа, Который пребывал в них. Впрочем, не в такой степени, как в апостолах, действовала в них благодать. «Ни мне, ни другому, подобно мне, — смиренно сознавался никто иной, как любимый ученик св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова св. Поликарп, -нельзя достигнуть мудрости блаженного и славного Павла, который... ревностно и твердо преподавал слово истины»*. (* Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 360. (Репринтное издание с дополнениями: Рига, 1992.) — Прим, составителя)

Патристика: история жизни и писаний святых отцов и учителей Церкви

Для исторического учения об отцах Церкви я выбрал старинное название патристики, вместо нынешнего — патрология. Как известно, под последней разумеется целая наука и такое систематическое изложение святоотеческих учений, в которых прослеживается их внутренняя преемственность. Но труд этот, со времени Филарета, архиепископа Черниговского, ждет еще своего исследователя. Моя задача очень скромная: дать православному читателю необходимые сведения в виде кратеньких заметок о святоотеческих творениях и их авторах, поскольку это нужно для сознательного усвоения христианства и возникновения чувства благоговейной признательности и неоплатной любви к своей Матери-Церкви. Благодаря трудам святых отцов и Божьей помощи Церковь есть то, что есть. Моя цель, главным образом, назидательная, а не научная. Этим объясняется как то, что из житий святых — при конспективном изложении сведений об их творениях — выбраны такие подробности (вплоть до чудесного характера), которых избегал в своей патрологии даже и благочестивый архиеп. Филарет, так и то, что всякие сухие и теоретические рассуждения отвлеченно богословского характера, столь необходимые в прагматической истории Церкви и патрологической литературе, мною выпущены.

-158-

Отсюда придется, конечно, понести мне упрек за несколько механическое построение учений отдельных святых отцов, предвидя который я и озаглавил данный раздел — патристикой. Этот термин, происшедший из старинной theologia patristica, то есть той части догматики, которая ведала историей догматов и показывала, как они отразились в учении известных *отцов,* как раз не имел целостного содержания и, прилагаясь к изложениям святоотеческих учений, ставил себе целью объединить их между собою внутренним преемством.

ПЕРВЫЙ ПЕРИОД: I - НАЧАЛО IV ВЕКА.
- ДРЕВНЕХРИСТИАНСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ

I. Мужи апостольские

«Учение 12-ти апостолов» (Διδαχη) (I век)
Св. апостол Варнава + ок. 76 г.
Св. Дионисий Ареопагит + 96 г.
Св. Ерм Тайнозритель + 100 г.
Св. Климент, папа Римский + 101 г.
Св. Игнатий Богоносец + 107 г.
См. Поликарп Смирнский + 166 г.

II. Апологеты

Св. мученик Иустин Философ + 166 г.
Мелитон Сардийский + 177 г.
Татиан + 180 г.
Афинагор + 180 г.
Св. Феофил Антиохийский + 181 г.
Ермий +189 г.
Минуций Феликс +210 г.

III. Полемисты Св. Ириней Лионский + 202 г.

IV. Родоначальники богословской науки

A. Учители Церкви

Тертуллиаи + 211 г.
Климент Александрийский + 217 г.
Ориген + 254 г.

-159-

B. Отцы Церкви

Св. Ипполит, папа Римский + 250 г.
Св. Киприан Карфагенский + 258 г.
Св. Дионисий Александрийский + 264 г. Св. Григорий Неокесарийский Чудотворец + 270 г.
Св. Мефодий Патарский + 310 г.
Св. Петр Александрийский + 311 г.

V. Приложение: мученические акты и первоначальные жития святых Акты св. муч. Перпетуи 202-203 гг.
Акты Прова, Тараха и Андроника 304 г.
Другие «Постановления св. апостолов» конец IV- начало V века

ВТОРОЙ ПЕРИОД: IV ВЕК - ЗОЛОТОЙ ВЕК БОГОСЛОВСКОЙ И АСКЕТИЧЕСКОЙ ОБРАЗОВАННОСТИ

I. Аскеты

Св. Пахомий Великий + 348 г.
Св. Антоний Великий + 356 г.
Св. Ефрем Сирин + 372 г.
Св. Макарий Египетский (Великий) + 390 г.

II. Догматисты

Св. Афанасий Великий + 373 г.
Св. Василий Великий + 379 г.
Св. Кирилл Иерусалимский + 386 г.
Св. Григорий Богослов + 389 г.
Св. Григорий Нисский + 394 г.
Св. Амфилохий Иконийский + 395 г.
Св. Амвросий Медиоланский + 397 г.

III. Историки. — Полемисты. — Экзегеты

Евсевий Кесарийский + 340 г.
Руфин + 410 г.
Св. Епифаний Кипрский + 402 г.
Св. Иоанн Златоуст + 407 г.
Блаж. Иероним Стридонский + 419 г.

-160-

ТРЕТИЙ ПЕРИОД: IV - КОНЕЦ X СТОЛЕТИЯ -НОВОЕ И НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ. Ученики и продолжатели дела отцов четвертого столетия.

Догматисты. — Экзегеты. — Аскеты. — Историки. - Контроверсисты (состязатели). — Песнопевцы...

I. Отцы Восточной и Западной Церкви

Блаж. Августин +430 г.
Св. Исихий Иерусалимский +432 г.
Св. Иоанн Кассиан Римлянин +435 г.
Св. Исидор Пелусиот +436 г.
Св. Кирилл Александрийский +444 г.
Св. Прокл Константинопольский +446 г.
Св. Арсений Великий +448 г.
Св. Нил Синайский +450 г.
Блаж Феодорит Киррский +457 г.
Блаж. Диадох, епископ Фотики +вторая пол. V в.
Св. Роман Сладкопевец +510 г.
Св. Венедикт Нурсийский +543 г.
Св. Савва Освященный +532 г.
Св. Иоанн Лествичник +563 г.
Св. Варсонофий Великий +563 г.
и св. Иоанн Пророк +VI в.
Авва Фалласий +600 г.
Св. Григорий Двоеслов, папа Римский +604 г.
Авва Дорофей + 620 г.

Блаж. Иоанн Мосх +633 г.
Св. Софроний, патриарх
Иерусалимский +641г.
Св. Исаак Сирин +середина VII в.
Св. Максим Исповедник +662 г.
Св. Анастасий Синаит +686 г.
Блаж. Андрей Критский +712 г.
Св. Иоанн Дамаскин +777 г.
Св. Феодор Студит +826 г.
Блаж. Феостирикт +830 г.
Св. Феодор Начертанный +843 г.
Св. Феодор Эдесский +848 г.
Св. Иосиф Песнописец +883 г.
Св. Симеон, Новый Богослов +1032 г.
Блаж. Феофилакт Болгарский +1085 г.
Св. Петр Дамаскин +1157 г.
Св. Григорий Синаит +1310 г.
Св. Никифор Уединенник +1340 г.
Св. Григорий Палама +1360 г.
-161-

II. Отцы Русской Церкви

Св. Нил Сорский + 1508 г.
Преп. Иосиф Волоколамский + 1515 г.
Св. Дмитрий Ростовский +1709 г.
Св. Иоанн Тобольский + 1715 г.
Св. Тихон Задонский +1783 г.
-162-

Отдел II. О предметах религиозного познания.

§ 1. О Боге Едином в Самом Себе и троичном в лицах

С малых лет ребенок уже интересуется: «Кто такой Бог? Откуда Он? Кто Его создал?» Но на эти вопросы прямо ответить нельзя. Все, что будет сказано о Боге дальше, относится не к существу Его и природе, а к тому, что «около» них, то есть к свойствам существа Божия, «что не показывает сущности, но отношение Лиц между собою и образ бытия»[1].

I. Непостижимость Божественной природы. «Добровольно сознаю ничтожность естества своего и не хочу входить в исследование о моем Создателе, потому что страшен Непостижимый по естеству». Это сказал величайший из христианских подвижников — тот, который некогда взывал на молитве к Богу: «Ослаби мне ножны благодати Твоея», — св. Ефрем Сирин[2]. Так смирялись и страшились рассуждать о Боге те, кто имел в себе Духа Святого[3].

Ибо действительно, что есть Бог по Своему Существу, каков Он по виду, в каком месте живет, как и в чем заключается единение Божественных Лиц, — этого не

только люди не могли и не смогут никогда охватить умом, но и сами премирные силы, ангелы, не в состоянии постигнуть. Священное Писание достаточно выясняет эту истину: Ин. 1, 18; Мф. 11, 27; 1 Кор. 2, 11. «Вседержитель! — восклицает один из друзей праведного Иова. — Мы не постигаем Его. Он велик силою, судом и полнотою правосудия» (Иов. 37, 23).

Правда, святые отцы на соборах и частным образом глубоко богословствовали о существе Божием, но и это, вызванное необходимостью обличения еретиков, богословие всегда ограничивалось изъяснением того, чем Бог не является, а не того, что служило бы к выявлению Божественного естества и к Его познанию.

Поэтому при определении Бога ими употребляются выражения всегда отрицательные, «выделяющие» Его из всего существующего, показывающие, что Бог ни в какой части не смешивается с ним и не причастен сему последнему,

-163-

например: несозданный, безначальный, неисследимый, неприступный, невидимый, неизглаголанный, недомыслимый, непостижимый, беспредельный.

«И только это одно, — говорит святой Иоанн Дамаскин, — беспредельность и непостижимость в Нем — постижимо. А что говорим о Боге утвердительно, показывает не природу Его, а то, что около природы. Назовешь ли ты Его благим, или праведным, или мудрым, или чем бы то ни было другим, ты скажешь не о природе Бога, но о том, что около природы. Также некоторое, что о Боге говорится утвердительно, имеет значение превосходного отрицания; как, например, говоря о мраке в отношении к Богу[4], мы разумеем не мрак, но то, что не есть свет, а выше света; и говоря о свете, разумеем то, что не есть мрак»[5].

Итак, нет никакой возможности человеческому уму понять и охарактеризовать каким-либо именем то, что не есть что-либо из сущего, то есть Божество. И все Священное Писание всеми содержащимися в нем о Боге мыслями и речениями представляет только, что Бог есть (существует), а не то, что (такое) Он есть[6].

II. Присвоение человеческих свойств Богу (антропоморфизмы). Из того, что Бог не может быть объят человеческим умом и мыслию, следует, что наш язык не в силах выразить Его свойств точно, но всегда должен говорить о них описательно.

Наш язык, как известно, всегда пользуется сравнениями, образами, символами и в ежедневном обиходе, по особенно в литературе, когда дело касается описания тонких и возвышеннейших чувств души или поэтических красот природы. Всякий раз, когда мы желаем как можно точнее и ближе к делу передать свое ощущение и восприятие какого-нибудь явления, мы теряемся и совершенно не находим достаточных слов для их выражения. Хотим, например, выразить свой восторг от какого-либо музыкального произведения, но все выходит бледно, неубедительно, неточно. Да мы даже — прошу прощения за грубое сравнение — не в состоянии объяснить человеку, в чем разница между шоколадной и ананасной конфеткой, если он никогда их не пробовал. Что же сказать о подобной задаче, когда речь идет о Самом Боге?!

-164-

В отношении Бога все наши слова, выражения, поступки несовершенны и ничтожны. И мы можем только отчасти с помощью убогих уподоблений и приспособлений к нашей дебелой человеческой природе выражать свои понятия о

Его Божественной сущности. Сама Библия пользуется этим способом сравнений. Поэтому, читая Священное Писание, не будем уподобляться в своих представлениях о Боге дикарям (теперь бывают и с университетским образованием) и приписывать Божеству человеческие свойства и страсти. Не будем богохульствовать и прилагать к Богу то, что часто мы осуждаем в подобных же нам людях. Но читая, например, про «очи» Божий, и «вежди», и «зрение» в Библии (Иер. 32,19; Пс. 10,4), будем понимать это, с одной стороны, как силу Его — «созерцательницу» всего, с другой - как Божественное всеведение, от которого ничто не скроется. Сравнением этим Слово Божие воспользовалось потому, что у нас при посредстве зрения происходит более совершенное знание о предметах и лицах внешнего мира. Вот еще примеры. «Уши и слух» (Пс. 33, 16; 129, 2; 4 Цар. 19, 28) означают склонность Господа к милости и расположенность к принятию (или непринятию) нашего моления, потому что и мы проявляем благосклонность к просящим чего-нибудь у нас чрез посредство «внимания»: когда хотим оказать им особое радушие, то слушаем более внимательно («наклоняем ухо»).

Равным образом, «уста и речь» (Исх. 34, 16; 49, 2) означают изъяснение воли Божией, вследствие того что и у нас заключающиеся в сердце помышления показываются чрез посредство уст и речи. «Руки» (Пс. 118, 73; Исх. 45, 12) - успешность деятельности Его; «ноги» (1 Кор. 15, 25; Наум. 1,3) — явление для помощи нуждающимся, или для отмщения врагам, или для какого-либо другого дела. Выражение «клятва» Божия (Быт. 22, 16; 2 Цар. 3, 9; Пс. 109, 4) дает нам понять только непреложность Совета Господня и Его решения. «Гнев и ярость» (Числ. 11, 1; 4 Цар. 23, 26; Иер. 7, 20; Ос. 5,10) — ненависть Всевышнего к пороку и отвращение, потому что человек, когда ненавидит что-нибудь и сталкивается с ним, приходит от этого в гнев; «забвение», «сон», «дремота» (Иер. 23, 39; Ин. 43, 24) означают отсрочку отмщения врагам и замедление в деле обычной помощи Своим друзьям.

-165-

Можно и еще много подобных же примеров привести, в которых под внешней грубой оболочкой скрывается глубокий внутренний, возвышенный смысл. Но, конечно, все это указанным образом нужно понимать только тогда, когда подобные выражения относятся вообще к Богу, а не касаются Бога Слова, Господа Иисуса Христа, Который ради нашего спасения «восприял всего человека»[7] — с разумной душой и телом и всеми свойствами человеческой природы, с ее естественными и беспорочными страстями.

Из вышесказанного мы должны вывести еще и следующие положения: никакое имя не может заключать в себе существа Божия, то есть быть Самим Богом, если у кого только хватит дерзости так выразиться; у Бога вообще нет никакого имени.

Что касается первого положения, то из множества цитат святоотеческих приведу только две-три.

«Бог не есть речение, — говорит святой Григорий Нисский[8], — и не в голосе и звуке имеет бытие». И святой Григорий Богослов[9]: «Не Бог еще то, что мы представили себе под понятием Бога, или чем мы Его изобразили, или чем описало Его слово». В частности, имя Иисуса Христа есть имя Второй ипостаси Св. Троицы, уже воплотившейся, то есть имя Бога Слова по плоти (Мф. l, 21)[10]. «Ум соединился с Богом Словом не прежде воплощения от Девы и не с того времени

был назван Христом, как некоторые ложно говорят, — богословствует святой Иоанн Дамаскии[11]. -Это нелепость пустых речей Оригена, который ввел догмат о предсуществовании душ. Мы же утверждаем, что Сын и Слово Божие сделалось Христом с тех пор, как вселилось во чреве Святой Приснодевы».

Следовательно, имя Иисус есть временное и не может заключать в себе вечного Бога.

Относительно второго достаточно будет сказать словами того же святого Григория Нисского, что «мы не знаем имени, которое обозначало бы Божеское естество... его или совершенно нет, или оно нам вполне неизвестно»[12]. Бог «не может быть объемлем ни именованием, ни помышлением, ни иною какою постигающею силою ума; пребывает выше не только человеческого, но и ангельского и всякого пре-мирного постижения, неизглаголан, неизречен, превыше всякого означения словами, имеет одно имя, служащее к познанию Его собственного естества, именно, что Он один *паче всякого имене* (Флп. 2, 9)»[13].

-166-

III. Единство существа Божия. «Сия же есть жизнь вечная, — молился Господь в Своей первосвященнической молитве в саду Гефсиманском перед Своими страданиями к Богу Отцу, — да знают Тебя, единого, истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17, 3).

Также Сам Бог говорил про Себя в Ветхом Завете:

«Видите ныне, (видите,) что это Я, Я — и пет Бога, кроме Меня» (Втор. 32, 39).

И еще у пророка Исайи (44, 6):

«Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога».

Итак, Божество — едино.

«Однако это Единое есть три по ипостасям, однородным друг другу по естеству, равномощным и совершенно единосущным, с одной строны, неслитно, превыше ума, соединенным, с другой, наоборот, нераздельно разделяемым, в едином — три, и в трех — едино. Ибо един есть сотворивший все Иисус Христос с безначальным Отцом и собезна-чальным Духом Святым.

Итак, Троица есть совершенно нераздельное единство: в едином — три, и в трех — едино; лучше же: три эти едино, и едино, наоборот, — три»[14].

Этот догмат о единстве существа Божия легко принимается разумом человека и дает ему полное удовлетворение.

В самом деле, Божество — совершенно и без недостатка как в отношении благости, так и мудрости и силы. Оно -безначально, бесконечно, вечно, неописуемо и, кратко сказать, совершенно во всех отношениях. Поэтому, если допустить множество богов, то необходимо признать между ними и различие, потому что если между ними нет никакого различия, то тем более Бог один, а не много богов. А если они между собою чем-либо различаются, то уже такое понятие божества лишается одного из существенных своих свойств — совершенства. Но всякому понятно, что если Бог несовершенен по благости или по силе, по мудрости или по времени и месту, то Он не может уже быть Богом. Тождество же во всех отношениях показало бы, скорее, одного, а не многих богов.

Сказано было выше, что Божество — неописуемо. Но каким же образом это бы сохранилось при множестве богов? Бог был бы тогда непременно ограничен, потому что, где находился бы один, там не было бы другого.

-167-

И как стал бы управляться тогда мир? Он разрушился бы и погиб, раз между правителями усматривались бы борьба и отсутствие полного единогласия. Но последние необходимо нужно допустить, если предполагается различие в управителях. Если же признать, что каждый из них заведует своею частью, то является вопрос, что же было виновником такого порядка и что разделило между ними власть? Всего естественнее, конечно, признать, что то Нечто, их разделившее, и было бы Богом.

Итак, Бог — един, совершенный, неописуемый, Творец всего, как Сохранитель, так и Управитель, выше и прежде всякого совершенства.

Наконец, и в силу естественной необходимости, единица — начало двоицы[15].

IV. О самом существе Божием и существенных Его свойствах. Первую и блаженную Природу, то есть Бога, как или что Он есть по Своему существу, как уже было сказано выше, человек познать не может. Он в состоянии знать Творца своего лишь постольку, поскольку Тот по благодати Сам благоволит ему явить Себя, — по благодати, говорю, а не по естеству, и не так, как знает Себя Сам Творец, иначе человек был бы уже сам богом.

Что же тогда христианин познает в Боге?

Он познает только славу от Его неизреченной и неприступной Славы, тень Его солнцезрачной Природы, только то, что имеет отношение или к тому, что Он не есть, или к чему-нибудь из сопровождающего Его Существо, или что относится к Божественной деятельности; одним словом, познает человек то, что Церковь называет существенными отличиями или свойствами в Боге, которыми Он отличается от всех сотворенных существ и всего мира (о личных свойствах дальше будет сказано)[16].

Приведу примеры[17].

Бог — безначален, нетленен, несотворен, невидим и проч.

Свойства эти показывают только, что Бог не начал быть, что Он не уничтожается, что Он не создан, что Его мы не видим.

Бог, знаем мы, благ, праведен и свят. Но и эти свойства сопутствуют только Его природе, но не показывают самого существа Его[18].

Называется еще Бог в Священном Писании, например, огнем, поядающим всякую неправду (Втор. 4, 24; Евр. 12, 29),

-168-

Всевидящим (2 Мак. 9, 5), Вседержителем (2 Кор. 6, 18), но это опять показывает Его деятельность, а не то, что Он есть.

Таким образом, человек познает всегда Бога только в свойствах Его Божественной природы, как они проявляются в мире и на всей одушевленной твари, и особенно в его собственной душе.

Но и за это человек должен благодарить Бога. Эти свойства если и не показывают, что есть существо Божие само в себе, то дают верующему знать, что Бог существует и имеет непознаваемую для нас сущность, а не есть «пустое место».

Из того же, что свойств этих великое множество, нельзя заключать, что и Божество, состоящее из такого множества свойств, сложно. Божество — просто и несложно и имеет единую простую деятельность, благую и во всем все совер-

шающую, подобно солнечному лучу, который все согревает и в каждой отдельной вещи действует сообразно с ее естественным свойством и способностью к восприятию[19]. Посему, хотя свойств Божественных и много, но все они должны быть прилагаемы ко всему Божеству и одинаковым образом, и просто, и нераздельно, и совокупно.

Отдельно же свойства должны быть нами принимаемы только те, которые относятся к трем Лицам Святой Троицы — Отцу, Сыну и Святому Духу — и к их взаимоотношениям между Собою.

«Итак, веруем во единого Бога, единое Начало, безначального, несозданного, нерожденного, как неподверженного гибели, так и бессмертного, вечного, беспредельного, неописуемого, неограниченного, бесконечно могущественного, простого, несложного, бестелесного, непреходящего, бесстрастного, постоянного, неизменяемого, невидимого, Источник благости и справедливости, Свет мысленный, неприступный, Могущество, неисследуемое никакою мерою, измеряемое одною только собственною Его волею, ибо Он может все, что хочет; в Могущество Создателя всех тварей, как видимых, так и невидимых, содержащее и сохраняющее все, обо всем промышляющее, над всем властвующее и господствующее и повелевающее бесконечным и бессмертным царством, не имеющее ничего противником, все наполняющее, ничем не обнимаемое, напротив того, само обнимающее все вместе и содержащее, и превосходящее,

-169-

без осквернения проникающее во все существа и сущее далее всего и удаленное от всякого существа, как пресущественное и сущее выше всего, пребожественное, преблагое, превышающее полноту, избирающее все начала и чины, находящееся выше и всякого начала, и чина, выше сущности, и жизни, и слова, и мысли; (веруем) в Могущество, Которое есть сам Свет, сама Благость, сама Жизнь, сама Сущность, так как Оно не от другого имеет Свое бытие или что-либо из того, что есть, но Само есть Источник бытия для того, что существует; для того, что живет, — Источник жизни, для того, что пользуется разумом, — Разум, для всего — Причина всяких благ; (веруем) в Могущество, знающее все прежде рождения Его, в единую Сущность, единое Божество, единую Силу, единую Волю, единую Деятельность, единое Начало, единую Власть, единое Господство, единое Царство...»[20].

Вот, из бесчисленного количества общих божественных свойств, привел я, по святому Иоанну Дамаскину, здесь несколько. Но и их нет возможности все подробно разобрать. Довольно для нас будет и того, если мы познакомимся по учению святых отцов с самыми главными, не упомянутыми в вышеприведенном перечислении, но отмеченными нарочито в самом Священном Писании. Эти свойства тем особенно замечательны, что дают человеку, насколько то ему возможно вместить, понятие о самом существе Божием. И особенно важны они для нас, намеревающихся если уж не проходить на деле подвижничество, то, по крайней мере, говорить или читать о нем при дальнейшем изложении сей книги. Ибо для спасающихся уподобление Богу в этих трех свойствах Его существа составляет, как увидим из последней главы книги, вожделенный край всех стремлений и чаяний души. Свойства же эти, определяющие устами Самого

Господа или Его ближайшего апостола и евангелиста существо Божие, суть следующие.

• *Дух (есть) Бог* (πνευμα ο Θεος), — изрек о Боге Сам Господь Иисус Христос (Ин. 4, 24).

Также и апостол сказал:

— *Господь дух есть* — О Κυριος το πνευμα εστιν (2 Кор. 3,17).

Уже из перечисленных выше многочисленных определений Бога видно каждому, что Божество — просто, несложно, бестелесно, нематериально, что Оно — Дух единый, невещественный, неописуемый.

-170-

И как выше было сказано, что Бог не ограничивается никаким именем, но что самые имена вызваны грубостью и дебелостью человеческих понятий и речи, так теперь подобно этому должно быть сказано о том, как Бог не обнимается никаким действительным или умопостигаемым пространством, хотя и говорится, что Он живет *на небе* (Втор. 4, 39; 2 Пар. 20, 6) и что земля *подножие ног Его* (Деян. 7, 49).

Если бы Бог не был чистым, простым, неделимым духом, но был бы присущ материи и каким-либо образом был бы с нею связан, то Он неминуемо был бы ограничен началом, концом, пространством, постижимостью.

Даже если бы Бог имел мысленную, умную природу ангела[21] или действовал подобно, например, нашему духу и нашей мысли, не связанным вещественной формой и видом, все же Он ограничивался бы местом, поскольку мы не можем пребывать своим «я» одновременно в разных местах, хотя и в состоянии переноситься с быстротой молнии мыслию из одного места в другое.

Но Бог выше всего этого, как и подобает бесконечно преимуществовать Творцу пред Своею тварью. Господь - везде, и в одно и то же время различным образом действует единым простым действием, все проникая, но ни с чем не смешиваясь (но чрез Него Самого — ничто не проникает). Ясно, что Бог, будучи невещественным и неописуемым, не находится в определенном, собственном так сказать, месте. Но «Он Сам — место Себя Самого, все наполняя и Сам содержа все». «Будучи Сам неограничен, Он словом в Себе Самом все производит и, отделенный по естеству от всех тварей и все нося в Себе, вне всего пребывает. Подобно тому, как ум или ангел стенами или дверями ни вне жилища не бывают удаляемы, ни внутри удерживаемы, так и Творец их никоим образом не находится ни вне, ни внутри неба, ни в ином месте, но совершенно везде пребывает Богом, удаленным от всего вещественного и от произведенных Им тварей»[22].

Итак, Бог, обладающий такими свойствами, есть всемогущий и невещественный Дух. Но тогда как объяснить те ограничительные выражения Священного Писания о Нем, которые были указаны выше и которых можно привести еще больше?

В них говорится о месте Божием постольку, поскольку где-либо обнаруживается Его деятельность и благодать. Небо — *Престол Его* (Ис. 66, 1),

-171-

потому что на небесах находятся ангельские чины, постоянно славящие Господа и творящие волю Его; земля — *подножие ног Его,* потому что это место определено для славословия Его и для всякого рода молитв и священнодействий (Ис. 56, 7; Мф. 21, 13). Равным образом называются Божьими и те места, в которых

обнаружились для нас каким-либо образом деятельность, сила и чудеса Его, или во плоти, или без тела (Быт. 28, 17; Мк. 16, 6; 2 Пар. 7, 12; Иез. 43, 7).

Но вообще, повторяю, должно знать, что «Божество неделимо, так что Оно все повсюду находится, и не часть в части, разделяемая телесным образом, но все во всем и вес выше всего».

• *Бог есть свет,* — богословствует возлюбленный ученик Господа св. Иоанн Богослов (Ин. 1, 5).

Можно так раскрыть и распространить эту святейшую, непостижимую до конца истину. Бог есть свет и свет беспредельный, и все, что в Боге, — также есть свет, будучи единым по естеству и нераздельно разделяемым по лицам. Предваряя несколько раскрытие тайны Святой Троицы, приложу к Ней это свойство Существа Божия. Бог Отец — свет, Бог Сын — свет, и Дух Святой — свет, три — един свет, простой, несложный, безвременный, соприсносущный, равночестный, равнославный[23].

Понятно, что свет этот надо понимать боголепно, не соединяя с ним в уме какого-либо чувственного понятия или телесного образа.

И еще важное замечание: человек познает всегда действия Божий, а не существо Его. Дело в том, что хотя свет этот составляет сущность Бога, но познает-то человек, конечно, не сущность, а энергию Божию[24], и то блистание Божественного света, которое видели апостолы на Фаворе и которое видят все святые, когда им открывает то Бог, было не Богом (Θεος), а Божеством (Θεοτης), божественным действием Бога. Ибо «тварь имеет общение с Божественным существом не непосредственно, а через благодать»[25]. Однако ж свет, видимый святыми, — «не от мира, ни вообще что-либо из мира, и не тварь, так как он несозданный и пребывает вне всех тварей как нетварный среди тварных вещей»[26].

• *Бог есть любовь,* — говорит тот же ученик Христов (1 Ин. 4, 8).

-172-

Любовь — «не имя, но Божественная сущность, сообщимая и непостижимая и совершенно Божеская» [27]. Но, как и в предыдущих случаях, только сообщимое постижимо, *а* что выше его — то никоим образом[28]. Божественное же и несозданное естество ее пресущественно и «для всех совершенно непостижимо — и для ангелов, и для людей. Она неизъяснима словом, неприступна в славе, неисследима в советах. Она и вечна, ибо безвременна. И незрима она, потому что умопредставляется, но не постигается. Много красот у нее, нерукотворенного и святого Сиона, которые как только начнет кто узревать, перестает уже утешаться привлекательными видимостями сего мира и любить его славу»[29].

Будучи ипостасной, Любовь есть Христос и Бог наш, Который для того сошел на землю, соделался человеком, восприняв на Себя и нашу земную плоть, чтоб сделать нас причастными Своего Божества.

По своему существу, Любовь связана с предыдущими Божественными свойствами. Она есть Божественный Дух и всесовершающий и просвещающий Свет. Будучи вне всех тварей, но в то же время и со всеми ими, она есть Божественный Огонь, мысленное Солнце и некое светоносное Сияние[30], что должно понимать опять хотя и в прямом, непереносном смысле, но и не грубо, не чувственно, а как прилично нетленному Божеству.

V. О Св. Троице[31]. «Бог присновоспеваемый и славимый, то есть безначальный Отец, собезначальный Сын Отца и Дух Святой, соприсносущный и единосущный Отцу и Сыну, есть едино естество и слава, Троица единосущная, единое Божество, равночестная и триипостасная сущность, начало всего сущего и вседеятельная сила, единопрестольная и единославная, вседержительное господство и царство. Сей Бог единый, когда созерцается и веруется в единстве естества, единично и поклоняем бывает от нас яко Бог единый; когда же исповедуется Троицей, троично и от нас воспевается, то есть в трех раздельных Лицах...»[32]

Таким образом, мы молимся Богу Отцу: *«Отче наш, Иже еси на небесех!..* И опять, когда приступаем воздать молитвы Единородному Сыну Отца... говорим: Единородный Сыне, соприсносущное Слово Бога и Отца... Свет от Света... очисти грехи наши! Также, когда призываем Духа Святого, говорим: Душе Святый, несказанно от Отца исходящий и на нас верных чрез Сына нисходящий... Дух благий... утешительный... Дух терпения, целомудрия и любви..

-173-

прииди и вселися в ны и очисти ны от всякия скверны, и спаси, Блаже, души наши!..»[33]

Но молясь так, мы не разделяем на трех богов единое Божество, Которое есть единый Бог и нераздельный. Мы не помышляем, что в едином Божестве Отец якобы есть одного естества, Сын — другого, Дух Святой — еще иного, «и не допускаем несмыслснно сущностей и естеств неподобных и друг другу чуждых, но веруем, что сии три Лица Божества — един есть Бог, Который разделяется нераздельно по ипостасям и единится неслиянно по единости единого естества, — весь единый в трех ипостасях и весь троимый в пресущной единости. Один и тот же Бог есть три по ипостасям и един по единости существа и естества. Так открыл нам Сам Единородный Сын Отца, Господь наш Иисус Христос, что сей самый Сын со Отцем и Духом единочестны суть, и единосущны, и сопрестольны, говоря: *Аз и Отец - едино есма* (Ин. 10, 30), и в другом месте показывая, что и Дух Святой неотменен от того же естества, когда говорил: *Дух Истины, Иже от Отца исходит* (Ин. 15, 26). Ибо, как из источника воды исходит такая же вода, так и от Бога Отца исходит Бог Дух. Сказано: *Дух (есть) Бог, и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися* (Ин. 4, 24). Итак, если Отец есть Дух, явно, что и Сын, рожденный от Него, есть Дух; почему святой апостол Павел говорит: *Господь же Дух есть* (2 Кор. 3, 17). Дух есть и Дух Святой, исходящий от Отца и чрез Сына подаваемый нам недостойным. Мы говорим: посылается и дается Дух Святой — не в том смысле, что будто бы Он Сам не хотел того, но в том, что Дух Святой чрез Сына, одно из Лиц Святой Троицы, совершает, как собственное Свое хотение, то, что благо-угодно Отцу: ибо Троица Святая нераздельна по естеству, существу и хотению, но по ипостасям именуется лично - Отец, Сын и Дух Святой; и три сии един есть Бог, имя же Ему — Троица. Он, будучи превыше всякого именуемого имени, слова и глагола, превышает постижение всякого ума и не есть нечто из всего сущего от Него, яко пресуще-ственно изъятый из круга того»[34].

После того как мы узнали, что в Троице пребывает Единица песлпянно, а в Единице - Троица нераздельно[35], должно нам еще знать и о том, как различаются в Ней отдельные Лица, или Ипостаси, между Собою по личным свойствам.

-174-

Св. Церковь учит, что Бог Отец один только безвиновен и нерожден. Он, «все из несущего создавший Словом Своим и силою Духа Своего содержащий, безвременно и безначально рождает единосущного Ему и от Него нимало не отделяющегося Сына Своего, вместе с Коим исходит и Дух Святой, Который есть единосущен с Сыном из единосущного Отца».

Таким образом, Отец рождает Сына, но не был прежде Сына; Сын рождается от Отца, но не так, чтобы проявился после Отца; Дух Святой исходит от Отца, но и Сам есть со-вечен и единосущен Отцу и Сыну[36].

Не простирая слово далеко, что опасно и неполезно для одержимых страстями и не ведет к смирению, то есть ко спасению, а скорее, к гордости, то есть к погибели, — ведь и вообще-то я говорю о догматических вещах только по нужде, чтобы человек, приняв их простою верою, знал, что же ему надо исповедовать, в чем — *Православие,* а не для того сообщаю, чтобы он суемудрствовал о вещах, которых не может постигнуть, — не простирая, говорю, слово далеко, я прибавлю к написанному еще несколько разъяснительных слов о личном свойстве Бога Отца и об образе рождения и исхождения, или, вернее, о непостижимости этих личных свойств в Единородном Сыне Божием и Св. Духе.

Бог Отец называется первою Ипостасью Св. Троицы, потому что никто не виновен в Его бытии, но Он Сам имеет бытие Свое от Самого Себя (Ин. 5, 26); Он никем не создан, не рожден, ни от кого не исходит. Напротив, Он Виновник бытия Единородного Сына и Св. Утешителя Духа. Однако виновность бытия Сына и Духа особая: Бог Отец считается «Виновником» только в отношении к Ним, как к Лицам Св. Троицы, а не в отношении их Божественной Сущности, ибо по Божеству Они оба — так же несозданны, безначальны и безвиновны, как и Бог Отец.

Будучи безначальным, бесстрастным, бестелесным, Бог Отец рождает Сына, также безначально (потому что Он неизменен), бесстрастно и вне всякого сочетания (как потому, что Он бестелесен, так и потому, что Он один только есть Бог, Который не нуждается, подобно человеку при зачатии, в другом) и непрестанно (потому что Он бесконечен; а бесконечным называется то, что не имеет конца, что — нескончаемо). Этим полагается разница между тем, как рождает Бог, и тем, как рождает человек.

-175-

Рождение Божие — вечно и таково, что при нем Рождающий не терпит изменения и нет при этом Бога первого и Бога позднейшего, Который бы был после Него, но Рождение это состоит в том, что из существа Рождающего вне всякого времени, без начала и без конца, выводится рождаемое, подобное Ему по существу. В этом отличие рождения от творения. Последнее заключается в том, что извне, а не из существа того, кто творит и производит, произошло творимое и производимое, совершенно неподобное по существу; и оно не совечно Богу, так как то, что выводится в бытие из не сущего, по природе неспособно быть совечным безначальному и всегда сущему.

Что же касается произведений человека, то они и вовсе выводятся в бытие не из несущего, а из ранее существовавшего материала. Так же и рождение человеческое отличается от рождения Бога, поскольку тварь подвержена гибели, тлению, существует в пространстве и времени и нуждается в помощи себе подобной

(мужской пол в женском). «Но да будет милостив Тот, Который выше всего этого и Который превосходит всякое разумение и понимание!»

Впрочем, некоторые грубые подобия могут отчасти уяснить человеческому уму тайну сего рождения. Например, возьмем «огонь и одновременно происходящий от него свет. Не сначала бывает огонь и после этого свет, но вместе. И как свет, всегда рождающийся из огня, всегда в нем находится, никоим образом не отделяясь от него, так и Сын рождается от Отца, вовсе не разлучаясь с Ним, но всегда в Нем пребывая». Но не нужно забывать и разницу. «Свет, рождающийся от огня неотделимо и в нем всегда пребывающий, не имеет своей собственной ипостаси по сравнению с огнем, ибо он есть природное качество огня. Единородный же Сын Божий, рожденный от Отца нераздельно и неразлучно и в Нем всегда пребывающий, имеет Свою собственную Ипостась сравнительно с Ипостасью Отца».

Кроме свойства отечества, Богу Отцу принадлежит еще изведение Св. Духа. Но об этом пойдет речь дальше.

Сын Божий, Господь наш Иисус Христос, не сотворен, но от Бога Отца *рожден* (так лучше, правильнее выражаться, чем «предвечно рождается от Отца», потому что в последнем случае привносится мысль, что рождение Сына еще не окончилось, тогда как на самом деле Он уже рожден)[37].

-176-

Когда в Символе веры мы читаем: «...от Отца рожденного прежде всех век», то этим показываем, что Сын Божий хотя и рожден от Бога Отца, но в то же время всегда был с Ним и в Нем, то есть рожден был безначально и не так, чтобы из не сущего приведен был в бытие. Но «не существовал когда-либо Отец, когда не было бы и Сына, но вместе -Отец, вместе — Сын, от Него Рожденный. Ибо не мог бы быть назван Отцом Тот, Кто лишен сына; а если Он существовал, не имея Сына, то не был Отцом; если же после этого получил Сына, то значит после этого сделался и Отцом, прежде этого не будучи Отцом, и из положения, в котором Он не был Отцом, изменился в такое, в котором Он сделался Отцом. Но говорить так — хуже всякого богохульства».

Мы веруем еще (по *Символу)* в Сына Божия *Единородного.* Так Он называется потому, что Он один только от одного только Отца единственным образом рожден. Ибо нет другого рождения, которое уподобляется рождению Сына Божьего, так как нет и другого Сына Божьего. Правда, и Дух Святой исходит от Отца, но исходит не по образу рождения, а по образу исхождения. Это — иной образ происхождения, такой же непостижимый и неведомый, как и рождение Сына.

Дух Святой, третье лицо Святой Троицы, не сотворен, не создан и не рожден от Отца, но *исходящ* из Его существа[38].

Каким же образом? Священное Писание образа исхождения нам не показывает, ибо он непостижим. Довольно с нас знать, что есть различие между рождением и исхожде-нием, но какое именно — это выше нашей меры. «Но и рождение Сына от Отца, и исхождение Святого Духа происходят одновременно».

Особенно надо обратить внимание на незначительную по виду разницу в некоторых богословских выражениях, от правильного или неправильного принятия которых зависит, однако, все спасение человека.

О Духе Святом Церковь учит, от Он — от Отца, и называет Его Духом Отца. Но не говорит, что Дух — от Сына, но Духом Сына, однако, называет. *Аще же кто Духа Христова не имать,* — говорит святой апостол, — *сей несть Его* (Рим. 8, 9). Этим она исповедует, что Дух Святой открылся и подается нам *чрез Сына. Дуну,* — говорит святой Иоанн Богослов, — Господь *и глагола Своим ученикам: приимите Дух Свят* (Ин. 20, 22).

-177-

Следовательно, когда Церковь кратко выражается, что Дух Святой исходит *от Отца,* то всегда хочет этим указать на образ вечного происхождения Его по началу бытия только от Отца, но никак и не от Сына еще, и всегда в данном случае имеет в виду слова Христа: *Дух Истины, иже от Отца исходит...* (Ин. 15, 26). Если же учесть, что Дух Святой в то же время — и Сына (Гал. 4, 6), то указывается сим на «нераздельность Божеской сущности»[39] и на то, что чрез Сына Он явился во времени (ср.: Ин. 7, 39) и сообщен твари, а не на то, что от Сына имеет Ипостась или бытие.

Еще по-другому можно выразить эту же истину.

Если говорится о Духе, что Он — *от Отца,* то непременно нужно подразумевать дальше (если этого нет налицо): *исходит.* И это будет выражать догмат о бытии Его только от Отца, а не от или чрез Сына, то есть выразит личное свойство Св. Духа, Его ипостасное вечное происхождение из существа Бога Отца, но никак, повторяю, не от Сына. Если же говорится, что Дух — от Сына или (чаще, если не всегда почти) *чрез Сына,* то непременно далее следует по мысли: «посылается», «даруется», «является» и т. п., но ни в коем случае не «исходит», чем исключается всякая мысль об исхождении Св. Духа еще и от Сына (что изменило бы свойство Его Ипостаси). Здесь только утверждается, что Дух Святой сообщается людям чрез Сына и от Него посылается, то есть речь идет о благодатных дарах и воздействиях Св. Духа, и это — по общению и единству естества, потому что Дух Святой не отделяется и не расстается с Отцом и Сыном и имеет все, что имеет Отец и Сын, «кроме нерождаемости и рождения».

§ 2. Ангелы. Создание ангелов. Природа добрых духов.

Выводы (об ангелоявлениях).

Прежде всего сущего, то есть видимых неба и земли, прежде даже самого времени, — Бог творит ангельский мир.

«Еще ранее бытия мира, - говорит святой Василий Великий[1], — было некоторое состояние, приличное премирным силам, превысшее времени, вечное, приснопродолжающееся. В нем-то Творец и Зиждитель всяческих совершил создания — ...разумные[2] и невидимые природы...»

Также утверждает и блаж. Августин[3]: «Мир духовный (ангелов) превыше времени,

-178-

потому что, будучи сотворен прежде всего, предваряет и сотворение самого времени... Мы не усматриваем никакого времени ни раньше их, ни в них самих, потому что они всегда наслаждаются лицезрением Бога».

Так думать заставляют: Быт. 1, 12; Иов. 38, 7 (перевод LXX: παντες αγγελοι του Θεου = Евр. 1,6; Быт. 32,1: οι αγγελοι του Θεου).

Святой Симеон Новый Богослов[4] говорит, что ангелы «задолго»[5] до сотворения прочих тварей были произведены Богом.

* * *

Православно верующему христианину надлежит помнить следующие главные мысли о существе ангельском[6].

• «Ангел есть сущность, одаренная умом, всегда движущаяся, обладающая свободною волею, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие, каковой сущности вид и определение знает один только Создатель».

- Ангел неспособен к раскаянию, потому что бестелесен. «Ибо человек получил раскаяние по причине немощи тела».

• Чем для людей служит смерть, тем для ангелов служит падение. «Ибо после падения для них невозможно покаяние, подобно тому как и для людей оно невозможно после смерти».

• «Ангелы — вторые, постигаемые только умом, *светлы,* имеющие свет от первого и безначального Света; не имеющие нужды в языке и слухе, но без произносимого слова сообщающие друг другу собственные мысли и решения».

• «Они описуемы, ибо когда они находятся на небе, их нет на земле и, посылаемые Богом на землю, они не остаются на небе. Но они не ограничиваются стенами и дверями, и дверными запорами, и печатями, ибо они — неограниченны.

Неограниченными же называю потому, что они являются людям достойным — которым Бог пожелает, чтоб они являлись, — не таковыми, каковы они суть, но в измененном виде, смотря по тому как могут видеть смотрящие. Ибо по природе и в собственном смысле неограниченно только то, что несозданно. Ибо всякое создание ограничивается создавшим его Богом».

• Что касается их природы, то ангелы не принимают вида так, как тела, и не имеют троякого измерения.

• «Они трудно склоняемы ко злу, хотя не непоколебимы; но теперь даже и непоколебимы не по природе, а по благодати и привязанности к одному только благу».

-179-

• Ангелы будущего не знают, но если пророчествуют, то при содействии благодати Божией, «когда Бог открывает им и повелевает предсказывать». Поэтому то, что они говорят, сбывается.

• В браке они не имеют нужды, так как не подвержены смерти.

• Ангелы обладают великой силой (ср.: 4 Цар. 19,35; Мк. 16, 3-5) — но, конечно, относительной (Пс. 71,18) — и имеют одно занятие: воспевать хвалу Богу и служить божественной Его воле.

Когда ангелы являются по повелению Божьему людям, то они принимают самый разнообразный *вид*[7], смотря по надобности (Быт. 3, 24; 18, 2 след.; Нав. 5, 13; Тов. 5, 5-6; Дан. 10, 5-6; Мф. 28, 3; Откр. 4, 6-8, и др.). В это время они принимают на себя образ и все свойства изображаемых ими сущностей: ходят, летают, сидят, говорят, слышат, осязают, обоняют и проч. Но православно мыслящему нужно твердо и постоянно помнить — на основании вышеуказанных догматических

положений, — что все это ими делаемое есть *приспособление* к нашей дебелой природе и немощному уму, не могущему мыслить иначе, как в трех измерениях, тогда как ангелы не подлежат ограничению последними[8]. Не принимая почему-либо в соображения это обстоятельство, человек может впасть в большие ошибки, запутаться в противоречиях и навлечь на себя тысячу зол[9].

Когда являются ангелы людям, то те видят не существо ангельское, ибо естество их, как бестелесное[10], видеть нельзя, а только *образ,* принятый ими на время и взятый в очертаниях, доступных нашему пониманию[11]. А когда, по особому Промыслу Божию, люди удостаиваются освободиться от тяготы наших земных понятий и измерений и видеть в раю вещи и лица так, как они есть, то тогда, возвратившись духом на землю, святые ничего не могут рассказать о том, что они видели, и ясно почему — потому что на человеческом языке пет понятий, соответствующих небесным, и самый рассудок наш (с духом не смешивать) неприспособлен к тамошним созерцаниям (2 Кор. 12, 4). Потому-то еще ученик самого апостола Павла, святой Дионисий Ареопагит, настоятельно убеждал верных не принимать слов Писания о небесных вещах в буквальном смысле.

«Нужно, — говорит божественный муж, — чтобы мы не представляли грубо небесных и богоподобных сил имеющими много ног и лиц,

-180-

носящими скотский образ волов и звериный вид львов, с изогнутым клювом орлов или с птичьими крыльями; равно не воображали и того, будто на небе находятся огневидные колесницы, вещественные троны, нужные для восседания на них Божества, многоцветные кони, военачальники, вооруженные копьями, и многое тому подобное, показанное нам Свящ. Писанием под многоразличными таинственными символами (Иез. 1, 7; Дан. 7, 9; Зах. 1, 8; 2 Макк. 3, 25; Нав. 5, 13). Богословие употребило священные поэтические изображения для описания умных сил, *не имеющих образа».* И в другом месте говорит подобное: «Быть может, иной в самом деле подумает, что небо наполнено множеством львов и коней, что там славословия состоят в мычании, что там стада птиц и других животных, что там находятся низкие вещи, что ведет к неверному, неприличному и страстному»[12].

Итак, неужели человеку нельзя видеть потусторонние вещи, как они есть, без приспособлений? Можно. Но для этого надо очиститься от страстей. Залоги, седалища их находятся в нашей плоти; уничтожь их, сделай при помощи Божией так, чтобы тело ни в чем, *ни в малейшей части, и ни на одну минуту*[13] не влияло на дух, и тогда узришь потусторонний мир, будешь читать чужие мысли (то есть видеть души окружающих), узришь бесов и ангелов. В этом заключается свойство прозорливости. О таком уме говорится в святоотеческих книгах, что он прозорлив. Но, конечно, как теперь не самую сущность материальных вещей мы видим, а их свойства лишь воспринимаем (так называемая «вещь в себе», кантовская Ding an Sich, для нас неизвестна), так и тогда не самое естество душ мы будем постигать — это доступно только Божественному Духу, одному Богу, — а их свойства, настроения, чувствования.

«Совершенно очистившийся от страстей видит даже душу ближнего, — говорит св. Иоанн Лествичник[14], — хотя не самое существо ее, но в каком она находится устроении и каковы ее расположения и чувствования». Также св. Исаак Сирин: «Души же, пока осквернены и омрачены, не могут видеть ни друг друга, ни себя

самих, а если очистятся (от страстей) и возвратятся в древнее состояние, в каком созданы, то ясно видят сии три чина, то есть чин низший их (бесовский), чин высший (ангелов) и друг друга»[15].

-181-

Но так как вообще человеческое «душевное око проницательно и прекрасно (в переводе Афанасия Критского , λαμπρα, "светло"), так что после бесплотных существ (ангелов) оно проницательностью превосходит всякий вид тварей», то «посему часто и те, которые побеждаются страсть-ми, могут познавать мысли в душах других *от великой любви к ним,* особенно же когда они не погрязают в плотских сквернах»[16] (ибо простой помысл и воспоминание о мире помрачают ум — разумеется духовный).

Хотя это прозрение не то, что бесовское «ясновидение» медиумов, но, конечно, оно и не то, что духовное зрение святых, которые видят души людей на громадное расстояние (на несколько дней пути). Так, Афанасий Великий, стоя однажды на молитве, видел душу преп. Аммуна, возносимую ангелами после смерти на небо[17].

Служение горних чинов складывается из двух сторон: из послушания их Богу на небе и на земле.

§ 3. Служебное значение ангелов. Ангелы - хранители

I. Небесное служение. «Славословие к Богу — есть дело ангелов», — говорит равноангельный подвижник, святой Симеон Новый Богослов[1], один после Григория, учителя первохристианских времен, получивший от св. Церкви такое наименование.

В этом состоит их главное послушание, о чем свидетельствует многочисленный сонм других духоносных тайнозрителей[2] и «собеседников ангелов»[3] (Откр. 4, 8; ср.: Ис. 6, 1-3).

Другое занятие ангелов на небе, о котором мы знаем из Свящ. Предания[4], состоит в преемственном сообщении по степеням своей иерархии[5] различных тайн, получаемых от Бога, и вышеестественных световидных озарений, приличных премирным духам.

«Престолы, серафимы и херувимы поучаются непосредственно от Бога, как высшие из всех и ближайшие к Богу; потом они поучают и прочие чины, и таким образом по порядку высшие учат низших», — говорит святой Афанасий Великий.

-182-

То же читаем у святого Ефрема Сирина:

«Когда небесные духи желают узнать что-либо о Сыне, то обращаются с вопросами своими к высшим ангелам, а эти научаются по мановению от Духа».

Как увидим ниже, то же продолжается и у нас, на земле: святых учат ангелы, остальных христиан — святые. В этом заключается основной закон и священная, божественная основа старчества.

II. Служение ангелов на земле. О нем святой апостол Павел сказал: «Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?» (Евр. 1, 14.)

По нашей греховной развращенности и злым делам, здесь им много труда[6], и только такой могущественный дух, как ангел, в силах до некоторой степени[7] справиться с таким, хотя нищедушным, но строптивым падшим созданием, как человек, своими страстями и своими добровольными призывами накликающим на себя к тому же страшных и сильных демонов. Но если для нас это честь, то зато какую школу смирения — иначе невозможно выразиться[8]

- проходят здесь ангелы! Пусть каждый представит себе: могущественный, прекрасный, светоносный дух повелением Божиим приставлен к нему, слюнявому, смрадному, хотя и мыслящему, комку грязи, и должен за ним ухаживать,

- и ухаживает — как никакая нянька, никакая мать! К существу, которое постоянно оскорбляет его (а мы не можем перенести оскорблений со стороны подобных себе людей), поносит, причиняет жесточайшие страдания, скорбь.

Примеры, подтверждающие вышесказанное, многочисленны в житиях святых. Приведу один.

Однажды славный тайновидец святой Нифонт, епископ города Констанции (на о. Кипре; умер в половине IV века), идя из церкви домой («в свою хижину»), увидел у дверей дома одной блудницы ангела в образе юноши, который сильно плакал. Нифонт спросил о причине такого плача. И тот ответил:

- Мне дан от Бога на соблюдение один человек, который в этом доме сейчас лежит с блудницей. Этим он меня сильно оскорбляет, потому что не могу смотреть на беззаконие, которое он совершает. Так как же мне не плакать при виде того, в какую тьму погрузился образ Божий?

- Отчего же ты не накажешь его, чтобы он отстал от греха? — сказал Нифонт.

-183-

- Не имею возможности приблизиться к нему, — отвечал ангел. — Ибо с тех пор, как начал он грешить, он — раб бесов, и я уже не имею над ним власти: ибо Бог сотворил человека со свободной волей («самовластна») и показал ему узкий путь и широкий, чтобы он ходил, по какому хочет.

Прибавлю ради поучительности и слова блаж. Нифонта, с которыми он обратился после этого разговора с ангелом к своему ученику: «Нет ничего смраднее блудного греха, однако если блудник покается, то Бог принимает его скорее, чем иных беззаконников, так как грех этот происходит от естества диавольским наущением. Прогоняется же эта страсть прилежною молитвою, строгим постом и различным умерщвлением тела»[9].

Из того, что Бог не требует для Себя служения ничьих рук, ни ангельских, ни человеческих, «как бы имеющий в чем-либо нужду», как сказал апостол Павел в своей знаменитой речи в афинском ареопаге (Деян. 17, 25), следует, что ангелы, хотя и служат, но не делают Ему услуги, и Господь потому пользуется их пособием в Своем промышлении о мире, что это приносит им самим пользу. Подобные способы смирения и служения людям делают их достойными подражателями своего Владыки, Который, хотя и Бог, и мог родиться могущественным принцем, во дворце и золотой колыбели и иметь целый штат ливрейных слуг, однако благоволил произойти (правда, от царской по человечеству крови) в вертепе, был положен в скотские ясли и пришел не для того, чтобы Ему служили, но чтобы послужить другим (Мк. 10, 45). Праздность и бездеятельность всем воспрещается,

даже ангелам. И они, кроме молитвы, имеют соответственно своей мысленной, невещественной природе свое «поделие».

Климент Александрийский еще иной смысл извлекает из вышеуказанных слов апостола (Евр. 1, 14), говорящий о будущей славе ангелов, имеющей возместить это их нынешнее смирение.

«Он (Иисус) соделал нам служебными Ангелов, Господства и Власти ради высокой награды, потому что и сами они освободятся от суетности мира при открытии славы чад Божиих»[10].

Речь здесь идет о том, что Начала, Власти, Херувимы, Серафимы, Ангелы, несмотря на то что привлечены Иисусом Христом (ср.: Евр. 1, 6)

-184-

к служению тленному миру и плоти, то есть чину, стоящему несравненно ниже их, получают, однако, великую духовную пользу от этого и еще большую получат в будущем веке, что и будет им наградой за временное служение тем, которые имеют наследовать спасение. Еще подробнее эту мысль можно развить так. Уже и теперь высшие ангельские чины испытывают приращение своего блаженства, вследствие проникновения в духовные тайны, открывающиеся в течении человеческих и церковных дел на основе искупительного подвига Христа Спасителя. Раньше, до воплощения и смерти Господа, они ничего об этом, как и люди, не знали. Когда же эти тайны совершились, они с великим тщанием занялись их исследованием — богословским в полном смысле этого слова (1 Петр. 1, 12). В этом они нашли новое блаженство. И однако, говорю, последнее своим источником наполовину имеет тленный круг вещей, поскольку и Сам Бог, точнее Вторая Ипостась Его, Господь Иисус Христос, не теряя ничего из Своей Божественной природы, соединился с тленным человеческим естеством[11] и со всеми его немощами, кроме страстей. Но домостроительство спасения рода человеческого еще не завершилось, многоразличная премудрость Бо-жия все еще открывается шире и шире через Церковь (Еф. 3, 10), вместе с тем и ангелам открывается все большее и большее поприще в служении людям и в познании тайн, в которые они всеми силами (не как мы!) стараются проникнуть, παρακυψαι (1 Петр. 1, 12).

Когда же, после Страшного Суда, откроется Церковь Славы и «будет Бог всяческая во всем» (1 Кор. 15, 28), тогда ангелы и все небесные силы воспримут полноту своего блаженства. Последнее-то Климент Александрийский и называет здесь «высокой наградой» и «освобождением от суетности мира»[12].

Служение ангелов на земле имеет отношение к предметам неодушевленного мира и к людям.

1. Вселенная в полном своем составе (космос) не предоставлена Богом, как думают некоторые (деисты), самой себе, подобно раз навсегда заведенным и пущенным в ход часам (Ин. 5, 17). В частности, каждая стихия и каждое царство природы, мир органический и неорганический, открытые наукой и еще не открытые силы природы, отдельные предметы последней и произведения рук человеческих не управляются и не существуют самостоятельно и находятся под наблюдением и в распоряжении особых ангелов, которые над этим господствуют и действуют здесь по воле Всемогущего Бога.

-185-

Так, св. Иоанн Богослов видел в своих апокалипсических созерцаниях *Ангела,* имеющего власть над огнем (Откр. 14, 18). Также слышал *Ангела* вод, распоряжающегося водной стихией (Откр. 16, 5). Еще видел он четырех *Ангелов,* стоящих на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, чтобы не дул ветер ни на землю, ни на море, ни на какое дерево (Откр. 7, 1). Еще одного *Ангела* видел он, стоящего на солнце (Откр. 19, 17).

В Священном Предании также имеется много свидетельств подобного рода. В одном памятнике первохристианской древности, именно в книге «Пастырь», принадлежащей перу мужа апостольского, святого Ерма, говорится об ангеле, поставленном над дверями, и указывается даже его имя[13]. Есть ангелы, господствующие над растительным царством природы[14]. В «Луге Духовном»[15] рассказывается об ангелах, охраняющих престолы храмов Божиих.

Вот один из этих рассказов. Однажды некий отшельник вошел в пещеру на берегу Иордана, покинутую незадолго перед тем преп. Варнавою. Здесь он увидел ангела Божия, стоявшего пред престолом, который воздвиг и освятил Варнава.

- Что ты здесь делаешь? — спросил отшельник ангела.

— Я — ангел Господень, — отвечал он, — и этот престол вверен моему смотрению от Бога с той поры, как был освящен.

Кратко сказать, вместе с Афинагором[16], «Творец и строитель мира, Бог разделил их (ангелов) словом Своим и поставил над стихиями, и над небесами, и над миром, и над тем, что в нем, и над их устройством».

Как Бог приставил ангелов Своих к природе, чтобы они учили людей пользоваться ею во благо, так и сатана, во всем противоположный Богу, приставил своих демонов к ней лее для того, чтобы они захватили все места (преимущественно нечистые)[17] и предметы ее и действовали в противном направлении, во зло.

В одной из заклинательных молитв святого Иоанна Златоуста говорится об этом множестве разрядов бесовских так:

«Сам Господь запрещает тебе, диавол, страшным Своим именем: дрожи, трепещи, устрашись, уйди, сгибни, исчезни, павший с неба, и с тобой все злые духи, всякий злой дух,

-186-

дух распутства, дух злобы, дух ночной, дух дневной, дух полуденный, дух вечерний, дух полунощный, дух встречный, или земной, или водяной, или в рощах, или в тростнике, или в долинах, в проходах и перекрестках, в озерах, в реках, в домах и в банях находящийся, вредящий и сводящий человека с ума...»[18]

Нет сомнения, что в новейших (да и старейших) открытиях в области химии, физики, ботаники и прочих науках очень часто помогают ученым бесы. Взять ли «небоскребы» (одно кощунственное название чего стоит), претендующие быть второй Вавилонской башней, изобретение ли пороха, пироксилина, нитроглицерина, панкластита, динамита, гельгофита, беллита, мелинита и так далее без конца, или пресловутую эволюционную теорию Дарвина — я уже не говорю про «оккультное», «теософское», «тайное» знание, — везде из-под изящного плаща доктора наук выглядывают лохматые козлиные ноги.

2. В отношении людей служение ангелов удобнее всего рассматривать сперва под общим углом зрения, будет ли то служение их целым обществам или только

временное по-сланничество от Бога к отдельным лицам, и затем описать особый род ангельского служения, направленный на каждого человека.

Из Свящ. Писания мы знаем, что есть ангелы-хранители целых областей и народов (Втор. 32, 8; Дан. 10, 13, 20, 21).

Есть ангелы-хранители церквей и христианских обществ (Откр. 1, 20). Знаем, как ангелы являлись многократно праведникам и даже великим грешникам[19], чтобы помочь им в чем-нибудь (Быт. 19, 1, 10-11, 15-22; 31, 10-12; Нав. 5, 13-15; Суд. 13, 3-5; Тов. 5, 4-5; Лк. 2, 9-12).

Но знаем и обратное — как ангелы являлись страшными наказателями за беззаконие (Быт. 19, 21-22; 4 Цар. 19, 35).

В Патерике рассказывается такой случай последнего рода. Передам его вкратце.

Два монаха искали в пустыне некоего великого старца. По дороге к нему, вдали на одной из гор, увидели они как бы человека.

- Братия, братия, — послышалось оттуда.

- Кто ты и что хочешь? — ответили они.

- Скажите авве одному, с которым будете беседовать, чтобы вспомнил о просьбе.

-187-

Найдя старца, они поведали ему об этом случае, и великий рассказал им следующее.

— Этот, которого видели вы, есть ангел Господень. Приходя сюда, он просил мою немощь: «Моли Господа, чтобы я был восстановлен на мое место, потому что исполнилось уже определенное Богом касательно меня время». Когда же я спросил его: «Что за причина запрещения твоего?», он сказал: «Случилось, что в некотором селении многие люди своими грехами весьма прогневали Бога, и послал Он меня с милостию наказать их. Я же, видя, что они весьма нечестивы, нанес им большую язву, так что многие погибли, и за это удален от лица пославшего меня Владыки». Когда же сказал я: «Как могу я молить Бога за ангела?», говорит он: «Если бы не знал я, что слушает Бог ближних рабов Своих, не пришел бы и не беспокоил тебя».

Рассказав сие, блаженнейший отец почил[20].

Что из этого следует? При наказаниях надо быть милосердным, хотя бы люди и стоили того, чтобы их жестоко наказывали. «Бог наказывает, а я должен сострадать наказываемым? — спрашивает Иоанн Златоуст и отвечает:

— Да; этого желает наказывающий; Он и Сам не радуется, когда наказывает, но также весьма скорбит... не радуйся и ты. Но, скажешь, когда наказываются справедливо, то, конечно, не должно скорбеть? Должно скорбеть о том, что они сделались достойными наказания... Когда кто страдает для венцов, тогда не скорби, как, например, Павел или Петр; но когда кто терпит достойное наказание, тогда плачь, тогда скорби. Так поступали и пророки. Потому один из них и сказал: *О, люте мне, Господи, еда потреблявши Ты останки Исраилевы!* (Иез. 9, 8)

Мы часто видим наказываемых убийц и других преступников и сожалеем и скорбим. Не будем рассудительны чрез меру, но будем милостивы, чтобы и нам быть помилованными. Ничто не может сравниться с этим благом, ничто так не выражает наших человеческих свойств, как милосердие, как человеколюбие. Потому и законы предоставляют всякое наказание палачам, обязывая судью только произнести приговор к наказанию, а самое исполнение возлагая на них. Так, хотя бы наказание было справедливо, наказывать несвойственно душе любомудрой, но

для этого требуется кто-нибудь другой. Потому и Бог наказывает не Сам, но чрез ангелов. Следовательно, ангелы — палачи? Да не будет!

-188-

Я не говорю этого; но они — силы, служащие и для исполнения наказания. Когда был разрушаем Содом, все совершено чрез ангелов; когда Египет — чрез них же. *Послание,* — говорит псалмопевец, — *ангелы лютыми* (Пс. 77, 49). Но когда нужно было спасти, тогда действует Он Сам. Так, Он послал Сына Своего для спасения рода человеческого... Когда нужно было беседовать с Авраамом, то приходит Сам, а когда — идти в Содом, то посылает служителей... И еще: *добре,* говорит, *рабе благий и верный... над многими тя поставлю.* Этого восхваляет Сам, а раба лукавого не Сам, но слуги связывают (Мф. 25, 21-30)»[21].

Если мы обратимся к церковной истории и особенно к истории монашества, то почерпнем в них бесчисленные сведения о нарочитой заботе о нас ангелов и об их служении в различных случаях и обстоятельствах нашей жизни.

Особенно много примеров подобного рода мы можем найти в среде первых христиан, но встречаются они и в настоящее время[22]. Чтобы не оставить совсем без иллюстрации этих положений, приведу здесь хоть первый попавшийся случай. Так, например, в житии святого мученика Севастиана рассказывается, как один городской правитель-язычник, больной, уверовав во Христа, стал сокрушать своих домашних идолов. И ревность его вызвала тотчас же отклик в ангелах. Один из них явился ему и исцелил от болезни. Замечательно продолжение этого рассказа. Начальник хотел было припасть к стопам явившегося и облобызать их, но тот сказал:

- Смотри, не прикасайся ко мне, потому что ты не омыт (еще) святым крещением от идольского смрада.

И стал невидим[23].

Сколько здесь поучительного! Ангел любовен и в то же время грозен и строг, снисходителен к смрадному грешнику и в то же время недоступен... И как велика благодать святого крещения!..

«Нужно ли говорить что о подвижниках, чуждых миру сему, и об отшельниках? — скажем теперь словами преп. Исаака Сирина[24]. — Они пустыню соделали градом, обратили в селение и обитель ангелов. К ним, по благоустройству жития их, всегда приходили ангелы и, как слуги единого Владыки, иногда соратуя, пребывали с теми, которые все дни жизни своей любили пустыню и из любви к Богу имели жилища свои в горах, вертепах и пропастях земных (Евр. 11, 38).

-189-

И так как они, оставив земное, возлюбили небесное и соделались подражателями ангелов[25], то и сами святые ангелы по справедливости не скрывали за это от них зрака своего и исполняли всякое желание их, по временам же являлись им, научая, как надлежит им жить, а иногда объясняли то, в чем недоумевали они; иногда же сами святые вопрошали их, о чем надлежало; иногда ангелы наставляли на путь тех из них, которые заблуждались; иногда избавляли тех, которые впадали в искушения; иногда, при внезапной беде и угрожающей опасности, исхищали их от этого, спасая, например, от змия или от падения скалы, или от стрелы, или от брошенного камня; иногда, если враг явно нападал на святых, являлись видимым образом и говорили, что посланы на помощь к ним, и придавали им смелость,

отважность и отраду; а в иное время совершали чрез них исцеления, иногда же исцеляли самих святых, подвергшихся каким-либо страданиям; иногда телам их, изнемогшим от неядения, прикосновением руки или словами сообщали сверхъестественную силу и укрепляли их; иногда же приносили им пищу, хлеб и даже овощи или какие-либо другие с хлебом вкушаемые снеди и некоторым из них объявляли время, а иным — и образ их преставления. И нужно ли перечислять многое, чем доказывается любовь к нам святых ангелов и всевозможное попечение их о праведных?» Вот несколько примеров, иллюстрирующих сказанное.

1. Об авве Пахомии Великом рассказывали следующее. Несли тело умершего по дороге. Встретив его, авва Пахомии видит двух ангелов, сопровождающих мертвого позади носилок. Размышляя о них, святой просил Бога, чтобы Он открыл ему касательно их. И пришли два ангела к нему, и спросил он их:

— Зачем вы, будучи ангелами, сопровождаете мертвого?

- Один из нас — ангел среды, другой — пятка, — ответили те. — И поскольку до тех пор, пока не умер он, душа сия не оставляла поститься в среду и пяток, то мы сопровождаем труп сей. Так как даже до смерти своей сохранял он пост, то и мы прославляем его, добре подвизавшегося для Господа[26].

2. Однажды святой Паисий Великий был послан Богом в некое селение обратить в православие одного заблуждавшегося добродетельного старца, чтобы не пропали труды его.

-190-

Когда святой возвращался домой и приблизился к своей пустыне, внезапно ему в лицо ударил сильный свет. Паисий взглянул и увидел, что вся пустыня его наполнена ангельскими полчищами. Удивился он и, недоумевая, что бы это значило, стал просить Бога объяснить видение[27]. И тотчас святой ангел, ходивший всегда с ним, сказал ему:

- Это тебе показал Бог затем, чтобы ты удостоверился, что и в присутствии твоем и в твое отсутствие ангелы повелением Его хранят иноков, живущих в этой пустыне, как обещал тебе Сам Владыка[28].

3. Рассказывал один из великих древних пустынников про свою жизнь некоему святому.

«Я жил (сначала) в одной Фиваидской киновии, и было у меня занятие ткача[29]. И пришел мне помысл: выдь и живи сам по себе, и можно тебе будет безмолвствовать, и принимать странных, и получить больше награды, чем за труды рук твоих. Когда я согласился на помысл[30], тотчас и выполнил его на деле. И когда выстроил монастырь[31], то были заказывающие мне работу; когда же много собиралось у меня излишнего, я старался раздавать то бедным и странным. Враг же наш диавол, позавидовав, как и всегда, имеющему быть мне воздаянию, уловил меня тем самым, что тщился я делать против него. Ибо видя некоторую девицу, раз уже заказывавшую мне работу, которую я исполнил и отослал ей, внушил ей сделать мне другой заказ. А потом образовалась привычка и излишняя доверенность, напоследок осязания рук, и смех, и сожительство зачавши, родили грех. Когда же я провел в нем месяцев шесть, помыслил в себе: ныне ли, завтра ли, или чрез много лет, подвергшись смерти, я вечное получу наказание. Ибо растливший жену мужнюю по закону подвергается наказанию и вечному мучению. Каких же мук заслуживает растливший невесту Христову? Таким образом, убежал я в эту

пустыню, оставив все жене. И пришедши сюда, нашел эту пещеру, и этот источник, и это финиковое дерево, на котором плод приносят мне двенадцать ветвей, в каждый месяц — одна ветвь, чего достаточно мне на 30 дней, а после сего созревает другая. По некотором же времени выросли мои волосы, и когда износились одежды мои, ими я стал прикрывать нижние части тела».

На этом обрывается первая часть рассказа, объясняющая внутренние причины того события, которое служит иллюстрацией для моей темы о попечении ангелов.

-191-

...Отшельник, выслушав эту исповедь, спросил его, не было ли трудно ему вначале? Тот продолжал: «Сначала я весьма страдал, так что на земле лежал от боли печени[32] и не мог стоя совершать молитвословие, но лежа на земле взывал к Всевышнему. Когда же я был в пещере в великой скорби и болезни, так что не мог выйти из нее, вижу — вошел ко мне муж. Он стал вблизи меня и говорит мне: "Чем ты страдаешь?" Я показал ему место. Он же, соединив пальцы руки своей прямо, рассек место как бы мечом и, вынув печень, показал мне раны и, рукой соскоблив их, положил в платок, и опять вложил печень, и рукою замазал место, и сказал мне: "Вот стал ты здоров, работай Владыке Христу как следует". И с того времени я стал здоров и без труда живу здесь»[33].

Прекрасно описание произведенной ангелом операции. По виду она похожа на наши хирургические, но какая простота, чистота, быстрота! Без наркоза, без крови и пинцетов, и сам больной — в роли постороннего зрителя... Одним словом, у Бога милости много.

Еще в Ветхом Завете знали о существовании *ангелов-хранителей.* Патриарх Иаков, благословляя, будучи при смерти, сыновей Иосифа, молится:

«Ангел, избавляющий меня от всякого зла, да благословит отроков сих» (Быт. 48, 16)[34].

Также один из друзей Иова, показав, как Бог, желая спасти душу человека от гордости или еще от чего-либо, наказывает его иногда страшными болезнями, доводя его, чтобы тот устрашился и покаялся, до самого края могилы, говорит:

«Если есть у него (у этого человека) ангел-наставник, один из тысячи, чтобы показать человеку прямой путь его, Бог умилосердится над ним и скажет: "Освободи его от могилы; Я нашел умилостивление". Тогда тело его сделается свежее, нежели в молодости; он возвратится к дням юности своей» (Иов. 33, 23-25. Ср.: Пс. 90, 11-12).

Но со всею ясностью говорят об ангелах-хранителях новозаветные свидетельства Самого Христа, Его апостолов и святой Церкви.

Беседуя однажды о том, что только чистые (как дети) сердцем войдут в Царство Небесное и какой величайший грех есть их соблазнить, Господь Иисус Христос заключил Свою речь следующими словами:

-192-

«Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих (по связи речи относится к младенцам не по возрасту, а по злобе — 1 Кор. 14, 20, то есть к взрослым, просто и смиренно верующим[35]. - Еп. Варнава); ибо говорю вам, что *ангелы их* [οι αγγελοι αυτων, не вообще ангелы — тогда выражение было бы без члена, — а определенные, "их собственные"] на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного» (Мф. 18, 10).

Не менее знаменателен и ценен в этом отношении отрывок из Деян. 12, 1-17. Выпишу только относящиеся сюда стихи, сохраняя все же связность рассказа, чтобы не лишать его целостности и благоуханности, веющей от простоты первохристианской обстановки.

«...Итак, Петра стерегли в темнице, между тем *церковь* прилежно молилась о нем Богу».

По этой молитве *ангел Господень* выводит его ночью из запертой и сильно охраняемой темницы и оставляет на одной из городских улиц.

Св. апостол Петр, «осмотревшись, пришел к дому... где *многие* собрались и молились. Когда же Петр постучался у ворот, то вышла послушать служанка, именем Рода; и, узнав голос Петра, от радости не отворила ворот, но, вбежав, объявила, что Петр стоит у ворот. А те сказали ей: в своем ли ты уме? Но она утверждала свое. Они же говорили: *это Ангел его* (ο αγγελος εστιν αυτου). Между тем Петр продолжал стучать, когда же отворили, то увидели его и изумились. Он же, дав знак рукою, чтобы молчали, рассказал им, как Господь вывел его из темницы».

Подчеркнутые слова показывают, во-первых, что речь здесь идет не вообще об ангеле (см. греческую конструкцию), например хотя бы выведшем апостола из темницы, а об ангеле личном, *ангеле-хранителе,* ангеле, приставленном к апостолу Петру и, следовательно, также и к каждому из нас (христиан); во-вторых, что это мнение не единичного человека, а *всей Церкви.*

Истину слов Господа и Его учеников доказывают воочию весьма многочисленные примеры из истории подвижничества и из истории общецерковной.

Так, в житии вышеупомянутого[36] уже Паисия Великого рассказывается, что однажды некий брат пришел в пустыню, чтобы повидать его, но застал спящим. В головах же увидел святого ангела-хранителя, прекрасного видом. «Поистине хранит Бог любящих Его!» — сказал в удивлении пришедший и, не дерзнув разбудить спящего отца, так как боялся присутствия ангела, ушел к себе, благодаря Бога[37].

-193-

Св. Онуфрий Великий передает, что когда захотел идти в пустыню спасаться и только что вступил в нее, то вдруг увидел пред собою сияющий луч света. Онуфрий испугался и хотел было вернуться уже назад, но услышал из приближающегося луча голос:

- Не бойся, я — ангел, ходящий с тобою от рождения твоего. Я приставлен Богом хранить тебя и ныне я получил от Него повеление отвести тебя в эту пустыню...[38]

Итак, у людей есть ангелы-хранители, как равно, с другой стороны, есть и ангелы-губители, бесы.

Желающему встать на путь спасения надо это хорошо знать и помнить. Как Бог с рождения человека, точнее с крещения, приставляет к нему Своего ангела, так и сатана для соблазна первого назначает к нему одного из своих падших духов. Об этом можно прочесть как у святых отцов-догматистов, так и аскетов[39].

Я приведу здесь отрывок из разговора на эту тему между ангелом покаяния, или «Пастырем»[40], и тайнозрителем Ермом, мужем апостольским. Последний так рассказывал об этом:

«Послушай теперь, — говорит он (ангел Ерму), — сперва о вере. Два ангела с человеком: один добрый, а другой злой.

Я спросил его:

- Каким образом, господин, я могу узнать действия их, когда оба ангела живут со мною?

- Слушай, — говорит, — и разумей. Добрый ангел тих и скромен, кроток и мирен. Поэтому, когда войдет он в сердце твое, постоянно будет внушать тебе справедливость, целомудрие, чистоту, ласковость, снисходительность, любовь и благочестие. Когда все это взойдет на твое сердце, знай, что добрый ангел с тобою. Верь этому ангелу и следуй делам его. Послушай и о действиях ангела злого. Первее всего он злобен, гневлив и безрассуден; и действия его злы и развращают рабов Божиих. Поэтому, когда войдет он в твое сердце, из действия его разумей, что это ангел злой.

- Каким образом, — спросил я, — узнаю его, господин?

— Слушай, — говорит он. — Когда приступит к тебе гнев или досада, знай, что он в тебе; также, когда взойдет на сердце твое пожелание многих дел, разных и роскошных яств и питий, чужих жен, гордость, хвастовство,

-194-

надменность и тому подобное, тогда знай, что с тобой злой ангел. Поэтому ты, зная его дела, удаляйся от него и не верь ему, потому что дела его злы и несвойственны рабам Божиим. Таковы действия того и другого ангела»[41].

Из всего вышеизложенного каждый, думается, уже вывел заключение, что ангелы-хранители приставлены не ко всем без исключения людям, но лишь к имеющим «печать Бога живого» (Откр. 7, 2).

Правда, и у язычников и неверных есть ангелы-хранители, и их Господь не оставил без попечения, но эти ангелы приставлены по одному ко всему народу, но не к каждому человеку в отдельности. Если же Бог видел, что кто-либо из них нуждается в особом вспомоществовании, то посылал и особого ангела, как, например, к язычнику Корнилию (Деян. 10, 2-4, 22, 34, 35). Но иметь постоянно ангела-хранителя — преимущество одних верных христиан.

Некоторые подробности относительно этого мы можем почерпнуть из слов (произнесенных, в общем, по иному поводу) рассудительнейшего мужа святого Иоанна Лествич-ника, который сам сказал однажды про себя: «(Ангел) просвещал меня, когда я жаждал больших откровений»[42]. Следовательно, слова его — не догадки, а сама истина. Преподобный говорит:

«...совесть есть слово и обличение ангела-хранителя, данного нам при крещении. Посему-то мы и примечаем, что не просвещенные крещением *не столько бывают мучимы в душе за свои злые дела, сколько верные,* но как-то неясно»[43].

Иными словами: у не просвещенных святым крещением сего ангела нет. Почему так? Без сомнения, потому же, почему ангелы-хранители отходят иногда и от самих христиан[44].

«Когда человек пребывает в *гордости,* — говорит святой Исаак Сирин[45], — тогда удаляется от него промыслитель-ный ангел, который близ него и возбуждает в нем попечение о праведности. И когда человек оскорбит сего ангела, и он удалится, тогда приближается к человеку чуждый (то есть бес. — Прим. переводчика), и с того времени нет уже у него никакого попечения о праведности».

В другом месте тот же святой, убеждая одного брата оберегаться от блудного демона, пишет: «Умоляю тебя лю-бовию наблюдать, чтобы враг, вместо сладостного размышления (о Кресте Христовом и любви ко Господу. — Прим. еп. Варнавы) и дерзновения пред Богом,

-195-

не стал во время бодрствования твоего наполнять душу твою многими мечтами, а во время сна твоего пленять ее нелепыми грезами, зловония которых не терпят святые ангелы Божий»[46].

«Молись, — убеждает поэтому святой отец каждого еще в ином месте, — чтобы не отступил от тебя ангел целомудрия твоего, чтобы грех не воздвиг на тебя пламенеющей брани и не разлучил тебя с ним»[47].

В заключение необходимо сказать несколько слов о почитании ангелов.

Как их не почитать? Особенно, как не почитать каждому своего ангела-хранителя?!

Он всегда печется о пас, помогает нам — как его не благодарить? Он может оставить нас за грехи — а мы грешим со сладостью, — как же его не умолять? Неужели мы должны остаться бесчувственными в отношении лица, которое глаз с нас не спускает, следит за каждым движением демона, ищущего нас поглотить каждую секунду? (1 Петр. 5, 8.) Неужели не должны почитать ангела-хранителя своим целомудренным житием, раз он не оставляет нас никогда, ни в каких случаях? Оставаясь наедине с самим собой, мы не одни, а с нами остается он — хранитель. Я уже не говорю о Боге. А иначе, как же ангел будет защищать нас на мытарствах от клеветы бесов? Хотя мы и тяжко и много грешим, они могут наговорить на нас еще больше... Итак, подумай, читатель, о сем и об ином прочем, касающемся твоего ангела-хранителя, который смотрит сейчас, как ты читаешь, серьезно ли принимаешь к сердцу святые слова церковных преданий и Самого Господа или сомневаешься в них, почитаешь их за легенды, сказки, миф... Не заставляешь ли ты его удаляться от себя и плакать вдали о твоей погибели? То же должен сказать и каждый из нас, и я о себе. Поэтому святая Церковь и влагает в наши уста такие молитвы и песнопения к ангелам[48]:

Избавитися мне страстей содержания,
О, Херувими и Серафими,
Силы, Власти, Ангели, Архангели,
Начала же, и Престоли, и Господствия,
Христа молите прилежно!..
***
Ныне, яко пчелы сот,
Невидимо окружают мя
Богомерзцыи губителие-демони...
Покрый мя, хранителю мой,
Якоже покрывает орел птенцы своя!

-196-

§ 4. Откуда диавол? Зло онтологическое.

«Откуда диавол, если зло не от Бога? -спрашивает святой Василий Великий[1]. — Что скажем на это? То, что и на этот вопрос достаточно нам того же рассуждения, какое представлено о лукавстве в человеке. Ибо почему лукав человек? По собственному своему произволению. -Почему зол диавол? По той же причине: потому что и он имел свободную жизнь, и ему дана была власть — или пребывать с Богом, или удалиться от Благого. Гавриил — ангел и всегда предстоит Богу. Сатана — ангел и совершенно ниспал из собственного чина. И первого соблюло в горних произволение, и последнего низринула свобода воли. И первый мог стать отступником, и последний мог не отпасть. Но одного спасла ненасытимая любовь к Богу, а другого сделало отверженным удаление от Бога. И это отчуждение от Бога есть зло».

Гордость и зависть вызвали в первом ангеле это отчуждение от Бога.

«Зависть омрачила Денницу, падшего от превозношения, — говорит святой Григорий Богослов[2]. — Будучи божествен, он не утерпел, чтобы не признать себя богом». И в другом месте сей светильник богословия глаголет: «Самый первый све-тоносец, превознесшись высоко, когда, отличенный преимущественною славою, возмечтал о царственной чести великого Бога, — погубил свою светозарность, с бесчестием ниспал сюда (на землю) и, захотев быть богом, весь стал тьмою... Но ниспал не один. И поелику погубила его дерзость, то увлек в падение многих, именно всех, кого научил греху... С тех пор явились во множестве надземные злобы, демоны»[3].

Слово Божие так передает обращение Самого Бога к Люциферу, из коего видно, как произошло это событие, которому из людей никто не был свидетелем. «Так говорит Господь Бог: ты печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты. Ты находился в Едеме, в Саду Божием; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями;

-197-

рубин, топаз и алмаз, хризолит, оникс, яспис, сапфир, карбункул и изумруд и золото, все, искусно усаженное у тебя в гнездышках и нанизанное на тебя, приготовлено было в день сотворения твоего. Ты был помазанным херувимом, чтобы осенять, и Я поставил тебя на то; ты был на святой горе Божией, ходил среди огнистых камней. Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония... внутреннее твое исполнилось неправды, и ты согрешил; и Я низвергнул тебя, как нечистого, с горы Божией, изгнал тебя, херувим осеняющий, из среды огнистых камней. От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою; за то Я повергнул тебя на землю» (Иез. 28, 12-17).

У пророка Исайи сообщается также:

«Как упал ты с неба, денница, сын зари! Разбился о землю, попиравший народы. А говорил в сердце своем: "Взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой, и сяду на горе в сонме богов, на краю севера; взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему". Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней... В преисподнюю низвержена гордыня твоя со всем шумом твоим; под тобою подстилается червь, и черви — покров твой» (Ис. 14, 11-15)[4].

В иных местах, хотя и сжато, сообщается о том же самом, о гордости и зависти[5], погубивших сатану (1 Тим. 3, 6; Прем. 2, 24; Откр. 12, 4; 7-9; Иуд. 1, 6).

Но если Бог не виновник зла, если в Деннице до падения не было ничего стропотного и он «совершен был в путях своих», то откуда же появилось самое зло? Ведь «не из праха, — как еще говорил один из друзей Иова, — выходит горе, и не из земли вырастает беда...» (Иов. 5, 6).

Что Бог не творец зла, Писание говорит об этом ясно. «Праведен Господь во всех путях Своих, и преподобен во всех делах Своих», — говорит оно (Пс. 144, 17). Еще:

Несть бо нестроения Бог, но мира (1 Кор. 14, 33).

Бог бо несть искуситель злым [απειραστος εστιν κακων, то есть Он не имеет опыта во зле, не испытывает искушений и не искушается со стороны зла], *не искушает же Той ни когоже(Иак.* 1,13).

Бог смерти не сотвори, ни веселится о погибели живых (Прем. 1, 13).

-198-

Не хощу смерти грешника умирающего, — говорит Сам Господь у прор. Иезекииля (18,32).

«Не говори: "Он (Бог) ввел меня в заблуждение"; ибо Он не имеет надобности в муже грешном» (Сир. 15, 12).

«Благому не свойственно насаждать в нас злое свойство и в тех, кого любит, возбуждать мятеж и зависть», — говорит святой Григорий Богослов[6].

«Вполне совершенными сотворил Ты нас, — молится святой Ефрем Сирин, — без меры повредили мы сами себя»[7].

Итак, откуда же зло?

С самых древних времен философы всех народов нудили свои головы к разрешению этого вопроса; мучаются и теперь[8]. Но христианину, если он действительно хочет спасаться, а не в осуждение себе только имя Христа носить, следует оставить подобные вопросы, потому что если мы не очистили сердце свое от страстей (университетские и докторские дипломы тут не при чем), то, берясь самостоятельно за разрешение такого рода проблем, подвигаем на себя праведный гнев Божий. «У Бога положен такой закон,— говорит строго святой Григорий[9], почтенный достойно именем Богослова, — благоволить к плачущим и обсекать крылья высокомерных». Высокомерие — признак духовной неразвитости мирского человека и его далекости от истинного и настоящего своего делания. «Смиренномудрый... не любопытствует о предметах непостижимых, а гордый хочет исследовать и глубину судеб Господних»[10]. Вопросы эти святые отцы называли «детскими»[11] не по их существу, а по их постановке страстно-ослепленными людьми. Ведь называем же мы детским поступок, когда кто-нибудь намеревается с помощью негодных средств сделать что-либо великое. Так и здесь, человек, не могущий за день точно перечислить свои грехи — такой сумбур стоит у него в голове к концу дня, — дерзает разглагольствовать *о* том, откуда диавол, откуда зло, в чем его сущность, и как оно отразилось на целостности твари, и что такое сама тварь в себе и проч. и проч. «Не того требует от нас Бог, - с плачем поучает своих учеников Варсонофий Великий, сам некогда восхищенный до седьмого неба[12], — но освящения, очищения, молчания и смирения... Оставив празднословие, будьте внимательны к страстям вашим, за которые потребуется от вас ответ в день судный. А о том вас не спросят, почему вы не знаете или не изучили сего. Плачьте отныне и рыдайте».

-199-

«Если желаете знать то, что для вас вовсе не нужно, то есть кто дал диаволу начальство и власть, — говорит тот же святой отец в другом месте, — то познайте это из нижеследующего и, по неразумию вашему, не считайте Бога виновником зол»[13]. Дальше святой подробно объясняет, что так как Бог не удержал диавола в падении, не воспрепятствовал ему совершить зло, то поэтому в Писании и говорится в некоторых местах, что Бог как бы дал сатане начальство и власть творить зло. (Ср.: Исх. 7, 3; 10, 20; Ис. 46, 7; Ам. 3, 6.) На самом же деле не так. Диавол сам во всем виноват. Не сказано в Писании: *«Не восхоте благословения* — и Бог удалил сие от него», но сказано: «...и удалится от него» (Пс. 108, 17). И опять сказано: «Возлюби клятву, и приидет ему», а не говорится, что «Бог наложил на него клятву» (Пс. 108, 17).

То же самое говорят и все другие отцы и учители Церкви о самовластном отпадении диавола[14].

«Зло не есть что-либо другое, кроме лишения блага, подобно тому как и тьма — лишение света; ибо благо есть свет духовный, равным образом и зло есть тьма духовная»[15].

«...Зло — не сущность какая-либо и не свойство сущности, но нечто случайное, то есть добровольное отступление от того, что согласно с природою, в то, что противоестественно, что именно и есть грех[16].

Итак, откуда грех? Он — изобретение свободной диавольской воли. Следовательно, диавол зол? Конечно, поскольку он создан, он не зол, но добр, ибо Творцом он был создан ангелом светлым и весьма блистающим и, как разумный, свободным. И добровольно удалился от согласной с природою добродетели и очутился во тьме зла, отдалившись от Бога, Который один только благ и животворящ, и Создатель света, ибо всякое добро получает свою благость от Него, и, поскольку отдаляется от Него, волею — ибо не местом — оказывается во зле».

Таков вывод по данному вопросу святого Иоанна Дамаскина[17], вывод в высшей степени сжатый, который по недостатку места я не могу развить (да и не желаю по вышеуказанным причинам), но сделанный из всего церковного учения, выраженного до него в многочисленных сочинениях святых отцов и учителей Церкви.

-200-

§ 5. Злой дух по своему внешнему виду и существу

Следующие положения определяют природу падших духов.

I. Диавол есть злая умная сила, отступившая от Бога[1], или мысленный злой дух[2]; и достоинство его начальственное[3] (Еф. 6, 12). Таким образом, демоны, будучи одной и той же духовной природы с ангелами, но добровольно уклонившись от блага ко злу, сделались по образу бытия

— в противоположность первым (светам)

— тьмою[4].

Древние язычники и их маги, входившие в непосредственное сношение с демонами, которых они именовали почтительно богами, конечно, должны были знать больше о природе их, чем люди XX века, которые даже не верят в су-

ществование бесов. Поэтому заклинания (своего рода «молитвы») кудесников и волхвов, особенно Ассирии и Египта, где последние были могущественны, могут с отрицательной стороны дать некий материал, если и не прибавляющий ничего нового к святоотеческим или библейским данным, то все же по-своему освещающий дело. И того довольно, что «догматика» заклинаний совпадает с догматикой христианской и, следовательно, показывает, насколько низко пала нынешняя культура и ее мировоззрение, так расходящееся с основами веры!..

Приведу для примера два заклинания из ритуала *черной магии*[5] древних халдейских жрецов.

Первое (против «великих маскимов» — название одного демонского класса): «Семь, их семь! Семь их в глубочайших пучинах моря. Семь смутителей небес; восстают они из глубочайших недр океана, из сокровенных тайников. Не мужчины они и не женщины они; распространяются, как сеть. Нет у них женщин, не рождаются дети; честь и благость им неизвестны; молитв и просьб они не слушают. Нечисть, рожденная в горах, враги бога Эа, они суть орудия гнева богов... Враги! Враги! Семь их, семь их, дважды семь их!..»

Другое заклинание против *Utu** (В переводе с халдейского означает «дни» и олицетворяет демонические силы природы. — Прим, составителя.)— отдельного разряда бесов:

-201-

«Они (демоны) суть исчадия ада... Они проникают из одного дома в другой и удержать их дверями нельзя, нельзя запереть и замками; они проползают сквозь двери, как змеи; мешают жене от мужа зачать... Они тот голос зловещий, который людей, проклиная, преследует всюду»[6].

Так как ангелы, как мы видели[7], не могут быть ограничены каким-либо физическим местом, то, следовательно, и бесы по природе своей пространственно не могут быть определяемы и измеряемы нашими вершками, аршинами и саженями. Таким образом, вопрос схоластических богословов «сколько бесов может поместиться на острие иголки?» может быть назван праздным, но никак не глупым, не нелогичным, не неразумным. Поместиться их, в силу вышеуказанных свойств духовной природы, может сотни, тысячи, миллиарды, квинтильоны... Богословскими понятиями о «духовном месте» объясняются в вышеприведенных заклинаниях и свойства бесов проникать чрез материальные вещи и запертые замки. Приведу еше несколько примеров, наглядно показывающих многоразличные способности духов.

Известный ученый, проф. В. Богораз-Тан, изучавший (конечно, не веря в бесов) шаманство, колдовство и магию из первых рук, то есть со слов самих шаманов и из собственного опыта (сам подвергался их заклинаниям), написал целую книжку на эту тему[8] в связи с новооткрытыми идеями Эйнштейна, воплотившимися в так называемую теорию относительности. Из нее я кое-что и заимствую.

Ученый интеллигент все допытывался, в каком виде являются колдунам бесы, как именно они представляются и каких бывают размеров. Профессор рассказывает: «Чукотские шаманы не раз указывали мне: "Трудно понять, какие бывают духи, большие или маленькие. Посмотришь на духа — и он меньше мошки. Посмотришь опять — и он уже ростом с человека. И вот погляди: он уже сидит на утесе и ноги

его стоят внизу на песке... Погляди на него издали, сквозь легкий туман — и он высится, как целая гора..."»[9]

«Когда начинаешь знакомиться с шаманством, — продолжает неспособный и непонятливый их ученик, — прежде всего поражает эта мелкота духов, вызываемых шаманом. Они нередко являются сотнями, шаман собирает их в бубен, трясет — и они сжимаются вместе и свертываются в комок.

-202-

Потом он тряхнет бубном, духи просыплются по всему помещению, кишат и жужжат, выбиваются наружу и, облепляя помещение со всех сторон густым слоем, защищают его от вражеского нападения»[10].

«Размеры духов при встречах, — продолжает Богораз-Тан, — постоянно меняются... Дух, нападающий на человека, ужасный охотник за душами, является огромным, гигантским... Тот же самый дух, побежденный, укрощенный шаманом, напротив того, является маленьким, даже крошечным»[11].

Не умножая выписок из громадной шаманской практики, прибавлю, что подобные примеры находятся в каждом фольклоре и любом магическом ритуале. Даже те народные предания, которые подверглись обработке и прошли через руки поэтов и писателей с чисто позитивистским направлением, сохранили в себе основное зерно истины.

Пусть каждый вспомнит только свои школьные и гимназические годы и найдет сколько угодно примеров из прочитанных тогда по обязанности и по собственному расположению книжек.

Вот царь Соломон из «Тысяча и одной ночи», арабских сказок Шехерезады[12], помещает в небольшую бутылку громадного джинна — духа (который в свободном состоянии ногами стоял на земле, а головой уходил в облака) и, запечатав магической печатью, бросает в море.

В другой сказке «Волшебная лампа Аладина» также джинны-бесы являются в гигантском виде[13].

В «Фаусте» Гете бес, «гений земли», вызванный заклинаниями, чтобы устрашить Фауста, является в огромных размерах, но тот же бес под видом Мефистофеля, желая подладиться к Фаусту и обольстить его, принимает на себя уже скромные размеры — бояться, мол, меня нечего...[14]

У наших поэтов то же самое. У Пушкина в песнях юго-западных славян («Марко Якубович») дух за краткое время три раза меняет свой вид, последовательно из великана превращаясь в маленького карлика.

В стихотворении «Бесы» ямщик говорит поэту:

Посмотри: вон, вон играет,
Дует, плюет на меня...
Там верстою небывалой
Он торчал передо мной,
Там сверкнул он искрой малой
И пропал во тьме ночной...

-203-

Пушкин приглядывается:

Вижу — духи собралися
Средь белеющих равнин.

Бесконечны, безобразны
В мутной месяца игре,
Закружились бесы разны, Б
удто листья в ноябре...

Или вот еще насмешливая (когда совсем не смешно) фраза невера-интеллигента:

Ты в пузыречек наловишь их сотню...

Некрасов[15]

II. Он неспособен к раскаянию[16]. «Может быть, что до сотворения человека и для диавола оставалось еще какое-нибудь место покаянию, — говорит святой Василий Великий. — Но как скоро явились и устроение мира, и насаждение рая, и человек в раю, и заповедь Божия, и зависть диавола, и убиение возвеличенного, с тех пор заключено для диавола и место покаянию. Ибо, если Исав, продав первородство, не нашел места покаянию, то остается ли какое место покаянию для того, кто умертвил первозданного человека и чрез него внес смерть?»[17]

III. Демоны не знают будущего[18].

Однажды бесовская сила явилась Пахомию Великому (+ 348) в виде жены. В конце длинного разговора, который я опускаю, святой сказал диаволу:

- Знаешь ли, что после нашей смерти будущие монахи не так верно будут работать Богу, как мы работаем?

- Хорошо знаю, — отвечает бес.

- Лжешь на свою скверную голову: знать будущее -это есть дело только Самого Бога, а ты — ложь и лжею владеешь!..

- Если я и ничего не знаю по предведению, — отвечал диавол старцу, — однако, сопоставляя прошедшие события с настоящими, заключаю о имеющих произойти в будущем.

«Та и множайшая бесу блядословящу, — прибавляет житие, — преподобный Пахомий именем Иисус Христовым запрети ему, и исчезе бес со всем своим полчищем»[19].

Еще пример. Однажды бес явился блаж. Андрею, Христа ради юродивому (+ ок. 936 в Царьграде), и произнес предсказание о будущих, то есть нынешних, христианах.

-204-

- В те времена люди будут злее меня, — сказал он, — и малые дети превзойдут стариков лукавством. Тогда я начну почивать, тогда не буду учить людей ничему! Они сами собою будут исполнять мою волю!..

- Как же ты это знаешь? — спросил блаженный. — Ведь демон ничего не знает по предведению?

Последний отвечал:

- Умнейший отец наш, сатана, пребывая во аде, гадательствует о всем посредством волхвования (выражаясь по-нашему, с помощью присущих ему громадных оккультных, неведомых сил как бы решает задачки на составление уравнений относительно взаимоотношений и столкновений народов, подобно тому как химик, физик, астроном или математик с помощью своих знаний и различных действий над кислотами, газами, планетами делают свои предсказания о различных

физико-химических и астрономических явлениях) и передает нам; а сами мы не знаем ничего[20].

Но ясно видно, что и сам сатана ничего не знает, но, смешивая, как разные кислоты, страсти людские, переливая из одного человека в другого, ему работающего, различные яды злобы, лукавства, самолюбия, делает вероятные заключения[21].

IV. Несмотря на свое незнание будущего, демоны, как сейчас было упомянуто, постоянно берутся ложно предсказывать. «И им не должно верить, даже если они много раз и говорят истину таким способом, о каком мы сказали»[22].

V. Бесы знают и Священное Писание. «Даже и в Писании сведущ сей душегубец, — говорит святой Григорий Богослов[23]. — Из одного места скажет: писано есть о хлебе, из другого: писано об ангелах. *Писано бо есть,* — говорит, -*яко ангелом Своим заповестъ о тебе, и на руках возмут тя* (Пс. 90, 12). О хитромудренный на зло, для чего не договорил и последующего (я твердо помню это, хотя и умолчишь ты), что, ограждаемый Троицею, наступлю на тебя — *аспида и василиска* (13) и буду попирать *змию и скорпию?* (Лк. 10, 19)».

«В один день, — рассказывает преп. Ефрем Сирин[24] про своего друга св. Аврамия, — когда блаженный, по обычаю, вкушал пищу, враг взошел в его келью в образе юноши и приближался к нему с намерением опрокинуть его чашку.

-205-

Но он догадался и удержал ее, а сам продолжал вкушать пищу, не заботясь о коварстве его. Юноша, отскочив, стал перед блаженным и, поставив светильник с горящею на нем светильнею, громогласно начал петь псалом и говорить: *Блажени непорочный в путь, ходящий в законе Господни...* (Пс. 118, 1.) Так произнес он большую часть псалма (в нем 176 стихов. — Еп. Варнава)».

VI. Но мыслей человеческих (если только они не внушены ими самими) демоны не знают. «Сатана не знает, какою страстию будет побеждена душа, — говорит древний египетский подвижник авва Матой[25]. — Он сеет, но не знает, пожнет ли. Сеет он помыслы блуда, помыслы злословия и также другие страсти. К какой страсти склонною покажет себя душа, ту и внушает он ей»[26]. «Демоны, хотя и крайне нечисты, однако же в чинах своих не сокрыты друг от друга, но не видят двух чинов, которые выше их (то есть ангельского и душевного, нашего человеческого. - - Еп. Варнава)», — говорит св. Исаак Сирин[27].

Приведу еще свидетельство аввы Серена, знаменитого египетского подвижника. «Даже и те мысли, которые они внушают, приняты ли, или как приняты, они узнают не по природе самой души, то есть не по внутреннему движению, скрывающемуся, так сказать, в мозгах, но по движениям и признакам внешнего человека. Например, когда внушают чревобесие, если видят, что монах с любопытством устремляет глаза в окно или на солнце или заботливо спрашивает о часе, то познают, что у него родилось желание есть. Если, внушая блуд, примечают, что он терпеливо принял стрелу похоти, или видят, что плоть возмутилась, или, по крайней мере, он не вздохнул, как должно, против внушения нечистого сладострастия (запомни, читатель, как надо поступать, по разуму и деланию святых отцов, в подобных случаях! -Еп. Варнава), то понимают, что у него во внутренности души вонзена стрела похоти»[28].

Итак, будем помнить, что во всякое время дня и ночи вокруг нас находятся демоны и в буквальном смысле, что называется, в рот смотрят. «Всякое наше телодвижение с любопытством наблюдают, — говорит другой великий прозорливец, преп. Нил Синайский[29], — и ничего не оставляют в нас незамеченным, ни восклонения на ложе, ни сидения, ни стояния, ни слова, ни выхода, ни взгляда, на все смотрят пристально,

-206-

все употребляют в дело, *весь день* поучаются на нас *льстивным* (Пс. 37, 13), чтобы во время молитвы ок- леветать смиренный ум и угасить в нем блаженный свет». И сего об этом довольно. Писать и говорить вслух непо-священным яснее и подробнее удерживает меня сей же святой отец, как и сам воздерживается от того же, а причину сего, кто желает знать, пусть прочтет сам у него[30].

VII. Демонами придуман всякий порок, также и нечистые страсти[31]. Характер диавола с достаточной ясностью определен в Слове Божием — он *гордый* (Исх. 14, 12, 14), *жестокий* (Лк. 8, 21), *злобный* (Иов. 1, 9; 2, 4), *лукавый* (Мф. 6, 13; 13, 19), *лживый* (Ин. 8, 44), *тщеславный* (Мф. 4, 9). И вся сила ненавистнической природы бесов направлена на людей[32].

С пришествием Христа сила диавола уже сломлена окончательно, и он действует ныне только в сынах противления (Еф. 2, 2).

«Ты низложен Крестом, умерщвлен Животодавцем, бездыханен, мертв, недвижим, бездействен, и хотя сохраняешь образ змия, но предан позору на высоте!» — восклицает Григорий Богослов[33] в «Слове на Св. Пасху».

Сам сатана великому тайновидцу святителю Нифонту (326-373), епископу города Констанции, сказал однажды: «С тех пор как Иисус был распят, действительно, я слаб стал...»[34]

Но не так он действовал раньше. (По-видимому, наши времена приближаются к тому, когда он с прежней силой начнет помыкать человечеством и мучить его. См.: Откр. 11, 7; 17,8; 20,3.) Древние язычники хорошо узнали на своем хребте (Пс. 128,3) всю мстительность, злобность и ненависть бесов к роду человеческому. Это общенародное верование было развито древнегреческими трагиками. Таким образом явился у них αλαστωρ, «дух мщения».

У Эсхила он является как δειμων γεννας, как демон-искуситель, непрерывно действующий в судьбах известного рода. Так, в роде Атридов из одного основого греха вырастает целая вереница новых; аластор, мстя за одно преступление, вызывает другое, новое, за которым опять в свою очередь следует месть и еще новое преступление, и так без конца. У Софокла и Еврипида злобный характер этого демона остается тот же, но с легкими видоизменениями[35].

-207-

Во всяком случае, сила его ненависти не уменьшилась. Так, у Софокла[36] в «Эдипе в Колоне» мы читаем:

Но вот что будет: в Фивах
Дух-мститель мой, навеки поселенный... и т. д.

У самого Гомера демоны как добрые божества почти не встречаются, зато в качестве злых сил, особенно с приложением эпитетов στυγερος,, χαλεπος,, κακοσ*,(страшный, суровый, злой (греч.))

попадаются нередко. Прямо, без всяких околичностей, в значении «зла, погибели» (Verderben) или «смерти» (Tod) стоит δειμων в «Илиаде» (VIII, 166)[37].

Философ Сократ, который должен был знать толк во всех этих вещах, потому что сам имел, по его собственным словам, всегда сопутствующего ему беса, внушавшего ему то и се[38], говорит о злобном характере демонов.

Вот выдержка из «Лизиса» Платона (223А):

«Сказав это, я (Сократ) думал, было, уже тронуть кого-нибудь другого, постарше. Но тут, *будто какие демоны,* подошли педагоги — один Менексенов, другой Лизисов - вместе с их братьями и приказывали им идти домой...»

Ясное дело, здесь слово «демон» употреблено в смысле неприязненной силы, которая препятствует нашему намерению. Таким образом, имеем еще свидетельство в пользу того же со стороны двух философских умов Греции, на которых, как на столпах, покоилось все античное интеллигентское мировоззрение.

Понятны после этого тоска человечества до Первого пришествия Христа Спасителя по Избавителю и благодарность Богу (за избавление) вместе с радостью первых христиан, которые до того *страхом смерти чрез все житие повинни беша работе диавола.* (Евр. 2, 14-15).

VIII. Демоны обладают могущественной силой (Еф. 2, 2; 6, 12). Когда св. Аверкий, муж апостольский, епископ Иерапольский (+ ок. 167), будучи в Риме, изгнал беса из царской дочери, то в наказание за то, что тот вынудил его на старости лет совершить ради этого изгнания такое длинное путешествие (из Иераполя, около нынешнего турецкого Бамбук-Каласи, в Рим), сказал ему: «Вот лежит камень (перед дворцом лежала громаднейшая каменная глыба, которую множество народа могло едва только с места сдвинуть; на нее-то и указал святой);

-208-

повелеваю тебе, диавол, именем Господа моего Иисуса Христа нести этот камень вплоть до самой родины моей, до Иераполя, и там у южных ворот города положить его». Диавол, подобно какому-нибудь рабу и пленнику, связанный клятвою, выйдя из царской дочери, поднял камень тот и, тяжко стеная, понес его по воздуху чрез ипподром (место скачек и зрелищ народных). Весь народ с великим удивлением наблюдал за тем, как камень этот несся по воздуху, слышал и громкий вопль стонущего диавола, но, конечно, самого его видеть не мог. Диавол же, принеся камень в Иераполь, бросил его на том месте, где ему было приказано св. Аверкием. Жители же города, увидя внезапно упавший из воздушного пространства камень, очень дивились, не зная этой тайны, до тех пор пока к ним не возвратился святой и не рассказал всего[39].

На этом камне Аверкий высек эпитафию и потом велел горожанам — своим духовным детям — поставить на его могиле как памятник. Что и было с большим трудом общими усилиями сделано.

Конечно, неверующие, читая житие Аверкия и самую надгробную надпись его, всегда почитали это за сказки. Но в 1883 году Бог посрамил их. В том году при раскопках па месте древнего Иераполя отрыт был этот камень. Сохранилась в целости и высеченная на нем вышеупомянутая эпитафия, которую считали «поповской выдумкой», выражаясь в современных терминах. Наука, как всегда, с жадностью набросилась на «новинку» и должна была признать истинность всего

того, что отрицала раньше. В настоящее время подлинность и древность эпитафии признают такие ученые, как знаменитый археолог де-Росси[40].

Преп. Серафим говорит о силе самого маленького из демонов, что он способен одним коготком повернуть всю землю.

IX. Но несмотря на это, сатана трепещет при имени Иисуса Христа и при крестном знамении[42]. При страхованиях (в полночь, в темных местах и проч.) святой Иоанн Лествичник учит поступать так: «Вооружись (молитвою), распростри руки (крестом) и бей супостатов именем Иисусовым, *ибо нет сильнейшего оружия ни на небе, ни на* заме»[43].

Даже когда люди, совершающие грех, перекрестятся, в силу привычки пли воспитания, но и в целях ограждения от темной силы, то и *те* получают помощь.

-209-

Св. Григорий Богослов передает интересный случай из жизни императора Юлиана Отступника, имевший место при посвящении его в один из мистериальных культов. Нужно было сходить к «богам», то есть демонам, в некие подземные пещеры, чтобы там волхвовать и совещаться с ними[44]. «Но когда наш храбрец, — повествует святой отец, - идет вперед, его объемлет ужас, с каждым шагом становится ему страшнее; рассказывают еще о необыкновенных звуках, о зловонии, об огненных явлениях и, не знаю о каких, призраках и мечтаниях. Пораженный неожиданностью, как неопытный в таком деле, он (Юлиан) *прибегает ко Кресту,* сему древнему пособию, и знаменуется им против ужасов, призывает на помощь Гонимого (то есть Христа). Последовавшее за сим было еще страшнее. Знамение подействовало, демоны побеждены, страхи рассеялись. Что же потом? Зло оживает, отступник снова становится дерзким, порывается идти далее; и опять те же ужасы. Он еще раз крестится — и демоны утихают. Ученик в недоумении; но с ним наставник (сопровождавший его маг и волхв. -Еп. Варнава), перетолковывающий истину. Он говорит: "Не устрашились они нас, но возгнушались нами". И зло взяло верх. Едва сказал наставник — ученик верит, а убедивший ведет его к бездне погибели»[45].

Другой пример. Пришел однажды блаженный Василий, Христа ради юродивый, Московский чудотворец, творя свой трудный подвиг юродства, в корчемницу (шинок, кабак), где хозяин был зол сердцем и с бранью подносил вино, часто повторяя имя демона. Блаженный Василий стал в дверях и, скорбя духом, смотрел на приходивших «пить». Вслед за ним взошел один «винопийца трясыйся с похмелья», который просил целовальника скорее дать ему за деньги вина. Но тот от нетерпения, в порыве злобы, крикнул на него: «Лукавый да возьмет тебя, пьяницу, мешающего мне подносить лучшим тебя». Услышав такое слово, *оградил себя крестным знамением* пришедший, принимая из рук его вино, а блаженный Василий, как бы юродствуя, громко засмеялся, захлопал в ладоши и восклицал: «Добре, добре сделал ты, так и всегда делай, чтобы спастись от невидимого врага». Бывшие в кабаке спросили о причине смеха. Святой, отбросив теперь свое юродство, разумно отвечал им:

-210-

«Когда хозяин призвал имя лукавого, взошел тот с его словом в стакан, когда же хотевший выпить оградил себя крестным знамением, вышел из стакана демон и бежал из кабака. Я же смеялся от великой радости и хвалю *помнящих Христа*

Спаса нашего и осеняющих себя во всех делах своих крестным знамением, которое отражает всю силу вражию»[46].

X. При позволении со стороны Бога демоны изменяются и преображаются в тот вид, *в какой хотят сообразно со своим воображением*[47], начиная со светлого ангела (2 Кор. 11,14) и кончая всяким родом скотов, гадов и чудовищ. Последний вид наиболее им приличествует, и при своих явлениях они чаще кажутся людям в противном образе. Только ради обольщения принимают «светлый» вид. Почему так?

Образ явления духа, доброго или злого, *чему-то соответствует в духовном мире,* какой-то духовной сущности, чего мы по своей «плотяности», как сказано[48], «понять и восприять не можем». Но если бы не было людям ангело- и бесоявлений, то и тогда нам следовало бы заключить, что они должны формально разниться: одни духи должны принимать соответственно прекрасной и доброй своей природе красивый, приятный вид, другие — наоборот. При духовидениях, действительно, это и происходит. Ангелы всегда являются в прекрасном образе, а бесы, как увидите, в противном, отталкивающем. Преп. Серафим Саровский на вопрос одного мирянина, видал ли он злых духов, отвечал с улыбкою: «Они гнусны... как на свет ангела взглянуть грешному невозможно, так и бесов увидеть ужасно, потому что они гнусны»[49].

Почему, повторяю, так? Потому что внутренняя их потемневшая и извратившаяся по низвержении с неба природа, в какой бы образ они ни преображались, хотя бы в Христа и во ангела света, всегда просвечивает чрез принятый прелестный (не смешивать с прелестным) вид. Поэтому, как бы ни красива форма у явившегося беса была, но так как она служит выражением и выявлением дисгармоничной, искаженной сущности и кривой природы, то и не может быть совершенно выправлена. Как в темноте находящийся художник, хотя был бы и гениальным, не сумеет нарисовать правильную картину и подобрать нужные краски, так и демон не в силах изобразить добро, которого он лишился. Оно все у него будет «набок» и «навыворот». Личность-то у беса остается, но она у него - кривая, нецелостная, или, как определяет ее Сам Господь, *лживая, в истине не стоит* (Ин. 8, 44),

-211-

а вечно меняется, превращается. Вот почему народ и выразился в пословице о лживом, изворотливом человеке: вертится, как бес. И как ни старается демон «принаряжаться» и «прихорашиваться», но от того, кто видит гнусную природу демонов (получил дар различать духи[50] (1 Ин. 4, 1) и очистил око ума совершенно от страстей), не может утаиться. Святые видят его безобразие, то есть без образа (разумеется богоподобного) явление, и внутренний беспорядок при внешнем блестящем виде и скоро отгоняют от себя и рассеивают мечтательный призрак. Не достигшие же этой меры ведения духовного легко, особенно при самонадеянности, уловляются демонами, ибо нельзя отрицать того, что они искусно подделывают вещи[51].

И это преображение в приличные образы бывает у демонов тогда, когда они хотят обольстить кого-либо, а обычно они являются в непривлекательном и гнусном виде. О некоторых я упомяну здесь.

1. Начну с только что упомянутого «светлого» образа. «Видимый в них свет не есть свет действительный, — говорит святой Антоний Великий[52], — вернее же

сказать, что демоны носят в себе начаток и образ уготованного им огня. В чем будут они гореть, тем и покушаются устрашать людей». В таком виде диавол являлся преп. Никите, затворнику Печерскому[53], преп. Симеону Столпнику[54], св. Пахомию Великому[55] (в виде «Христа») и другим.

2. Постоянно встречающийся образ их явления и изображений — в виде эфиопа, мурина, по выражению житий святых, или негра, говоря по-современному[56], с обезьянье-человечьим лицом, иногда на козлиных ногах с хвостом или без него, с рогами или только с рожками, косматого. Кратко сказать, тип, присущий преданиям (фольклору) всех народов, всех времен и в то же время так преследуемый насмешками и кощунственными замечаниями по адресу церковных верований со стороны современного общества. Очевидное доказательство, что вид этот лучше всего передает в трехмерных границах духовную природу диаво-ла[57] и что последнему очень не нравится, когда Церковь выставляет его безобразие *напоказ* всем людям.

То обстоятельство, что у народов, между собою никогда не сообщавшихся, из которых некоторые уже целые тысячелетия погребены под песком равнин Египта, Ассирии,

-212-

Финикии, Греции, Рима, находятся сходственные до мелочей изображения демонов при их явлении людям, очень примечательно и показывает, что такой устойчивый образ действительно соответствует некой реальной сущности, одной и той же, пережившей тех, которым она когда-то являлась. Так, при новейших раскопках на месте жительства древних финикиян находят терафимов, маленьких идоль-чиков, в виде чего же? — в обычном для нас уродливом образе с хвостиками, рожками, с вилами (трезубцами)[58], подчас в высшей степени цинично представленных[59]. То же самое можно видеть среди достояний археологических раскопок, производимых в странах, когда-то населявшихся семитическими народностями[60]. Среди амулетов, находимых иногда в таком большом количестве в пунических могилах древнего Карфагена, встречаются очень часто головы с рожками и лицом сатира и *с* выражением, которое в наши дни придают только лицам бесов[61].

<u>От времен Древних Греции и Рима, благодаря сохранившемуся громадному материалу классической литературы и скульптуры, культурному миру досталась в наследие широко и подробно развитая демонология. Все это слишком известно, чтобы нужно было приводить какие-либо примеры или библиографические данные.</u>

Возьмем ли мы народные предания так недавно и только отчасти ставшего известным культурному миру Дальнего Востока, именно — Страны восходящего солнца, и здесь в ее фольклоре, сказках, легендах, поверьях увидим то же. И здесь диавол изображается «с бычачьими рогами на безобразной растрепанной голове, острыми клыками во рту, цепкими когтями на ногах и руках» (сказка «Корабль счастья»), с «длинными, косматыми руками с когтями» («Герой Ранко и диавол») и овладевает человеком из-за его жестокости и сребролюбия («Корзина с чертенятами»)[62].

Опускаю весь необозримый материал по данному вопросу нашей русской письменности и устных преданий. Но считаю небесполезным упомянуть, как наши

цивилизованные люди, отрицая на словах существование бесов и издеваясь над их изображением Церковью в виде эфиопов и муринов, на деле сами видят их наяву в том же самом образе. Так, философ «Спиноза, просыпаясь по утрам, видел у кровати изображение *негра»,*

-213-

— свидетельствует о нем профессор П. Ковалевский как бы о своем личном пациенте[63] . Сказать только — Спиноза, этот отточенный ум (с точки зрения культурного человека), в числе клиентов сумасшедшего дома! Человек, отличавшийся особенным неверием, — в роли зрителя бесов в виде черных, отвратительных муринов!.. Но как ни объясняй дело и ни затушевывай, факт остается фактом.

3. Нет возможности хотя бы кратко перечислить все формы, в которых являются бесы людям. Я приведу здесь только некоторые, исключительно из житий святых и из живописных изображений их в иконописных подлинниках, лицевых Апокалипсисах, древне-славянских рукописных сборниках.

Преп. Антоний Великий[64] говорит, что демоны «коварны и готовы во все превращаться, принимая на себя подобия женщин, зверей, пресмыкающихся, великанов, множества воинов» (ср.: Иов. 41, 9-11; 18, 22-23).

Про св. Илариона Великого[65] рассказывается, что «почи-вающу святому, полагахуся при нем нагия жены безстудно глумящеся». Во время его молитвы бес иногда являлся ему в виде воющего волка, иногда в образе скачущего шакала.

Преп. Сергию, Радонежскому[66] чудотворцу, демоны являлись в виде множества змей, наполнявших собою всю его келью, иногда в виде зверей или бесчинных солдат в литовской форме и остроконечных шапках (шишаках).

По приказанию св. мученика Трифона, во имя Господа Иисуса Христа бес явился множеству народа в виде черного пса с огненными глазами[67].

В церковной старинной иконописи[68] нередко встречается изображение сатаны со вторым лицом на месте срамных частей для показа, в чем заключается и на что устремлена его личность: два лица означает двоедушность, непостоянство, лживость диавольскои природы, а место помещения второго лица указывает на вторую ее черту — страсть к блуду[69].

Попадаются изображения диавола с высунутым языком, с женским лицом и волосами[70] и проч.*

Следующий §6. Происхождение и состав первозданного человека: отсутствует в рукописи. — Прим, составителя.

-214-

§ 7. Зло нравственное. О грехопадении прародителей.

Понятие о грехе и важность его. Оброки греха.

Грех первородный.

Как мы видели в предыдущем параграфе, человек создан прекрасным, разумным, свободным. «Пока в нем пребывали Слово Божие и заповедь, — говорит святой

Макарий Великий (Египетский)[1], -имел он все. Ибо само Слово было его наследием; Оно было одеждою и покрывающею его славою, Оно было учением... Как в пророках действовал Дух, и научал их, и внутри их был, и являлся им совне, так и в Адаме Дух, когда хотел, пребывал с ним, учил... И Адам, пока держался'заповеди, был другом Божиим». Но он был все-таки человек, существо ограниченное, у которого возможность принятия зла всегда присутствовала. Иначе и нельзя. Один Бог обладает всесовершенной, благой свободой. Требовать, чтобы у человека была отнята самая возможность грешить, значит желать, чтобы он был вторым Богом, что логически невозможно, поскольку все-совершенное и неограниченное существо может быть только одно. Однако невозможность грешить нельзя смешивать с возможностью не грешить[2], а последнее нельзя сравнивать с нашим нынешним состоянием постоянного тяготения к греху.

У нас теперь душа и тело растленны со дня рождения, и потому нам трудно бороться с искушениями, а у Адама природа душевно-телесная была вначале целостна, чиста и невозмутима. Не грешить для него было легче, чем грешить, потому что в первом он имел уже навык, а второе было для него грозная и опасная (Быт. 2, 16-17) новость, неизведанное дело. Но при всем этом, если бы он пожелал нарушить заповедь Божию, то, в силу данной ему свободы, препятствия он не встретил бы. Переход из светлого в темное состояние произошел бы мгновенно, хотя, может быть, и не без борьбы душевной. И человек пожелал — и перешел во мрак; была, как увидим ниже, и борьба.

Попутно разрешу здесь сперва несколько недоуменных вопросов[3].

Спрашивают: зачем Бог дал человеку самую свободу, дар опасный и оказавшийся таким гибельным? — Потому что «благоугодно Ему было в тварях не только рабское, бессознательное служение необходимости, но и духовное служение любви...

-215-

Существенные черты образа Божия и вместе величия человеческого составляют сила ума и сила свободы. Существо разумное... не может быть несвободным... Поэтому требовать, чтобы Бог создал тварь сознательную и разумную, но не давал бы ей свободы, значит требовать, чтобы Бог истины, Которому невозможно солгать (Евр. 6, 18), оставил Свою тварь в постоянном самообольщении и обмане... Следовательно, роптать на Бога за дар свободы значит роптать на Него за то, что Он слишком благ и милостив к человеку, — роптать, зачем Он так возвысил человека и зачем не уравнял с животными». И странное дело, в государственной и личной жизни мы требуем везде и всегда свободы, но когда нас требуют к отчету, упрекаем в своих собственных поступках тех, кто нам даровал ее. Говорим: хоть бы ее не было.

Но если, говорят, свобода есть столь высокое и существенное достояние человеческого духа, то зачем же Творец дал ей возможность зла? Разве Он не мог создать свободу без этой гибельной возможности?

«Потому же, — отвечает святой Василий Великий, -почему и ты не тогда признаешь служителей исправными, когда держишь их связанными, но когда видишь, что добровольно выполняют пред тобою свои обязанности. Поэтому и Богу угодно не вынужденное, но совершаемое добровольно. Добродетель же происходит от произволения, а не от необходимости...»

А если от необходимости — это уже не добродетель. «Какая честь огню, что он жжет? — продолжим словами св. Григория Богослова, доказывающего, что невольное целомудрие скопцов — не добродетель. — Жечь — природное его свойство. Или — воде, что течет вниз? Это свойство дано ей от Творца. Какая честь снегу, что он холоден? Солнцу, что светит? Оно светит и поневоле. Покажи мне, что желаешь добра...»

Богохульничают еще неверы и так: сравнивают Бога с отцом, который, чтобы испытать сына, намеренно вводит его в искусительное и опасное состояние. Но, говорит святой апостол Иаков, брат Господень, *Бог не искушает ни ко-гоже* (Иак. 1, 13). А Адам, как говорит святой Макарий Египетский (см. выше), обладал великими дарами благодати Св. Духа. И Господь оградил его со всех сторон, оставалось Адаму только пожелать добра.

-216-

Если же требовать, чтобы Бог еще создал в нем Сам и это желание добра, то что же остается на долю свободного человека? Не значит ли это сокрушать эту самую свободу и спасать насильно? Итак, не было ни искушения, ни насилия.

«Но к чему, говорят, заповедь? Зачем среди рая древо познания, искушение, случай греха?.. — Что касается до древа познания, то оно было простое средство, которым свобода могла обнаружить принятое ею направление к добру или ко злу. В пустыне при Синае евреи, не имея из чего сделать идола, слили его из золотых серег, которые они взяли из ушей своих жен и дочерей (Исх. 32, 2-4). Не женские же украшения были причиною идолопоклонства. Ив раю человек, возмечтавший быть равным с Богом и независимым от Него, нашел бы и иное средство, которым бы обнаружил свое отпадение от Бога, если бы не было запрещенного древа».

Но зачем заповедь? «Затем, — отвечает святой Григо-рий Богослов, — чтобы, сохранив ее, заслужить славу. Дана не потому, что Бог не знал будущего, но потому, что Он постановил закон свободы». «Заповедь, — говорит святой Иоанн Златоуст, — для того, чтобы человек, возносясь мало-помалу мыслью, не подумал, будто все видимое существует само собою, и не возмечтал высоко о своем достоинстве, а чтобы, напротив, помнил, что и у него есть Господь, по благости Которого он пользуется всеми благами»[4].

«Заповедь не только не затрудняла свободу на пути добра, но, наоборот, как и все заповеди Божий, была светом, просвещающим очи человека (Пс. 18, 9)». Она определяла истинное направление всей его жизни, то есть послушание, повиновение воле Божией.

«Но, говорят, известно, что запрещение раздражает желание». Действительно, это и святые признают[5], и даже само Священное Писание (Притч. 9, 17; Рим. 7,8). Но последнее же и объясняет, в чем, собственно, дело (Рим. 7,7,9-13). Св. Иоанн Златоуст так объясняет этот последний текст:

«Когда питаем к чему-либо вожделение, и нам воспрещают, — то тогда огонь вожделения возгорается сильнее. Но это происходит не от закона; он запрещал с тем, чтобы отвесть от вожделения. Грех же, то есть твоя беспечность, твоя злая воля, самое добро употребили во зло. А в худом употреблении лекарства виновен не врач, а больной. Бог не для того дал закон, чтобы им воспламенять похоть,

-217-

но для того, чтобы угашать ее. Хотя вышло противное, но виновен в том не закон, а мы. Несправедливо было бы винить того, кто больному горячкою, который рад непрестанно пить холодное, не дает много пить и тем усиливает в нем столь пагубное для него вожделение. Дело лекаря только запретить, а воздерживаться должен сам больной. Что из того, ежели грех получил повод посредством закона? Худому человеку и доброе приказание служит часто поводом сделаться порочнее. Так диавол погубил Иуду, ввергнув в сребролюбие и соделав вором принадлежащего нищим. Но не вверенный ему денежный ящик был причиною погибели, а худое расположение воли»[6].

«Но с какою же целью, — снова спрашивают, — допущен в рай искуситель, и притом столь хитрый и сильный во зле?.. — Бог не возбраняет диаволу искушать человека по тому же, почему не возбраняет и человеку сорвать смертоносный плод с древа познания. Для этого Богу надлежало бы ограничить их свободу, даже отнять ее у них, но *нераскаянна дарования Божий* (Рим. 11, 29). Адам — не ребенок, чтобы насильно отводить его от искусителя и укрывать от него опасные предметы; диавол является в рай не как притеснитель человека, но как обольститель, действовавший орудиями, которые хотя могут действовать на свободу, но не могут ее принудить, стеснить, приневолить».

И опять без конца допытываются бесстрашные люди: «Зачем же Бог создал существа, о которых знал, что они не устоят в добре и погибнут? Не больше ли было бы благости вовсе не давать им жизни, чем дать ее на погибель?» На это можно ответить следующими словами св. Иоанна Дамаскина: «Если бы для тех, которые, по благости Божией, предназначены к бытию, послужило препятствием к получению бытия то, что они по собственному произволению сделаются злыми, то зло победило бы благость Божию». Но думать так нечестиво и кощунственно. «Движимый беспредельной любовью, Бог воззывает к бытию существа Себе близкие и подобные, сознательные и свободные, назначает целью их бытия участие в Своем собственном блаженстве, провидит их падение, но и предопределяет их спасение. В предвечном совете Св. Троицы определено как сотворение человека, так и искупление его. Посему-то Спаситель наш и называется Агнцем закланным прежде сложения мира (Откр. 13, 8)».

-218-

Таким образом, грехопадение человека ничего не изменило в вечных и благих планах Божиих, потому что и самому человеку не служит камнем преткновения для получения райского блаженства. Вся разница только в том, что раньше, до грехопадения, путь человека к бессмертию и блаженству шел чрез послушание сладостное и легкое, а теперь — чрез острое, мучительное, скорбное, кратко сказать, через Голгофу — хотя и свою маленькую, человеческую — страданий...

Что же касается до гибели некоторых людей окончательной, вечной, то отчасти (понять всего этого мы своим умишком не можем) это положение разъясняют следующие слова св. Иоанна Златоуста:

«Бог знал, что Адам падет, но видел, что от него произойдут Авель, Енос, Енох, Ной, Илия, произойдут пророки, дивные апостолы — украшение естества, и богоносимые облака мучеников, источающие благочестие».

Но скажут: каждый дорог сам себе. Не только себе, но и Богу. Сам Господь уверяет нас, что на небе великая бывает радость и об одном грешнике кающемся

(Лк. 15, 7). И чего Бог не сделал и чего не делает, чтобы грешник не погибал в грехах, а покаялся и обратился? «Но перестанем, — говорит святой Василий Великий, — перестанем поправлять Премудрого. Перестанем доискиваться того, что было бы лучше Им сотворенного. Хотя сокрыты от нас причины частных Его распоряжений, однакоже утвердим в душах своих следующее положение: от Благого не бывает никакого зла».

Итак, зло, существующее в мире, не есть дело рук Божиих, но самосозданное произведение человеческой свободы. Начало всякого зла на земле есть падение, или преступление Адамово, к которому сейчас и обратимся.

Грехопадение первых людей. Непогрешимым Адам был только в единении с Богом, при помощи благодати Его, а без нее, если бы и хотел не грешить, это было бы не в его силах. Благодать же любит смирение, послушание, веру, любовь и все прочие прекрасные добродетели. Как только человек уклоняется от них в сторону (то есть попадает в грех, ибо вне добродетелей тьма и грех) — сейчас обнажается от покрова Божьего и падает. А если не уклоняется, то — могущественен, и никто его победить не может. Правда, воля его свободна уклоняться к добру или ко злу, но она последнего не хочет, потому что при ней благодать, и благодать при ней потому, что она не хочет уклоняться ко злу. Ибо самое хотение-то добра и зла предоставлено Богом свободной воле человека.

-219-

Диавол хорошо знал все это и потому возбуждает в первых людях гордость и прочие страсти. Этим он обнажает их от добродетелей и благодати. А когда последняя отходит от человека, то он, как беззащитный, падает. Он видит теперь себя нагим не только по духу, но и по телу, чего прежде не видел, потому что носил духовное одеяние Славы Божией. Оно облекало красотою его душу и преображало тело (Быт. 2, 25; 3, 7).

Хотя рассказ о грехопадении наших прародителей всем известен, но я вкратце разберу его снова, чтобы пояснить предшествующие мысли.

Диавол, войдя в змия[7], старается возбудить в Еве какое-либо нарушение закона (1 Ин. 3, 4), какую-либо страсть. И он возбуждает в ней сомнение: точно ли слово Божие она слышала от мужа? Может быть, это ее собственная личная догадка или просто суеверие, что нельзя есть плодов от древа познания? Ева позволила себе быть настолько невнимательной и несобранной, что не только не спохватилась о том, что слушает первые лживые слова в своей жизни и против кого же — против Бога, — но еще и открыла чужому лицу данную им от Господа заповедь, что делать и теперь не позволяют старцы своим ученикам[8]. Но заповедь передала неточно, прибавила от себя слова «и не прикасайтесь к ним» (плодам) (Быт. 2, 16-17; 3, 2-3). Змий-диавол понял, что яд его подействовал растлевающе. Правда, он возбудил не то, что хотел, но все-таки возбудил нечто худое — вместо чувства любви к Богу и благоговения к Нему как Законодателю, в Еве действовал уже страх, если не животный, то, во всяком случае, рабский. Чувство дочернего достоинства в Еве затмилось, она уже, следовательно, сильно поколебалась в духовном устроении. И сатана видел, что дальше ему будет уже легче убеждать ее в своем обольщении. Заметив, что Ева держится еще за заповедь только потому, что боится смерти, он направляет удар прежде всего сюда и старается успокоить ее в этом отношении: «Нет, — говорит, — не умрете»[9]. Потом начинает прокладывать себе путь дальше.

Цель его — как можно больше запутать Еву и затемнить ее сознание ложью, ибо ложь помрачает чистоту душевных очей. Поэтому дальше он старается нагромоздить ложных слов как можно больше.

-220-

Он уверяет, что дело совсем не так обстоит, как Ева его понимает, наоборот, не только она с мужем не умрет, но даже больше, они достигнут через вкушение от запрещенного древа новой степени совершенства, самой божественности. Знал-де это Бог, и потому скрыл от них правду... «Две мысли могло возродить такое описание древа познания: или ту, что Бог по зависти возбранил его, чтобы не иметь причастников Своего естества, или ту, что Адам извратил истинный смысл Божией заповеди. Одна другой выгоднее была для искусителя, но в Еве удобнее предполагать можно последнюю»[10].

Цель была достигнута — Ева окончательно потеряла путь к истине, то есть к заповеди Божией, забыла про нее и стала взирать на древо запрещенное уже с новой точки зрения, с той, с какой предлагал ей посмотреть на него искуситель. Она добровольно, возбужденная любопытством, недоверчивостью, предвкушая то чувство наслаждения, которое испытает, если сорвет запрещенный плод, позволяет себе желание прибавить к обладанию всем раем еще и это древо, хотя такое же, как и другие, по природе, но до сих пор запрещенное. Наконец, сосредоточивает свои мысли на обещанном искусителем всезнании и равном с самим Богом достоинстве. За возбуждением трехча-стной похоти (1 Ин. 2, 16) следует самый грех, несмотря на то, что благодать, конечно, всячески внушала Еве остановиться и не переступать заповеди Божией. Ибо не за углом ведь все это происходило, а пред очами Невидимого, но Всевидящего Бога. Но Ева предалась уже внутреннему влечению и *от плода яде. И даде мужу своему с собою, и ядоста* (Быт. 3, 6).

Так произошло преступление, больше которого не было уже в последующей истории человечества, ибо, чтобы загладить его, понадобилась смерть Самого Единородного Сына Божия! «Здесь были, — говорит блаж. Августин, — и гордость, потому что человек восхотел находиться во власти более своей, нежели Божией; и поругание святыни, потому что не поверил Богу; и человекоубийство, потому что подвергнул себя смерти; и любодеяние духовное[11], потому что непорочность человеческой души нарушена убеждением змия; и татьба, потому что воспользовался запрещенным древом; р любостяжание, потому что возжелал большего, нежели скольким должен был довольствоваться»[12].

-221-

Что такое грех? При легкомысленном отношении к описанию самого факта грехопадения, занимающему в Библии всего один стих (Быт. 3, 6), можно принять преступление Адама за детский поступок. Но не так посмотрел на это Господь, и не таков он на самом деле. Адам был изгнан из рая, 930 лет нес на земле труды и скорби, возделывая ее и сидя «прямо рая, и свою наготу рыдая плакаше»[13], вкусил в наказание самую смерть, после того как предназначен был к бессмертию, и наконец пошел душою и телом в землю, от которой взят был, и все же — умер не примиренный окончательно с Богом[14]. Нужно было еще пять тысяч лет страданий его потомков, для того чтобы пришел в мир Примиритель (Быт. 49, 10) и для того чтобы человечество почувствовало всю необходимость в Нем. Вот к чему привело грехопадение прародителей!

Нам все кажется малым и незначительным оно потому, что мы не отдаем себе отчета в том, Кого мы оскорбляем! Однако мы можем несколько правильнее представить дело, если примем в рассуждение, что незначительный проступок, допущенный нами в отношении незначительного человека совсем не то же, что подобное деяние, совершенное публично в отношении главы государства. Но ведь тут, все-таки, по существу, разницы между заинтересованными лицами нет, а есть только различие по их общественному положению. Разница же между нами и Богом, пред Которым вся вселенная и *еси языцы аки плюновение вменяются,* то есть и плевка не стоят, как говорит пророк Исайя (40, 15), — несоизмеримая. Как же страшны, глубоки и велики наши преступления (грехи) против Него!

Адам, следовательно, удовлетворяя свою самость, похоть и гордость, не то только сделал, что на одно лишь яблоко или какой-либо другой плод (в Библии не сказано) убавил их громадное количество в раю, а допустил себя поставить *нарушением Господней заповеди* (фзт рбсбкпЮт, «ослушанием», «непослушанием», Рим. 5, 19) во враждебное отношение к Богу (ср. у апостола: *врази бывше...* потому и: *примирихомся Богу смертию Сына Его,* Рим. 5, 10; надо было, следовательно, не простое посредничество, 1 Тим. 2, 5, но *примирение,* да еще чрез позорную смерть Единородного Сына!), в очах Которого малая песчинка и пламенеющий серафим одинаково несовершенны и ограниченны!..

-222-

Разбирая вопрос о грехе с общей точки зрения, по его внутренней стороне, уже из предыдущих слов блаж. Августина мы можем видеть, какая язва этот грех. Рассмотрим это подробнее.

Что же такое грех? *Грех есть беззаконие* (η αμαρτια εστιν η ανομια), — так определяет его святой апостол Иоанн Богослов (1 Ин. 3, 4).

Здесь в греческом тексте обращает на себя внимание член, поставленный как при подлежащем, так и при сказуемом. По свойству греческого языка это означает, что апостол под словом η αμαρτια разумеет не одно из многих прегрешений, но именно грех как таковой, как совокупность всего греха, сущего в мире, грех в его метафизическом корне, *как грех.* Равным образом, η ανομια «значит не одно из беззаконий, не беззаконие вообще, а беззаконие, по преимуществу заслуживающее это название, — то, что несет в себе самое начало беззаконности», деяние, в высшей степени соединяющее в себе все то, за что отдельные беззакония называются беззакониями, — само Беззаконие. Все вместе показывает, что грех есть извращение закона, «того Порядка, Который дан твари Господом, того внутреннего Строя всего творения, которым живо оно, того Устроения недр твари, которое даровано ей Богом, той Премудрости, в Которой — смысл мира»[15].

Грех есть не немощь какая-нибудь человеческая[16], не следствие ограниченности человека[17], не простое влечение чувственности[18], а сознательно-добровольное отторжение от Бога в сторону самолюбивой, гордостной самозаключенности и самообожествления.

Он имеет, как мы увидим при дальнейшем изложении, свои степени развития. Теперь же достаточно сказать, что на небе крайнюю степень зла осуществил первый из блаженных духов, падший Денница, сатана — *он человекоубийца бе искони* (απ αρχης, от начала) и *исперва* (απ αρχης, от начала) *согрешает* (Ин. 8, 44; 1 Ин. 3, 8); на земле во всей широте и глубине проявит грех один из последних

нечестивых представителей людского рода при конце мира — человек беззакония, *противник и превозносяйся паче всякого глаголема-го Бога или Чтилища, якоже ему сести в Церкви Божией, аки Богу, показующу себе, яко Бог есть* (2 Фес. 2, 4). Это антихрист[19]. Тот и другой есть насыщенная, нераскаянная, ожесточенная гордость. Один в духовном мире в начале его бытия, другой — в материальном, плотском при его конце.

-223-

Это заклятые враги Божий, стоящие на предельных гранях первого миробытия и имеющие соединиться воедино. (Сатана войдет в антихриста, и последний будет бесноватый, но только сидеть в нем будет не маленький бес, как в нынешних одержимых, а сам глава демонов и владыка ада.) В них сконцентрировано и соединено, как в фокусе, все то, что в отдельных лицах находится только частично.

Но и осуществляемый частично, и не только делом, но даже и мыслью, грех все же, как в некоем малом семени, носит в себе все возможности того страшного, непостижимого для самой человеческой мысли, зла, конкретное осуществление которого мы только что видели на примере сатаны и антихриста. Грех всегда сказывается как некая чудовищная по своей природе противоположность всему Божественному, всему истинному, всему доброму, всему прекрасному. Грех есть дело диавольское, ложное, нечестивое, гнусное. Бог есть жизнь (Ин. 14, 6), грех есть смерть (Иак. 1,15; Рим. 6, 23); Бог есть Любовь (1 Ин. 4, 8), грех есть ненависть (1 Ин. 3, 14-15); Бог — Сущий (Исх. 3, 14), грех есть не сущее (Пс. 9, 36)20.

Грех есть величайшее зло. Вот как мыслит об этом святитель Тихон Задонский[21].

«Всяким грехом величество Божие оскорбляется... Грехом закон Божий, вечный и непременяемый, разоряется... Когда грешит человек и закон Божий преступает, то он разрушает тое Божие установление и узаконение, которое вечно нерушимо и цело должно быть; и тако человек разоряет тое, что Бог установил... Диавольское дело есть противиться Богу и не покоряться Ему (1 Ин. 3, 6, 10; Ин. 8, 44)... Грешник, творящий грех и не хотящий каяться, сего князя тьмы, как сын отца своего, нравами в себе изображает и самым делом показует, что он от того скверного отца есть... Внимай всему всяк и рассуждай, чей еси сын, хотя и имя Христово на себе носиши».

«Грех есть преступление и разрушение вечного и непре-меняемого Божия закона, ослушание и противление святой Божией воле», — говорит немного выше тот же святой отец[22].

Оброки греха. Оброцы греха смерть, — глаголет божественный апостол (Рим. 6, 23). Иначе не мыслят и святые отцы. «Всякий грех есть смерть души», — отмечает святой Григорий Богослов[23]. «Грех есть смерть», — вторит ему и преп. Симеон Новый Богослов[24].

-224-

Смерть есть разрушение, разложение, тление, уничтожение. Как чрез дуновение Божие[25] в лицо первого человека в нем заблистала не одна жизнь, а целая радуга разноцветных жизней (נשמת־חיים нишмат хайим: дыхание жизней) — жизнь растений, жизнь животных, жизнь ангельская, жизнь временная и вечная, жизнь по образу мира и по образу Божию[26], — так и чрез тлетворное дыхание сатаны, то есть через грех, в человеке воцарилась смерть в обеих частях человеческого существа,

духовной и телесной. А с человека, как некая зараза, перешла и на все окружающее. И до чего коснулась она своею костлявой рукой — позволю себе это поэтическое сравнение, — все то обратилось в прах и тлен, разрушилось, разложилось, уничтожилось, погибло. Таким образом, та же свобода, которая явилась причиною греха, сделалась и причиною наказания человека (2 Петр. 2, 19). И в этом сказалась великая милость Божия. «Бог попускает смерть, но делает ее кончиною греха, ею же наказует грешника, ею же и милует. Всякий ум возблагоговеет пред непостижимою премудро-стию, которая, попуская зло, как дело свободы, нисколько не стесняя свободы, обращает зло в добро, и все горькие следствия зла, не отнимая у них горечи, в которой — наказание греха, растворяет живописною и сладостною силою любви и милосердия к грешнику»[27].

Итак, ряд жизней сменился рядом смертей[28]. Человек весь растлился по телу и по душе, растлилась из-за него и природа. В деталях эта картина представляется так.

Прежде всего, с удалением от Бога Адама постигла *смерть духовная* (Быт. 2, 17; Иез. 33, 12).

«Удаление души от Бога есть смерть для нее, — учит святой Симеон Новый Богослов вслед за всеми древними отцами. — Как тело умирает, когда отделяется от него душа, так и, когда от души отделяется Дух Святой, душа умирает»[29].

Отсюда же *искажение образа Божия в человеке.* Про Адама сказано, что Господь «по подобию Божию создал его» (Быт. 5, 1), но про сына Адама сказано уже по-иному в Библии : «...и родил Адам (сына) по подобию своему (и) по образу своему...» (Быт. 5, 3). Это означает, что образ-то Божий в человеке остался — ибо он в существе своем неунич-тожим[30], — но светлость его затмилась и красота исказилась. Адам прибавил к нему нечто «свое», то есть грехи...

-225-

Помрачение душевных сил и способностей (Быт. 3, 8). Здесь слово «скрылся» (Адам от лица всевидящего Бога) очень наглядно объясняет это горестное положение.

Смерть телесная. Здесь разница от предыдущего состояния смерти (духовной — см. выше) та, что тело сперва растлилось и потом (через 930 лет) умерло, потому что вышла из него душа. Но с душою было не так: она прежде умерла, потому что отошла от нее божественная благодать, а потом растлилась[31].

Изгнание из рая (Быт. 3, 23).

Болезни, скорби, страдания (Быт. 3, 16-17, 19).

Проклятие земли (Быт. 3, 17-18).

Непослушание животной, бессловесной твари. Только часть ее осталась в подчинении человеку — и то не добровольно, если можно так выразиться (потому что воли у ней и нет), но по повелению Творца, — именно те животные, в услужении которых человек наиболее нуждается (те, которых неведающая Бога наука, по невежеству, называет «прирученными», а правильнее, «домашними») (Рим. 8, 20)[32].

Первородный грех.

«Первородный грех, — учит и верует святая Православная Церковь[33], — есть преступление закона Божьего, данного в раю прародителю Адаму... Сей прародительский грех перешел от Адама во все человеческое естество, поелику все

мы тогда находились в Адаме; и таким образом чрез одного Адама грех распространился на всех нас. Посему мы зачинаемся и рождаемся с сим грехом...

Первородный грех не может быть заглажен никаким покаянием; он изглаждается только благодатиею Божи-ею, чрез воплощение Господа нашего Иисуса Христа и пролитие Честной Крови Его. Действие сие совершается в таинстве святого крещения. Посему кто не крестился, тот не освободился от сего греха, но подлежит гневу и вечной казни, по словам: *Аминь, аминь глаголю тебе, аще кто не родится водою и Духом, не может внити в Царствие Божие* (Ин. 3,5)».

От самого греха надо отличать его следствия.

«А бременем и следствиями падения, — пишут восточные Патриархи в своем *Послании о православной вере* (присланном нашему Священному Синоду в 1723 году),

-226-

— мы называем не самый грех... но удобопреклонность ко греху и те бедствия, которыми Божественное правосудие наказало человека за его преслушание, как-то: изнурительные труды, скорби, телесные немощи, болезни рождения, тяжкая до некоторого времени жизнь на земле, странствования и напоследок телесная смерть»[34].

Таким образом, человек - возьмем взрослого для большей ясности — выходит из купели крещения чистым от грехов, но это не значит, что купель вместе с грехами отняла у него и тяготение к ним. Нет, оно остается. Стремление к страстям уничтожается долгим подвигом, чрез насаждение в себе противоположных им добродетелей, при помощи благодати Христовой. Когда Дух Святой вселится в человека, тогда сожжет все терния и уничтожит всякое земное пристрастие. Для этого-то, для окончательного избавления от страстей, Господь и попустил развиться многообразным следствиям греха. Внимательное отношение к ним, соединенное с благодарением Бога, сильно облегчает человеку борьбу с грехом.

О первородном грехе говорят следующие места Священного Писания: Иов. 14, 4-5; Пс. 50, 7; Притч. 20, 9; Ин. 1,29; 3,3; Рим. 5, 12, 15, 17,19.

§ 8. Следствия грехопадения в нас самих.

Ветхий, душевный, перстный, плотской человек.

«Как в темную и глубокую ночь дует какой-нибудь жестокий ветер и приводит в движение, смятение и сотрясение все растения и семена, — говорит преп. Макарий Египетский (Великий)[1], — так и человек, подпав под власть темной ночи — диавола и пребывая в ночи и во тьме, страшно дующим ветром греха приводится в колебание, сотрясение и движение. У него в смятении вся природа, душа, помыслы его и ум, в сотрясении все телесные члены. Ни один член души и тела не свободен и не может не страдать от живущего в нас греха».

Это пагубное и ужасное состояние человечества по грехопадении, при котором *помышление сердца человеческого - зло от юности его* (Быт. 8, 21), и самую деятельность падшего человека Свящ. Писание называет *делами плотскими* (Гал. 5, 19), или темными (Рим. 13, 12),

-227-

или просто тьмою (Еф. 5, 8, 11; 1 Петр. 2, 9), *также мудрованием плотским,* причем грозит, что оно есть смерть и вражда на Бога (Рим. 8, 6, 8).

Обольщенный человек, убитый ядом греха, растленный, мудрец без мудрости, слепой при открытых глазах, - одним словом, каждый из нас, доколе живет по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу (Кол. 2, 8), хотя бы и носил имя христианина,— не есть истинный христианин. Он — не новая тварь (Гал. 6, 15), но божественный апостол называет его «ветхим» (Рим. 6, 6; Еф. 4, 22; Кол. 3, 9), «душевным» (1 Кор. 2, 14; 15, 46; Иак. 3, 15), «перстным» (1 Кор. 15, 47), «плотским» (1 Кор. 3, 1, 3-4) человеком. И состояние это — ужасно. Это темная, зияющая бездна, из которой нет выхода, кроме как чрез ту Дверь, о Которой говорит Господь (Ин. 10, 9), — чрез Самого Иисуса Христа, Бога нашего.

Подробнее это состояние представляется так (веду рассуждение применительно к тем пунктам, в которых изложены выше следствия грехопадения для самого Адама)[2].

Мы *все заживо умерли* (1 Тим. 5, 6). Что такое воскреснуть прежде всеобщего воскресения и быть живым духом, едва-едва кто знает или хотя бы слыхал среди нынешних христиан. А если обратиться к людям века сего, цивилизованным и утонченно-образованным или благовоспитанным, но далеким от Церкви, то у них с духовной стороны дело так обстоит: у них один только вид человеческий. По пророку: *Убо образом ходит человек, обаче всуе мятется: сокровищствует, и не весть, кому соберет я* (Пс. 38, 7). (Русский перевод: «Подлинно, человек ходит подобно призраку» и так далее.) Только образ, обличье человеческое, и то движимое не самостоятельно, а диаволом, как некая марионетка, управляемая посредством ниточек.

Причем у неверующих замечается некоторая странность: они всеми силами, что называется, из кожи лезут вон, стараясь доказать верующим и духовным лицам, что они — неверы — умерли крепко, окончательно и что никакого воскресения после смерти нет, потому что и Самого Бога нет. И это доказывают в то время, когда из истинных христиан никто не сомневается в том, что доколе безбожники пребывают в своем духовном ожесточении и ослеплении — для них, действительно, ни воскресения, ни лицезрения Бога нет. Как они могут видеть Бога, и как Он может им явиться, когда условием для сего Господь поставил соблюдение Его заповедей? (Ин. 14, 21.)

-228-

А если они ни одной заповеди Его не соблюдают — как Он того хочет, а не как они ее понимают, — то как же увидят Бога? Как воскреснут в жизнь вечную? Конечно, никак. Это невозможно. Воскреснут, но для муки вечной в аду, геенне огненной, это — другое дело. А жизни в Боге для них нет и не будет, в-о в-е-к-и в-е-к-о-в! Совершенно верно, аминь.

От Адама мы наследовали искажение образа Божия.

«Как в мертвом распложаются черви, — говорит святой Симеон Новый Богослов[3], — так в душе, лишившейся божественной благодати, будто черви расплодились — зависть, лукавство, ложь, ненависть, вражда, брань, злопамятство, клевета, гнев, ярость, печаль, месть, гордыня, спесь, тщеславие, немилостивость, лихоимство, хищение, неправда, неразумная похоть, шепотничество, пересуды, завиствования, спорливость, поношения, осмеяния, славолюбие,

клятвопреступничество, клятьбы, богозабвение, дерзость, бесстыдство и всякое другое зло, Богу ненавистное. Так что человек перестал уже быть по образу и подобию Божию, как создан вначале, а начал быть по образу и подобию диавола, от которого всякое зло».

Помрачение душевных сил и способностей.

«Лукавый осквернил и увлек к себе всего человека, душу и тело, — говорит святой Макарий Великий[4], — и облек человека в человека ветхого, оскверненного, нечистого, бого-борного, непокорного Божию закону, — в самый грех, чтобы не смотрел уже, как желательно человеку, но видел лукаво и слышал лукаво, и ноги его поспешали на злодеяние, и руки делали беззаконие, и сердце замышляло лукавое».

Таким образом человек весь растлился — по уму, по сердцу и по воле. История божественная и человеческая доставляет нам многочисленные примеры.

Объюродение разума и потеря им духовного мышления. Об этом в Библии говорится во многих местах, но я приведу только несколько: Рим. 1, 21-23; 8, 5; 1 Кор. 2, 14; 2 Кор. 3, 14;4,4;Еф. 4, 18.

Здесь речь идет, конечно, не о том «безумии», которым хвалится апостол Павел и за которое люди гнали его всю жизнь, а Бог прославлял (1 Кор. 4, 10; 2 Кор. 11, 1, 16). Христианин знает, что гений и талант суть великие дары Божий, подаваемые для того, чтобы человек ими принес пользу обществу — пользу не в понимании «мира сего»,

-229-

а в том смысле, как ее понимает Церковь. Но талантливые люди, возгордившись своим талантом, как раз часто и становятся богоотступниками и неверами; а так как удаление от Бога есть смерть для души и помрачение разума, то они порой сходят с ума или делают в угоду своей страсти нечто такое, на что и обыкновенный смертный не решится. В этом сказывается отчасти наказание Божие и вразумление человечеству, чтобы оно, видя своих «богов» в скотском состоянии, покаялось и обратилось к истинному Господу и к творению добродетелей, а отчасти проявляется и естественное следствие ненормальной умственной и душевной деятельности.

Вот несколько примеров того, как может объюродеть гений. Гоббс в Бога не верил, но бесов чрезвычайно боялся. Вольтер, как говорит Макерб, возвращался домой в дурном настроении духа, если слышал в деревне ворон, каркающих слева. Байрон считал пятницу тяжелым днем и т. д., и т. п.

Извращение чувства и воли *(Рим. 7,* 18-25)[5].

Но, замечу мимоходом, не настолько мы стали бессильны по грехопадении, чтобы не иметь возможности противостоять греху.

«Самовластна душа, — говорит святой Кирилл Иерусалимский[6], — посему диавол подстрекать может, а принудить против воли не имеет власти. Внушает он тебе мысль о любодеянии; ежели захочешь, то примешь ее, если же не захочешь, то не примешь. Ибо ежели бы ты любодействовал по необходимости, то к чему приготовил Бог геенну? Ежели бы по природе, а не по свободе делал ты добро, то к чему приготовил Бог венцы неизъяснимые? Кротка овца, но она никогда за кротость свою не увенчается, потому что кротость ее происходит не от свободы, но от природы».

Однако, несмотря на это, человек охотнее предпочитает быть рабом диаволу, чем свободным в Боге, и в лучшем случае в нем легко уживаются одновременно «ангел» и «свинья», по выражению Поля Верлена, знаменитого поэта Франции и в то же время одного из блудливейших ее сыновей, допившегося до страшных болезней и дошедшего до противоестественных пороков. Слово его в данном случае должно быть ценно, но мы приведем его ниже. Сейчас же я продолжу сухой перечень гениев и талантов, которым их гении и таланты не помогли быть честными, скромными, целомудренными или хотя бы просто порядочными людьми.

-230-

Так, Саллюстий, Аристипп и Сафо были гениальны и по распутству. Мюссе был отвратительно ревнив. «Кар-лейль истязал свою жену, Доницетти мучил всю свою семью, у Ж. Ж. Руссо дети были в загоне. Аристотель низко льстил Александру Македонскому, Бэкон торговал правосудием; Генрих Гейне был насмешлив, зол, сварлив; у него были поклонники, но мало было друзей и вовсе не было учеников. Кювье из зависти помешал двум натуралистам опубликовать их великолепные работы по этнографии и зоологии, привезенные ими из кругосветного плавания; их рукописи, хранящиеся в Гаврском музее, еще и поныне приводят знатоков в восторг. Парацельс страдал манией величия. «Знайте, врачи, — обратился он к своей аудитории во вступительной лекции, когда его назначили профессором в Базеле, — знайте, что мой колпак ученее вас всех, вместе взятых, что у моей бороды больше опыта, чем у ваших академий; греки, римляне, французы, итальянцы, я буду вашим королем. Вы за мной последуете, и вы, парижане, и вы, монпеллийцы, и вы, свевы, и вы, кельнцы и венцы... Я буду вашим монархом, вы мне станете чистить сапоги. Моя школа восторжествует над Плинием и Аристотелем, которых будут звать Плинишкой и Аристотелишкой»[7].

Никто не отрицает того, что и у подобных лиц могут являться минуты раскаяния, в которые они стараются победить в себе «зверя». Но минуты этой борьбы еще более резко обнажают скрытое ничтожество гения в духовной области и еще убедительнее свидетельствуют о силе Церкви и религии. И если бы талантливые люди крепко держались за Бога и ходатайство Небесной Царицы, Богоматери, тогда бы они могли еще надеяться выбраться из тенет греха, но как попытки их в этом отношении слабы — когда только, конечно, бывают , -то р «свинья» в них хозяйничает крепко.

Поэт и теоретик французской поэзии Рене Гиль рассказывает о своем визите к Верлену весной 1896 года.

«...Я нашел его в церкви. Я узнал его в смиренной фигуре, набожно, почти детски молящегося перед алтарем Девы Марии. Я мог наблюдать за ним. Он молился устами и сердцем. Когда я тронул его за плечо, его бледное лицо, в чертах которого была какая-то мистическая лучезарность, показалось мне в высшей степени трогательным — это лицо бедного грешника, принесшего свое бремя к стопам Небесной Заступницы.

-231-

- Сейчас, — сказал он мне с почти невидящими глазами. — Сейчас. Я кончаю молитву.

Выйдя из церкви, мы пошли наудачу. Постукивая тростью, с больными ногами, Верлен шел медленно. Вдруг он остановился и посмотрел на меня.

— Да, да... А ведь вы видели, как я молился... Ну, и что же затем, после?

Я поспешил засвидетельствовать мой восторг и мое преклонение перед его книгой религиозных стихов "Sagesse"[8].

Но дурные мысли уже овладели им.

- Нет, вы не понимаете!.. И притом (он опять перешел в полунасмешливый тон) вы пишете Oeuvre, длинное творение, в котором все согласовано... Ну, и я тоже! Я тоже пишу "единое и сложное творение", построенное на прочном основании... В нас, во всех людях, есть два существа, поддерживающие друг друга, но враждебные, ах! как враждебные! — ангел и свинья! Да, решительно свинья! Я написал "La Bonne Chanson"[9] и "Sagesse". В этом — ангел. Теперь я пишу книгу, которая будет называться "Parallelement", потому что надо дать слово и свинье! Придут и другие книги[10], и это тоже будет "параллельно"... Вот мой план. Есть свой план и у меня тоже!»[11]

Можно от всего этого прийти в отчаяние, если бы не примеры из житий православных святых, показывающие, что нет того состояния греха, из которого нельзя было бы выйти с помощью благодати Божией.

§ 9. Зло физическое. Распространение следствий грехопадения на бессловесную и неодушевленную природу.

Если и есть на свете зло («А как же, - скажут, — посмотрите, сколько калек, уродов, болезней, голодающих»), то это есть только грех, так называемое (в богословии) зло нравственное. Зло физическое, как увидим ниже, не есть в собственном смысле зло. Что же оно такое, откуда и зачем?..

Физическое зло. Понятие о нем. Физическим злом называется все многоскорбное, вредное и ужасное в жизни человечества, претерпеваемое им и идущее со стороны внешнего, вещественного мира.

-232-

Наводнения, пожары, землетрясения, засухи, болезни, нечаянные и негаданные насильственные смерти (гибель рабочих в шахте от взрыва подземных газов, смерть рыбаков, врача при оказании помощи заразным больным) и прочее тому подобное — все это будет *зло физическое.*

Как смотрит на него мир? «Невинные» страдания - ибо гордые люди века сего не иначе смотрят на себя, как на страстотерпцев, которые терпят все подобное незаслуженно или бесцельно и бессмысленно (смотря по тому, хотят ли отрицать благой Промысел Божий или вовсе самое существование Бога, и тем признавать наличие одних слепых материальных сил) — «невинные» страдания, говорю, всегда возбуждали пытливость, соблазн или даже неверие и хулы в «злых ценителях Божества, объятых тьмою при самом Свете, невеждах при самой Мудрости», в тех, «за которых Христос напрасно умер, неблагодарных тварях, созданиях лукавого», как их, таких непризванных богословов, в непорочном гневе называет в одной из своих проповедей на Рождество Христово (или Богоявление) святой Григорий Богослов[1].

«Отчего же болезни? — задавали вопросы его другу, св. Василию Великому. — Отчего безвременная смерть? Отчего истребление городов, кораблекрушения, войны, повальные болезни? Это есть зло, и между тем все это — Божие произведение. Поэтому кого же иного, кроме Бога, признаем ответственным за происходящее?» И святой посвятил для разъяснения этих вопросов целую беседу[2].

Нечего говорить, что чем дальше удалялись люди по времени и по духу от источников колыбели христианства, тем голоса их против Бога становились злее и хульнее (ср.: 2 Тим. 3, 2; Откр. 13, 5; 9, 11, 21; 2 Петр. 2, 12). Дидро, глава французских энциклопедистов, писавший одинаково свободно и похабные романы («Les bijoux indiscrets»), и философские трактаты, начав с веры в Бога, кончил такими воззрениями: «Как Бог, полный благости, может найти удовольствие в том, чтобы купаться в слезах?»[3] С еще большим кощунством и цинизмом выражался Вольтер, другое светило из того же лагеря, в своем философском словаре[4]. Я уже не говорю про наши времена.

Но если и не в такой резкой форме, то все же мысль о примирении благой воли Творца с видимыми неустройствами и несовершенствами в физическом мире весьма не похристиански оформлялась в пытливых и самолюбивых головах.

-233-

Говорят, что король Кастилии Альфонс X Мудрый (1252-1284), пораженный сложностью мировой системы (по Птолемею), воскликнул не без кощунства: «Будь я при Господе Боге, когда Он творил мир, я посоветовал бы устроить его попроще!»[5]. Но эти вопросы посложнее системы Птолемея.

Откуда физическое зло? Все из того же первого зла -греха, в данном случае человеческого. Не согрешил бы человек, Бог не проклял бы из-за него земли и всей твари на ней. Согрешил и услышал приговор: «Проклята земля за тебя... терния и волчцы произрастит она тебе» (Быт. 3, 17, 18).

Божественный апостол объясняет, что это проклятие надо понимать в более широком смысле, чем простое отъя-тие у земли ее плодородных качеств.

Суете бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю на уповании, яко и сама тварь свободится от работы ис-тления в свободу славы чад Божиих.

Вемы бо, яко вся тварь, с нами совоздыхает и сболезну-ет даже доныне (Рим. 8, 20-22).

Таким образом, вся тварь воздыхает, мучается, разрушается под действием этого проклятия. И чем дальше к концу мира дело идет, тем сильнее она ветшает (Пс. 101, 27).

Еще в 253 году святой священномученик Киприан, епископ Карфагенский, между прочим, писал к язычнику Деметриану[6]:

«...Мир уже устарел, он не держится теми силами, какими держался прежде, и нет уже в нем той крепости и устойчивости, какими был он богат когда-то... Нет уже зимою такого обилия дождей для питания семян, летом — такого солнечного жара для созревания плодов; не столько уже веселы посевы в весеннюю пору, не столь обильна осень древесными плодами. Меньше извлекается мраморных глыб из гор, изрытых и истощенных; исчерпанные рудники в меньшем уже обилии доставляют золото и серебро... на полях не достает земледельца, на море матроса, в лагерях солдата; нет невинности на торжище, правды в суде, единодушия между друзьями, знания в искусствах, благочиния в нравах... Дерево, бывшее прежде зеленым и

плодородным, потом становится безобразным, когда засохнут ветви и наступит бесплодная старость; источник, протекавший пышно, пока жилы были переполнены водою, ослабевая при старости, едва выступает каплями, в виде пота.

-234-

Таков приговор дан миру, таков закон Бога: все взошедшее должно зайти, возросшее постареть, сильное ослабеть, великое умалиться, а ослабевши и умалившись, окончиться».

Если же кто укажет на возросшую технику культурного производства XX века и вообще на богатства цивилизации, тот лишь подтвердит вышеуказанные мысли, потому что технический прогресс вызван ничем иным, как бедностью содержания натуральных благ, получавшихся некогда человеком от природы, и стремится заменить их, эти блага, суррогатами и разными хитроумными фабрикатами. А на самом деле природа вырождается, истощается, и цивилизация похожа на ту старую модницу, которая постоянно перелицовывает свои износившиеся платья по новой моде. Как будто вновь получаемое модно, ново и красиво, а по существу дела приходят к концу последние остатки...[7]

Само проклятие Божие надо понимать не в смысле пожелания зла Богом, что противоречит уже и природе благого Бога, а в смысле отнятия у твари — одушевленной и неодушевленной — некоторых ее совершенств. Было их много, стало мало. И многие места Свящ. Писания показывают, что временные бедствия и несчастия суть наказательные орудия в благостной Деснице Божией для уврачевания страстей человеческих (Ин. 45,7; Амос. 3, 6; Плач. 3,37-38; Иов. 37, 11-13). Так что проклятие, лежащее на нашем мире, не иные имеет цели, как благостные.

Зачем Бог допускает физическое зло? Против вышеприведенного заключения обычно выдвигают множество дерзких вопросов. «Неужели, говорят, проклятие есть действие, достойное благого Бога? Согласно ли с благостию Его открывать в создании Своих рук источник болезней и страданий для человека? И согласно ли с Божией премудростью отнимать у твари данные уже ей красоту и совершенства и вносить беспорядок, нестроения и разрушение в благоустроенное творение?» И, не дожидаясь ответа, заключают сами вместе с известным безбожником прошлого века Лит-тре: «Все равно, так или иначе устроены вещи; и когда земля дрожит, поглощает города, выбрасывает горящую лаву и отодвигает море: тут происходит просто борьба теплорода, упругости газов и тяжести. Все это — необходимое действие свойств материи. Всякое возмущение в системе показывает, что тут действуют не высшие цели, а свойства материи; система мира полна таких возмущений»[8].

-235-

Что касается последнего, то, происходит ли язва, губящая человека, оттого что Бог попускает ее производить сатане (Ин. 2, 6-7), или повелевает сделать то же самое Своему ангелу (2 Цар. 24, 15-16), или просто заболевает человек от естественных причин, как Товия, ослепнув от того, что воробьи, когда он лежал у стены с открытыми глазами, лицом вверх, *испустиша теплое* и попали прямо на глаза его (Тов. 2, 10), — все равно прилучившаяся болезнь во всех этих случаях была вполне определенная, и теперь легко бы назвали ее по-латыни, что, впрочем, и делают. Во всех этих случаях, конечно, не новые какие-нибудь физические

законы действуют, но с другой стороны, и существующие законы сами по себе не преследуют личной цели, ибо не одарены сознанием и свободою, а действует чрез них Промысл Божий, который и располагает обстоятельствами, как ему угодно.

При этом мне теперь представляется случай ответить и на предыдущие вопросы: как же Бог вмешивается в установленный Им же Самим порядок вселенной и не только не поправляет Свое творение (хотя и было бы оно недостойно Всесовершенного Бога), но и вносит беспорядок в стройное течение жизни?

Прежде всего, Бог ничего вновь, разрушительного или неразрушительного, не вносит — все у Него предопределено от века. Если бы какое-либо событие не было предусмотрено Богом, застигло Его, так сказать, врасплох, так что Ему пришлось бы вновь придумывать средства и способ выйти из затруднительного положения, тогда можно было бы обвинять Бога в том, что Он поправляет Свое создание, так или иначе переделывает его, приспосабливает к новым условиям существования. Но у Бога не так. Он заранее предначертал в Своих Божественных планах мироздания как общие законы, которые должны управлять вселенной, так и частные отклонения от них. И те, и другие находятся между собою в тесной и гармоничной связи. Святой Григорий Богослов говорит: «Что кажется нам неровным — без сомнения, изравнивается у Бога. Подобно сему в теле есть части выдающиеся и впалые, великие и малые, также на земле есть места возвышенные и низкие, но все это, во взаимном соотношении, образует и представляет нашим взорам прекрасное целое...

-236-

Но мы немного отличаемся от людей, страждущих на корабле тошнотою и головокружением, которые, кружась сами, думают, что и все кружится. Точно таковы те, о которых мы говорим. Они не хотят, чтобы Бог был мудрее их, когда у них кружится голова от недоумения о каком-нибудь происшествии. Вместо того, чтобы...чистотою жизни уловить ведение и поискать премудрости у истинной Премудрости, они — какое невежество! -хватаются за то, что ближе к рукам, клевещут, будто все в мире делается без причины, потому только, что сами ее не видят, и таким образом от своего невежества делаются мудрецами, или от излишней, так сказать, мудрости, становятся лишенными мудрости и несмысленными»[9].

То же самое сказал бы святой Григорий и про наших ученых, если бы жил в настоящее время.

Затем Бог, если и отнял у природы и у человека часть совершенств и подверг их скорбям, разрушению и тлению, то сделал это не из мести или из раскаяния в Своей прежней напрасно излишней щедрости, а из человеколюбия, из желания блага человеку. «Земля назначена в светлое и царственное жилище человеку. Человек пал и заболел грехом. Та же земля сделалась его больницею. В больнице не у места блеск и великолепие царственного жилища. Больному и не нужна и не радостна пышность больничного помещения. Дорого для него особенного рода удобство устроения и применяемость к нуждам его и потребностям. Возблагодарим неизреченную благость Создателя, Который отдает под больницу Свое величественное создание и не жалеет привести его в состояние, применительное к особенным нуждам и потребностям заболевшего и врачуемого человечества. Возблагоговеем пред премудростью Мироздателя, Который, провидя все судьбы

человека, так устроил землю, чтобы она могла быть и светлым жилищем человека невинного (Быт. 1,31; 2,8-15), и больницею зараженного грехом, и местом упокоения его бренному телу (Быт. 3, 17-19), и опять великолепным обиталищем человека прославленного!»[10] (Рим. 8, 20-21; Откр. 21, 1-2 след.)

Что же касается самих болезней и скорбей, постигающих в жизни каждого человека, то об этом святой Василий Великий говорит следующее:

«Всякое зло такого рода посылается от Бога, чтобы предотвратить порождение истинных зол. Ибо и телесные страдания и внешние бедствия измышлены к обузданию греха.

-237-

Итак, Бог истребляет зло, а не от Бога зло. И врач истребляет болезнь, а не влагает ее в тело. Разрушения же городов, землятрясения, наводнения, гибель воинств, кораблекрушения, всякое истребление многих людей, случающееся от земли, или моря, или воздуха, или огня, или какой бы то ни было причины, бывают для того, чтобы уцеломуд-рить оставшихся, потому что Бог всенародные пороки уце-ломудривает всенародными казнями. Посему в собственном смысле зло, то есть грех, — это зло, наиболее достойное сего наименования, зависит от нашего произволения: потому что в нашей воле — или удержаться от порока, или быть порочным. А из прочих зол, иные как подвиги бывают нужны к показанию мужества (например, Иову лишение детей, истребление всего богатства в одно мгновение времени и поражение гнойными струпьями); а иные посылаются как врачество от грехов (например, Давиду домашний позор служит наказанием за беззаконное вожделение). И еще знаем страшные казни другого рода, посылаемые праведным судом Божиим, чтобы поползновенных на грех соде-лать целомудренными. Например, Дафан и Авирон были пожраны землею в разверстые под ними бездны и пропасти. Ибо здесь таковым родом наказания не сами они приводились к исправлению (возможно ли это для сошедших во ад?), но примером своим сделали целомудренными прочих. Так и Фараон потоплен был со всем войском. Так истреблены и прежние жители Палестины»[11].

«Итак, — закончу все словами преп. Максима Грека, почивающего под спудом в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре, — пусть никто Всеблагого не признает, без ума, виновником душевредных зол, так как и врач, обыкновенно, не называется злым потому, что он раскаленным железом и бритвою лечит антонов огонь и другие заразительные язвы, посыпая их по необходимости сильно действующими по-рошками. А тех зол, которые действительно таковы и низводят во ад, предавая страшным мучениям, главным виновником есть сатана, а также и мы сами, когда без ума повинуемся ему»[12].

-238-

Отдел III. «Душевный человек в борьбе со страстями»

Глава 1. Душевный и телесный состав падшего человека в страстном устроении и деятельности подвижнической.

§ 1. Святоотеческое учение о трех силах души: разумной, вожделевательной и раздражительной.

Мы уже выше видели, что человек трехсоставен: состоит из духа, души и тела. Соответственно этому и вся жизнь его располагается по трем направлениям: духовному, душевному и плотскому. Об этом есть указания в Свящ. Писании (1 Кор. 2, 15; Гал. 6, 1; 1 Кор. 2, 14; 1 Кор. 3, 2-3); это легко заметить и каждому в окружающей действительности, если только он знаком хотя бы с начатками аскетической науки[1].

С другой стороны, это множащееся в единстве «я» человека, в отношении своего внутреннего содержания, состоит из трех способностей: разумной, раздражительной и вожделеватель-ной. Эта терминология, научную историю которой мне нет нужды излагать, поскольку я придерживаюсь всегда практической стороны дела и избегаю заводить читателя в дебри чистой любознательности, твердо принята у святых отцов[2]. Цитаты здесь излишни, ибо они многочисленны и каждый читающий святоотеческую литературу всегда натолкнется на них с первого же раза. На языке современной психологии эти три способности души, очевидно, должны соответственно быть выражены через термины: ум, воля и чувство. Но всякий, изучавший психологию научную (мирскую), желая приступить к изучению психологии святоотеческой, должен быть готовым встретить между ними большую разницу.

Ученые психологи в миру, сами будучи душевно-плотскими людьми, изучают всегда душевно-плотских людей и только под душевно-плотским углом зрения. Они настолько погрузились в плотяность, что изучение психических явлений с помощью психометрических методов и разных машин стали считать высшим достижением науки[3].

-239-

Эта поразительная узость миросозерцания и рабское подчинение материалистическому направлению, которые делают их подобными каторжнику, прикованному по рукам и ногам цепями к своей тачке, в данном случае — разными «авторитетами» и «духом времени», не дают им возможности увидеть и поверить, что существует, кроме затхлой атмосферы их аудиторий и экспериментальных

институтов и кабинетов, еще другая жизнь, где царит свобода духовной мысли, - жизнь, наполненная сиянием вечного дня и благоуханием небесных откровений. Поэтому учение их о душе и ее способностях односторонне и лживо.

А святоотеческая психология, динамичная, в высшей степени живая, рассматривает дело в широком масштабе приснодвижущегося духа — духа, разорвавшего путы и оковы мира, борющегося со своими и его страстями и перешедшего грань материализма.

Далее. Психология научная страдает поразительной бедностью мыслей, выводов. Все «открытия» ее — толчея на одном месте, разные повороты вокруг того же самого столба. Под вычурными терминами, производящими впечатление на мало- и полуграмотных, скрывается полное убожество содержания. Ученые психологи не знают и не подозревают ни тех чувств, ни тех настроений, которыми горит подвижник. Даже движения собственных страстей, гордости, тщеславия, неверия, плотоугодия ими не изучаются, а уж, кажется, чего бы проще и естественнее.

А психология святоотеческая — это откровение *новой жизни.* Это проникновение в такие уголки и глубины человеческого духа, которые никакому психологу со всеми его тонкими инструментами не под силу. Вхождение в изучение святоотеческой психологии — это вхождение в необозримое и бездонное море духовных откровений и осияний.

Итак, ученые в уме, чувстве и воле видят лишь один определенный аспект - греховный, противоестественный; для них самих, впрочем, нормальный.

Святые же отцы, когда рассуждают о разумной, раздражительной и вожделевательной силах души, рассуждают не только в отношении плотского человека, но и борющегося со страстями, и даже святого. Они изучают духовную жизнь в трех срезах (духовном, душевном, плотском) по трем сторонам (способностям),

-240-

сразу с девяти точек зрения! Я не говорю уже про бесчисленные переходы между ними и оттенки. Вот это-то каждому и надо иметь в виду при изучении аскетических писаний. Этим-то аскетика[4] и отличается от школьно-университетской психологии. Богатство ее содержания, конечно, не может быть широко и подробно описано мною, да и нет для меня в том нужды. Достаточно только предупредить кое о чем читателя; он сам скоро усвоит сказанное и разовьет дальше и глубже в указанном направлении. Когда люди голодны и требуют хлеба, странно было бы предлагать им пирожное. И я стремлюсь скорее выйти на готовые к жатве пажити святоотеческого учения о добродетелях и способах их приобретения через подавление страстей и получение благодати Св. Духа, не желая задерживаться на глубоком изучении сложного механизма тех машин, посредством которых эти пажити обрабатываются. Достаточно для меня и для каждого просто спасающегося познакомиться только с тем, как они действуют и как с ними обращаться.

§ 2. Состояние разумной силы души (ума).

В научных книжках большинство иррелигиозных авторов при изложении душевных явлений придерживается так называемого синтетического метода, то есть такого способа изучения и построения, при котором отправляются от «простейших идей — ощущений» как «атомов» душевной жизни к высшим состояниям, «ассоциациям», «интеграциям» и т. д. Но уже наделавший когда-то много шума американский психолог Джемс заметил всю несостоятельность такого изложения, в основу которого кладется сомнительная теория, будто высшие состояния сознания суть сложные единицы, хотя сам он и не мог найти правильного пути[1]. Это и понятно. Как у него, так и у других разумная часть души омрачена страстями, и потому ум, кроме «красно-хитросплетенных», по Крылову, научных терминов, сам от себя ничего не может породить положительного, он духовно бесплоден, и в силу этого их сочинения представляют собой (все вместе взятые), как это ни грубо сказано, невероятный ералаш и смесь поедающих друг друга теорий.

-241-

Верующие же христиане имеют *вернейшее пророческое слово* — Божественное Откровение, обращаясь к которому *как к светильнику, сияющему в темном месте,* и пользуясь наставлениями и объяснениями отцов Церкви, находят истинную дорогу (2 Петр. 1, 19).

Она, очевидно, ведет в противоположную сторону, чем в тех научных сочинениях, которые, как и все бесовские изобретения, implicite*(* скрытым образом (лат.)) должны быть противоположны истине. И если те ученые потому идут от «простого» к «сложному» (и от теорий по изучению «строения мозга» к «духовности» личности), что втайне или явно преследуют безбожную мысль вывести все из материи и незаметно перекинуть мост из неорганического мира не только в органический, но и в так называемый «ноуменальный», то, ясное дело, надо поступить наоборот — от духовного и простого, в полном смысле этого слова, пойти к более дробному и легче ощущаемому и сознаваемому плотским умом, потому что «сложное» науки совсем не сложно. Этим почтится первозданная Красота и достоинство человеческого существа и лучшая его часть — дух и разум.

Ум (разум). По существу своему, ум невещественен, бестелесен, приснодвижим и не может оставаться в совершенном бездействии[2]. Но, очистившись от страстей, ум «удерживается благодатию Св. Духа [от рассеяния мирскими предметами] и стоит неподвижно в естественном своем чине», беседуя непрестанно с Богом[3].

Занимая в естественном, то есть благодатном, состоянии такое высокое положение и достоинство, ум посему справедливо называется у святых отцов, в качестве главного руководителя жизни[4], «оком души»[5], «солнцем»[6] и почти постоянно — «владычественным» души. В последнем случае — у святых Симеона Нового Богослова[7], Афанасия Великого[8], Григория Нисского[9], особенно часто у Василия Великого[10] и Макария Великого[11].

Так должно быть. Но на самом деле, «владычественное» в человеке с впадением его в грех стало подчиненным. Ум стал работать страстям и вследствие этого потемнел. И поскольку темнел, постольку терял способность созерцания и видения Бога. И наконец пришел в такое состояние, что позволил сатане подменить себя рассудком[12]

-242-

и сделался едва-едва способным разбираться в плотских, материальных вещах, и то в самых немудреных, и это — при великом внешнем образовании и учености. (А «серая масса», та в личной жизни — вечно в хлопотах и заботах, потому что ум не может ясно разобраться и предвидеть даже хозяйственные надобности, а в общественной — как послушное и бессмысленное стадо баранов идет вслед за теми, в которых верует и которые, сами будучи слепы, ведут ее прямо к гибели. Ибо никогда ведь не ведут ее там вслед Христа...) И не помогают человеку найти истину ни опытная наука, ни философия, ни литература, ни искусство, потому что к Богу без Бога прийти невозможно (Ин. 6, 65). (Правда, пытается философия любомудрствовать о конечных причинах и цели всех вещей, но слабо, а материалистическое мировоззрение в безнадежии и ожесточении даже и против этого идет.) В лучшем положении находятся те из людей, которые хотя бы устами исповедуют христианство и могут почерпнуть истину из Священного Писания, но и они, пока остаются христианами только по имени, а не по делам, не ощущают силы слов последнего и, следовательно, далеки от того, чтобы еще здесь познать опытом таинства будущего века. И у них ум бездействует и находится в рабском состоянии. При святом крещении они благодатные средства-то получили, чтобы соделать ум светлым оком и солнцем души, но ничего для этого не сделали и остались лишь при внешнем знании некоторых божественных истин.

Итак, дело человека восстановить в себе первоначальный блеск ума, подчинив ему все прочие чувства души. Тогда последний благодатию Христовою (а не своим желанием или силою) получит способность выходить за пределы самого себя (2 Кор. 12, 2), чего в настоящем, то есть противоестественном с богословской точки зрения, состоянии сделать не может.

Отсюда и младенцу ясно, чего стоят рассуждения философов о сущности вещей и повествования мистиков вроде Беме, Экхарта, Пордеджа и разных католических святых последнего времени. Они измышления и испарения собственного чрева принимают за нечто действительно существующее вне их, даже за небесное, и описывают это как что-то достойное повествования. О них можно сказать словами св. Исаака Сирина[13],

-243-

который про «ложные писания, так называемые откровения, сочиненные начальниками ересей, растленных мечтанием бесовским, об обителях на небе, в которые возводят ум для самовольного уразумения, и о восхождениях ума на небо... и о многовидных образах горних Сил» говорит, что «все это есть тень ума, упоенного самомнением и приведенного в безумие бесовским деланием».

Рассудок. Под этим понятием разумеют низшую сторону познавательной способности. Она строит свои заключения из понятий этого тленного мира, на невидимое и не дерзает посягать. Что у нее есть перед глазами, с тем она только и имеет дело. Это — живая логическая счетная машина, причем почти всегда несколько винтиков в ее механизме даже и у великих умов века сего не хватает; таково уже свойство греха: если он касается одной части существа (разума), зараза тем легче переходит на все остальное (рассудок), хотя при больших усилиях и труде со стороны человека последняя и неуловима для плотских глаз. Так как обращение с этой машиной — рассудком — в общем, дело немудреное, то в миру

много людей доводят его до высокой степени совершенства и этим ребячеством немало забавляют толпу. Для последней — буквы, каракульки и выкладки инфинитезимальных исчислений и сложных формул химии и математики, языколомные термины философии и медицины кажутся невесть какой премудростью и откровением. Чуда чрез них не сделается, и общения с Богом, ангелами и всеми святыми посредством их нельзя иметь, нельзя ни воскреснуть в последний день, ни духовно возродиться и стяжать добродетели, ни утешиться в скорбях и несчастье.

Что касается самой деятельности рассудка[14], то в миру, где господствуют страсти, большое значение имеют вопросы, связанные с законами логики. (И надо сказать, в этом отношении деятельность рассудка довольно нечистоплотна. Желание во что бы то ни стало доказать излюбленное положение, которое дает притом возможность стяжать славу, почет, власть, обеспеченность, часто заставляет ученых и разных идеологов делать свои заключения наспех, без проверки достаточного числа фактов или с замалчиванием противоречий, иногда при явном нежелании слушать противные, обличающие их мнения.)

-244-

В монашестве — я говорю о божественном институте — и вообще в среде спасающихся дело обстоит наоборот: здесь более интересуют человека первичные состояния рассудочной деятельности, ибо опытный подвижник только с ними и захочет иметь дело. Хороши они — пролагает им дорогу дальше, плохи — гасит их, как только они появятся в сознании, в воде духовного плача и ревности о чистоте. Итак, природа умственных образов и представлений, называемых в аскетике *помыслами,* условия их образования и взаимодействий, способы борьбы с ними и т. д. — вот что в данном случае важно для проводящих духовную жизнь и, в частности, для целей нашего изложения. Здесь я остановлю еще внимание читателя на одном поразительном явлении русской общественной мысли. Я имею в виду философско-богословские концепции и построения славянофилов в отношении разбираемой нами темы. Насколько так называемые «западники» не создали в этом отношении ничего нового, настолько славянофилы выказали замечательное прозрение и влили струю свежего воздуха в затхлую вековую атмосферу гносеологических проблем. Как известно, некоторые прославленные учения, претендующие дать людям определенное мировоззрение, обходят гносеологию как науку — отчасти по невежеству, отчасти из боязни, что им нечего там будет сказать и сделать. В крайнем случае, ограничиваются несколькими легковесными фразами, не составляющими никакой определенной системы[15].

Прежде всего нужно знать, кто же были эти блестящие и замечательные звезды на небосклоне русской общественной мысли, настолько владевшие диалектикой, что перед ними преклонялись даже их противники, так прославленные и в наши времена (Белинский, Герцен, Чернышевский)... Родоначальниками и законоположниками славянофильского учения, а также особо выдающимися и талантливыми его провозвестниками и защитниками были братья Петр и Иван Киреевские, братья Константин и Иван Аксаковы, Юрий Самарин и Алексей Степанович Хомяков. По словам одного либерального исследователя, близкого по мыслям к западникам, «это была блестящая плеяда безупречных по своему

благородству и редких по своим способностям деятелей слова и мысли, в лице которых "западники" встретили действительно опасных и сильных противников».

-245-

И. Киреевский (+ 1856 г.) и Ю. Самарин (+ 1876 г.) -крупные теоретики этико-философской стороны этого учения.

А. Хомяков (+ 1860 г.) — тонкий диалектик, непобедимый в философских спорах, пламенный борец за православие против католичества и протестантства. Он если и не создал своей цельной системы, то дал превосходные, даже непревзойденные методы в обличительном богословии и высказал глубокие мысли, которыми нелишне бы заинтересоваться и присяжным богословам, а не отгораживаться от него, как от чужака[16].

Константин Аксаков (+ 1860 г.) взял на себя разработку историко-филологической стороны учения, Иван Аксаков (+ 1887 г.) — «славянофил по наследству» и неустанный его популяризатор.

Петр Киреевский (+ 1856 г.) прославился в области фольклора, посвятив себя изучению «русской народности» в ее песнях.

Что же за учение проповедывали славянофилы, и именно по вопросу, который подлежит нашему разбору? Внешним поводом для построения своего учения в границах православия и таинственно-созерцательного его богословия славянофилам послужили установки первой французской революции. Последняя, как известно, короновала «логический» разум в эпоху так называемого «просвещения», но он в начале XIX века и столетием спустя обанкротился в своих притязаниях «облагодетельствовать все человечество и сотворить революционное чудо».

Юрий Самарин увидел здесь доказательство полного бессилия «de la divine raison» («божественного Разума») овладеть взятой на себя непосильной задачей, то есть «разрешить самостоятельно, без помощи Божией, проблему бытия в стремлении свести ее к простой математической формуле». А как известно, это механистическое мировоззрение, поддерживаемое костылями материалистической диалектики, пыталось объяснить процессы не только внешней природы, но и общественных, государственных и исторических отношений с претензией на переделку и самой судьбы народов. Но последняя управляется всемогущим Промыслом Божиим. Здесь никакой человеческий ум ни- чего не может предвидеть, да еще якобы в силу познанных законов. Когда апостол Павел,

-246-

будучи еще гонителем, захотел поворотить историю по-своему и начал «терзать Церковь», «входя в домы и влача мужчин и женщин», сажая их в тюрьмы (Деян. 8, 3), и далее, *дыхая прещением и убийством на ученики Господни,* выпросил себе у власти полномочия, «чтобы кого найдет... мужчин и женщин, связав, приводить в Иерусалим» (Деян. 9, 1-2; картина знакомая и точная для всех веков), то получил от Бога в назидание (а чрез него и всем будущим его подражателям урок) грозные слова и предупреждение: «трудно тебе идти против рожна» (Деян. 9, 5), как упрямому ишаку против стрекала погонщика (на востоке вместо кнута употребляется остроконечная палка, бывает и с железным наконечником, которою тычут животное и в зад, и в бок, и куда попало).

И вот против такой «философии рассудка», не могущей охватить и дать «цельной истины», славянофилы и пошли тесно сомкнутым строем и обрушили на своих противников, отстаивавших позиции этой философии, всю силу своей несокрушимой богословской диалектики и личного таланта.

Конечно, для знакомого с аскетической святоотеческой литературой учение славянофилов не представляет чего-нибудь нового, но для внешнего мира оно, безусловно, новая и доброкачественная мысль. Уже и сейчас, как она есть, эта школа достойна составить важную главу в истории русской философии, а если бы была поддержана и развита, то, возможно, произвела бы в ней настоящий переворот. Но этого не случилось именно по той простой причине, по какой мир замалчивает и препятствует распространению вообще религиозных идей, движению общественных настроений, способствующих покаянию и исправлению народной жизни в духе евангельских начал.

Повторяю. В том пункте, который нас здесь интересует, славянофилы создали совершенно новую философию, таинственную и мистическую теорию познания (и я не хочу упустить случая познакомить читателя с этой попыткой наших верующих представителей светского общества изложить аскетическое учение о *владычественном* состоянии ума человека на философском языке нашего времени).

Теоретическая сторона дела такова. Есть *разум* и есть *рассудок.* Их смешивать никак нельзя. Отсюда берут начало два пути образованности или просвещения. «Две образованности, — говорит Иван Киреевский,

-247-

— два раскрытия умственных сил в человеке и народах представляет нам беспристрастное умозрение, история всех веков и даже ежедневный опыт. Одна образованность есть внутреннее устроение духа силою извещающейся в нем истины; другая

- формальное развитие разума и внешних познаний». Деятельность рассудка всем известна, хорошо изучена внешней наукой, и я ее здесь не буду касаться более того, чем у меня сказано в основном тексте: она познает мир чисто внешне (формально). Но деятельность разума, или, по терминологии славянофилов, «живознание», выше обычного познания. Оно доставляет человеку возможность «внутреннего или откровенного мистического разумения абсолютной и духовной сущности бытия». Это — «живое разумение духа». Отрицали ли они этим самым науку? Нисколько. Они были только против притязаний — я бы употребил здесь термин апостола Павла — *лжеименного разума* (1 Тим. 6, 20), рассудка, «самомышления», как они выражались. «Научное знание, с их точки зрения, всегда одностороннее в своем "механическом процессе... группировки фактов", загнанных в "статистические таблицы". "Самодвижущийся нож разума", — говорили славянофилы, — бессилен вскрыть тайны мирового развития (на что претендует и современная социологическая наука. — Еп. В.), так как никогда «познание рассудочное не обнимает действительности познаваемого"». Научное познание (а особенно материалистическое) довольствуется анализом только чувственно осязаемой реальности. Полной истины и цельного знания не дает и дать не может. В узкой сфере повседневного бытия оно может иметь огромное практическое значение для человека, но как только захочет быть единственною мерою всех вещей, тотчас же впадает в тысячу заблуждений. «Все ложные выводы

рационального мышления, — говорит Киреевский, — зависят только от его притязания на высшее и полное познание истины. Если бы оно сознало свою ограниченность и видело в себе одно из орудий, которым познается Истина, а не единственное орудие познавания, тогда и выводы свои оно представило бы как условные и относящиеся единственно к его ограниченной точке зрения и ожидало бы других, высших и истиннейших выводов от другого, высшего и истин-нейшего способа мышления». «Все несчастье человека конца XVIII века (это относится и к началу XX века. — Еп. В.),

-248-

по мысли Киреевского, в том именно и заключалось, что "он верил, что собственным отвлеченным умом может сейчас же создать себе новую разумную жизнь и устроить небесное блаженство на преобразованной им земле"». (Но эти слова и предупреждения ничему не научили соотечественников и собратьев автора.) И вот в результате такой «веры» явилась гордость разума, «самовластие личности», которые, с одной стороны, привели к материализму и «разрушительной рассудочности», а с другой — к безбожию или «наукообразному богословию» (то есть к теоретизированию, осмысливанию религии чисто научным путем) и к провозглашению самого разума источником «откровения истины». В противовес этой «наружной рассудочности», или, как выражался А. Хомяков, «всеобъемлющему и всегубительному рационализму», славянофилы и развили свое учение о «всецелом разуме» или «внутреннем сознании», под которым они понимали «всю совокупность духовного состава человеческого».. Только посредством целостного сочетания мысли, чувства и веры и можно достигнуть «высшего духовного зрения», потому что на этот раз уже «не один отвлеченный разум, но вся совокупность умственных и душевных сил (добавляю от себя: предварительно очищенных от страстей[17]. — Еп. В.) кладет одну общую печать достоверности на мысль, предстоящую разуму». «Для цельной истины, — говорил И. Киреевский, - нужна цельность разума!..» «Вера составляет предел внутреннему развитию человека» (Хомяков). «Без веры, — снова привожу слова И. Киреевского, — жизнь человека не будет иметь никакого смысла, ум его будет счетной машиной, сердце — собранием бездушных струн, в которых свищет случайный ветер; никакое действие не будет иметь нравственного характера, и человека, собственно, не будет. Ибо человек — это его вера». Но то же справедливо и в отношении целого народа. «Разница судеб в истории народов всегда происходила от разницы в вере» (Хомяков). В основе всякой развитой образованности и «просвещения» всегда лежит законченная «система религиозных верований», — дополняет их всех Ю. Самарин. Последние два положения, кстати сказать, определяют и всю философию теории славянофилов, потому что история, по их мнению, есть воплощение «народного духа», а народный дух — воплощение народных верований, или истинно национального «просвещения» в его самобытной конкретной форме.

-249-

«Нельзя объять необъятное», — сказал наш доморощенный и не существовавший в действительности философ Козьма Прутков. Сколько бы славянофилы ни написали — а после них осталось очень и очень большое книжное наследие, не меньше, чем от каждого из их противников, -несмотря на все замалчивания и даже

гонения (притом от «своего» царского правительства), — многие стороны этого «живого цельного зрения ума» остались и неминуемо должны остаться в тени. Но мир так устроен, что даже там, где содержится для него ответ, он его не видит и не слышит, по слову Христа: «...они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют; и сбывается над ними пророчество Исайи...» (Мф. 13, 14-15).

Помочь тут ничем нельзя. Объяснить это человеку, как бы он учен и понятлив плотским умом ни был, так же невозможно, как и передать, что такое настоящий цветочный чай старого времени тому, кто до сих пор пил один «грузинский»... Но указать *путь к* тому состоянию, при котором учение о духовном разуме становится понятным и ощутительным, моя здесь обязанность. И я перехожу к ней, несколько упрощая изложение и приближая его к *практике* внутреннего делания. Ибо через это, только через внутренний тяжкий личный *опыт* целожизненного очищения ума от страстей, человек достигает вышеестественного знания, тот евангельский «многоценен бисер» (по греческому тексту — «драгоценную Маргариту», жемчужину), которое

научники хотят приобрести за «пятачок» лет какого-нибудь вуза.

I. О природе или об источниках происхождения помыслов

Помыслы в человеке бывают от Бога, естества и диавола. Но различать без ошибки в каждом отдельном случае природу помысла может только ум, очищенный от страстей. А пока человек, хотя бы он и величайшим психологом или психиатром в миру сем считался, работает греху, до тех пор, как говорит св. Варсонофий Великий[18], «будет поруган демонами и впадет в обольщение, поверив им, потому что они изменяют вещи, как хотят, особенно для тех, которые не знают козней их». Для новоначальных, но все же имеющих хоть немного духовного опыта и чистоты сердечной, достаточно будет знать, что те помыслы, которые вносят мир и успокоительную радость в сердце (причем может быть одновременно и скорбь), суть от Бога,

-250-

а те, которые влекут за собой смущение (обычно тонкое) или нестройную радость, — диавольские[19]. Во всяком случае, их нужно строго контролировать Священным Писанием и усердной молитвой к Богу о просвещении свыше[20] (и старческим советом, о чем будет сказано дальше). При этом нужно добавить, что сомнение (в источнике помысла) может быть только в том случае, если человек живет воздержно и старается в свою меру исполнять заповеди Божий, а если он постоянно сам на себя навлекает страсти и разжигает их, то нечего тут и пытать, откуда у него помыслы, — во всяком случае, не от Бога.

II. О движении помыслов и борьбе с ними

Следующие причины возбуждают движение помыслов в душе человека.

Физиологические. Так, зловредное действие телесной страсти (блуд) очень часто рождается от тех или иных ощущений. «Часто худые помыслы, — читаем в досточудной *Лествице* преподобного Иоанна[21], — получают вход в сердце от приятного взгляда, или от осязания руки, или от обоняния благовония, или от слышания приятного голоса». Здесь возгорание чуть ли не всех пяти чувств является ближайшей причиной и проводником для блудных помыслов, возбуждаемых любимым или посторонним человеком. Если бы наши *чувствия* были,

как у *совершенных* людей, *обучены долгим учением в рассуждение добра и зла,* как говорит божественный Павел (Евр. 5,14), то ничего бы плохого с нами не случилось. Но доколе мы находимся в страстях, дотоле на нас будут действовать страстно и окружающие мирские предметы[22], сами по себе иногда не могущие действовать активно на человека. (Например, золото, предметы роскоши, будучи неодушевленными, конечно, не могут возбудить в нас такую же страсть, как живой человек; святые видят в золоте просто материальную вещь, подобную булыжнику или навозу[23], а не относятся к нему, как к предмету, за который можно купить славу, почет, положение и т. д.[24])

Вот почему все святые в один голос настаивают, чтобы подвизающийся, в первую голову, удалил от себя *причины* (залоги) страстей, то есть внешние предметы, имеющие силу в плотских и новоначальных людях возбуждать незаконное движение помыслов[25].

Этим часто пользуются ловкие кокетки и опытные волокиты, что еще и Ювенал с Овидием чуть не до Рождества Христова отметили.

-251-

Это и внешней наукой зафиксировано. Французский психиатр Флери, между прочим, говорит об этом в своих лекциях: «...посмотрите, что подсказывает ей [кокетке] в таких случаях безошибочный женский инстинкт. Прежде всего, чтобы выставить в полном блеске все свои чары, она начинает наряжаться; затем устраивает так, чтобы почаще видеться с предметом своих мыслей, почаще попадаться ему на глаза: нужно, чтобы ее присутствие сделалось для него привычным и, следовательно, необходимым, нужно, чтобы, ожидая встретить ее и не встретив, он удивлялся и страдал. Наконец, она старается возбудить чувство ревности, дать вам понять, что она — неоценимое сокровище, которым могут завладеть другие, если вы вовремя не протянете за ним руку...»

Впрочем, нет нужды приводить много неполезных свидетельств; в каждом обществе их достаточно, хотя простушки-барышни и «скромницы» не способны, к счастью, использовать подобные приемы в полном объеме. Это дело героинь психологических романов. Здесь же у меня простое констатирование фактов и называние вещей своими именами. Речь ведь идет о женщинах особого класса и притом как об орудиях греха, а не о женщинах вообще. И тот

же Даниил Заточник, ругавший «злых жен», не менее нас знал, кому, начиная с Богоматери и всего сонма ветхо- и новозаветных женщин, он обязан благодатной жизнью.

Психологические. Помыслы могут возникать в нас и без всякого внешнего возбуждения[26], *произвольно,* то есть подчиняясь и управляясь изнутри своими собственными законами, и *непроизвольно,* рождаясь под влиянием добрых или лукавых духов.

1. В первом случае мы имеем воспроизведение помыслов по законам некой тесной связи между собою (так называемой в психологии «ассоциации представлений»)[27].

Здесь вся задача подвижников всегда состояла и состоит в стремлении разрушить в себе засилье худых мыслей и восставить на их место новые, чистые и добродетельные. Сподобившиеся получить это благодатию Божиею чрез большие труды достигают того, что те предметы, которые раньше влияли на них дурно,

теперь совсем не производят никакого впечатления или производят только одно хорошее.

Об этом именно говорит следующее место из небошест-венной *Лествицы*[28]:

-252-

«Боголюбивые души, когда слышат пение мирских или духовных песен, исполняются чистейшего утешения, любви божественной и слез; между тем как в сластолюбивых возбуждаются совсем противные чувства». Св. Иоанн и пример приводит: «Поведал мне некто об удивительной и высочайшей степени чистоте. Некто, увидев необыкновенную женскую красоту (св. Нонн преподобную Пелагию, когда она была еще блудницею. — Еп. В.)[29], весьма прославил о ней Творца и от одного этого видения возгорел любовью к Богу и пролил источник слез. Поистине удивительное зрелище! Что иному могло быть рвом погибели, то ему сверхъестественно послужило к получению венца славы»[30].

Так как воспроизведение прежних впечатлений происходит посредством *памяти,* то понятно, что святые ее охраняли всеми способами и силами. Раз они вступили на путь спасения, то зорко следили за собой, что должно им запоминать из встречающегося в жизни и чего не должно, и если добрый помысл приходил на ум, принимали его, а если нет, то раньше, чем он обозначался ясно в поле сознания из сокровищницы памяти, гнали уже его всеми силами обратно или брались тотчас же за усиленную молитву к Богу, чтобы он не вспоминался и не появлялся. Пример первого отношения представляет Арсений Великий, который на просьбу прибывшей к нему издалека знатной девицы помолиться о ней ответил словами: «Молюсь Богу, чтобы изгладилась из сердца моего память о тебе». Старец хотел этими словами, не понятыми сперва ею, сказать, что он всячески постарается уничтожить в своем уме ее внешний облик, но будет помнить о спасении ее души[31]. (О том, как обращать-ся с приходящими помыслами, будет сказано ниже.)

Но как уничтожить в себе худые воспоминания? Единственное и верное средство — это насадить в душе у себя *память смерти*[32] и *память Божию*[33]. Но нужно знать, что этим можно только устранить представление о прежних впечатлениях из поля сознания, но не изгладить их начисто из памяти. Этого нельзя сделать хотя бы потому, что всякие наши дела и помыслы записаны не только в нашей собственной памяти (которая, как всем известно[34], в минуту, например, смертельной опасности, может в одно мгновение представить пред мысленным взором человека всю его предшествующую жизнь), но и у ангела-хранителя нашего,

-253-

и у того демона, который приставляется, со своей стороны, сатаною для соблазна человека. Когда человека после смерти поведут по мытарствам, все это соединится вместе: бесы будут напоминать ему об его худых поступках с целью оклеветать, ангел — о добрых, чтобы оправдать, а сам человек будет безмолвным зрителем тех и других, вспоминая и с запозданием раскаиваясь в соделанном.

Наряду с памятью важную роль играет, при воспроизведении умственных образов, *воображение.* В некоторых случаях границы их так тесно соприкасаются друг с другом, что трудно отличить, где кончается одна и начинается другое. Начнет человек что-нибудь рассказывать, например, как он видел на улице такого-то и о чем с ним говорил, и тут же, припоминая, воображает несуществующие фразы, сочиняет на ходу отдельные мысли, и получается совершенно или отчасти

ложный факт, причем рассказчик вовсе не думал лгать или клеветать на своего собрата. Так рождаются всякие «утки» (газетные), «верные слухи», «молва» о чем-либо. (Я не говорю здесь про злостные деяния.)

Для спасающихся деятельность воображения опасна в двух случаях: 1) когда направлена в молитве на предметы, к которым обращено внимание[35] и 2) когда вырождается в свой низший вид — *фантазию.*

У молодых девиц («барышень») последняя вошла в поговорку. Строить «воздушные замки», «романы» с участием «его» и проч. — вот в чем проходит у многих большая часть дня. Это — очень вредная вещь, называется в аскети-ке *праздномыслием,* и за нее человеку придется великий отчет Богу дать.

Мечты, или мечтательность нашли себе отклик в литературе и живописи. Многим известны картины Савицкого («Мечты»), G. De Songhe («Meditation») или описание этой страсти у Полежаева:

Тогда краса ленивцев праздных,
Один, не занятый ничем,
Смотря и ничего не видя,
И как султан на лавке сидя,
Я созидаю свой эдем
В смешных и странных помышленьях.
Мечтаю, грежу, как во сне,
Гуляю в выспренних селеньях —
На солнце, небе и луне;
Преображаясь в полубога,
Сужу решительно и строго
Мирские бредни, целый мир,
Даруя счастье миллионам...[36]

-254-

Нужно прибавить здесь несколько слов еще об одной способности нашего рассудка, в связи с которой только и возможно ясное рассмотрение в своей душе появляющихся помыслов, — о *внимании.* Особенно оно имеет значение во время молитвы, но и при всякой борьбе с помыслами немало значит.

«Внимание так должно быть связуемо и неразлучно с молитвою, как связано и неразлучно тело с душою, — говорит св. Симеон Новый Богослов[37]. — Внимание должно идти вперед и сторожить врагов, как некий страж; оно первое пусть вступает в борьбу с грехом и противостоит злым помыслам, входящим в душу, а позади внимания пусть следует молитва, которая истребляет и побивает тотчас все те злые помыслы, с которыми пред этим вело брань внимание: ибо одно оно не может их побивать.

На этой брани внимания и молитвы (с помыслами) висит жизнь и смерть души. Если вниманием храним молитву чистою, то преуспеваем, а если не внимаем... но оставляем неохраняемою и она оскверняется злыми помыслами, то бываем непотребными и безуспешными».

Картинно изображает первое делание внимания (то есть когда оно следит за помыслами) св. Иоанн Лествичник.

«Стережет видимую мышь кошка, — говорит он[38], — а мышь невидимую — мысль безмолвника. Не отвергай сего сравнения; если же иначе, то ты еще не познал, что такое безмолвие».

И еще:

«Сидя на высоте, наблюдай, если только знаешь это; и тогда увидишь, как и когда, откуда, сколь многие и какие тати хотят войти и окрасть твои грозды»[39].

Здесь говорится о безмолвниках, прозорливым оком следящих, как подкрадываются к ним невидимые воры-бесы. Еще эти не подступили близко, а уж первые провидят все их козни и намерения. Но и от новоначальных требуется с раннего утра трезвение и зоркое наблюдение над своими помыслами.

Преподобный Диадох где-то говорит:

-255-

«С раннего утра стой у дверей сердца и следи, кто входит, если неприязненный — отсекай ему голову...»*.(Если угодно, есть подобные же, как у Диадоха, цитаты у Исихия Иерусалимского. «К Феодулу», 6, 8 // Святоотеческие наставления о молитве и трезвении... М., 1899. С. 220, 221; см. также: Добротолюбне. Т. 2.)

Относительно того, до какой высоты в усовершенствовании этой добродетели доходили святые, я из многих примеров приведу только один, сообщаемый преп. Нилом Синайским:

«Одному святому мужу, безмолвствовавшему в пустыне, когда он прилежно молился, явились демоны и в продолжение двух недель играли им, как мячиком, — бросали вверх и подхватывали на рогожу. Однако же никак не могли отвлечь ум его от пламенной молитвы»[40].

Отсюда следует, что противоположная вниманию рассеянность (в отношении добрых дел, конечно) — великий порок. Преподобный Пимен Великий выразил это словами:

«Начало зол — рассеянность[41]

Однако унывать маломощному не должно. «Непрестанно борись с парением (рассеянием. — Еп. В.) твоих мыслей, — обнадеживают святые отцы, — и когда ум рассеялся, собирай его к себе, ибо от новоначальных послушников Бог не ищет молитвы без парения. Потому не скорби, будучи расхищаем мыслями, но благодушествуй и непрестанно воззывай ум ко вниманию»[42].

2. *Непроизвольными* представлениями (второй случай) можно назвать такие, которые возникают в нас под воздействием *ангелов* или *бесов.*

Прежде всего нужно сказать, что всякая добрая мысль, которая может принести в будущем пользу человеку, несомненно, есть внушение нашего ангела. И чем человек больше преуспевает в очищении сердца, тем больше и этих мыслей световидных и божественных в его душе становится. Но и каждый христианин должен зорко присматриваться к своим духовным впечатлениям и чувствам, чтобы не проглядеть прихода ангела-хранителя или не принять его внушения за порождение своего собственного хода мыслей. Об этом назидательно говорил в одной из своих проповедей знаменитый Филарет, митрополит Московский.

-256-

«Как в видимых своих явлениях св. ангелы нередко принимаемы были человеками за подобных человеков (Суд. 13, 3, 6, 8; Тов. 5, 4), так легко случиться может, что и невидимые их действия человек примет за собственные человеческие

или обыкновенные естественные действия. Не случается ли, например, что среди недоумения или некоего бездействия ума вдруг, как молния, просиявает чистая, святая и спасительная мысль, что в обуреваемом или хладном сердце мгновенно водворяется тишина или возгорается небесный пламень любви к Богу? Если всякое явление по роду своему свидетельствует о присутствии действующей силы, то сии внутренние явления души нашей не свидетельствуют ли о присутствии небесных сил, по человеколюбию бросающих лучи свои в наш ум и искры в наше сердце? Не суть ли это действия ангелов, по изречению пророка Захарии, *глаголющих в нас?* (Зах. 1, 9.) Как достойно сожаления, если мы не примечаем сей ангельской помощи! Ибо не примечая, не приемлем ее, как должно, и не пользуемся ею; не пользуясь, остаемся неблагодарными и виновными, не приготовляем себя к другим подобным посещениям и таким образом удаляем от себя хранителей наших»[43].

Не желая разрушать цельность темы, сообщу здесь, вместо того чтобы говорить об этом в следующем отделе, еще о мыслях добрых, но внушаемых бесами. Про хитрость эту вражескую нужно знать спасающимся, потому что многие из-за нее идут неправильным путем и погибают.

Сказано было, что «не всякое доброе желание входит в сердце от Бога, но. только то, которое полезно»[44]. «Иногда человек желает доброго, но Бог не помогает (а у нас еще часто ропщут: «Молился, но Бог не слушает!» — Еп. В.), потому что какое-нибудь подобное сему желание входит и от диавола и почитается служащим в помощь, а между тем нередко бывает не по мере человеку. Сам диавол умышляет сделать человеку вред и понуждает его взыскать желаемого, когда или не достиг еще он соответствующего тому жития, или желание чуждо образу жизни его, или не пришло еще время, когда можно исполнить оное или начать его исполнение, или человек недостаточно силен делом, или ведением, или телом, или не способствуют нам в том обстоятельства времени. И диавол всяким способом, как бы под личиною этого доброго дела, или смущает человека, или наносит вред его телу, или скрывает сети в уме его»[45].

-257-

Отсюда вытекает необходимость старчества, то есть вопрошания опытных о каждом даже добром по виду помысле, и усердной молитвы к Богу, чтобы Он помог нам различить, действительно ли это истинно доброе дело, и если доброе, то чтобы оказал нам помощь для его совершения. Понятно также, почему святые молились всегда словами: «Да будет воля Твоя...»[46]

Помыслы, исходящие от демонов, бывают простые - скороспелые, легко приходящие и нетрудно прогоняемые - и навязчивые (называемые в психиатрии idees fixes).

Первые — без конца прибывают каждому в голову и убывают, и сделать так, чтобы их не было, запретить бесам искушать нас, конечно , невозможно.

Пришел один брат к авве Пимену Великому и говорит ему:

— Авва, у меня много помыслов, и я в опасности от них.

Старец выводит его на воздух и говорит:

- Раскрой свою пазуху и не впускай ветра!

- Не могу этого сделать, — отвечал брат.

- Если этого не можешь сделать, — сказал старец, — то не можешь остановить и прилива помыслов; но твое дело противостоять им[47].

Рассматривать их здесь в подробности из-за громадности и сложности материала нет никакой возможности и необходимости. На протяжении всей книги будут попутно разбираться те или иные бесовские козни. Тем более что и действуют бесы, пользуясь обычными законами движения помыслов. Я упомяну только два момента, относящихся к трактуемой теме, к развитию у нас представлений, имеющих большое практическое значение в духовном «умном» делании. Особенно это нужно сказать про первый.

Необходимо, чтобы *самая первая мысль,* как только мы утром проснемся и придем в себя, была о Боге[48]. Если же мы дозволим себе увлечься чем-либо посторонним, то уже с большим трудом и только спустя более или менее продолжительное время сможем наладить ум наш на обычную Иисусову молитву. Кто упускает из виду это простое естественное правило, тот доставляет себе много излишних хлопот в борьбе с явившимися посторонними помыслами, которых бы совсем не было, не прозевай он дать с самого начала своему уму удобоваримую, то есть душеспасительную, пищу. Ибо бесы — это сколь удивительно, столь и грустно! — завладевают нами с помощью нас же самих...[49] Припоминаю два наиболее характерных святоотеческих замечания на этот счет.

-258-

Однажды один брат спросил св. Варсонофия Великого:

- Изъясни мне, авва мой: утром, в продолжение часа, а иногда и двух, нападают на меня помыслы, и не знаю, отчего это случается со мною?..

- Брат! — ответил ему святой. — Когда кто-либо бывает празден, то занимается приходящими ему помыслами. Когда же занят делом, то не имеет времени принимать их. Итак, с раннего утра держи жернов (то есть ум. — Еп. Варнава) в своей власти и будешь молоть пшеницу твою — хлебы в пищу. Если же соперник твой предупредит тебя, то вместо пшеницы будешь молоть им (жерновом-умом) плевелы[50].

Говорит об этой же хитрости мысленных врагов и св. Иоанн Лествичник:

«Есть между злыми духами бес, называемый предвари-тель, который тотчас по пробуждении является искушать нас и оскверняет первые наши мысли. Посвящай начатки дня твоего Господу; ибо кому прежде отдашь их, того они и будут. Один - искуснейший делатель сказал мне сие достой-ное внимания слово: "По началу утра, — говорил он, — предузнаю я все течение дня моего"»[51].

Другое мысленное искушение со стороны бесов состоит, по определению святых отцов, в «набеге мысли».

«Просвещеннейшие и рассудительнейшие из отцов, - говорит досточудный Лествичник, — приметили еще иной помысл, который утонченнее всех вышепоказанных*.(* У преподобного перед этим шла речь о степенях развития страсти, начиная от еле заметного прилога и кончая самым делом. У меня об этом подробно изложено ниже в этой главе в § 4. Грех по его развитии в человеке.) Его называют набегом мысли; и он проходит в душе столь быстро, что без времени, без слова и образа мгновенно представляет подвизающемуся страсть. В плотской брани между духами злобы ни одного нет быстрее и неприметнее сего. Он одним тонким воспоминанием, без сочетания, без продолжения времени, неизъяснимым, а в некоторых случаях даже неведомым образом, вдруг является своим присутствием в душе. Кто плачем успел постигнуть такую тонкость помысла,

-259-

тот может нас научить, каким образом одним оком, и простым взглядом, и осязанием руки, и слышанием песни, без всякой мысли и помысла душа может любодействовать страстно»*. (Лествица. 15, 74.)

Так как сам святой пришел уже в совершенную степень плача**, (** См.: Бщ. Отдел III. Гл. XI. § 4. Самоукорение. Плач.) то, очевидно, только по смирению не хочет распространяться о сем предмете дальше, да и не полезно, главное, не вкусившим дара плача и рассуждения говорить о внутренней природе вещей, которых они не достигли и не понимают.

Как всегда с заносчивостью всезнайки из деревни наука и здесь сделала «открытие». Ученые психологи, совершенно невежественные в аскетике, которую им следовало бы изучать по долгу, хоть в качестве «отрицательной» литературы (говорю с их точки зрения), и нимало не подозревающие, что все их «новые» теории или давным-давно известны, или опровергнуты (что чаще бывает) уже 1000-1500 лет тому назад, недавно с важностью поведали миру, что, оказывается, действительно бывает мышление «без слов и образов». Две тысячи лет ученые всего мира хвалятся изучением души человеческой и до сих пор не приметили крыловского «слона»!..

Без лишних слов приведу выдержки об этом -«открытии» ученых, хотя и приходится краснеть, слушая, как вам с таинственным видом сообщают, как нечто новое, таблицу умножения...

«Несмотря на свою важность и обширность, этот вид мышления стал известен в психологии лишь в самое недавнее время — менее десяти лет назад[52], — преподносит читателю проф. Сикорский. — Природа новых фактов еще далеко не выяснена и не поддается краткой формулировке... Все психологи (Marbe, Messer, Buhler, Watt, Erdmann), занимавшиеся вопросом, единогласно утверждают, что высшее мышление совершается без посредства "слов" и "образов" - это мышление бессловное и почти бесплотное (безматериальное); оно также не сопровождается процессом ассоциаций...»[53]

Таким образом, столь поздно открытая новая сторона в рассудочной деятельности человека с первых же дней своего существования начинает уже колебать устои государственности в материалистически поставленной за последнее время науке.

-260-

Ученым вместо материи приходится признавать существование «бесплотного» духа, «не поддающегося», как говорил — на этот раз совершенно верно — ученый профессор, «психометрическим расчетам и, вероятно, стоящего вне границ их»[54]. А кто не хочет этого признавать, автоматически зачисляется в ряды отсталых и ограниченных.

[Писано это давно, в молодости, и потому приношу извинения читателю за резкость выражений.

То, о чем говорит проф. Сикорский и все эти Messer'ы, Watt'ы и tutti quanti*,(все прочие (итал.))

— конечно, только один из аспектов поставленной проблемы, и притом не касающийся самого существа ее.

Вопрос же сложный. Он имеет многотысячелетнюю историю. Преломляется многоцветными гранями в мистике различных религий, до языческих

включительно. Дело идет о мышлении не только без слов, но и против всякой логики. Разумеется земной, плотской логики (включая и «научную»). Но не против истинной. Это особое, и то не постоянное, мышление святых, не сравнимое с нашим дискурсивным и даже интуитивным познанием; оно превыше всякого земного понятия. Но оно знакомо даже язычникам, именно тем из них, которые жизнь свою готовы положить, для того чтобы его достигнуть.

Пробегу, подобно пианисту по клавишам, по некоторым точкам всемирной истории мистики.

Вот греческий представитель неоплатоник Плотин. У него мы читаем в трактате «Об умопостигаемой Красоте» *(Эннеада* V, кн. 8): «И каждая часть там всегда происходит из целого, и есть в одно и то же время и часть, и целое»[55]. «И жизнь там есть мудрость; мудрость, не полученная процессом рассуждения...»[56]

Вот простой сапожник из Герлица, Яков Беме, но у него есть вещи поумнее, чем у любого профессора (конец XVI века). Например: «Когда ты... запрешь на замок воображение и внешние чувства, тогда Вечный Слух, Зрение и Речь откроются в тебе» («Диалоги»).

Можно еще упомянуть о «беззвучном звуке» и «голосе безмолвия» в индусской йоге, о мистических сказаниях китайца Лао-цзы (VI в. до Р. Х.) и так далее[57].

-261-

У последнего, например, есть в знаменитом трактате «Дао де цзин» такое выражение: «Учение без слов и бездеятельность полезнее всего существующего между небом и землею» («Трактат о нравственности», XLIII)*. (У меня дан перевод японского ученого Д. Конисси, помещенный в «Вопросах философии и психологии», 1894. Май. Кн. 3 (23). С. 367, 396.)

«Учение без слов» можно понимать, конечно, не только в отвлеченно-мистическом смысле, но «метафизика» (я употребляю это слово вместо «богословия») Лао-цзы, а также и этика — выше всех языческих философов мира до Рождества Христова. Даже Платон, которого окрестили «христианином в язычестве», не может идти с ним в сравнение хотя бы потому, что китайский мудрец достиг этого личным подвигом мысли (не принимая в расчет Божественного Откровения среди язычества, которое всегда было и есть), а греческие мыслители пришли к своим выводам и «богословским» прозрениям в процессе длительных совокупных усилий и в порядке исторического роста. (Но взгляды бывают разные и очень странные. Ср.: И. Коростовец. Китайцы и их цивилизация. СПб., 1898.)

Также и понятие «бездеятельности» требует своего истолкования. Вообще, вся фраза может быть понятна в свете одного места нашего подвижника-мистика Исаака Сирина, места, правда, тоже вызвавшего когда-то много споров в богословской нашей печати, но я его приведу как оно есть, не вдаваясь в подробности о последних. «Бездейственность безмолвия возлюби паче, нежели насыщение алчущих в мире и обращение многих народов к поклонению Богу» (Слово 56).

Но я закончу прекрасной и глубокой цитатой из Климента Александрийского (II в. по Р. Х.):

«Нам кажется, что в картинах живопись охватывает все поле зрения, видимое в представляемых сценах. Но, на самом деле, она дает ложное изображение вида, действуя согласно правилам искусства и употребляя средства, вытекающие из

условий линий видения. При помощи этих способов сохраняется отношение высших и низших точек вида и точек, лежащих посредине; и этим же достигается, что некоторые предметы кажутся стоящими на переднем плане, и другие на заднем, и третьи в стороне, — и все это на ровной и гладкой поверхности. Точно так же и философы изображают истину по образу живописи».

-262-

«Климент Александрийский указывает здесь на очень важную сторону истины, именно на ее невыразимость в словах и на условность всех философских систем и формулировок. Диалектически истина изображается только в перспективе, то есть неизбежно в искаженном виде...»

Если бы люди поняли это и, следовательно, перестали бы насильно вколачивать другим свои постулаты как святую истину, от скольких страданий и мучений избавилось бы человечество.

Приведенный отрывок из «Extracts from the Writings of Clement of Alexandria» и комментарий к нему взяты из книги П. Д. Успенского «Tertium Organum» (СПб., 1911). На русском языке урезанный перевод Климентовых сочинений вообще был изъят из продажи, так как знаменитый учитель Церкви, внесенный даже в некоторые диптихи, будучи руководителем Александрийской катехизаторской школы, имел неосторожность, вопреки мнениям некоторых должностных лиц нынешних времен и не спросясь их, изложить в своих лекциях кое-какие неудобь выразимые вещи по анатомии половых органов. Но я скажу в защиту его (хотя сочинения, сумевшие дойти до нашего времени, после Священного Писания и мужей апостольских, первыми, то есть пройти через все гонения на Церковь, и не нуждаются в этом), что Климент Александрийский не сделал больше того, что позволяли себе те же профессора Духовной академии перед революцией, которые на семинаре по сектоведению знакомили своих студентов (и из монахов) с этими «преподобными членами» (выражение св. Исаака Сирина, Слово 43) по анатомическому (правда, тоже запрещенному цензурой) атласу (в натуральную величину в цветных фото). Что же, не хотели ли таковые любители ультракатолических индексов «librorum prohibito-rum»* (*запрещенных книг (лат.) этим сказать, что студенты и все прочие должны изучать данные объекты «за углом и в натуре»?.. Такая опека известна из истории папства: было время, когда студентов-медиков заставляли изучать спланхнологию женщин на ватных манекенах, только не по той причине, по которой это делают теперь некоторые гинекологи, которых мне случилось наблюдать в одном советском вузе.]

-263-

О *навязчивых идеях* будет сказано в следующем отделе, так как они не подчиняются общим законам ассоциации представлений.

...Из того, что существуют помыслы, которые внушают нам бесы, следует — может быть, читатель догадался уже и сам, о чем я хочу сказать? — что с ними (хотите — с помыслами, хотите — с бесами) *можно разговаривать,* а те, в свою очередь, будут нам *отвечать.* Обычно в этом занятии, в разговоре с бесами, у мирян и у не имеющих внутри себя приснодвижимой и приснодвижной молитвы Иисусовой и вообще памяти Божией, проходит целый день с утра до вечера, хотя большинство из них и не догадываются, *что,* собственно, они совершают умом и с *кем* имеют дело. Но я лично хочу говорить здесь не об этих бесовских разговорах

людей, нерадящих о своем спасении, — за это праздномыслие, как сказано выше, человека ожидает геенна огненная,

- а о том мысленном противоречии демонам, о котором упомянул Пимен Великий в беседе с братом о помыслах. И наперед скажу, брат этот был уже не новоначальный, и посему ответ Пимена подходит не всякому.

Как есть три устроения подвизающихся — новоначальное, среднее и совершенное[58], — так соответственно этому есть и три различных делания у них, в данном случае в отношении обращения своего с помыслами. «Иное дело молиться против помыслов, иное — противоречить им, а иное - уничижать и презирать их»[59]. На все эти делания есть указания и в Священном Писании, как, конечно, и на всякое душевное и духовное движение, ибо святые отцы не от себя говорят, хотя я в своей книге часто цитаты из Библии ради краткости и опускаю (Пс. 69, 2; 118, 42; 79, 7; 38, 2, 10; 118,51).

Люди, достигшие средней степени подвижничества, часто при нападении на них помыслов прибегают к первому способу, то есть к молитве, по причине своей неготовности быстро отразить вражеское искушение. Но новоначальные и недавно только взявшиеся за спасение не имеют еще силы вторым способом прогонять бесов (помыслы), посредством противоречия им, о чем именно говорил авва Пимен Великий. Это и понятно. Человек весь, целиком, находится во власти бесов, поскольку страсти, то есть бесовские залоги, цветут в нем махровым цветом:

-264-

слепец в духовной жизни и изворотах и кознях бесовских — и вдруг хочет противоречить, состязаться с демонами! Это невозможно. Его собственная страстная плоть первая же предаст его в руки последних; она, как я сейчас сказал, горит у него еще огнем страстей, и демоны, конечно, возьмут ее с собой на подмогу против несчастного птенца-ума, который силится наброситься на них орлиным полетом, и — победят[60]. Но достигший третьего устроения совершенно презирает бесов; все их обольщения, соблазны, убеждения для него игрушки[61]. Захочет — впустит в дом сердца своего какие-либо помыслы, позволит себе разглядеть их неблазненно и потом выгонит их так, что и следа не останется. Но на первых ступенях это сделать невозможно. Ибо если кто позволит себе побеседовать, например, со срамным помыслом, не принимая его (как ему кажется), то он, этот помысл, скоро завладеет всем его сознанием и только после сильной, слезной молитвы уйдет, причем оставит после себя в клети души множество кала, навоза и вони. (А то осквернит и тело.)

Итак, мы должны знать, что самый верный, безопасный, потому что несет *смирение*[62], путь к победе нашей над помыслами — это *молитва* к Господу и *откровение помыслов* старцам[63]. Как появился соблазнительный помысл, например «брось дело, ступай навести такого-то, время-то удобное» или «купи на платье, хорошенькая материя подвернулась», не нужно ему отвечать, что-де такая-то заповедь говорит то-то и то-то и это грех, несвоевременно, неполезно и т.д. Чем дальше в лес, тем больше дров. И в конце концов, начав с убеждения, что внушаемая мысль нехорошего свойства, мы придем (иногда через месяц и больше) к тому, что непременно ее надо совершить, что она не так плоха, что поступок имеет свои извинения, что мы «ошибались» и «строго» очень на него смотрели. Происходит падение.

Приведу на все три случая, уже без всякого объяснения, примеры из святоотеческого быта. Все — в отношении блудной страсти как наиболее губительной и широко распространенной.

1. Брат спросил одного из отцов:

— Отчего это помысл мой постоянно склоняется к блудодеянию, не дает мне покоя ни на один час, и душа моя возмущается?

- Если демоны посевают в тебе помыслы, — отвечал святой, — не предавайся им, ибо им свойственно постоянно

-265-

соблазнять. И хотя они никогда этого не оставляют, но принудить тебя не могут: твоя воля — слушать их или не слушать. Знаешь, что сделали мадианитяне? Они украсили дочерей своих и поставили их на виду израильтян; но никого не принуждали, а только желающие падали с ними, а другие, негодуя на это, грозили и убивали их (Числ. 2, 25). - Что ж мне делать? Я слаб, и страсть меня побеждает.

- Наблюдай за ними, — ответил святой, — и когда они начинают в тебе говорить, *не отвечай им, но встань, молись, пади пред Богом,* говоря: Сыне Божий, помилуй мя!

Брат сказал ему:

- Я забочусь об этом, авва, но нет сокрушения в моем сердце, потому что я не знаю силы этих слов.

- Ты только заботься, — утешил его старец. — Я слышал, что авва Пимен и многие из отцов говорили: заклинатель не знает силы своих слов, но змея слышит, понимает силу его слов и повинуется. Так и мы, хотя и не знаем, какую силу имеют наши слова, но демоны слышат и отступают со страхом[64].

2. Св. Ефрем Сирин описывает одно из искушений демонских, наносимых брату или сестре и встречающее со стороны последних отпор.

...Влагает лукавый мысль, говоря:

- Вот ежечасно тревожит тебя блудный помысл: долго ли будешь нести это беспокойство и терпеть?

- Пока не призрит Господь на смирение мое и на труд мой и не простит всех грехов моих, — отвечает брат.

Лукавый продолжает:

- Чтобы не быть тебе в борении, удовлетвори один раз похоть и после покаешься. Это — не важное дело...

- Нет мне нужды учиться у тебя покаянию, ибо знаю, что человеку даже до последнего его издыхания, по великому Божиему человеколюбию, возможно покаяние. А если говоришь, будто дело это неважно, то, если пред моим Богом и в этом малом деле окажусь неискусным, во сколько раз больше буду неискусным, когда придет на меня искушение, большее этого?

- И это неважно, потому что и опять нужно только покаяться.

— А кто мне скажет, — противоречит брат или сестра демону (помыслу), — что если растлю свое тело, то найду время к покаянию? Да и не то ли же это будет, как взять меч и самому себя убить?

-266-

- Удовлетворение похоти ничего не значит, — настаивает демон, - это дело одного часа, которое тотчас и миновалось.

Брат отвечает:

— Послушай, враг жизни и противник душ, какая честь уготована от Бога тем, которые, по благочестию, препобе-дили это, как ты называешь, маловажное, и какое наказание уготовано Богом для тех, которые побеждены этим маловажным! Как высок целомудренный Иосиф! Препобедил он эту страсть и не восхваляется ли из рода в род на небе и на земле? А позор египтянки всегда подвергается осмеянию. Подобно и блаженная Сусанна... а старцы и судьи народные побиты камнями... Не знаешь разве, дьявол, что зверь, если привык к плотоядству, чаще удовлетворяет этой страсти? А ты хочешь меня уверить, говоря: если однажды удовлетворишь похоть, не будет она более тревожить. Господь Бог, давший Духа Своего Святого, запретит тебе, потому что строишь мне козни, намереваясь чрез грех, подобно льву, поглотить душу мою. Но Спаситель наш Христос не даст тебе к тому случая, потому что Он человеколюбив, силен и милостив.

- Вовсе ничего не значит это дело, — продолжает тот, — о чем же скорбишь теперь?

- Скорблю о том, что обольщаешь людей, ибо сладкое твое — горько...

На этом я окончу их разговор[65].

3. Однажды брат пришел к авве Пимену Великому и говорит ему:

- Что мне делать, отец? Меня мучит блудный помысл. Ходил я к авве Ивистиону; он сказал мне: "*Не позволяй этому помыслу долго оставаться в тебе*"..

Пимен ответил:

— Авва Ивистион, — дела его высоки, он с ангелами и не знает, что у нас с тобою есть блудные помыслы. Если монах будет воздерживать свое чрево и язык и будет жить, как странник, то поверь, он не умрет[65].

III. Сверхъестественная борьба ума с природой и бесами

До сих пор описывался нормальный, обычный порядок вещей: предполагалось, что ум находится в остроте (конечно, относительной) зрения и ничем не связан

-267-

(кроме своих страстей), а бесы ведут с ним брань посредством простых нападений помыслами. Но все это происходит с мирскими людьми, живущими интересами плоти («живота» ли, как у чревоугодников, блудников, или «ума» у ученых, или обоих вместе — это все равно), вообще с теми, кто неглубоко входит в духовную жизнь. Если же человек ревностно принимается за спасение, то его встречают другие обстоятельства и условия, невиданные в обыкновенном быту, которые надо научиться преодолевать, чтобы достигнуть Царства Небесного увенчанным. О них я и поведу речь.

Сон и бдение. Если цель человеческой жизни есть стяжание Духа Святого, то есть единение с Вечно Бодрствующим, «Недреманным Оком»[67], то понятно, что и сам человек не должен спать, насколько то возможно, а гореть непрестанным пламенем божественной любви и молитвы. Это хорошо выразил один из величайших отцов древнеегипетского подвижничества, проводивший, по описанию его учеников, настоящее «птичье житие» (чтобы достигнуть вышеуказанного состояния), — авва Виссарион Чудотворец[68]. Он, умирая, сказал (что можно считать мерой его духовного возраста): «Монах, подобно херувимам и серафимам, должен быть весь оком»[69] . В силу этого все подвижники преодолевают собственную природу и

стараются сократить время сна до наименьших размеров[70]; мало того, цель их еще и та, чтобы в то незначительное время, которое, по немощи человеческой природы, приходится все-таки отдать сну, ум не связывался узами плоти, не был беспомощен, как это бывает со всеми, чтобы не мог быть искушаем бесами и чтобы, наконец, по слову Писания, имел и во сне непрестанное трезвение и молитву, как и в бодрственном состоянии человека (Пс. 1, 2; Песн. 5, 2, 42). И этого святые достигают благодатию Христовою.

Я здесь буду говорить о значении бодрствования в подвижнической жизни вообще и о многоспании и приспособлениях для сего у культурных людей в частности.

Вот несколько положений из св. Иоанна Лествичника[71]:

«Мучительный дух сонливости есть коварный друг: часто, когда мы пресыщены, он удаляется, а во время поста, во время алчбы и жажды, сильно на нас нападает»[72]. «Особенно он воздвигает брань против новоначальных, чтобы они разленились при самом начале подвига или чтобы приготовить вход бесу блуда»[73].

-268-

«Доколе не освободимся от сего духа, дотоле мы не должны отрицаться от пения псалмов в соборе братии; ибо мы часто и от стыда не дремлем. Пес враждует против зайца, а бес тщеславия есть враг сонливости»[74].

«Бодрственное око очищает ум, а долгий сон ожесточает душу»[75]. «Бодрый инок — враг блуда, сонливый же -друг ему»[70]. «Излишество сна — причина забвения, бдение же очищает память»[77]. «Многий сон есть неправедный сожитель, похищающий у ленивых половину жизни или еще больше»[78]. «Бдение есть погашение плотских разжжений, избавление от сновидений, исполнение очей слезами, умягчение сердца, хранение помыслов, лучшее горнило для сварения принятой пищи, укрощение злых духов, обуздание языка, прогнание мечтаний»[79].

Из преподобного Исаака Сирина:

«Как началом всему худому служит упокоение чрева и расслабление себя сном, возжигающее блудную похоть, так святой путь Божий и основание всех добродетелей — пост, бдение, бодрствование в службе Божией, в распинании тела целый день и ночь в противность сладости сна... Как скоро начнет кто поститься, вожделевает уже с этого времени умом своим прийти в вожделение собеседования с Богом. Ибо тело постящееся не терпит того, чтобы целую ночь проспать на своей постели»[80].

«Избери себе делание усладительное — непрестанное бдение по ночам, во время которого все отцы совлекались ветхого человека и сподоблялись обновления ума. В сии часы душа ощущает оную бессмертную жизнь, и ощущением ее совлекается одеяния тьмы, и приемлет в себя Духа Святого»[81].

«Не думай, человек, чтобы во всем иноческом делании было какое-либо занятие важнее ночного бдения. Подлинно, брат, оно и важнее и необходимее всего для воздержного... Если монах с рассудительностью пребывает во бдении, то не смотри на него, как на плотоносца, ибо подлинно — это дело ангельского чина. Невозможно, чтобы те, которые всю жизнь проводят в этом занятии, оставлены были Богом без великих дарований за их трезвенность, бодрственность сердца и попечительное устремление к Нему своих помыслов»[82].

Но польза только тогда от бдения бывает, когда человек *сохранит* днем то, что приобрел за ночь, то есть не будет терять последнее в «мятежных сношениях с людьми», а усугубит «горячностью сердечной молитвы»[83].

-269-

Бдение так важно для подвижника, что его никак нельзя оставлять. «Посему тебя, желающего приобрести трезвенный пред Богом ум и познание новой жизни, умоляю, — говорит преп. Исаак, — во всю жизнь твою не быть нерадивым к пребыванию во бдении. Ибо им отверзутся тебе очи -увидеть всю славу сего жития и силу пути правды»[84].

Но если бы, по искушению из-за какой-либо внешней причины, например по немощи тела, длинного правила, многочисленных поклонов, человек не смог бы продолжать раз начатого бдения на молитве, «то, — продолжает св. Исаак, — с любовью умоляю тебя: если не станет в тебе этого, то, *хотя сидя, бодрствуй и молись в сердце, но не засыпай, и все меры употреби без сна провести ночь эту, сидя и помышляя о добром.* Не ожесточай своего сердца и не омрачай его сном, и снова придут к тебе, по благодати, прежняя горячность, и легкость, и сила, и, взыграв, будешь угождать Богу, благодаря Его; потому что холодность эта и таковая тягость попускается на человека для испытания и искушения. И если возбудит он себя и с горячностью и с малым себе принуждением оттрясет от себя это, то приближается к нему благодать, как было прежде, и приходит к нему иная сила, в которой сокрываются всякое благо и все роды помощи. И в изумлении дивится человек, припоминая прежнюю тягость и нашедшую на него легкость и силу и представляя себе эту разность, и удободвижность, и то, как внезапно приял он в себя такое изменение. И с этого времени умудряется и, если найдет на него подобная тягость, познает ее по прежнему своему опыту. А если человек не будет подвизаться в первое время, то не может приобрести сей опытности. Видишь ли, насколько умудряется человек, когда возбудит себя несколько и претерпит во время брани, — если только не изнемогло телесное естество? Но это уже не борьба, а необходимость немощи: ибо в этом случае нет пользы, чтобы боролось естество; во всех же прочих случаях хорошо человеку принуждать себя ко всему, что полезно для него»[85].

В чем же состояло бдение древних подвижников?

Из слова преп. Исаака Сирина «О нощном бдении и о различных способах его делания» я приведу только две-три строчки:

-270-

«Бдение не есть всецело ни стояние, ни стихословие одних псалмов. Напротив того, иной всю ночь[86] проводит в псалмах, другой — в покаянии, молитвах умиленных и земных поклонах, а иной — в слезах и рыдании о своих грехах... И еще, иной немного вечером стихословит (Псалтирь. -Еп. В.), остаток же ночи проводит в пении тропарей, а другой — в славословии и чтении. Иной ставит себе правилом не преклонять колен, подобно тому, на кого нападал блудный помысл[86] (то есть авве Моисею Мурину[87], когда он, бывший атаман разбойников, только что вступил в монашество)»[88].

Но учение мира сего обратно вышеприведенному. Правда, говорит главный герой в знаменитых «Трех мушкетерах» Александра Дюма (отца), что «il n'y a rien qui alour-disse 1'esprit comme le someil» — «ничто так не отягчает ума (в человеке), как

сон», но это слова романического героя, а сам-то автор, как увидим ниже, совсем не так поступал. И цивилизованный мир своими научными книжками и жизнью своих руководителей проповедует вообще совсем другое: поскольку иночество советует умерщвлять плоть, постольку цивилизация — питать ее, и в любом учебнике по гигиене главы «о бдении», конечно, не найдешь.

Несколько примеров еще более подтвердят мои слова и покажут, что привычка к постели так сильна у великих мира сего, что даже в важных случаях без нее не могут обойтись, или, лучше сказать, только с нею и могут жить.

Так, знаменитый инженер прошлого столетия Бринд-лей (1716 - 1772) непременно ложился, когда ему предстояло решать какую-нибудь сложную задачу. Также великий государственный человек Англии - лорд Мельборн (1779-1848) — имел обыкновение обсуждать все важные дела, лежа в кровати. Россини сочинил в постели свои лучшие оперы, а поэт Томсон (1700-1748) — свои лучшие произведения, между прочим, прекрасное, по отзыву знатоков, стихотворение «Времена года». Генрих Гейне очень неохотно расставался с кроватью и написал, не выходя из спальни, свои лучшие вещи. В эти дни весь пол вокруг кровати покрывался мелко исписанными клочками бумаги, которые прислуга потом тщательно собирала и прибирала в портфель поэта. Вальтер Скотт спал не менее десяти часов в сутки. Наполеон I, герцог Веллингтон и Пальмерстон очень любили поспать и отличались способностью засыпать когда угодно и где угодно.

-271-

Сын вышеупомянутого прославленного французского романиста А. Дюма, сам едва ли не равный ему по таланту, говорит о нем., что «сон у него всегда был хорош... и у него была потребность много спать. Иногда сон клонил его среди дня, тогда он засыпал, и спал, похрапывая, как паровоз...»[89]

В заключение не хватает только того, чтобы упомянуть об оригинальном факультете, учрежденном при женской Академии в Цинциннати (Северная Америка), во главе которого стоит женщина-профессор, пресерьезно обучающая барышень искусству принимать грациозные позы во время сна, не храпеть и не гримасничать во сне. Я уже не говорю про устройство спален и кроватей у американцев...

Навязчивые идеи (idees fixes) и галлюцинации. Внешняя сторона навязчивых представлений хорошо изучена и светскими учеными. И было бы не только нецелесообразным пройти молча мимо их рассуждений, но— наоборот, пожалуй, и некоторым упущением, потому что очень полезно привести некоторые из них здесь именно для того, чтобы показать читателю, как нужно обращаться с подобными книжками и корректировать их, а авторам их — как не должно мыслить. (Что же касается рассуждения о навязчивых идеях с аскетической точки зрения, то мы дадим его в другом месте, по иному поводу[90].)

В науке навязчивыми идеями особенно заинтересовались со времени XII медицинского международного конгресса в Москве, где этот вопрос был предметом программного доклада и невидимого хохота среди бесов. Среди обширной литературы по этому вопросу сами ученые больше всего восхищаются книгой доктора Пьера Жане[91].

Из многих определений навязчивых идей здесь можно принять следующее:

«Насильственным представлением называется такое, которое является в сознании человека без его воли и существует против его воли, при полном признании его элементом чуждым и болезненным; явившись раз, не исчезает в обычное время, не сменяется другими представлениями и, таким образом, нарушает и тормозит обычный ход мыслительной деятельности, несмотря на противодействие сознания; а если исчезает, то не путем логической смены, а так же внезапно, как и является»[92].

-272-

«В легких степенях насильственные представления допускают борьбу и далее нередко побораются, — в более же тяжелых случаях, несмотря на борьбу, несмотря на сознание болезненности, сопутствующая тоска так велика, так ужасна, так действует тиранически, что совершенно подавляет волю и больной совершает действие, чтобы только избавиться от страдания. Совершив, он получает облегчение, хотя вскоре за сим является мучительное раскаяние»[93].

Интересно то, что ученые психиатры, исписывая целые кипы бумаги, не предлагают никаких средств[94] к излечению душевных болезней, а только описывают их. Какими жалкими

и беспомощными поэтому являются они в сравнении с отцами-пустынниками, огненные слова которых выжигают все страсти в душе до тла! А все потому, что ученые не верят в существование демонов. Ведь вот предыдущее описание навязчивых мыслей как просто в своей внутренней основе!

Откуда эта «насильственность», раз человек ее не хочет, всеми силами отгоняет, ненавидит, считает «элементом чуждым и болезненным»? Откуда мысли, когда душа признает их *чужими?* Из себя она их в то же самое время, как борется с ними и выталкивает из своего сознания, не может родить. Рядом никакого человека нет, откуда же? Ясное дело, от другой духовной сущности, со стороны и, заключая по качеству внушаемых помыслов, злой и нечистой, то есть от диавола. Как это просто[95] и делает все понятным. Понятна эта нелогичность в мыслях, эта тирания, о которых говорят сами же ученые, понятно это «облегчение» после совершения «греха» (когда диавол отходит, доведя человека до того, до чего ему было надобно), понятно и «мучительное раскаяние», ибо совесть все-таки мучает человека, и он понимает, что сам во многом (или, вернее, во всем) виноват, ибо не обратился за помощью к Богу или недостаточно молился[96].

Но это еще простое положение вещей; о нем ученые могут сказать и говорят, хотя и нерешительно: «Можно думать, что и в этих... случаях самопроизвольного их (навязчивых идей. — Еп. В.) появления таковые представления имеют свое логическое происхождение, только оно исчезает из нашего внимания»[97]. А бывает нередко и так, что диавол не только просовывает насильно между нашими мыслями свои, но и совсем завладевает нашими органами движения и речи, вселяясь в человека. Тогда последний не владеет уже своим телом и не только уже мыслит, но и говорит не то, что хочет, и делает не то, что желает.

-273-

Об этих случаях ученым приходится волей-неволей сказать, что они (насильственные эти движения) «возникают в самом мозгу человека, под влиянием каких-то, до сих пор *неизвестных нам*[98]*,* изменений»[99]. Характерен образ выражения в научных книжках о припадках бесноватых — и беса-то авторам не

хочется признать, и не знают, как это бывает, что рот у одержимых сам собою раскрывается и они говорят против воли, всеми силами стараясь не говорить. «Эти слова как-то судорожно вылетают из их уст и нередко являются совершенно противными их нравственности и убеждениям, служа порицанием святым предметам и уважаемым лицам. Так, некоторые больные вдруг в церкви или на молитве произносят бранные, неприличные и богохульные слова»[100]. Много загадок и затруднений для неверующей науки!

Еще труднее, когда приходится описывать ей явления бесов и действия их, видимые для человека воочию. Сказать, что это «галлюцинация» можно, и ученые так и говорят, но ведь голое фигуристое слово ничего не объясняет; не объясняет, каким образом человек, напрягая все свои силы воли, чувства и рассудка, не может совладать и противостоять этой «галлюцинации». Странная какая-то галлюцинация: по описанию ученых, просто «отвлеченное» понятие, а по опыту жизни выходит, что это могущественная сила, с которой человек борется как с *чуждой* и часто не может побороть, обладая гениальным умом, по признанию всего мира, или будучи сам ученым психологом и психиатром[101].

Примером той невероятной путаницы, которая царствует по данному вопросу в науке, служит одновременное утверждение в одном месте одного и отрицание в другом месте того же. Так, проф. Чиж говорит, что насильственные мысли и галлюцинации — самый верный признак дегенеративности субъекта. «Мы не можем допустить, — говорит он, — чтобы такое значительное изменение сочетательной деятельности, какое бывает при навязчивых идеях, могло быть при целости всех других умственных сил... Тщательное исследование лиц, страдающих навязчивыми идеями, всегда обнаруживает много болезненных неправильностей, как в строении их нервной системы, так и в их психической организации»[102]. (Как будто наследственность освобождает человека от загробных наказаний за грехи и не допускает возможности спастись.)

-274-

А проф. Ковалевский приводит случай как раз обратного свойства, причем присовокупляет, что в нем «наследственности и семейного расположения к психозам, неврозам, пьянству и преступлениям не обнаруживается»[103].

Я приведу этот случай здесь in extenso (в распространенном виде, целиком). В нем искушение со стороны бесов выразилось во всех формах: в насильственных представлениях, влечениях, в невероятных размерах страхования[104], невыразимом унынии и тоске[105], демонских мечтаниях. Со всех сторон загоняли бедную душу в бездну греха или даже погибели и ушли только тогда, когда добились хотя бы меньшего.

«21 июля 1879 г. в дом умалишенных при харьковских богоугодных заведениях поступила для испытания умственных способностей крестьянка Харьковской губернии В. М. Подсудимая замужняя, 32 лет от роду, занималась домашним хозяйством, неграмотна, больная уже около двух месяцев и обвиняется в поджоге своей собственной хаты.

...В мае месяце у нее начали развиваться головные боли, бессонница, дурной аппетит и по временам безотчетный страх. Числа 15-16 больная вечером сразу почувствовала приступ ужасной тоски — тоски, доводящей до бессознательного состояния. Рядом с этим был безотчетный непреодолимый страх. Интересно то, что

на больную- нападал этот страх-тоска в то время, когда она входила в свой двор и свой дом, почему она стремилась уйти из дому. Одновременно с этим она имела галлюцинации зрения, слуха и осязания. Больной казалось, что как только вступала в свой двор, она идет среди огня: под ногами огонь, вокруг нее огонь, в глазах огонь и в голове огонь. Вокруг себя слышала шум и треск. Ее жгло снаружи, и огонь проникал внутрь. Всю ночь, забравшись в угол на печи, она на коленях молилась Богу и все-таки не могла оторваться от душившего ее страха, ужаса и тоски. К утру ей стало легче, и она ушла к сестре. Сестра не приняла М., боясь, чтобы не сказали, что она служит разлучницею между нею и мужем. Больная опять возвратилась домой. Весь день страх и тоска не покидали ее. Она не могла заниматься никаким делом. Сидела в постели и плакала. К вечеру опять та же история, и опять вся ночь бессонницы и ужаса. Так длилось 4 дня. После этого тоска и страх ослабели и галлюцинации прекратились. Больная была только печальна, плохо ела и пила, мало спала и много плакала.

-275-

К этому присоединялась забота о муже. Муж ее, занимаясь полевыми работами, нередко ночевал в поле. Подсудимой казалось, что муж ее бросил и проводит время с другими женщинами, почему она еще больше начала тосковать и плакать. Часто она придиралась к своему мужу и укоряла его в неверности. В таком состоянии колебания — то улучшения болезни, то ухудшения ее — М. пробыла до начала июля 1879 г. 5 июля больная опять подверглась сильному приступу тоски. Этот припадок был еще сильнее первого — и в этот-то момент она совершила преступление. Сама больная передает об этом следующее:

"С утра уже в этот день мне было нехорошо, ходила я с места на место, искала покоя и нигде не могла найти его. Тоска и мука не давали мне покоя. Взялась за работу, работа не идет на ум. Пришло обеденное время. Ничего не ела. Только и было, что грызла камфору, это меня несколько облегчало. Вечером сдоила корову. Принесла молоко, ткнула его в руки девочке, да бежать со двора. Побежала я в расправу, чтобы меня арестовали, так как знала, что сделаю что-то недоброе. Не успела я несколько отбежать, как муж догоняет меня и ведет домой. Я просила его отвести меня в расправу. Не послушался... Привел домой...

— Ложись, говорит, спать, я лягу в комнате.

Не могла я спать. Страх, тоска и внутренняя мука душили меня. Как огнем жгло меня в груди. Бросилась я на колени перед иконой, начала плакать, начала молиться. Не нашла покоя. Слезла на печь. Притаилась в уголке на коленях. Молюсь Богу. Плачу навзрыд. Нет покоя. Положила около

себя девочку, может быть, не так страшно будет. Все то же. Страх, тоска, мука и огонь в голове и груди раздирали меня. Так и тянет меня повеситься, насилу удерживалась.

Вокруг меня скалки (искры) так и блещут. Шум и гром не переставая гремят. Кто-то постоянно окликает меня по имени: "Василиса, Василиса", — но чей голос — не знаю. Откликаюсь, - ничего не отвечает. Мне казалось, что муж стоит около меня и щелкает пальцами, а из пальцев сыплются искры. Вокруг меня какой-то удушливый запах, который как бы нарочно муж напускает, чтобы извести меня. Утром муж заставил меня доить корову. Возвратилась в хату с молоком. Страх и тоска продолжаются. Хочу заняться работой — не могу. Лягу на постель — не

спится и не лежится. Пойду во двор — тоже нудьга. Прошу старшую девочку, чтобы она не уходила от меня.

-276-

Она сначала и была при мне, а потом ушла. Страх стал еще больший. Схватила я спички, схватила паклю, зажгла и бросила на чердак. Загорелось. Мне стало немного легче, но я все-таки сильно мучилась. Сначала я осталась в хате, хотела сгореть вместе с хатою, а потом стало жаль маленького ребенка, который был со мною. Его вынесла и сама вышла, тем и спаслась от огня"»[106].

Приведу еще несколько примеров того, как вещи, в ас-кетике имеющие определенное, общепонятное значение, на которые приходится наталкиваться на каждом шагу, знакомые по опыту предания каждой верующей деревен-ской бабе, в курсах психиатрии описываются как нечто странное, новое, чудное, подозрительное, происходящее от ненормально развитых телесных органов.

«В некоторых случаях, — читаем мы в одном таком курсе, — галлюцинации могут быть односторонними. Меланхоличка Seppili видела левым глазом с левой стороны дьявола и постоянно слышала с левой стороны его голос».

Ученый итальянец никогда, очевидно, не читал Евангелия и не знает, какое значение имеет правая и левая сторона; впрочем, на Страшном Суде он узнает (Мф. 25, 33). А пока он думает, что вся беда в глазу находится. «Офталмоскопическое исследование, — продолжаю выписку, — дало гиперемию choroideae, — такое же поражение, по мнению автора, было и в периферии органа слуха»[107].

Нельзя замолчать психиатрам того, что галлюцинации бывают и у «психически здоровых людей», даже у таких, как Гете, Байрон, Вальтер Скотт, Спиноза, и многих других[108]. Но эти явления бесов таким «гениям» и «корифеям» культуры нынешние ученые просто замалчивают, а прежние, дореволюционные, оставляют без объяснения и, конечно, не желали бы тоже упоминать, да по долгу «беспристрастного» исследователя считали нужным это сделать.

Не находим мы объяснения и в тех случаях, когда так называемая галлюцинация наблюдается не у отдельного человека, а у сотни, тысячи и больше людей вместе. Ученые просто нагло и кощунственно называют, например, явление из божественного мира «эпидемической галлюцинацией» и думают, что сделали все, что от них требуется, объяснили.

Так, Verga описал такой случай.

«В Corano, в итальянских Апеннинах, на улице явилась Мадонна, одетая в черное, с текущими слезами, окровавленная и с грозными речами на устах к народу.

-277-

Население пришло в волнение. Массы народа выходили на холм с мольбой к Мадонне и оттуда падали назад, как бы пораженные молнией (за дерзость, что в грехах осмеливаются подходить близко. Ср.: Исх. 3, 5; Нав. 5, 15. Но интересно, как же от собственной мечты в мозгу приходилось падать «как бы пораженным молнией» именно около того места, где стояла Богоматерь, а не где-либо еще? Что это за пристрастие к определенному месту? — Еп. Варнава).

Все это крайне возбудило окрестное население, и толпы народа стекались, чтобы убедиться в чудесном видении. Устраивались целые процессии с пением духовных песен и церемониями. Дело грозило принять колоссальные размеры. Только

экстренные военно-полицейские меры уничтожили сборища и прекратили существование самой галлюцинации»[109].

Я сказал, что ученые не объясняют дела потому, что набор слов в их книжках, который относится к описанию того, что происходит в области зрительных, слуховых, осязательных представлений от видения человеком постороннего духа (при так называемой галлюцинации), ничего не дает для объяснения *природы* явления, то есть действий самого духа и даже факта его присутствия. А если бы неверующая наука знала природу главной причины всех этих «галлюцинаций», то ей бы не пришлось и ломиться в открытую дверь, и доказывать, что дважды два четыре.

Поясню это на следующем и последнем примере.

Один больной, образованный (неверующий, как видно из текста, который я сокращаю) человек, страдавший алкоголизмом, рассказывал проф. Сикорскому о следующих «галлюцинациях», то есть о явлении ему бесов. «Ему казалось, что через толстую каменную стену в комнату его влетали фантастические птицы, не то вроде павлина, не то вроде рыбы, напоминающие своими размерами и отчасти формами фигуру человека. Эти птицы плавно и без малейшего шума влетали в комнату, пронизывая толщину стен и окон, которые не представляли им ни малейшего сопротивления; птицы носились по комнате, ничего не задевая».

С каждым днем состояние больного улучшалось, и вот - первые два разговора с больным (в подлиннике они записаны все «по свежим воспоминаниям», отчасти стенографически) и объяснения профессора.

-278-

« — Каким образом могло случиться, что птицы, которых вы видели, могли влететь через окно, не разбив стекла, или пройти через каменную стену, не разрушив ее?

В ответ на вопрос больной с живостью и особенной настойчивостью ссылался на свидетельство своих органов чувств (зрения). Когда ему указано было на физическую невозможность факта, чтобы птица могла проникнуть в окно, не разбив стекла, он с живостью пояснил, что птица проходила через стенку плавно, тихо, без всякого шума, указывал пункты, через которые она проходила, но более всего основывался на том, что он "это видел собственными глазами".

Несколько дней спустя на предложенные ему те же вопросы и сомнения он отвечал:

- Это действительно странно и кажется невозможным, но это было так же верно, как то, что мы с вами говорим.

...Приведенный сейчас пример показывает, что у больного сохранилась способность зрительных представлений и зрительного мышления, дававшая ему возможность воображать (галлюцинаторно) полет птиц, но у него вполне отсутствовали осязательно-мышечные ассоциации — касательно встречи мягких тел с твердыми (в данном случае птицы со стеной, стеклом)... Изложенные факты показывают, что в известных случаях из установленного мыслительного обихода выпадает деятельность некоторых сфер или центров, и сообразно тому ослабляются определенные ассоциации, и мысль становится, так сказать, односторонней или однобокой»[110].

Не говоря уже о том, что здесь ученый профессор не объясняет и не может объяснить, почему действуют одни ассоциации и не действуют в данный момент другие[111], но и не догадывается о некоторых иных вещах, которые я ему предложу вместо ответов больного.

Как птицы[112], говорят, могли пройти чрез каменную стену и окно, не разрушив и не разбив их? Основываясь на том, что нам Свящ. Писание и Свящ. Предание открыло о природе демонов[113], странно и невозможно было бы признавать обратное, то есть что нематериализованный дух разрушает материю. Может он и это сделать, но когда ему это нужно. Потому «без всякого шума» проходили «птицы» через вещественные препятствия, что имели природу наших мыслей, или, вернее, души.

-279-

Дух (человеческий) видит духа (злого). Странно тут требовать какого-то звона разбитых стекол. А раз последнего не было, не было и слуховых ассоциаций. Откуда же им быть, раз их ничто не возбуждает? И мышление вовсе не делается «односторонним». Пожелалось бы демонам разбить стекло (но это был бы материальный ущерб другим, которые могли бы и не перенести его без ропота, и, следовательно, Промыслом не попущено было к свершению), то были бы и «осязательно-мышечные ассоциации».

...Когда почитаешь все эти ученые «труды» и бесчисленные диссертации, приходишь в ужас от той тьмы, которая проповедуется под видом «просвещения» и которая губит человеческий разум в бездне отчуждения от Бога. И таким-то специалистам как экспертам вручается судьба людей, которым на судах грозит пожизненная каторга за чудовищные злодеяния (но они отпускаются па волю, как совершившие преступление якобы «под влиянием аффекта», по выражению психиатров) или которых ожидала бы похвала (человеческая, конечно; а у Бога все равно будет) за исповедание правых убеждений, если бы не приговор врачей, что они (все наши святые и духовидцы) параноики, страдающие галлюцинациями!

Выводы

Раз ум приснодвижен и не может быть праздным и пустым (предполагается, что человек выгнал все помыслы грешные и ненужные, направленные на внешние вещи), то, следовательно, его надо чем-то занять. Но надо сказать несколько слов и о том случае, если человек не выгнал помыслы. Тогда надо противостоять им, насколько силы хватит. Ибо «побеждающих ожидают венцы, — говорит преп. Филофей Синайский[1], — а падающих и не кающихся -муки (на том свете)».

Чем же противостоять? Молитвой. В этом и занятие уму будет. Об этом было уже вскользь упомянуто. Об этом будет специально говорено подробно в другом месте. Об этом надо сказать несколько слов и здесь.

Поскольку большинству приходится жить в миру, молитва должна быть посильная. Обязательно при каждом свободном времени ходить в церковь. Но и здесь не столько слушать, сколько учиться внутренней духовной молитве, *умной,* то есть совершаемой умом, при окружающей молитве внешней.

-280-

Делание это состоит в том, чтобы *поле нашего сознания всегда было чисто от посторонних помыслов* при теплоте чувства. Кому нельзя пойти в храм Божий, то

же самое делание должно проходить дома, в дороге, на работе, за письменным столом, в лаборатории, у станка, за шитьем, у печки — где угодно (1 Тим. 2, 8). В монашестве и систематическом подвижничестве обычно этому учатся на Иисусовой молитве («Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного»), но это не обязательно. И даже на первых ступенях вредно — рассеивает, утомляет слабый ум. Надо эту молитву сократить донельзя. Например, «Иисусе, помоги!» (иногда), «Иисусе, помилуй мя!» (всегда), «Марие, Дево, спаси нас!», и другие подобные. Так разнообразие поможет против утомляемости. Хороши Златоустовы воззвания в «Молитвах на сон грядущим» (ночные), но их недостаток в том, что в них нет имени Иисусова, а только Его бесы боятся, ибо *несть бо иного имени под небесем, данного в чело-вецех, о нем же подобает спастися* (Деян. 4, 12). Поэтому слово «Господи» в этих молитвах надо заменить в своей домашней обиходной молитве словом «Иисусе»*. (* См. ниже: *Схолия.)*

Бесы боятся малейшего вздоха молитвенного даже без слов, но смотря чьего[2]. Можно прочесть несколько акафистов Спасителю и только привлечь к себе нечисть, а не отогнать. Слова мои острые, и надо хорошо их понять, чтобы не обрезаться...

Но и настоящие отшельники, многолетним инструктированием и обучением ума достигшие свободы в направлении его на божественные предметы и на Самого Бога, не могут постоянно находиться на такой высоте. (Они не нарушают при этом заповеди апостола «непрестанно -αδιαλειπτως — молитесь» (1 Фес. 5, 17), они молятся, но в молитве есть свои степени, и то, что для одного кажется верхом всегдашнего пребывания в Боге, для другого уже чуть не падение[3].) Поэтому нам, грешным, и вовсе необходимо — и в качестве поучительного материала — заниматься еще *чтением* Свящ. Писания[4], с заучиванием наизусть его текстов, с ежедневным исполнением сего как определенного правила (по главе или зачалу). По крайней мере, Новый Завет и Псалтирь должны быть такой необходимой книгой обучения.

-281-

Толковать не нужно (если угодно, это должно быть отдельно делаемо). Нужно читать со вниманием, с чувством, как молитву, с приложением к себе, то есть с постоянным вопросом: а я так ли поступаю?

Нужно читать *(кающимся* и *спасающимся — о* лицах, на которых лежит обязанность изучать богословские книги как предметы научных дисциплин, я сейчас не говорю) также *подвижнические* словеса святых отцов-аскетов: Феодора Студита, Варсонофия Великого (начиная с 249 ответа), ав-ву Дорофея, Симеона Нового Богослова (душеспасительные «Слова», а не «Гимны»), *Лествицу* и других многих, с выбором, которые, главным образом, учат плачу духовному.

Но нехудо в наш пытливый неверный век — на случай, когда сам ли натолкнешься на каверзный сектантский или безбожнический вопрос (Еф. 4, 14), или от тебя потребуют отчет о твоем уповании[5], то есть во что и как веруешь и на что надеешься (после смерти), — читать духовные книги и просто для развития ума, например Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоуста, наших ученых богословов епископа Игнатия (Брянчаниова), Феофана Затворника, Филарета (Гумилевского), архиепископа Ника-нора (Бровковича), если их только можно теперь найти, и других. (У проф. прот. Светлова есть целая книга — «Ука-

затель апологетической литературы», так что у меня нет претензии посредством капли дать понятие о ведре воды. Два-три имени я указал просто в качестве примера.)

Помогает очищению ума и сердца, по заповеди апостола, частное (домашнее) чтение церковных канонов, акафистов, даже пение церковных стихир, тропарей, ирмосов (Еф. 5, 19). Но это для новоначальных[6] уже в качестве «святого» рассеяния и отдыха (что лучше разных «псальм» и духовных стихов). Также и насчет акафистов, к которым некоторые имеют пристрастие, надо сделать оговорку. Древняя Церковь оставила нам в наследие только два акафиста (Спасителю и Божией Матери), и они до сих пор не превзойдены. Имеет ли смысл читать *наедине* вещи не только богатые головной начитанностью и бедные покаянным духом, но и не безукоризненные иногда в догматическом отношении? (А недавно мне попались даже и в стихах современной версификации. Не в последних, конечно, дело, ибо и церковные акафисты Спасителю и Божией Матери в греческом подлиннике если и не стихами написаны в нашем смысле,

-282-

то богаты вместо рифмы ассонансами*,(* В акафисте Богоматери, например, много ассонансов, но есть и чистые рифмы, хотя в греческой церковной поэзии было, вообще, метрическое стихосложение.) а в неизбежном снижении духовного вкуса у молящегося, в обмирщении неземных вещей тем, что делается за окном храма, и, повторяю, в простом рассеянии. И кроме того, новые песнопения еще не «обмолены» и не освящены веянием Святого Духа, не жившего в их авторах, а следовательно, духовно маломощны.)

Наконец, богомыслие — на первых порах просто размышления о величестве Божием (оно даже у Ломоносова, Пушкина, Лермонтова было), о Его промысле над собою, чудесах, виденных или слышанных от кого-либо, — лучше, чем праздномыслие, блудные помыслы, мстительные чувства, осуждение.

Но главное, главное — приучение себя к частой внутренней покаянной молитве. Впоследствии она сделается постоянной и из *ума* перейдет в *сердце,* а что сие значит, каждый поймет сам, достигнув подобного состояния. После этого... но удерживаю руку и ставлю точку.

Пасха Христова, 1951 год.

Схолия

Конечно, богослову нельзя не упомянуть здесь в связи с этим об имябожничестве. Православному христианину нельзя выводить из слов апостола Петра, что имя Иисус, раз оно так всемогуще, этим самым есть уже и сам Бог.

Это (имя) на философском языке можно бы назвать атрибутом (принадлежностью, свойством), может быть, акциденцией, и даже, включая уже чисто еретические наименования, чем-то вроде модуса что ли, но, во всяком случае, не субстанцией Божества и не Его сущностью или природой.

Так, чудотворную икону, святой Животворящий Крест (какие наименования!) нельзя же как материальные субстраты отождествлять с их духовными носителями, а чрез них ведь человек получает даже благодать Св. Духа, исцеление, помощь против демонов, спасение.

Еще в устах святых, невещественных устах ангела или в устах Самого Господа Иисуса (ср. Откр. 22, 16: «Я, Иисус, послал Ангела Моего...»)

-283-

имя Иисусово можно бы рассматривать как насыщенное Божеством в максимальной степени, а то какой-то там монах, пусть и затворник, пустынник, нередко весь прогнивший заживо от страстей, несмотря на все свои внешние регалии и схимнические доспехи, будет мятущимся от мира и его помыслов умом (который не в состоянии чисто «провести одну четку» — он должен знать на опыте, что значит эта фраза[1]) — произносить слово «Иисус» (надо и то еще принять во внимание, что это имя ведь человеческое, пусть и богочеловеческое, но временное[2], тем самым *ограниченное)* и думать при этом, что он исторгает вместе с дыханием из своих уст Самого Бога... Да это богохульство и кощунство какое-то!..

Да и потом, что такое слово? Когда я был ребенком, мне дарили на Пасху красное яичко, деревянное. Раскроешь его, а там другое яичко. Снова раскрываешь, а там опять яичко! Еще меньше. Открываешь то, и снова находишь яичко.

Это теперь мне напоминает поставленный вопрос о слове.

Прежде всего, если его *написать,* оно имеет очень грубую, материальную форму. Что написано пером — не вырубишь топором, так и говорит пословица.

Это как бы телесная его оболочка, соматическая (σωμα). Но и в такой форме в отношении Бога оно имеет и всегда имело страшное мистическое значение. Мир сотворен Богом, Вторым Лицом Св. Троицы, Господом Иисусом в воплощении[3]. И уже в Ветхом Завете Сам Бог раскрыл или, наоборот, скрыл в Священной тетраграмме чудное (Быт. 32, 22; Суд. 13, 18) значение Своего Святого Имени[4] — יהוה: Сущий, Сый[5] (Исх. 3, 14). Оно для верующих евреев так было свято, что никогда не произносилось ими и при чтении Библии. (Вместо него произносили «Адонаи», от этого слова и подставили вокализации к первому.)

Ну, а если слово произносится, то что такое звук? Вибрация воздуха? Но это получается тоже телесно-материальная оболочка слова, только невидимая. Напечатанное слово мы видим телесными очами, в шрифте для слепых его можно даже ощупать руками, здесь же оно хоть невидимо, но действует на слух. Вот, оказывается, мы добрались до второго «яичка»... Но это никак не конец — ни понятию слова, ни его составу.

-284-

Еще. Не есть ли оно некий семантический иероглиф, смысловой значок? Тогда это уже будет *духовная* вещь. В самом деле, в нем, как учит семасиология и подсказывает собственное соображение, как в скорлупе орех, заключается смысловое значение данного слова. Так конец ли здесь? Нет. Под этой оболочкой скрыто еще более глубокое существо слова: Священное Писание, собственно, им и интересуется. До сих пор была область естественная, человеческая, а теперь мы подходим к сверхъестественной, Божией. В слове заключается, наконец (а может быть, другой более мудрый и еще что усмотрит), *явление духа* и известная *сила* (1 Кор. 2, 4 — πνευμα и δυνμης).

Это уже Священнотайна. Даже в бесовских культах, когда слову дается противоположное употребление, известна магия слова, особенно — в теургии.

Все это, конечно, вещи, которые не могут быть осмыслены материалистической наукой и неприемлемы для нее; но и у верующих профессоров старого времени я

встречал выражения о той же теургии как «мнимой способности» воздействовать на богов и духов и т.д. Но ведь последнее знали (и использовали) древние жрецы, и даже в Священном Писании упоминается «язык бесовский» (Пс. 95, 5) -так что тут особенного? Так оно и есть на самом деле. Конечно, теперь, когда и самых бесов-то не признают, дело другое. И очень плачевное...

Так где же, в каком «яичке» находится сам Бог? И если в последнем, то куда же имябожники денут «скорлупу», остальные *многие* оболочки *единого* слова?..

Имя Иисус значит «спасение»[6], *ибо Он,* как истолковал Ангел праведному Иосифу, *спасет людей Своих от грехов их(Мф.* 1,21).

Приложение О сне и бодрствовании

«Переходя затем к речи о том, как следует нам заповеди, рекомендующие наблюдения во всем мудрой умеренности, и ко сну прилагать, должны мы касательно сего следующее заметить, — говорит Климент Александрийский. — После ужина следует благодарить Бога за дарованные нам в течение дня удовольствия и за все вообще препровождение дня; затем и во сне мы не должны расставаться с Логосом (Христом). Роскошное постельное белье, золотом протканные на подушки покрывала,

-285-

расшитые золотом и другого рода пестрой вышивкой одеяла с шерстью на одной стороне подрезанною, пурпуровые халаты и дорогие (из пушных мелких зверьков) спальные накидки, пурпурные чехлы и занавесы поэта[1], (мягкие) шерстяные, (сверху курчавые) епанчи[2], постели более мягкие и приятные, чем самый сон, - все это нами должно быть оставлено. Не говоря уже о том, что такая роскошь навлекает на преданного ей порицание в постыдной изнеженности, спанье на шерстистых пуховиках и вредно. Тело в мягких этих постелях как бы в какой пропасти утопает и бывает как будто похороняемо... мягкие пуховики эти, как будто стены какие, возвышаются с обеих сторон тела. Сильная теплота этих пуховиков и пище не позволяет перевариваться... Неприлично святым (то есть христианам) спать и на кроватях, выложенных слоновой костью... Представляет собою этого рода искусство нечто суетное и к спальным ложам применяется безумно, потому что со сном ничего общего оно не имеет. Не следует посему ни особенной любви питать к таким вещам, ни хлопотливо добиваться обладания ими; тому, у кого они есть, пользование ими, конечно, не воспрещается, но задор на них несомненно должен быть обуздан; счастие заключается не в таких вещах... Одиссей под свое брачное ложе, покривившееся на одну сторону, камень подкладывал: столь деятельны были люди и столь проста была первоначально домашняя утварь; и это не только у людей частных и обыкновенных, но и у людей высокопоставленных, например, у вождей и царей греческой древности. Но к чему нам из оной к примерам обращаться? Патриарх Иаков спал на голой земле и под головой вместо подушки имел камень; и это не помешало ему именно в таком положении быть удостоенным сверхъестественного видения. И у нас посему, располагающих свою жизнь согласно с учением Христа, спальное ложе должно быть скромным и простым, но приличным; оно должно согласоваться с непритязательностью наших нравов; на нем во время лета наше тело должно быть

защищено от жары, а зимой от холода. Кровати наши не должны иметь никаких украшений, и ножки их должны быть простые и гладкие; искусные резные и токарные на них работы часто служат путями и убежищами для гадких насекомых; эти ползают в углублениях украшений, не выпадая оттуда, и рука человеческая не вдруг может отыскать убежища их и самих их уничтожить там.

-286-

Особенно же не согласуется мягкая постель с благородной мужественностью человека. Не расслабляющим образом сон должен действовать на тело, а служить лишь отдыхом для жизненных сил; следует поэтому ему отдаваться не из пристрастия к беззаботной лености, а для успокоения от работ - для того чтобы сном приготовлять себя к новому движению и трудам. Так, следовательно, должно спать, чтобы и проснуться было легко. *Да будут чресла ваши препоясаны,* говорится, *и светильники в руках ваших горящи, подобно людям, ожидающим возвращения господина своего с брака, дабы когда приидет и постучит, тотчас открыть Ему. Блаженны рабы те, которых господин найдет бодрствующими* (Лк. 12, 35-37). Спящий человек ни к чему не способен; он молчалив как смерть. Поэтому почасту должны мы и ночью с постели подниматься и прославлять Бога. Блаженны бодрствующие во имя Божие: они уподобляются тем из ангелов, которых мы называем Стражами[3]. Спящий человек, следовательно, никому не приносит пользы и не более имеет цены, чем и неживой[4]. Но христианин, в себе свет носящий, бодрствует даже и во мраке ночи, когда все спят; *тьма его не объемлет* (Ин. 1, 5), а отсюда и сон, именно потому что тьма не простирает на него своей власти; просвещаемый Богом, он бодрствует; только Он один живет истинной жизнью. *Ибо что произошло в Нем, было жизнью* (Ин. 1, 2). *Блажен муж,* говорит премудрый, *который Меня ждет, и человек, который Мои пути хранит, бодрствуя при Моих дверях, подслушивая при косяках их ежедневно день Моего возвращения* (Притч. 8, 32)[5]. *Не будем же посему предаваться сну, подобно прочим, а бодрствовать,* говорит Писание, *и трезвиться. Спящие спят в нощи и упивающиеся упиваются ночью* (то есть во тьме неведения); *мы же, состоя тварями дневными, будем трезвиться, потому что все вы есте чада света, сыны дня. Итак, мы не мрака и ночи чада* (1 Фес. 5, 5-8). Кто озабочивается жизнью истинной и мыслью трезвенной, тот бодрствует по возможности дольше и предается сну лишь в той мере, в какой это необходимо для телесного здоровья; но для такого сна времени требуется немного, если правильно приучить себя к нему. Привычкой же бодрствование облегчается, и оно развивается из постоянной преданности труду.

-287-

Не следует отягощать себя пищею до пресыщения; не должно обременять себя пищею, отходя ко сну, чтобы пища не затрудняла нас подобно тяжести, навешенной на пловца и стесняющей его плавание по волнам; но следует ложиться спать с желудком легким, чтобы себе по возможности менее повредить; трезвость поднимает нас как бы из глубокой какой пропасти, выносит на поверхность бодрствования, поднимая нас в час, назначенный для пробуждения. Сон, лишая нас возможности пользоваться чувствами и погружая нас в глубины самозабвения, есть брат смерти; опуская на глаза наши веки, он не дозволяет проникать в них свету; но, состоя сынами истинного света, мы не должны добровольно оный от себя

отстранять, чрез то лишая себя приятности освещаться его лучами; мы должны внутренно к нему обращаться, открывая для его влияния очи поврежденного нашего духовного человека, созерцая Само Солнце Правды и Истины, воспринимая в себя светлость его лучей и снимая с ясным сознанием с той истины покрывало мечтательных сонных образов. Тяжесть, следующая за разгулом, позевота, отрыжка, если кто напился вина, тяжелое дыхание, если кто обременил себя пищею, храпение в постельные покровы, урчание переполненного живота: все это наполняет воображение тысячью мучащих его пустых фантомов. Причиной того состоит чрезмерное отягощение себя пищею, чем рассудок приводится в состояние бесчувственное и бессознательное. Долговременный сон ни на теле не отзывается пользой, ни на душе, и вообще не согласен с поведением, проникнутым образом мыслей и расположением святым, хотя природе телесной он и не противоречит... Для домочадцев Логоса, постоянно бодрствующих, неприлично целую ночь спать; должно и ночью вставать, особенно если дни становятся короче: один, чтобы учиться, другой, чтобы ремеслом заниматься; жены, чтобы за шитье садиться. Все мы, так сказать, должны вести борьбу со сном; путем привычки постепенно можно дойти до того, что прибавится к нашей жизни еще больше половины чрез отнятие от сна времени, которое может быть проводимо в состоянии бодрственном. Сон состоит ведь как бы откупщиком сбора податей; он делит нашу жизнь на две половины, одну отдавая нам, а другую оставляя себе. Далеки мы, следовательно, должны быть и от того, чтобы и днем позволять себе спать, если уж и большую часть ночи проводим мы в состоянии бодрственном.

-288-

Дремота, клеванье носом, потягота, позевота суть состояния душевного расслабления. Сон не составляет для души какой-нибудь необходимой потребности; она есть perpetuum mobile («вечный двигатель»)[6], в нем нуждается лишь тело, которое, предаваясь покою, впадает в бездеятельность; душа же за это время, переставая действовать на тело, уходит в саму себя... Чрез созерцание же Бога и постоянное обращение с Ним, причем и тело поддерживается в состоянии бодрственном, душа человеческая приближается к возвышенному состоянию ангелов и за прилежное свое бодрствование награждается вечным блаженством»[7].

У нас принято: по дому ли убираются, делают ли что, гуляют ли (на бульварах) — все до двенадцати часов ночи (или за полночь). А почему бы не наоборот? Ложиться в девять-десять, вставать в три-четыре часа. Ведь как будто и удобнее. Что хорошего шататься ночью при тусклом свете огней, а хотя бы и при ярком электричестве или при поэтической луне? Разве может это сравниться с восходом солнца, светлостью, душистостью утра? Тогда вся природа просыпается, свежеет, умывается росою, а вечером — к девяти-десяти часам уже спит. Но нет, люди никогда не видят природу свежей, а всегда блеклой (в полдень и вечером).

Почему так? Все греховное бежит от света (Ин. 3, 19). А люди вечером и ночью большей частью греховными делами и занимаются. Кстати, вино, женщины только ночью, при завешенных окнах, возможны, а не при восходе солнца, когда птички и вся тварь поют хвалу Богу, своего рода утреннюю молитву.

К ресторанному режиму культурные народы подогнали жизнь даже и тех классов, которые в ресторан никогда не ходят, потому что с волками жить — по-волчьи выть. Затягивает невидимо и незаметно.

Иные спят-то, может быть, и немного, но не вовремя, не по природе, что противоестественно — грех и, во всяком случае, не к пользе служит человека, то есть не на спасение. Да и на физическое здоровье влияет — оттого и знаменитая, неизбежная для нашего века, «нервность» проявляется и все прочее.

А ко всему этому, никто из мирян не может оправдываться тем, что «мы — не монахи», потому что ничто не препятствует лечь раньше и встать раньше.

-289-

Я бы даже так сказал: «Хочешь погулять и отдохнуть после дневного труда в учреждении? Ложись спать, вместо того чтобы идти на концерт, в сад и т. п., и встань зато рано утром, иди вдыхать свежий запах природы. Привык к обществу? Убого это общество. Авось бездушная природа устыдит вас и приведет в порядок».

§ 3. О вожделевательной силе души (чувствах).

Управление ею.

После грехопадения чувства также расстроились в человеке. То они были подчинены разуму, а теперь сами большею частью управляют им. Поэтому спасающемуся предлежит великий подвиг привести их в первоначальное состояние. На всем дальнейшем пространстве книги будет показано, как надо обращаться с ними в каждом отдельном случае, а сейчас я скажу вообще кое-что о необходимости и пользе приведения их в надлежащий порядок.

Прежде всего, сохранение наших чувств в целости сказывается на состоянии ума. Кто любит пустословие и рассеяние, тот никогда не приобретет чистоты ума, рассудительности и прозорливости. Ибо невозможно в одно и то же время домогаться славы и популярности в обществе и желать приобрести смиренные помыслы. Равным образом, кто позволяет себе всякое невоздержание и распускает себя телесно, тот, очевидно, забыл думать о трезвении ума или не имеет о нем никакого понятия.

Святые отцы наши так не жили, как мы, но больше, чем о подвигах, заботились о том, чтобы привести в благочиние свои чувства и приобрести хорошие навыки, потому что отсюда происходит и благочиние помыслов. Делали же это потому, что много человеку встречается случаев, когда и против своей воли приходится ему выходить из пределов раз заведенного порядка. Приобретенный же предварительно навык не позволит в данном случае расслабиться чувствам сверх меры; в противном же случае может произойти так, что необученные к воздержанию чувства, пропустив чрез себя искушение, явятся причиной того, что человек долго после этого не придет в первоначальное мирное состояние.

-290-

Так, услышанная нами случайно по дороге в церковь мелодия может при помощи бесов отравить нам все время молитвы.

Затем приведение чувств в порядок дает человеку возможность с большим вниманием, усилием и успешностью бороться с внутренними врагами. Раз нам не приходится уже раздваиваться и терять энергию на победу над чувствами, мы можем с удвоенными силами воевать духовно против бесов. Победив своего врага

(тело), помощью которого и демоны пользуются против нас, мы уже легко можем побеждать и их.

Еще одно замечание. Известно (для тех, кто этого еще не знает, — станет известно впоследствии), что сердце грешника, смиренное и исполненное печали о своей немощи и бессилии в делах телесных, может заменить сами дела. Но при этом должно все же следить за своими чувствами и не давать им поблажки. Если подвигов не можем нести, то, по крайней мере, не будем срамным делам предаваться. А кто скорбит сердцем и печалится о своих грехах и о том, как сильно он оскорбил Бога, а сам дает своим чувствам полную волю, тот подобен больному, который телесно терпит великие мучения и в то же время не перестает пичкать себя вредными для него вещами[1].

Значение сердца в духовной жизни человека.

Всякого человека, желающего встать на путь подвижничества, должно предупредить о существе и значении того духовно-телесного органа, посредством коего он будет со-деевать свое спасение. Что же это за орган?

Если внимательно приглядеться к известным типам подвижнического делания не только в христианстве, но и за его пределами, то не трудно заметить, что если есть у них отличительные и коренные черты — а они, конечно, есть, — то они безусловно зависят от того, на что в телесной области устремлено внимание человека.

Это и понятно. Ведь тело имеет громадное значение в духовной жизни, я уже не говорю в обычной (плотской), при которой теперь почти все людские отношения сводятся к ублаготворению или неублаготворению тела своего и чужого[2]. Да и вообще говоря, душа наша как-то чудно и непонятно, тесно и неразрывно связана с телом. И все, что ни случается с последним, действует так или иначе на нее, и наоборот[3].

-291-

В подвижничестве эти свойства и качества души и плоти обостряются, и так как цель всякого (и у иноверцев) аскетического делания — подчинить тело с помощью тела же душе, то ясно, что надо прежде всего выбрать и взять себе на подмогу из первого какую-либо часть, с помощью которой и действовать против всех остальных. Эту часть потом одухотворяют (не только в сторону добра, но и в сторону зла, и это чаще всего), углубляют, на ней строят свою мистику и созерцание.

В зависимости от того, на какой части тела строится внешний фундамент для внутренней духовной жизни, различаются три главных рода подвижничества.

1. *Головное* подвижничество — преимущественно йога, занесенная в последнее время из Индии и к нам в Европу[4].

2. *Чревное, или,* вернее сказать, подчревное подвижничество, мистика живота. Сюда относятся «созерцания» и переживания разных николаитов, хлыстов, католических святых последних времен[5].

3. Наконец, подвижничество *груди, или сердца* — наше, православное, чистое, древневосточное, богоспасаемое, Христово.

Понятно и без дополнительных рассуждений, кому нужно отдать преимущество и почему.

Если переразвить мистически разум — получится «лжеименное знание» (1 Тим. 6, 20), *прелесть,* характеризуемая высшею степенью гордости[6]; если все внимание погрузить в отправления чрева и подчревности, то есть допустить в своем духовном делании переразвитие органической жизни, — получится тоже прелесть, но в иной форме — в виде нечистоты тела и духа, жара крови и плоти[7]. Остается единственный правильный путь — приняться человеку за очищение *сердца* от страстей. Оно, как занимающее срединную часть тела[8], дает устойчивый центр и всему духовному деланию. В этом случае голова и живот размещаются по своим подчиненным местам, причем голова приобретает «значение органа посредствующего между целостным существом души и теми влияниями, какие она испытывает совне или свыше, и при этом ей приличествует *достоинство правительственное*[9] в целостной системе душевных действий»[10].

Если мы обратимся к святым отцам и их первоисточнику — Священному Писанию, то увидим, что наши выводы совершенно правильны.

-292-

Сердце — не надо только понимать его слишком узко, в смысле лишь анатомического органа[11], - здесь есть средоточие всех духовных и телесных сил. Оно как бы заступает их место, и все то, что мы привыкли отдельно относить к той или иной способности души, в Писании относится к сердцу.

Я кратко изложу здесь учение Свящ. Писания об этом предмете, чтобы видно было читателю, как, по взгляду Самого Бога, должен мыслить себя человек и должна складываться его духовная жизнь.

Сердце как начало жизни телесной. Сердце есть существенный орган в жизни: его «пронзают», когда хотят причинить верную смерть кому-нибудь (2 Цар. 18, 14; 4 Цар. 9, 24).

«Кроткое сердце — жизнь для тела» (Притч. 14, 30).

Между прочим, у египтян смерть называлась «человеком с неподвижным сердцем»[12].

Сердце как центр духовных и душевных состояний. В то время как у нас понятие «сердца» обычно употребляется в смысле седалища только чувств и любви, в Свящ. Писании оно есть:

1. Седалище мысли, размышления. Сердце «знает» (Иер. 24, 7), «размышляет» (Пс. 4, 5). «Мысли приходят в сердце» (Лк. 24, 38) или «на сердце» (Деян. 7, 23; 1 Кор. 2, 9). Сердце «верует» (Рим. 10,10), иногда медлительно (Лк. 24, 25). Широта сердца свидетельствует о «мудрости» и «весьма великом разуме» (3 Цар. 4, 29); наоборот — «сердце глупого не удержит в себе никакого знания» (Сир. 21, 17). Слово есть обнаружение мысли (чрез произношение ее устами), так равно бывает «в устах глупых сердце их, уста же мудрых в сердце их» (Сир. 21, 29).

Сердце, сделавшись чрез грехопадение прародителей злым, естественно источает из себя и «мысли злые» (Быт. 6,5).

2. Седалище мудрости. Соломону было дано «сердце умное и разумное» (3 Цар. 3, 12).

3. Седалище памяти, которая удерживает то, что воспринято рассудком (Втор. 4, 9; 8, 5-6; Исх. 51, 7). Заповеди должны быть написаны в сердце, как на скрижалях (Притч. 3, 3). Когда открывают тайну, открывают сердце свое (Суд. 16, 18).

-293-

4. Седалище воли. Сердце «влечет» человека к действию, оно есть деятельное начало (Исх. 35,21). Хотеть - значит предоставлять сердцу свободу действий (Ис. 10, 7; 63, 4). Как воля человеческая свободна, так и сердце может противостоять внешним влияниям, в частности даже повелениям Божиим. В этом случае говорят про сердце, что оно «ожесточенное» (Втор. 15, 7), «жестокое» (Ис. 46, 12); его твердость сравнивается с «камнем» (Иов. 41, 16) и даже с «алмазом» — שמיר (Зах. 7, 12). Когда сердце смягчается, и воля делается более слабой (2 Пар. 34, 27; Иов. 23, 16).

5. Седалище добродетелей и пороков, то есть различных чувствований и расположений душевных. Здесь мы наконец вступаем в собственную область сердца.

Расположения сердечные бывают добрые и злые. Среди первых священные авторы помещают «правоту» сердца (Втор. 9, 5), «простоту» (Быт. 20, 5), «разумность» (3 Цар. 3, 9), «смирение» (Дан. 3, 87), «преданность» Богу (3 Цар. 11, 4). Ко вторым относят: «суетность» (Пс. 5, 10), «легкость» (Сир. 19,4), «дерзость» (Притч. 28, 26), «ожирение» (Пс. 118, 70), «упорство» (Сир. 3, 26).

В сердце рождаются «надмение» (Втор. 17, 20), «зависть» (Притч. 23, 17), «сварливость» (Иак. 3, 14), «корыстолюбие» (Иез. 33, 31), «ненависть» и «вражда» (Лев. 19, 17), от которых оно «рвется» на части (Деян. 7, 54), но рождаются также и «любовь» (Мк. 12,30-31), мужество и дерзновение (2 Пар. 17, 6) и так далее.

Сердце как средоточие нравственной жизни[13]. В сердце соединяются, наконец, все нравственные состояния человека, от высочайшей таинственной любви к Богу, которая взывает: *Боже сердца моего, и часть моя, Боже, во век* (Пс. 72, 26), до того высокомерия, которое, обожая себя, полагает *сердце* свое *яко сердце Божие* и говорит: *Аз есмь Бог* (Иез. 28, 2). Сердце есть исходное место всего доброго и злого в словах, мыслях и поступках человека, есть доброе или злое сокровище человека; *благий человек от благаго сокровища сердца своего износит благое, и злый человек от злаго сокровища сердца своего износит злое* (Лк. 6, 45). Совесть имеет свое седалище «в сердце» (Евр. 10, 22); Христос вселяется *верою в сердца* наши (Евр. 3, 17), также дарует *обручение духа в сердца* наши (2 Кор. 1, 22). Благодатный свет *возсия в сердцах наших* (2 Кор. 4, 6).

-294-

Но с другой стороны, грешнику диавол влагает в «сердце» злые начинания (Ин. 13, 2), исполняет его сердце злыми помыслами (Деян. 5, 3). К невнимательным слушателям слова Божьего тотчас *приходит сатана и отъемлет слово сеянное в сердцах их* (Мк. 4, 15).

Как средоточие всей телесной и многообразной духовной жизни человека, сердце называется *исходищами живота,* или истоками жизни: *всяцем хранением блюди твое сердце: от сих бо исходища живота* (Притч. 4, 23). Оно составляет глубочайшую часть нашего существа: *глубоко сердце человека паче всех... и кто познает его* (Иер. 17, 9). Никогда внешние обнаружения слова, мысли и дела не исчерпывают этого источника; *потаеный сердца человек* (1 Петр. 3, 4) открыт только для Бога: *Той бо весть тайная сердца* (Пс. 43,22). Состоянием сердца выражается все душевное состояние (Пс. 50, 12; 83,3).

§ 4. Грех по его развитии в человеке. Зарождение греха.

Виды и размеры грехов. Страсть. Порочность.

Не будь греха, человек зажил бы не только доброй, духовной, но и счастливой телесной жизнью. Люди были бы ласковы, приветливы, любовны, доброжелательны. Не было бы ни ссор, ни мятежей, ни войн. Но Бог падением человека воспользовался к лучшему. Ибо чем обладал Адам до падения? Земным раем — и только. Но так как первые люди «изгнаны были из рая за нераскаянность, потом раскаялись, много плакали и бедствовали, то Владыка всяческих Бог, за труды их и поты, за бедствия, претерпенные ими, и за доброе их покаяние, благоволил паче почтить их и прославить, чтобы заставить их забыть все понесенное ими зло. И что же делает? Смотри, сколь велико человеколюбие Его! Сошедши во ад и изведши их оттуда, Он не ввел их опять в тот же рай, из которого они изгнаны, но возвел на небо небесе и, когда воссел одесную Бога и Отца Своего, спосадил их с Собою. Помысли же, какою великою почтил Он честью Адама, который был раб Ему по естеству, и сподобился быть отцем Ему по благодатному домостроительству? Видишь, на какую высоту возвел его

-295-

Владыка наш Христос за его покаяние, смирение, плач и слезы! О, сила покаяния и слез! О, море человеколюбия неизъяснимого и милосердия неисследованного!»

Так любомудрствует св. Симеон Новый Богослов[1].

Велика сила греха, изгоняющая человека из рая и подвергающая землю проклятию, но и велика сила слез и покаяния! Понятно теперь, что всякому, желающему снискать себе благословение Божие и избавиться от греха, прежде всего другого необходимо знать, в чем заключается избавление от грехов. Для этого надо понять, так сказать, механизм греха, нужно знать, как он зарождается в человеке, как развивается, при каких условиях процветает и действует. Из дальнейшего мы увидим, что грех, даже глубоко заполонивший существо человека, во всем подобен великому пожару — оба они при всей своей грандиозности происходят, однако, от малой искры.

I. В зарождении греха участвуют все три силы души: ум, чувство и воля. Зачавшись в уме, он гонится к цели волею и разрождается чувством облегчения и наслаждения. Отдельные моменты в этом процессе располагаются таким образом[2].

Прилог. Этим термином святые отцы именуют «простое слово или образ какого-нибудь предмета, вновь являющийся уму и вносимый в сердце»[3]. Это то же, что в психологии и научных книжках носит название «представления», «идеи». Например, я слышу, как на кухню принесли свежее, хорошее молоко или сливки (идет разговор об этом). У меня могут возникать разные представления, или прилоги: может представиться сосуд, в котором принесли молоко (зрительный образ), или то ощущение холода, которое испытывает рука при прикосновении к запотевшей от теплого воздуха холодной кринке, принесенной из погреба (осязательный образ), может появиться представление приятного вкуса от холодных сливок, которыми я запиваю ломтики горячего, только что вынутого из печки бисквита или сдобной булки (вкусовой образ). Остановимся на последнем случае.

Хотя сегодня и пятница, но в этом представлении греха еще нет. Не я его вызвал. Может быть, естественная связь представлений (ассоциация) здесь действовала, может быть, демоны подсказали его.

-296-

Но иное, конечно, дело, если я сознательно вызываю образ, независимо от окружающих обстоятельств, или он у меня возникает и сам, но вследствие допущенных мною до него страстных мечтаний: чего бы, например, съесть повкуснее? Грех и вина с моей стороны здесь в том, что я нарушаю прямую заповедь Божию, повелевающую мне иметь мысли о небесном, а не пристращаться к земным вещам и всею душою погрязать в них. *Горняя мудрствуйте, а не земная,* говорит апостол (Кол. 3, 2; см. также: Исх. 20, 17; Рим. 13, 14).

Сочетание. Продолжаю определять по св. Иоанну Лест-вичнику: «...а сочетание есть собеседование с явившимся образом, по страсти или бесстрастно».

Появившийся у меня «прилог» (или «вкусовой образ» из предыдущего примера) я мог бы усилием воли выкинуть из головы, и всему делу был бы конец. Продолжал бы я писать, читать, молиться или что-либо спокойно делать дальше. Но я, напротив, задерживаю на нем внимание. Почему я это делаю? Иногда человек привлекается новизною предмета, любопытством, если он раньше не испытывал еще этого ощущения (особенно это бывает при помыслах блудных); иногда, если человек уже не невинен, — тайным желанием вновь испытать это; разные могут быть причины... Но я это делаю. В данном случае — в кухне уже успокоились все, а я все еще раздумываю над холодными сливками. Допустим даже, что без всякого желания, самого малейшего, их отведать. Просто привязалась мысль, летает, как муха, перед глазами ума, и я бессмысленно слежу за ней. Но все же этот мой поступок *не совсем без греха.* Ведь прилог - то можно было прогнать тотчас же, а я не только этого не сделал, но позволяю ему еще укрепляться. Все это показывает, что что-то есть в душе у меня вещелюбивого, что заставляет мое внимание долго останавливаться не на духовном предмете. Не все, значит, умерло во мне для мира, какие-то интересы, и притом не безгрешные, еще у меня остались.

Если человек очень чревоугодлив или если враг почему-либо хочет его во что бы то ни стало завлечь на это дело (заменим молоко коньяком или водкой и прибавим наличие женщины для блудника — понятно, что для демона появляется куча возможностей и надежд самых приятных), если, говорю, все это есть налицо, то дело, как увидим, на этом пункте не остановится и пойдет дальше. Но может и на этом оборваться.

-297-

Я могу с молока перейти на его дороговизну или недоброкачественность, от нее — вообще на обман, царящий в торговле, затем еще что-нибудь вспомнить и т.д. Таким образом я попадаю в область и власть *помыслов.*

О них я буду иметь случаи говорить специально и подробно[4], а сейчас скажу, что это чрезвычайно важный пункт. Святые отцы-аскеты, изучавшие в течение десятков лет в пустыне природу помыслов, оставили нам подробные и тонкие исследования об этом предмете, с которыми, излишне прибавлять, не могут сравниться никакие диссертации и научные работы всемирно известных психологов. Ибо последние хотя и разрабатывают свои теории в так называемой

«тиши» кабинетов, но в их собственном-то сердце не тишь, а грызня страстей или мрак духовный, если страсти не бунтуют, а спят.

Важен этот пункт потому, что если человек не допустит хозяйничать помыслам в себе, потушит искры их в самом начале, то никакого греха не будет. С прогнанием их все кончится. Ведь все страшные преступления в мире, которые заставляют содрогаться невинную душу и за которые по уголовному кодексу полагается бессрочная каторга, -все они родились от простой мысли! Пришел чудовищный помысл, нашел для себя благоприятную почву, не был отринут человеком и — погубил его в бездне мрачнейших преступлений...

Поэтому-то святые отцы всячески предупреждают спасающихся о том, как важно бороться с помыслами и не принимать их. «Как облака закрывают солнце, так и греховные помыслы помрачают и губят ум», — говорят они[5].

Сосложение. Оно «есть согласие души с представившимся помыслом, соединенное с услаждением» (св. Иоанн Лествичник). Возьму опять старый пример. Я могу помысл чревоугодия прогнать, но могу и более дать ему свободы. «А что, правда, — думается мне, — если сейчас, пока бисквиты не остыли и молоко не согрелось, попробовать их. Вкусная вещь будет!» И вот у меня уже слюнки потекли, в гортани защекотало... И я стараюсь представить себе яснее, как это будет вкусно... Это уже положительный грех, который *судится по устроению подвизающегося.* С того, кто воспитан в благочестии, знает заповеди Божий или сам, может быть, принадлежит к церковному клиру и монашескому чину, Господь на Страшном Суде взыщет строго,

-298-

а кто вырос в худой среде, видел одни плохие примеры, подвергнется меньшему наказанию (Лк. 12, 47-48). По-иному, опять же, будет судиться человек, уже навыкший духовному деланию, и по-иному — погрязший в грехе или только недавно из него вышедший.

Если помыслы эти относятся к блуду, то обычно называются уже не просто помыслами, но «помыслами нечистыми». Таким образом, уже из самого названия видно, что они суть скверна. То же самое надо сказать о наслаждении, произведениями искусства эротического характера[6], что в миру, по обольщению и внушению диавола, как раз приня-то считать за обратное, то есть за дело, достойное внимания и чуть ли не благоговения[7].

Но насколько виновен человек, когда и помимо его воли некоторые вещи вызывают в нем приятные ощущения? Таковы, например, многие физиологические отправления: еда, сон, естественные нужды и надобности и прочее. Виновен постольку, поскольку пристращается к ним и незаконно ими распоряжается. Подробно о сем в другом месте будет объяснено.

Пленение «есть насильственное и невольное увлечение сердца, или продолжительное мысленное совокупление с предметом, разоряющее наше доброе устроение» (св. Иоанн Лествичник).

Узкая врата и тесный путь вводяй (человека посредством наблюдения и отсеяния помыслов) *в живот,* говорит Господь, *и мало их* (таких людей) *есть, иже обретают его* (Мф. 7, 14). Даже находят-то такой путь мысленного дела-ния не все — не исключая ученых и мудрецов мира сего, -а чтобы идти по нему, этому сподобляется один из многих тысяч людей... Посему обычно человек, раз

увлекшись какою-либо мыслью, не останавливается на сем, но привязывается к ней крепко-накрепко. Большею частью это бывает из-за худого навыка, из-за того что воля, долго работавшая страстям, невольно увлекается в старое русло, когда ей приходится случайно снова с ним соприкоснуться, но это бывает — с вступившими на путь подвига — и по действию врага. Вначале еще гордости много у человека, и вместо того чтобы при нападении помыслов ему обратиться тут же с молитвенным воплем к Богу: «Господи, помоги!» (как кричат люди «караул!» при нападении на них земных разбойников), он сам хочет побороть врагов, начинает противоречить им или показывать вид, что он нисколько

-299-

2не боится их и вменяет их помыслы ни во что. Но демоны хитры и многоопытны, они не думают нападать сперва сильным обольщением, но довольствуются тем пока, что поддерживают в поле сознания человека свои мечтания. От долгого беседования с ними ум и сердце искушаемого наконец омрачаются, и благодать отходит. Тогда бесам ничего не мешает подойти вплотную к человеку. И они уже начинают насильно увлекать за собою бедную душу и возбуждают в ней срамные желания в разной степени, смотря по устроению подвизающегося. В нем уже возбуждается сильное желание предмета, человек начинает искать его.

Например, в предыдущем, сравнительно невинном случае, если я буду продолжать стоять мыслью на чревоугод-ном вкушении холодных сливок с горячими бисквитами, то вскоре буду вынужден сознаться, что услаждаюсь уже не только в душе, но имею сильное желание отведать и *самый* предмет. Что это прямой грех, порукой в том мое собственное похотение, на которое я даю свое согласие. И этот грех «иначе судится во время молитвы, иначе в другое время, иначе в отношении предметов безразличных, то есть ни худых, ни добрых, и иначе в худых помышлениях» (св. Иоанн Лествичник).

Борьба. Это «равенство сил борющего и боримого в брани, где последний произвольно или побеждает, или бывает побеждаем» (св. Иоанн Лествичник).

Как будто дело зашло так далеко, что у меня нет совершенно выхода: враги взяли уже мою душу и повели ее в плен... Но нет, и теперь еще есть возможность не только не подчиниться им, но и победить, и получить за эту победу нетленные венцы. Не может человек сомневаться в равенстве сил якобы немощного человека, с одной стороны, и сильных бесов — с другой. Недаром святой выразился выше про «равенство сил борющего и боримого». И это действительно так. *Верен же Бог,* — говорит апостол, — *Иже не оставит вас искуситися паче, еже можете, но сотворит со искушением и избытые, яко возмощи вам понести* (1 Кор. 10, 13).

Диавол силен и несравненно превосходит нас мощью, но действовать-то ему Господь попускает против нас постольку, поскольку можем мы вынести его нападения. У кого сил духовных больше, на того попускается ему сильнее нападать.

-300-

У кого их мало, тому и искушения даются малые. И каждому как раз столько искушений, сколько у него сил — ни больше, ни меньше. Так что никто не может жаловаться на непомерность скорбей и креста, который ему приходится нести. Но как же, скажут, человек падает? - Не потому, что не может справиться, а потому

что не хочет. Впрочем, надо оговориться относительно последних слов «может» и «хочет». Сам-то он, конечно, не может побороть демона, но сильна за него это сделать благодать Божественная, всегда готовая к нему прийти на помощь, а ее - то он попросить и принять не хочет. Посему и выходит, что сам человек всегда во всем виноват. Святые были смиренны, непрестанно вопияли из сердца к Богу о помощи и потому побеждали диавола.

Итак, я могу уступить, но могу и завязать борьбу с помыслами, *могу быть причастником небесных венцов, но могу добровольно же сделать себя повинным в будущем адским мучениям.*

Скажут, но как же узнать, что я должен именно так поступить, а не иначе? Может быть, то дело, которое мне страстно желается, — дело доброе и полезное? Если сам я, вследствие омрачения помыслов, и не могу разобраться, где истина и где ложь, тем более, что и весь окружающий мир уверяет меня, что в известном поступке худа нет, но у меня есть неложный Источник Истины, в котором я могу справиться, как мне должно поступить. Это Священное Писание, понимаемое согласно Священному Преданию Православной Церкви. *Заповедь Господня светла, просвещающая очи,* — говорит пророк (Пс. 18, 9). *Светильник но-гама моима закон Твой, и свет стезям моим!* — восклицает он же(Пс. 118, 105).

Таким образом, у меня есть почва крепкая под ногами, и я начинаю возражать помыслам: «Вы говорите, что хороши и вкусны сливки? Не отрицаю, но сегодня пятница, день постный...» Дальнейший ход борьбы определяется степенью духовного устроения человека. Иногда, в случае его благочестия, на этом дело может и кончиться. Демоны, зная его строгое отношение к заповедям, тут же отойдут. Но бывает и так, что препирательства эти могут быть долгими — иногда жаркими, иногда вялыми.

-301-

Много видов этой борьбы, но особенно интересен из них тот, когда человек всеми силами противится помыслу, невесть откуда взявшемуся и настойчивому до крайности. Мудрецы мира сего, не признающие существования бесов, не могут объяснить происхождение и действие навязчивых идей[8]. Но христианин, сталкивающийся с темными силами непосредственно и постоянно и ведущий с ними борьбу, иногда даже видимую, может им дать ясное доказательство бытия бесов. Внезапно появившиеся помыслы, как буря, обрушиваются на спасающегося и не дают ему ни минуты покоя. Но положим, что мы имеем дело с опытным подвижником. Он вооружается сильной и крепкой Иисусовой молитвой. И начинается, и идет борьба, которой не предвидится конца. Человек ясно сознает, где его *собственные* мысли, а где всеваемые в него *чужие.* Но весь эффект впереди. Вражеские помыслы часто уверяют, что если человек не уступит и не соизволит им, то они не отстанут. Он не уступает и продолжает молить Бога о помощи. И вот в тот момент, когда человеку кажется, что действительно, может быть, борьба эта без конца, и когда он уже перестает верить, что есть же такое состояние, когда люди живут покойно и без таких мысленных мучений, в это самое время помыслы сразу пропадают, вдруг, внезапно... Это значит — пришла благодать, и бесы отступили. В душу человека проливается свет, мир, тишина, ясность, чистота (ср.: Мк. 4, 37, 40).

Особенно часто такая борьба происходит за молитвой, потому что демоны не выносят, когда христианин становится на молитву, и всячески начинают мешать и отвлекать чем-нибудь. Но этому поддаваться не следует.

«Непрестанно борись с парением твоих мыслей, — учит равноангельный игумен Синайский, — и когда ум рассеялся, собирай его к себе, ибо от новоначальных послушников Бог не ищет молитвы без парения. Потому не скорби, будучи расхищаем мыслями, но благодушествуй и непрестанно воззывай ум ко вниманию, ибо никогда не быть расхищае-му мыслями свойственно одному ангелу»[9].

От такого опыта, если он повторяется многократно, ум делается крепким, устойчивым и демонам страшным. Святые, начав с этого состояния, достигли в дальнейшем и таких, что демоны донимали их уже не помыслами, а своим собственным явлением воочию.

Но, впрочем, неверного ничем не уверишь, как сказал однажды преп. Серафим Саровский. Ведь известны случаи, когда даже сами бесы являлись неверующим людям, и однако нисколько от этого ученые не пришли к вере.

-302-

Психиатры получили только лишнюю возможность записать в число своих пациентов и своих коллег по науке[10].

Нам же нужно делать то, чему учит святая Церковь.

Решение. Уступает ли человек после борьбы или без борьбы своим похотным желаниям, он достигает предпоследнего момента во всем ходе и развитии греха, наиболее злокозненного из всех предыдущих. Из двух или нескольких решений он выбрал одно — то именно, которое удовлетворяет его страсть. Он «решил», то есть наметил уже и средства, с помощью которых можно исполнить желаемое. Если не подойдет это, подойдет другое. Это неважно, главное — надо сделать то, что решено.

В разбиравшемся выше примере моя воля, после известных обсуждений, которые я опускаю, приходит к выводу: «Надо все-таки попробовать сливок с бисквитами...» При этом моему решению предшествовала уверенность, что этот поступок вполне осуществим, и представлялось также, как это сделать: позвать ли кого или самому пойти в кухню.

Этот момент очень греховен. И по гражданским законам он не проходит даром: лица, задумавшие, например, совершить убийство, но почему-либо не успевшие это сделать, тем не менее являются ответственными за свое пагубное *намерение,* как называется в подобном случае такое психическое состояние. Понятно — особенно после всех предыдущих случаев, — что этот момент решения должен строго судиться по законам духовным. И действительно, здесь он приравнивается почти самому делу (Мф. 5, 28).

Дело. Оно, однако, всего грешнее. Здесь грех закончил свой курс развития. В человеке все уже осквернено, замарано, загажено. Не осталось ни одного члена чистым, ни душевного, ни телесного. Осквернено *сердце* своим пристрастием к предмету («сосложение»), осквернена *воля,* возжелавшая его до крайности («пленение»), осквернен *ум* через свое изобретение средств доставить наслаждение плоти («решение»), осквернено, наконец, и *тело,* так как самое удовольствие получается через него («дело»)[11].

В предыдущем случае, хотя человек подошел уже к самому краю бездны, но все же в нее еще не упал. У него есть время одуматься в последнюю минуту. Если он поползнулся душою, то не согрешил еще телом, то есть половина существа его, хотя и худшая, еще цела.

-303-

Согрешивший делом вдвойне преступник, он несет наказание и за совершенный окончательно собственный грех, и за то, что служит соблазном для других, если грех совершается при свидетелях.

И совершенный на деле грех есть большая язва и нередко погибель. Об этом уже говорилось[12].

Перейду теперь к выяснению различных видов греха и соразмерной ответственности за них.

II. Виды и размеры грехов.

Не все грехи одинаковы и посему по-разному судятся[13]. Различие между ними и тяжесть наказания зависят от того, к какой силе души принадлежит грех (к уму ли, чувству или воле), какое участие принимал в нем человек и т. д. Есть грехи *ума:* нечестие относительно Божества, отречение от Христа, идолопоклонство, ересь и т. д. Это — самые тяжкие грехи. Кто «добровольно решился на это зло, а потом раскаялся, временем покаяния должен иметь все время жизни своей», по второму каноническому правилу св. Григория Нисского[14]. Есть грехи *вожделения,* по терминологии святых отцов, или чувства, по общепринятой ныне. Сюда относятся: сребролюбие, славолюбие, сластолюбие и прочее. Наконец, есть *грехи раздражительной силы души,* воли по-теперешнему; это — зависть, ненависть, вражда, злословие и прочее до убийства включительно. Они судятся менее строго.

Это надо хорошо запомнить, потому что у нас в настоящее время религиозное вольнодумство не только за грех не считается, но и в заслугу вменяется. Тонкое же и незаметное для плотских очей растление ума и отступление его от словес Божественной Истины не вызывает ни в ком ни больших сокрушений, ни боязни за спасение. А оно-то и страшно. Ибо совершив всякий иной грех, можно прийти в церковь и обратиться с покаянием к Богу, а здесь не к кому обратиться — человек сам для себя закрыл дверь спасения и отвратился от Бога...

Смотря по тому, насколько близко грехи принимаются человеком к своему сердцу и уму, они становятся от этого тяжелее или легче и делятся на следующие виды.

Грехи ведения и неведения. Это грехи в отношении ума. Христианин ежедневно о прощении их молится в утренних и вечерних молитвах:

-304-

«Господи, Вседержителю... остави нам... ведением или неведением согрешенная нами...» «Господи, Царю Небесный!... прости ведомые и неведомые (моя грехи)»[15]... Человек, совершая грех по неведению, преступает прямую заповедь Божию, повелевающую ему непрестанно и внимательно изучать закон Господень (Нав. 1, 8; Пс. 1, 2; Ин. 5, 39). И чем более беспечности и нерадения допущено в последнем, тем грех неведения становится больше. Но ревностный и внимательный ко спасению, если и погрешает в чем по неведению, прощается; но не без плача об этом на молитве.

Грешащий презорством к закону Божию, который он знает хорошо, понятно, *биен будет много* (Лк. 12, 47). Исключение представляет тот случай, когда кто-либо по немощи падает, от которой и святые не свободны, ибо человеческий ограниченный ум всего предусмотреть не может. Потому-то, «по словам отцов, — говорит св. Исаак Сирин[16], - на пути добродетели и на стезе правды встречаются падения, препятствия, принуждения и тому подобное». Эти грехи вполне простительные.

Грехи мыслию и делом. Здесь уже участвуют и воля с чувством. Святая Церковь заповедует об этом также ежедневно молиться, как, впрочем, и о прощении всех других грехов[17]. Происхождение, развитие и переход греха из одного состояния в другое и степень виновности каждого состояния были уже выяснены выше. Можно еще прибавить разве несколько слов о так называемых «чужих» грехах, поскольку они связаны с проявлением нашего мысленного греха на деле и тем соблазном, который за этим следует. Посему —

Грехи чужие суть те, «когда кто возбуждает кого ко греху. Тогда тот бывает сообщник чужих грехов, например: отцы духовные, оставляя чадам своим жить невоздержно, господин раба, муж жену, учитель ученика, отец сына оставляют в ненаказании» (св. Димитрий Ростовский)[18].

Грех судится здесь смотря по тому, насколько большое участие принимал в нем человек. Ибо можно по-разному действовать на совесть ближнего: посредством приказа, совета, согласия, соблазна, попущения, одобрения и проч. В каждом случае и вина будет разная[19].

Грехи вольные и невольные. Нужно в них различать внутреннюю и внешнюю сторону. Собственно, каждый грех отчасти состоит в нашей воле и отчасти не состоит.

-305-

Первая половина его происхождения и начало его принадлежат всецело нам, но чем дальше к концу, тем больше мы становимся подневольными, хотя и ответственными за то, что соделали себя таковыми. К тому, что было сказано об этом выше, прибавлю еще слова св. Симеона Нового Богослова.

«Грех всегда является пред нами только как некая обманчивая приманка, — говорит он[20]. — Но как только душа человека наклонится мысленно ко греху, тотчас подскакивает к ней тиран и насилователь душ, который всегда стоит позади нее и зорко смотрит за ее движениями, подскакивает и тащит ее на совершение греха делом. Так что очевидно, что грех бывает и по воле человека, и не по воле его. Бывает по воле его потому, что ум сам склоняется на грех; не по воле потому, что когда слагается он совершить грех делом, то на это бывает влеком и нудим диаволом. Посему-то Господь подсекает самые корни и зачатки грехов, когда заповедует, чтобы никто не допускал порочных пожеланий, потому что когда душа дойдет до вожделения греха, то неудобь... удержаться ей от дела, по причине толкания на него от демонов, совершающих это быстрее мгновения ока. Таким образом, душе всячески надо стараться не допускать приближаться к себе демонам, а этого достигать не может она никаким другим способом, как только тем, чтобы не склоняться на похо-тения греха...»

Но иногда воля человеческая отнюдь не участвует в грехе, который может быть однако очень тяжким. Например, кто-нибудь, желая в лесу защититься от нечаянно выбежавшего зверя, попадает случайно выстрелом в подвернувшегося человека и

убивает его. Такое преступление заслуживает снисхождения и наказывается епитимией, смотря по духовному устроению кающегося. Но во всяком случае Древняя Церковь наказывала и таких лиц отлучением от Св. Тайн на несколько лет (до десяти)[21] и признанием недостойными благодати священства.

«Убийств на войне отцы наши не вменяли в убийства, мне кажется, из снисхождения к защитникам целомудрия и благочестия, — говорит божественный Василий. — Но, может быть, не худо посоветовать, чтобы нечистые руки в продолжение трех лет удерживались от одного приобщения»[22]. Понятно, что священство им также нельзя принимать.

По той степени, в какой грехи развращают человека и низводят его в ад, они разделяются еще на:

-306-

Грехи тяжкие и легкие. При этом надо заметить, что понятие тяжести здесь берется по сравнению с другими грехами, а не в отношении к Богу, пред Которым всякий грех мерзок, и самый малейший. *Вот,* говорит само Писание, *даже луна, и та не светла, и звезды нечисты пред очами Его* (Иов. 25, 5). Деление это выросло на основе духовного правосудия, тонко разграничивающего греховные деяния и замечающего малейшие уклонения в ту или иную сторону от нормы закона. И чем выше по духовной жизни становится человек, тем внутренний взор его становится острее. Состояние обратное доводит нас, по словам аввы Феоны -одного из древних египетских отцов, — до того, «что мы, совсем не зная, что такое самая безгрешность... как пораженные слепотою глаз, ничего не видим в себе, кроме главных пороков, и считаем нужным избегать только того, что осуждается строгостью и мирских законов; если мы хоть немного сознаем, что мы в этом невиновны, то думаем, что в нас вовсе нет никакого греха»[23].

Посему на бумаге трудно изложить со всею точностью, какой грех тяжелее и какой легче. Это дается знать только опытом духовного делания. Но всякий, конечно, понимает, что захохотать в театре во время представления шуточной пьесы и в церкви во время совершения бракосочетания, например, — большая разница, долженствующая расцениваться если уж не по Христовым заповедям, то хоть по правилам общественного приличия и уважения к чужим, каким бы то ни было, религиозным убеждениям.

Грехи смертные и не смертные. Смертными грехами называются такие, которые «наносят вечную смерть душе»[24], если она не покается. Они разделяются, по *Православному Исповеданию кафолической и апостольской Церкви восточной,* на три класса[25]:

1. Грехи, являющиеся для других *неточными.* Таковых известно семь: гордость, сребролюбие, блуд, чревоугодие и прочие.

2. Грехи против Духа Святого: безмерное упование грешников на Бога (сам пальцем не хочет двинуть, валяется в нечистоте, именуемой и неименуемой, и постоянно говорит: «Бог простит», «Бог милостив»...) или, наоборот, отчаяние; сознательное противление истине. Иногда присоединяют сюда: зависть к духовным дарам ближнего, которые тот принимает от Бога, закоснение в злобе, нерадение о покаянии и отложение его до смерти.

-307-

3. Грехи, вопиющие к небу: вольное убийство, мужеложство, обида нищих, вдов и сирот, лишение законной платы наемников (по нынешней терминологии, трудящихся и рабочих), досаждение и оскорбление родителей.

Грехов несмертных, или простительных, нельзя перечислить, ибо они бесчисленны. Каждый из них, взятый в отдельности, не лишает нас Божественной благодати и не подвергает вечной смерти, по все они вместе, в случае небрежения о них, открывают путь к перечисленным выше смертным грехам и наводят на человека холодность и нерадение относительно совершения добродетелей.

III. Что такое страсть*?*

«Страстью называют уже самый порок, от долгого времени вгнездившийся в душе и чрез навык сделавшийся как бы природным ее свойством, так что душа уже произвольно и сама собою к нему стремится»[26]. С этим определением св. Иоанна Лествичника согласны свидетельства и всех других отцов, представляющие страсти как нечто чуждое душе человека, скверное, недостойное.

Св. Исаак Сирин называет страсть «недугом души[27] который мерзок святым так же, как «снедь нищих гнусна богатым»[28]. Под богатыми здесь разумеются богатые добродетелями, праведники, а под нищими — люди мира сего, богатые страстями, но бедные добрыми делами.

Св. Симеон Новый Богослов обращает внимание на те гибельные последствия, к которым приводят страсти. «Никто из обладаемых в сердце какою-либо страстью, хотя бы то малейшею, не может иметь живущим в себе Христа благодатию Св. Духа»[29]. Ибо Бог есть свет (Ин. 8, 12), а страсти - тьма (Еф. 5,11; 6,12; 1 Петр. 2, 9; 1 Ин. 2, 9, 11), но *кое общение свету ко тьме?* (2 Кор. 6, 14). Потому всякий, одержимый страстями, изгоняется из Царства Небесного (1 Кор. 6, 9-10), причем «и одной страсти достаточно, чтобы ввергнуть нас в ад»[30] (ср.: Иак. 2, 10). Все это, как увидим немного ниже, ясно обличает пустоту ребяческих рассуждений ученых и вообще людей XX века, считающих, что страсти составляют неотъемлемое и врожденное достоинство человека.

-308-

Кстати, оговорюсь, что я не буду *порочность* как состояние большего или меньшего погрязания человека во всех страстях рассматривать отдельно[31], но здесь же, наряду с изложением о происхождении и развитии любой отдельной страсти как греха, достигшего степени сильной склонности душевной к известному злу, буду говорить и о совокупном действии вообще страстей, то есть о грехе как целом порочном настроении человека, охватывающем *все стороны* его душевно-телесной жизни.

Природа страстей. Все святые отцы (а лучше сказать, сама Церковь) веруют и учат, что человек до грехопадения своего не знал никаких страстей. У него были добрые и чистые расположения души и тела, направленные ис-ключительно на богоугождение. Но со входом греха они извратили надлежащее направление и вместо прежней не-бесной цели стали преследовать уже земную, страстную, нечистую. Природа-то их осталась целой, а свойства и образ проявления совершенно переменились, так что и узнать в нынешних страстях их истинную сущность трудно. Но если мы эту грязную монету очистим от налипшей грязи и нечистоты, она заблестит снова прежней чистотой и светлостью. Святые всю жизнь

то и делали только, что старались очистить первозданный образ Божий в своей душе от тьмы страстей. Этого они и достигали.

Вот несколько святоотеческих текстов в пояснение и подкрепление того, что я сейчас сказал.

«Бог не есть ни виновник, ни творец зла[32], — говорит св. Иоанн Лествичник[33]. — Посему заблуждаются те, которые говорят, что некоторые из страстей естественны душе. Они не разумеют того, что мы сами природные свойства к добру превратили в страсти. По естеству, например, мы имеем семя для чадородия, а мы его употребляем на беззаконное сладострастие. По естеству есть в нас и гнев, но на древнего оного змия; а мы его употребляем против ближнего. Нам дана ревность для того, чтобы мы ревновали добродетелям, а мы ревнуем порокам. От естества есть в душе желание славы, но только горней».

То же говорит и св. Исаак Сирин[34].

«Страсти суть нечто придаточное, и в них виновна сама душа, — любомудрствует сей земной ангел. — Ибо по природе душа бесстрастна... Не принимают этого держащиеся внешнего любомудрия, а подобно им — и их последователи.

-309-

Напротив того, мы веруем так, что Бог созданного по образу сотворил бесстрастным. Созданным же по образу разумею по отношению не к телу, но к душе, которая невидима...

Посему никто да не хулит Бога, будто бы Он в наше естество вложил страсти и грех. Бог в каждое из естеств вложил то, что служит к его возрастанию. Но когда одно естество входит в согласие с другим (например, когда телу приятно какое-либо лакомство, и душа этому соизволяет. - Ей. В.), тогда оно обретается не в том, что ему свое, но в противоположном тому. А если бы страсти были в душе естественно, то почему душа терпела бы от них вред? Свойственное естеству не вредит ему».

Так же говорят и другие отцы[35].

Люди с противоположным образом мышления, о которых вскользь упоминают вышеуказанные священные авторы, всегда были, есть и будут. Были они при жизни последних, невероятное множество ходит их и среди нас. Объясняется это тем, что болезнь их, то есть душевная слепота, происходит от страстей, от которых они не хотят избавиться.

«И таких кто в силах убедить, что они больны? — говорит св. Симеон Новый Богослов[36]. — Ибо они самую эту болезнь свою почитают здоровьем и желают всегда творить волю плоти и все, что требует их похоть и естество. Как невозможно убедить тех, кои вышли из ума, сознать, что они действительно вышли из ума, так и тех, которые валяются в страстях и, состоя в рабстве у них, не чувствуют своего им рабства, никто не может довесть до сознания, что они находятся в таком худом состоянии, или убедить их перемениться на лучшее. Они слепы и не верят, чтобы кто-нибудь был зрячим. Как же их убедить, что и для них возможно, чтобы они открыли очи свои?.. Страстные думают, что и все другие также страстны, и судят всех по себе...»

Стоит только открыть какую-либо книгу по любой отрасли знания, чтобы увидеть, что человечество, столь гордящееся своим прогрессом, на самом деле не подвинулось ни на шаг вперед пред древними, обожествлявшими свои страсти и

расставлявшими на своих улицах и площадях «идолов» в виде художественных статуй, олицетворявших эти страсти.

-310-

Еще Лессинг хвалил азартную игру в карты, потому что она-де доставляет целебное внутреннее волнение! А современные ученые с кафедры и в книгах поучают, что «страсти возвышают и могут служить нашим украшением. Без любви (половой? — Еп. В.), честолюбия и вызываемого этими двумя аффектами воодушевления человек не был бы в состоянии возвыситься над общим уровнем и выдвинуться из окружающей грубой среды».

«Страсти, — говорят дальше, — принадлежат к необходимым проявлениям нормальной человеческой души, и нельзя применить название "человек" к существу, не имеющему никаких страстей, если только это возможно».

И еще:

«Страсть есть прирожденная принадлежность человека»[37].

Можно впасть в ужас от такого безумия, высказываемого публично людьми, которым поручен надзор — такова ирония князя мира сего! — над безумными. Но если есть между ними разница в мыслях, то только та, что первые высказывают их на свободе, перед аудиторией студентов и людей, считающих себя интеллигентами, а вторые — в палате подобных себе сумасшедших психиатрической больницы. Я вовсе не бранюсь здесь, но просто раскрываю наглядно текст св. апостола Павла, что *безумие бо их явлено будет всем* (2 Тим. 3, 9; Пс. 91, 7).

Действительно, здесь что ни слово, то извращение святой истины.

Истина говорит, что страсти есть срам, а мир называет их украшением.

Истина учит, что гордость и похоть между злыми и бесчестными страстями злейшие и бесчестнейшие и что где только тень от них падает, там все умирает (Мф. 5, 28), а мир считает их источниками всех благ.

Истина заповедует смиряться, а мир — возвышаться.

Истина проповедует, что страсти нам неприрожденны и *правый человек* (Еккл. 7, 29) — бесстрастен, а мир, наоборот, только того человека и считает «нормальным» и в собственном смысле человеком, природе которого присущи страсти, и притом неисцельные...[38]

Число и порядок страстей. Распорядок их и число у различных святых отцов неодинаковы — в зависимости от того, с какой стороны они их рассматривали:

-311-

входили ли в исследование их по источнику происхождения каждой, или делили страсти по тем способностям, к которым они относятся, или говорили о них еще с какой либо иной стороны[39]. Но нужно заметить, что построить стройную систему, которая не была бы искусственной, а отвечала внутреннему существу самого дела, едва ли возможно. Тот из отцов, который обладал гениальным умом в нашем смысле и крайней духовной рассудительностью — в святоотеческом, кто сам построил в высшей степени прекрасную и органически связную систему добродетелей и пороков, божественный Иоанн, автор *Лествицы,* и тот говорит[40]:

«Что касается до меня, я скажу о сем (о том, какая страсть от какой происходит, когда и как действует): *взы-щеиш в злых разума, и не обрящеши* (Притч. 14, 6)».

И в другом месте передает фразу достоблаженных рассудительных святых отцов своего времени, которых он вопрошал по этому поводу, что «в безумных страстях нет порядка или разума, но всякое бесчиние и неустройство».

Действительно, например, безвременный смех иногда происходит от беса блуда; а иногда от тщеславия, когда человек сам себя внутренне бесстыдно хвалит; иногда же смех рождается и от наслаждения пищею.

Многоспание происходит то от пресыщения, то, наоборот, от поста, когда тот, кто постится, тщеславится; то от уныния, а то и просто от свойства организма.

Многословие иногда рождается от объядения, а иногда от тщеславия.

Уныние происходит и от наслаждения, и от отсутствия страха Божия в человеке.

Хульные помыслы — исчадия гордости; но часто появляются от осуждения наших ближних в этом же грехе; иногда от бесовской зависти.

То же можно сказать о жестокосердии, о пристрастии, о лукавстве, лицемерии[41] и обо всем бесчисленном множестве прочих страстей и пороков. В этом-то и состоит коварство бесов, что они нападают на человека врасплох, неожиданно, придумывая в искушениях все новые комбинации.

Поэтому некоторые из рассудительнейших отцов не стыдились говорить о страстях, перечисляя их без всякого порядка. Так поступил священномученик Петр Дамаскин. Перечислив 298 страстей, он дальше прибавляет[42]: «Эти страсти нашел я упоминаемыми в Божественных Писаниях...

-312-

В порядке же не мог расположить, да и не покушался на это... ибо беспорядочны все бесовские действия и имеют одно только намерение, в котором равняются между собою - неравные и нечестивые, — губить души принимающих их злейший совет»[43].

Но если трудно проследить внутреннюю зависимость этих трехста и более страстей и наметить определенные законы, по которым бы они всегда действовали во всех отдельных случаях и мелочах, то в общем относительно главных страстей и их проявлений это сделать вполне возможно, В этом смысле можно говорить об аскетике как науке и, если брать вопрос по его важности, как «науке из наук». И содержание этой науки о страстях у святых отцов настолько обширно и превосходит многократно глубиной знаменитые исследования самых выдающихся психологов, что желать еще более обширного изучения действия страстей нам, новоначальным, просто грешно. Они, видевшие и невидимые всеми козни бесов воочию, как те ни перемешивали страсти, могли, по смирению, говорить о недостаточности и несовершенствах своих трудов, но нам вполне достаточно и того, что после них осталось. Поэтому, если я вслед за отцами и упомянул вначале о невозможности исследовать страсти во всей их глубине и точном распорядке, то сказал это, подразумевая трудность понимания для нашего плотского разума тех тонких духовных действий и зарождений страстей, которые видимы и познаются опытом только на высших степенях подвижнической жизни, а не разумел здесь невозможности перечисления грубых страстей и раскрытия их действий в обыкновенной обстановке.

Кратко об этом можно сказать следующее. «Прежде всех страстей — самолюбие», — говорит преп. Исаак Сирин в согласии со всем сонмом святых отцов — аскетов и богословов[44]. Из него рождаются три другие начальнейшие

страсти, как говорит преп. Симеон Новый Богослов[45]: «Всякий человек, рождающийся в мир сей, трем бывает раб страстям: сребролюбию, славолюбию и сластолюбию». Эти страсти, в свою очередь, рождают пять или шесть главных других, что составит семь-восемь страстей, которые опустошают весь род человеческий: чревоугодие, блуд,сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие и гордость. Некоторые последние две страсти соединяют в одну.

-313-

От какой же страсти какая именно рождается? «Матерь блуда есть объядение; уныния же матерь — тщеславие; печаль и гнев рождаются от трех главных страстей (сластолюбия, славолюбия и сребролюбия); а матерь гордости— тщеславие»[46].

Но в силу неизъяснимых козней бесовских, о чем было сказано выше, все восемь страстей очень удобно также соединяются и выводятся одна из другой. Так, от чревоугодия необходимо происходит блудная похоть, от блуда сребролюбие, от сребролюбия гнев, от гнева печаль, от печали уныние. Но, впрочем, здесь взаимное преемство страстей кончается. Следующие две — тщеславие и гордость — стоят особняком от них. Они не только не родятся от предыдущих, но и стоят к ним в обратно пропорциональной зависимости: чем сильнее человек питает первые шесть страстей, тем слабее вооружаются против него две последние, и чем менее дает потачки первым бесам, тем больше своими добродетелями привлекает к себе и тем возвеселяет двух последних демонов (хотя это и может казаться странным)[47]. Иногда же и попарно связываются: блудная похоть с чревоугодием, гнев с сребролюбием, уныние с печалью, а гордость с тщеславием.

Подробности о происхождении и качестве каждой страсти в отдельности будут указаны при изложении самих страстей. Во всяком случае, вышеуказанные главные страсти, от которых происходит и все бесчисленное множество прочих, несмотря на некоторую свою беспорядочность в сочетании, определенно представляют известную систему сопротивных действий, *как и противоположные им добродетели.* Это очень облегчает человеку борьбу с демонами, ибо, изучая их приемы, он некоторым образом может предвидеть их нападения. Ведь если бесы и разнообразят борьбу, придумывая новые хитрости, то все же на основе известных принципов, да и то делают это в отношении уже опытных подвижников. А к нам, грешным, они применяют старые и избитые приемы соблазна. Иногда просто диву даешься той великой наглости бесов, с какою они предлагают человеку приманку, почти даже не скрывая от него, в какую бездну она его заведет. Все равно как глупому голавлю рыбак подсовывает под нос вместо живой мухи пустой крючок с пушинкой. И клюет...

-314-

Залоги (причины) страстей. «Подлинно упорен, труден и неудобен подвиг, совершаемый нами среди дел житейских, — свидетельствует преп. Исаак Сирин[48]. — Сколько бы человек ни мог соделаться непобедимым и крепким, однако, как скоро приближается к нему то, что служит причиною приражения браней и подвигов, — не оставляет его страх и угрожает ему скорым падением, даже более, нежели при явной брани с диаволом. Поэтому, пока человек не удаляется от того, от чего сердце его приходит в смятение, 1 врагу всегда есть удобство напасть на него. И если немного (задремлет он, враг легко погубит его. Ибо, когда душа ох- .

вачена вредными встречами с миром, самые встречи эти L делаются для нее острыми рожнами; и она как бы естест- * венно побеждается, когда встретит их. И потому древние отцы наши, проходившие сими стезями, зная, что ум наш не во всякое время возможет и в состоянии будет неуклонно стоять на одном месте и блюсти стражбу свою, в иное же время не может и усмотреть того, что вредит ему, премудро рассуждали и, как в оружие, облеклись в нестяжатель-ность, которая, как написано, свободна от всяких борений (чтобы таким образом своею скудостью человек мог избавиться от многих грехопадений), и ушли в пустыню, где нет житейских занятий, служащих причиною страстей, чтобы, когда случится им (отцам) изнемочь, не встречалось причин к падениям, разумею же раздражение, пожелание, злопамятность, славу, но чтобы все это и прочее соделала легким пустыня. Ибо ею укрепляли и ограждали они себя, как непреоборимым столпом. И тогда каждый из них мог совершать подвиг свой в безмолвии, где чувства во встрече с чем-либо вредным не находили себе помощи для содействия нашему противоборнику. Лучше нам умереть в подвиге, нежели жить в падении»*. (* Вот почему на монаха сильнее нападают блудные помыслы, как будто у него их больше. А на самом деле, их меньше числом, но они сильнее по качеству. А те, мирские, даже и не замечают и не хотят замечать греха, так как у них в голове калейдоскоп и кавардак. Каждый мирянин, если уединяется, испытывает то же. И вовсе не природа, как говорят врачи, требует, а страсть, чуждая природе. Какая природа, раз страсть нас мучает? А раз мучает, это неестественно; добродетель и алкание добра (Мф. 5, 6) не замучивают человека. А что «мучает» — это выражение сам мир употребляет.)

-315-

Еще сказал:

«Нужно, чтобы монашеская келья была в скудном и недостаточном состоянии, чтобы келья у монаха была пуста и не содержала в себе ничего, возбуждающего в нем вожделение покоя. Ибо, когда удалены от человека причины расслабляющие, нет ему опасности в двоякой брани — внутренней и внешней. И таким образом человек, который вдали от себя имеет служащее к удовольствию, без труда одерживает победу, в сравнении с тем, у которого вблизи возбуждающее его к вожделению. Ибо здесь сугубый подвиг»[49].

То же самое пространно излагает блаженный Нил, отшельник Синайский, в своем поучении «О том, что пребывающие на безмолвии в пустынях преимуществуют пред живущими в городах, хотя многие из неопытных противного сему мнения»[50]. «Что не впечатлелось посредством зрения, то, может быть, не дает занятия мысли и не приведет к худому о сем размышлению, — говорит он здесь, — а над чем не остановилась мысль, то не переходит и в дело и не имеет возможности обнаружиться каким-либо признаком»[51].

Еще сказал:

«Если человек не познал ничего такого, что есть в мире, то нет в нем и борьбы с этим. А если зрение этого было соединено с познанием, то имеет он память, которая доставляет ему ту же пищу, как и видимые вещи. И в нем происходит непрерывная борьба, потому что страсти на безмолвии имеют свободу больше зрения тревожить мысль, как уже неразвлекаемую ничем внешним. Один видится и обращается с людьми, у него и взор, вдруг имея пред собою многие лица,

равнодушнее к соблазнительному, и помысла едва стает, чтобы ночью перебрать дневные встречи; другой непрестанно борется с одним только образом или понравившегося некогда лица, или опечалившего облика, между тем как первый распаляет еще похоть, а последний воспламеняет раздражительность, и он употребляет все старание отогнать от себя мысль о том, что беспокоит, и уничтожить в себе памятование о том, что приводит в движение страсти. Конечно же, со временем одержит он верх, с каждым днем умаляя силу с ним борющегося и увеличивая свою собственную, так что последняя от упражнений ежедневно преспевает в зрелости и навыкает одолевать противников. Так привычка переходит в навык, а навык обращается в природу»[52].

-316-

«...Какая польза самым испытанием вещей возбуждать страсти к борьбе и этою борьбою давать им возможность не иначе быть подавленными, как с большим затруднением; когда безмолвие каким бы то ни было способом обыкновенно приводит их в невозмущаемое состояние и бездействие мало-помалу уменьшает силу каждой страсти в той же мере, в какой борьба с нею придает ей большую и большую силу? Ибо и раздражительность, оставаясь в покое, бывает умереннее, и похоть, безмолвствуя, навыкает быть менее стремительною - одним словом, всякая страсть, если не возбуждать ее, с каждым днем приходит в большую умеренность и впоследствии совершенно прекращается, забывая со временем деятельность свою. И когда страстное расположение минуется, остаются наконец одни голые воспоминания о вещах»[53].

Если не избегать в течение дня поводов к страстям, то, пребывая в последних, можно не заметить их разрушительного действия; но зато если уединиться, то тотчас же оно и выявится. В дополнение к вышесказанному еще прибавлю: «Страсти, как скоро напряжение чувств кончится, восстают из упокоившегося во всей своей силе и возбуждают в нем великий мятеж, обратившись в привычку, вооружают к борьбе с ним те образы, которые думал он безвредно окинуть взором, не имея времени вспомнить о вреде их. И тогда только начинает он чувствовать вред, когда имеет досуг* (Вот почему мир цепко держит своих людей за «работой», не давая «досуга» для божественного. И они трудятся ради мира и его «развлечений», но уединенный и церковный человек — наоборот.) узнать и изведать могущество его, пленяемый нелепыми мыслями и принуждаемый останавливаться на помыслах, исполненных стыда»[54].

Авва Пимен Великий так учил о том, чтобы человек отсекал поводы к обращению ко греху.

«Должно удаляться всего плотского. Человек, близкий к плотскому искушению, подобен стоящему над глубокой пропастью. Враг человека, в какое бы время ни захотел, легко низвергает его в эту пропасть. Но удаляющийся от всего плотского подобен стоящему далеко от пропасти.

-317-

Хотя враг повлечет его, чтобы низвергнуть в бездну, но доколе будет влечь его с принуждением, Бог пошлет ему помощь»[55].

«Если увидишь зрелище и услышишь разговоры, не пересказывай о том ближнему своему. Чрез это приходит искушение»[56].

Тому же учил и авва Сисой Великий.

В «Достопамятных сказаниях» рассказывается:

Брат спросил авву Сисоя: «Почему страсти не оставляют меня?» «Потому что сосуды их внутри тебя, — отвечал старец. — Отдай им задаток их, и они удалятся»[57].

Преп. авва Дорофей говорит в связи с этим местом:

«Чему удивляется страстный, когда тревожит его страсть? Зачем смущается? Ты образовал ее, имеешь ее в себе и смущаешься? Принял залоги ее и говоришь: зачем она тревожит меня? Лучше терпи, подвизайся и моли Бога, ибо невозможно, чтобы тот, кто исполнял страсти, не имел от них скорби. Сосуды их, как сказал авва Сисой, находятся внутри тебя; отдай им залог их, они отойдут от тебя. Сосудами он назвал причины страстей: так как мы их возлюбили и привели в действие, то и невозможно нам не пленяться страстными помышлениями, принуждающими нас и против нашей воли исполнять страсти, потому что мы добровольно предали себя в руки их»[58].

И в другом месте:

«Должно подвизаться... не только против страстей, но и против причин их, которые суть корни; ибо когда не исторгнуты корни, то терние необходимо опять вырастет, тем более что некоторые страсти ничего не могут сделать, если человек отсечет причины их. Так зависть сама по себе ничто, но имеет некоторые причины, в числе которых есть и славолюбие; ибо кто хочет прославиться, тот завидует прославленному или предпочтенному»[59].

Вот еще место из св. Исаака Сирина с перечислением и самых *причин,* по крайней мере основных из них:

«Кто не удаляется добровольно от причин страстей, тот невольно увлекается в грех. Причины же греха суть следующие: вино, женщины, богатство, телесное здравие; впрочем — не потому, что это суть грехи по самому естеству, но потому, что природа удобно склоняется этим в греховные страсти; и поэтому человек должен тщательно остерегаться сего»[60].

-318-

Удалять вещи, разжигающие страсти, нужно потому, что может настать момент, когда человек перестанет владеть собой. Плотина прорывается, и шквал воды сметает все на своем пути. Ювенал, которому окружающая среда давала тысячи примеров подобного, со свойственным ему опытом в этом отношении последнее и отмечает. Но кто знает, кто такой был Ювенал и каков язык его сатир, тот меня извинит, если я не приведу соответствующие места из него даже в латинском подлиннике[61].

Вместо Ювенала я приведу цитату из автобиографии графа Алексея Толстого, которая показывает, какое гибельное влияние производят на впечатлительные души приманки мира, называемые произведениями чистого искусства.

«Та или другая картина, или статуя, или хорошая музыка производили на меня такое впечатление, что у меня волосы буквально поднимались на голове»[62].

Причины *возгорания страстей* некоторые святые отцы делят на *внутренние* и *внешние.*

Так, авва Серапион Арсиноит говорит[63]:

«Некоторые пороки принимают причины возбуждения отвне, например сребролюбие и гнев, а некоторые от внутренних причин происходят, например

уныние и печаль». (Речь здесь идет о том состоянии, которое испытывают уединившиеся в пустыню и не видящие никого и ничего, а не та разумеется печаль, которая рождается непосредственно от потери имущества, исчезающего на глазах, например при пожаре.)

Из всего вышесказанного следует, что причины страстей, будучи удалены от человека, делают страсти последнего вялыми и наконец сводят их к бледным воспоминаниям и чистым представлениям (Нил Синайский). Причины эти находятся иногда вне человека, иногда внутри него (авва Серапиои), и то действуют чрез помыслы, переходя на чувства, то, зарождая страсть в чувствах телесных, переводят ее на душу, загрязняя ум (Иоанн Лествичник)[65].

В науке тоже существуют теории, в которых она старается осмыслить подобные проблемы. Об этом бы не стоило и говорить, если бы паучники не искали в аскетике разрешения некоторых вопросов, в которых они окончательно запутались и не могут выбраться на свет Божий. Предъявляют вопросы, понятно, с упреками и пилатовским сомнением, что можно получить разрешение просимого.

-319-

Но я, не замечая ни их иронии, ни гнева, ни скептицизма, постараюсь ответить на поставленные вопросы. Но сперва скажу, как известный американский профессор Джемс «открыл Америку» у себя в кабинете, которую он называет «своей гипотезой и даже теорией».

Открытие это заключается в следующем. «Обыкновенно принято думать, что в грубых формах эмоции психическое впечатление, воспринятое от данного объекта, вызывает в нас психическое состояние, называемое эмоцией, а последняя влечет за собой известное телесное проявление. Согласно моей теории, — говорит Джемс, — наоборот, телесное возбуждение следует непосредственно за восприятием вызвавшего его факта, и сознавание нами этого возбуждения в то время, как оно совершается, и есть эмоция. Обыкновенно принято выражаться следующим образом: мы потеряли состояние, огорчены и плачем; мы повстречались с медведем, испуганы и обращаемся в бегство; мы оскорблены врагом, приведены в ярость и наносим ему удар. Согласно защищаемой мною гипотезе, порядок этих событий должен быть несколько иным; именно, первое психическое состояние не сменяется немедленно вторым: между ними должны находиться телесные проявления, и потому наиболее рационально выражаться следующим образом: мы опечалены, потому что плачем, приведены в ярость, потому что бьем другого, боимся, потому что дрожим, а не говорить: мы плачем, бьем, дрожим, потому что опечалены, приведены в ярость, испуганы»[66].

«Теперь я хочу приступить к изложению самого важного пункта моей теории, — продолжает Джемс, — который заключается в следующем. Если мы представим себе какую-нибудь сильную эмоцию и попытаемся мысленно вычитать из этого состояния нашего сознания одно за другим все ощущения связанных с ним телесных симптомов, то в конце концов от данной эмоции ничего не останется, никакого «психического материала», из которого могла бы образоваться данная эмоция, в результате же получится холодное, безразличное состояние чисто интеллектуального восприятия... Может ли кто-нибудь представить себе состояние гнева и вообразить при этом тотчас же не волнение в груди, прилив крови к лицу, расширение ноздрей, стаскивание зубов и стремление к энергичным поступкам,

-320-

а наоборот, мускулы в ненапряженном состоянии, ровное дыхание и спокойное лицо. Автор, по крайней мере, безусловно не может этого сделать. В данном случае, по его мнению, гнев должен совершенно отсутствовать как чувство, связанное с известными наружными проявлениями, и можно предположить, что в остатке получится только спокойное, бесстрастное суждение, всецело принадлежащее интеллектуальной сфере, именно, мысль о том, что известное лицо или лица заслуживают наказания за свои грехи. То же рассуждение применимо и к эмоции печали: что такое была бы печаль без слез, рыданий, задержки сердцебиения, тоски под ложечкой?.. То же самое обнаруживается при анализе всякой другой страсти... Чем более я анализирую мои психические состояния, тем более я убеждаюсь, что "грубые" страсти и увлечения, испытываемые мною, в сущности создаются и вызываются теми телесными переменами, которые мы обыкновенно называем их проявлениями или результатами».

Действительно ли ученые коллеги Джемса настолько бестолковы или так кажется только последнему, не знаю, но ломиться в открытую дверь и вновь открывать в буквальном смысле «таблицу умножения» — невелико «открытие». Действительно, ведь все вышесказанное было давным-давно, 1500 лет тому назад, известно христианам из аскетических писаний святых отцов-пустынников. Равным образом и было сказано (св. Иоанн Лествичник), что «некоторые из страстей, родившись в душе, переходят в тело, а некоторые — наоборот. Это последнее случается обыкновенно с мирскими [что Джемс и не постыдился сейчас признать за собой], а первое с проходящими монашеское житие, по неимению к тому случаев»[67].

Обо всем этом не стоило бы, повторяю, упоминать. Но интересен дальше логический и психологический вывод человека, гордящегося познаниями в логике и психологии[68].

«Тем более мне начинает казаться вероятным, — заключает неожиданно из всего предыдущего Джемс, — что сделайся мой организм анестетичным (нечувствительным), жизнь аффектов, как приятных, так и неприятных, станет для меня совершенно чуждой, и мне придется влачить существование чисто познавательного или интеллектуального характера. Хотя такое существование и казалось идеалом для древних мудрецов,

-321-

но для нас, отстоящих всего на несколько поколений от философской эпохи, выдвинувшей на первый план чувственность, оно должно казаться слишком апатичным, безжизненным, чтобы к нему стоило так упорно стремиться»[69].

На этом стоит остановиться, ибо этот взгляд на существо духовной жизни очень распространен, как в научной, так и в художественно-публицистической литературе. В свое время Розанов и К° доказывали, что жизнь будет совершенно пресной, если изъять из нее страсти и начать «категорию правды» «с покойника», а не с «культа плоти» и «метафизирования пола»[70].

Так как *весь мир лежит во зле* (1 Ин. 5,19), то и все славные и сильные его также. Они мертвы душою, хотя и славны учеными заслугами, орденами, почестями и т.п. Они слепы для духовной жизни и на все смотрят глазами плоти. Придут ли в церковь — ищут красоты архитектуры, живописи, музыки и пения, но не красоты

содержания духовных песнопений и молитв. Продолжительность богослужения изводит их и скоро выгоняет из храма. «Хорошо пели певчие», «красивый голос у диакона», «прекрасные манеры архиерея» — вот в чем и как воспринимается и понимается ими молитва. Будут ли слушать проповедь — прежде всего ищут превосходной дикции от оратора, блеска фраз и построения речи, остроумных оборотов, сочетаний, примеров и прочего. А чтобы приложить к жизни содержание проповеди — это такая для них страшная вещь, что если напомнить им о ней, то не на шутку на вас рассердятся. Захотят ли чем-нибудь помочь ближнему, дотошно расспросят, не мот ли он, да действительно ли нуждается в помощи, да от чего пришел в бедность, и к какому, собственно, классу общества принадлежит, какой веры, национальности, да потребуют отчета в правильном расходовании своей грошевой подачки... И так во всем. Сами истлевая в страстях, на все смотрят глазами страсти и не допускают мысли, что может быть иное какое состояние. Бесстрастный человек для них представляется какой-то абстрактной фикцией, тенью воображения.

«Мудрый замечает такого человека при первой встрече, - говорит преп. Исаак Сирин[71], — и чистый обоняет его зловоние».

Понятно, что если бы духовная жизнь христианина складывалась действительно из того, что оставалось бы после «вычитания» из страстной жизни человека

-322-

всех его чувственных проявлений и на этом дело останавливалось бы, тогда, конечно, мы были бы несчастнейшими существами на свете. Но если даже с человеческой точки зрения и логики в этом видят непорядок и безумие, то какую же долю надо иметь в себе последнего, чтобы приписывать Богу такое устройство в мире!

Достигнуть здесь на земле состояния одного лишь бесстрастия не является идеалом для истинного христианина. И язычников, и неверующих людей страсти иногда не беспокоят — что ж из того? Заставить замолчать свои страсти подвигом ради Бога — это еще только половина дела. Еще есть вторая половина, и самая важная — насадить на место страстей противоположные им добродетели. И тогда-то вот начнется жизнь, настоящая духовная жизнь, в Боге. Джемс и подобные ему боятся, что она не будет ярка, красочна, сочна, а будет состоять из отвлеченных, рассудочных понятий. Но они не понимают существа и строя духовной жизни. Ведь если страстные чувства недозволительны, то чувствования добродетельные всячески рекомендуются и требуются даже. А ведь добродетелей тоже немало. Тот же св. Петр Дамаскин, из которого я приводил выше выдержку о числе пороков, перечисляет и 228 (двести двадцать восемь) добродетелей, а это число еще неполное[72]. Как же можно после этого говорить, что без страстей жизнь человека превращается в пустыню? О, в каком обольщении мы находимся! В то время, когда угодники Божий наслаждаются сейчас на небе вечным блаженством и *чувствуют* себя сладчайше, и в то время, как великое число тайных и явных рабов Божиих здесь, на земле, «как бы лжицею черпают духовные дары», по выражению преп. Серафима Саровского[73], нашел себе диавол сыновей и дщерей погибели, которых уверил, что не иначе они могут использовать жизнь и стать людьми в полном значении этого слова, как прожив ее блудно, по-свински, или прилепив весь свой ум к машинам и науке!..

Из необходимости для каждого серьезно принимающегося за очищение себя от помыслов и страстей удаляться от причин, возбуждающих последние, вытекает великое значение и польза безмолвия, уединения и вообще монашества. Специальная речь об этом будет вестись впереди, в своем месте[74], а сейчас приведу в защиту этого несколько текстов из св. Нила Синайского.

-323-

«Как невозможно в потоке, пока течет, видеть лежащий на дне песок, необходимо же остановить воду, текущую сверху; так точно, когда взор наводняет мысль новыми и новыми образами, невозможно тогда вступить в борьбу с определенным лицом или с определенной страстью и когда-либо соделать помысл чистым, потому что входящее совне уничтожает прежние черты и понемногу начертыва-ет собственные свои образы, которые сглаживаются также привходящими новыми; и при этой осаде происходит во внутренности непрерывное смятение, по причине взаимно заменяемых друг друга представлений, не позволяющее даже дознать, что именно беспокоит. Ибо едва овладевает помыслом недавно представившееся ему, как вскоре заменяется это настоящим, и что прежде его занимало, то всегда уступает место последующему; и рассудок терпит достаточный вред от суетности помышлений, когда, по-видимому, не терпит ничего такого, к чему располагает производящее страстные представления о вещах и уклоняющее от помыслов более необходимых и полезных»[75].

«...Прекрасно безмолвие; ибо не видит вредного, а что не было видимо, того не приемлет в себя мысль; и чего не было в мысли, то не приводит в действие память представлением сего, а что не приводит в действие память, то не раздражает страсти; когда же страсть не возбуждена, тогда внутренность в глубокой тишине и в мире»[76].

«Неразумно со всем усилием уготовлять себе жизнь, исполненную страхов и опасностей, когда есть возможность вести ее без робости и страха, и дозволяемую безопасность соделать необходимою... Для тревожимого одними воспоминаниями освобождение удобно и устранение крайне легко. Ибо поучением и упражнением в словесах духовных и усиленною молитвою ум устраняется от неблагоугодного Богу и обращается к требующему рачительности по Богу, преуспевая в сем последнем и предавая забвению первое. Но невозможно совершенно смежить глаза для видимого, заткнуть уши для слышимого, отклонить производимый ими вред и даже трезвенному всегда помыслу; ибо много повсюду сетей, от которых и остеречься трудно. И ступившему в грязь невозможно не замарать ступни, и живущему в заразительном месте не пострадать от болезни, к какой располагает окружающий воздух. Так невозможно не примешаться сколько-нибудь к житейским нечистотам живутему среди них, хотя и не чувствует он вреда, со временем привыкнув наконец к вредоносному»[77].

-324-

Действие страстей

Как выше было показано развитие греха из малейшего помысла, так теперь полезно привести несколько цитат из святых отцов о развитии страстей из простого незначительного греха.

Всякая страсть складывается из укрепления в себе человеком известного навыка к тому или иному виду худого дела и страстного движения сердца к нему. О природе

греха и страстного движения достаточно уже было сказано выше; перейду теперь к показу пагубного значения греховных навыков. Впрочем, и то надо сказать, что сами по себе они ни вредны, ни полезны, а получают свое качество от тех дел, на которые направлены. Здесь я буду говорить преимущественно о навыке, приобретаемом в отношении зла.

«Бойся привычек больше, нежели врагов, — говорит св. Исаак Сирин[78]. — Питающий в себе привычку — то же, что человек, который дает пищу огню, потому что мера силы того и другого зависит от количества вещества. Если привычка потребует чего однажды и требование ее не будет исполнено, то в другой раз найдешь ее слабою; а если однажды исполнишь ее волю, то во второй раз найдешь, что нападает она на тебя с гораздо большею силою. Храни это в памяти касательно всего, потому что помощь предосторожности для тебя важнее помощи самых дел. Кто любит смех и любит осмеивать людей, тот да не будет тебе другом, потому что ведет тебя к привычке предаваться расслаблению. Не весели лица своего с тем, кто распущен в своей жизни; но берегись, чтобы не возненавидеть его; ес-ли же пожелает восстать, подай ему руку и до смерти прилагай попечение о том, чтобы приобрести его. Если же ты еще немощен, то отвращайся и от врачевания сего, ибо сказано: *дай ему конец жезла твоего* и проч.»

«Доколе человек каким не искусится грехом, — любо-мудрствует св. Тихон Задонский, — то не без страха к тому приступает, и по согрешении совесть сильно мучит его. Так некоторые сами изволяют лучше убиенными быть, нежели нападающих на них убить. Тако к воровству, хищению, блудодеянию и прочим беззакониям не без стыда и страха сперва приступ бывает. Ибо совесть и разум, благодатию Божиею

-325-

просвещенный, прежде согрешения, как свеща, в человеке сияет и показует ему греха мерзость и греху последующий гнев Божий, почему человек и боится на грех дерзнуть. Но как согрешит и несколько раз на то же дерзнет, уже удобно к беззаконному тому делу приступает; и чем более согрешает, тем удобнее на тое дерзает... Ибо разум, грехом, как тьмою, помраченный, и совесть, частым греха повторением замаранная, в обличительном своем действии ослабевает, хотя то никогда не перестает и самых бесстыдников обличать...»[79]

«От замедления во грехе каком или от многократного повторения греха делается пристрастие или привычка ко греху»[80].

«Пристрастие сие или привычка так сильна бывает, что как вторая природа человека к тому, к чему пристрастится, влечет... И чем более человек грех какой творит и медлит в том, тем сильнее в сердце его пристрастие углубляется... И хотя часто бывает, что человек несколько времени и воздерживается от страсти, но обычаем, как веревкою некоею, к той же блевотине привлекается (Притч. 4, 16)»[81].

Сказал авва Дорофей:

«Всегда отсекайте страсти, пока они еще молоды, прежде нежели они вкоренятся и укрепятся в вас и станут удручать вас, ибо тогда придется вам много пострадать от них; потому что иное дело вырвать малую былинку, и иное -искоренить большое дерево»[82] — и рассказал следующий случай:

«Один великий старец прохаживался с учениками своими на некотором месте, где были различные кипарисы, большие и малые. Старец сказал одному из учеников

своих: "Вырви этот кипарис". Кипарис же тот был мал, и брат тотчас одною рукою вырвал его. Потом старец показал ему на другой, больший первого, и сказал: "Вырви и этот". Брат раскачал его обеими руками и выдернул. Опять показал ему старец другой, еще больший, он с великим трудом вырвал и тот. Потом показал ему на иной, еще больший. Брат же с величайшим трудом, сперва много раскачивал его, трудился и потел, и наконец, вырвал и этот. Потом показал ему старец и еще больший, но брат, хотя и много трудился и потел над ним, однако не мог его вырвать. Когда же старец увидел, что он не в силах сделать этого, то велел другому брату встать и помочь ему. И так они

-326-

оба вместе едва успели вырвать его. Тогда старец сказал братиям: "Вот так и страсти, братия: пока они малы, то, если пожелаем, легко можем исторгнуть их; если же вознерадим о них*,(* Безумны те, которые, рассуждая так, говорят: под старость покаюсь. Это разве только диавол может внушить такую глупую мысль, ослепляя человека. Ведь если мы, будучи молоды и имея страсти еще не укрепленными окончательно, затрудняемся с ними бороться и увлекаемся ими, то под старость и вовсе ничего не сможем сделать.

Некоторые <не отрицают>, что, может быть, и будут тогда плакать и скорбеть, как теперь многие старики и старушки...<Пока корни страстей> не уничтожим в себе, они будут крепко сидеть в нас. Делом уже грешить не будем в состоянии, а корни останутся. Это великое зло. У нас принято смотреть и думать, что раз старики не грешат делом, и это хорошо. Нет, это не так. Ведь не грешит потому, что не может, а душой грешит. Сколько стариков, у которых разврат принимает противоестественную форму только потому, что естественно предаваться ему они уже не могут.) как о малых, то они укрепляются, и чем более укрепляются, тем большего требуют от нас труда; а когда очень укрепятся в нас, тогда даже и с трудом мы не можем одни исторгнуть их из себя, ежели не получим помощи от некоторых святых, помогающих нам по Боге»[83].

«Видите ли, как многозначительны слова святых старцев? И пророк также учит нас этому, говоря в псалме: *Дщи Вавилоня окаянная, блажен... иже имет и разбиет младенцы твоя о камень* (Пс. 136, 8-9)... Вавилоном называет он смущение, дщерью же — вражду; ибо душа сперва возмущается, а потом рождает грех... Блажен, кто с самого начала вовсе не принимает порождаемого тобою, то есть лукавых помышлений, и не дает им места возрастать в себе и приводить зло в действие; но вскоре, пока они еще малы и прежде чем они укрепятся и восстанут на него, возьмет и сокрушит их о камень, *иже есть Христос* (1 Кор. 10, 4), и истребит их, прибегнув ко Христу. Вот как и старцы и Святое Писание, все согласны между собою и ублажают подвизающихся отсекать свои страсти, пока они еще молоды, прежде чем испытаем от них бедствия и горести»[84].

Внешняя наука немало отдает внимания силе привычки.

Выпишу кое-что из Джемса[85].

-327-

"Привычка - вторая природа! Привычка в 10 раз сильнее природы!" - воскликнул, говорят, однажды герцог Веллингтон; и едва-ли кто-нибудь может оценить справедливость этого положения более, чем старый ветеран. Ежедневное учение и годы дисциплины в конце концов навеки прививают человеку известные привычки,

налагая новый отпечаток почти на весь его образ жизни. "Есть анекдот, — говорит проф. Гексли, —- про который можно сказать: si non e vero, e ben trovato (если это не правда, то хорошо придумано). Один затейливый шутник, увидев, что отставной солдат нес в руках свой обед, внезапно крикнул: "На караул", и под влиянием команды солдат инстинктивно вытянул руки по швам, уронив свой горшок с бараниной и картофелем в канаву. Дисциплина в нем была доведена до совершенства, и ее результаты навеки внедрились в нервную систему этого человека". Лица, состарившиеся в темнице, когда их освобождали, нередко просили снова заключить их в тюрьму»[86].

«Таким образом, в воспитании великое дело сделать нашу нервную систему нашим другом, а не врагом. Добиться этого — значит превратить приобретения в чистые деньги и жить спокойно на проценты с капитала. Мы должны по возможности в самом раннем возрасте сделать привычными для себя как можно более полезных действий и остерегаться, как заразы, укоренения в нас вредных привычек»[87].

Следующие строки мирского ученого хотя ничего не прибавляют к святоотеческим данным, но дают хорошее оружие против тех, кто обвиняет желающих спасаться в том, что они ведут странный образ жизни и бегут от общества.

«В одном сочинении проф. Бэна есть глава "Моральные привычки", где по этому поводу высказано несколько прекрасных практических замечаний. В основание его рассуждений положены два правила. Согласно первому, при приобретении какой - нибудь новой привычки или при искоренении старой мы должны вооружиться наивозможно более строгой и бесповоротной решимостью действовать в известном направлении. Мы должны обставить себя всеми возможными условиями, благоприятствующими развитию хорошей привычки, упорно искать обстановки, содействующей ее упрочению, перед обществом возложить на себя обязанности, несовместимые со старой привычкой, связать себя обязательством, если возможно, —

-328-

словом, обставить себя в следовании новой привычке всеми возможными вспомогательными средствами. Все это при начале образования новой привычки создает такую обстановку, благодаря которой соблазн нарушить новый режим не проявится так скоро, как это могло бы быть при других условиях, а с каждым новым днем соблюдения нового режима вероятность нарушения его все более и более уменьшается»[88].

«Ожидающий нас в будущей жизни ад, о котором нас учат богословы, — говорит Джемс, — не хуже того ада, ко- торый мы сами создаем себе на этом свете, воспитывая свой характер в ложном направлении. Если бы дети могли себе представить, как быстро они становятся просто живым комплексом привычек, они более обращали бы внимания на свое поведение в том возрасте, когда их мозг находится еще в пластическом состоянии. Нет такого ничтожного добродетельного или порочного поступка, который не оставил бы в нас своего навеки неизгладимого следа. Пьяница Рип Ван Винкль в комедии Джефферсона после каждой новой выпивки извиняется, говоря: "Этот раз не считается". Ну, он может не считать, и милосердный Господь не поставит ему на счет этого раза, но "этот раз" тем не

менее будет отмечен. В глубине нервных клеток и волокон его зачтут молекулы, делая для Винкля на будущее время неотразимым новый соблазн. Выражаясь с научной строгостью, можно сказать, что всякий поступок оставляет в нашей нервной системе неизгладимый след. Разумеется, это обстоятельство имеет свою хорошую и дурную сторону. Серия отдельных выпивок делает нас постоян-ными пьяницами, но, с другой стороны, такая же серия благих дел и часов известного труда делает нас святыми в нравственном отношении или авторитетами и специалистами в практической и научной сферах»[89].

Как ход развития отдельного греха имеет свои степени виновности и разрушительной силы, так и страсть при своем наступательном действии в жизни человека имеет свои степени зла и влечет большую или меньшую кару на Страшном Суде Христовом.

-329-

Епископ Феофан Затворник так говорит об этих возрастах греховной жизни:

«Младенческий возраст. Это период образующейся греховной жизни, не установившейся в своих формах, колеблющейся, время борьбы остатков внутреннего добра и света с вступающим злом и тьмою. Здесь поблажающий греху человек все еще думает отстать от него; мало, мало, говорит он себе, и брошу. Грех еще кажется ему как бы шуткою, или он занимается им, как дитя, резвящееся игрушкою; он только будто рассеян и опрометчив. Но в сем чаду, в сем состоянии кружения невидимо полагаются основы будущему ужасному состоянию грешника. Первые черты, первые линии его полагаются в первый момент отдаления от Бога. Когда сей свет, сия жизнь и сила сокрываются от человека или человек сокрывает себя от них, вслед за тем начинает слепнуть ум, расслабляться и нерадеть воля, черстветь и проникаться нечувствием сердце, что все и заставляет человека часто говорить себе: нет, перестану. Но время течет, и зло растет. Кто-то из ума крадет истины, одну за другою; он уже многого не понимает даже из того, что прежде ясно понимал, многого никак не может удержать в голове, по тяжести и невместимости того в теперешнее время, наконец совсем ослепляется: не видит Бога и вещей божественных, не понимает настоящего порядка вещей, ни своих отношений истинных, ни своего состояния, ни того, чем он был, ни того, чем стал теперь и что с ним будет... вступает во тьму и ходит во тьме (см. притчу святителя Тихона о слепом человеке. Сочинения. Т. V). Воля, побуждаемая совестью, все еще иногда радеет и приемлет заботы о спасении человека... иногда он напрягается, восстает, удерживается от одного или другого дела в надежде и совсем поправиться, но и опять падает, и чем более падает, тем становится слабее. Прежние остановки и отказы делом, действительные, превращаются в одни бесплодные намерения, а из намерений в холодные помышления об исправлениии; наконец, и это исчезает. Грешник как бы махнул рукою: так и быть, пусть оно идет, авось само как-нибудь остановится! И начинает жить, как живется, предаваясь порочным желаниям, удерживаясь от явных дел, когда нужно, — не беспокоясь ни угрозами, ни обещаниями, не тревожась даже явным растлением души и тела. Грех есть болезнь и язва. Сильно терзает он душу после первого опыта. Но время все сглаживает. Второй опыт бывает сноснее, третий еще сноснее и т. д. Наконец душа немеет, как немеет часть тела от частого трения по ней.

-330-

То были страхи и ужасы, и гром готов был разразиться с неба, и люди хотели будто преследовать преступника, стыд не давал покоя и не позволял показаться на свет, а тут наконец все ничего! Человек смело и небоязнен-но продолжает грешить, понять даже не умея, откуда это прежде бывали у него такие тревоги. Когда таким образом образовались *ослепление, нерадение* и *нечувствие,* видимо, что человек грешник остановился на пути грешных. Все добрые восстания улеглись... Он покойно, без смущений и тревог пребывает в грехе... Здесь вступает он в период юношеский.

Возраст юношеский. Это период пребывания в грехе или стояния на пути грешных в слепоте, нечувствии и нерадении. Высшие силы человеческого духа поражены летаргическим сном, а силы греха возобладали над ними и как бы наслаждаются покоем. Сначала это есть как бы точка безразличия. Но с сей точки начинается покорение лица человеческого греху. Силы его, одна за другою, приводятся к подножию греха и поклоняются ему, принимают или признают над собою его царскую власть и становятся его агентами. Поклоняется ум и принимает начала неверия, поклоняется воля и вдается в разврат, поклоняется сердце и полнится робостью и страхом пред грехом и греховным началом. Не все спит грешник, иногда и просыпается. В это время хотел бы все оставить, но боится начать сие дело по непонятной некоторой робости, в которой отчета дать нельзя. Так застращивается человек тиранством греха, что о возмущении против него как бы и подумать не смеет. Тут свидетельство, как чрез грех глубоко падает сила духа, и поносное рабство ему до чего унижает благородное лицо человека! Ум сначала только не видит или теряет все истинное, но с продолжением времени, вместо истины, вступает в него ложь. Здесь все начинается сомнением или простыми вопросами: почему так, не лучше ли так или вот этак? Вопросы сии сначала пропускаются без внимания, только тень некоторую, подобно сети паутинной, налагают на сердце; но прилегая к нему ближе, сродняются с ним и обращаются в чувство; чувство сомнения есть семя неверия. Начинают говорить свободно, потом сшивать остроты, наконец презирать и отметаться всего божественного и святого. Это *неверие!* И воля спит в беспечности, действуя по началам недобрым, сама того не замечая, как ими вытесняются начала добрые.

-331-

Она может пребывать покойною, не высказывая резко своего внутреннего растления, но где ее начинают тревожить, где хотят ее заставить действовать по другим началам, там она высказывает всю строптивость своего нрава, не уважая ни очевидности убеждений, ни даже крайности: она идет всему наперекор, поставляя себя главным правилом для всего. Закон ли совести будет ей внушать это, или законы положительные, она говорит: отойди, путей таких ведать не хочу; и это не по чему иному, как по растлению нрава. Таким образом грешник, *робостью* застращенный восставать на грех, *неверием* принявший начала лжи, волею усвоивший правила *развратные,* являет себя довольно надежным, чтобы его возвести в некоторые правительственные распоряжения в греховном царстве. Таковой посаждается на седалище губителей. Он вступил в возраст мужа для заведывания частью дел греховного царства.

Возраст мужеский. Это период самостоятельного, настойчивого действования в пользу греха, против всего доброго, от чего человек приходит на край пагубы.

Степени ниспадения его определяются степенями противления свету и добру. Ибо и тогда, как он так живет, совесть не перестает тревожить его. Но, принявши другие начала, он не слушает и идет напротив. Иногда он только не внимает сему гласу в состоянии *нераскаянности,* иногда отвергает и вооружается против него в состоянии *ожесточения,* иногда же самого себя сознательно предает пагубе в состоянии *отчаяния.* Это конец, куда приводит наконец грешника грех, им возлюбленный.

Таким образом, греховных три возраста дают девять состояний. К ним можно приложить еще три состояния несовершенного обращения грешника, или обращения недоконченного и недозрелого, именно состояния: *рабства,* когда, по страху наказаний и угроз Божиих, удерживают руки от грехов более важных, не стыдясь питать страсти и помыслы худые; *самопрельщения,* когда считают себя совершенными, по нерешительным и начальным только делам добра; *лицемерия,* когда останавливаются только на внешних делах благочестия и на том основывают свою надежду. И будет всех состояний греховных, вне доброго пути, двенадцать.

Большая часть людей вязнет в первых трех и в трех последних. Но немало их во вторых и третьих»[90].

-332-

Какова ответственность за страсть?

Даже любвеобильный, снисходительный и нестрогий преп. авва Дорофей говорит:

«Поверьте, братия, что *если у кого-нибудь хотя одна страсть обратилась в навык, то он подлежит муке,* и случается, что иной совершает десять добрых дел и имеет один злой навык, и это одно, происходящее от злого навыка, превозмогает десять добрых дел. Орел, если весь будет вне сети, но запутается в ней одним когтем, то через эту малость низлагается вся сила его; ибо не в сети ли он уже, хотя и весь находится вне ее, когда удерживается в ней одним когтем? Не может ли ловец схватить его, лишь только захочет? Так и душа: если хотя одну только страсть обратит себе в навык, то враг, когда ни вздумает, низлагает ее, ибо она находится в его руках, по причине той страсти. Посему-то я и говорю вам всегда: *не допускайте, чтобы какая-либо страсть обратилась вам в навык,* но подвизайтесь и молитесь Богу день и ночь, чтобы не впасть в искушение. Если лее мы и будем побеждены, как человеки, и впадем в согрешение, то постараемся тотчас восстать, покаемся в нем, восплачемся перед благостью Божиею, будем бодрствовать и подвизаться. И Бог, видя наше доброе произволение, смирение и сокрушение наше, подаст нам руку помощи и сотворит с нами милость»[91].

Здесь нужно припомнить, что было сказано выше о том, из чего складывается страсть. Ибо иное дело — страстное влечение, а иное — навык. Авва Дорофей говорит о повинности геенне *страсти, соединенной с навыком.* Но случается и так: навыка-то человек еще не приобрел, а страсть, в силу его греховности, действует, или, наоборот, страсть уже возненавидена, оплевана, а навык, взращенный долгим питанием ее, терзает и мучает человека. В этих случаях есть ему надежда на покаяние и милосердие Божие, и если бы этот грешник умер в таком состоянии со слезами раскаяния, то молитвами Церкви имел бы возможность примириться с Богом.

Как бороться со страстями? Против каждой страсти существует противоположная ей добродетель; посредством нее и нужно ратовать.

«Чем погубил ты доброе, тем снова приобретай оное, — учит св. Исаак Сирин[92].

-333-

— Овол задолжал ты Богу: вместо него не возьмет Он с тебя жемчужины; например, погубил ты целомудрие — Бог не примет от тебя милостыни, если пребываешь в блуде, потому что хочет от тебя святости тела, так как преступил ты заповедь».

Как это делать, будет указано при изложении каждой отдельной страсти. Так, наряду с рассуждениями о ее составе, свойствах и прочем, будут приложены и соответствующие противоядия. Относительно же того, как вообще связаны между собою все вместе добродетели и что они представляют собой в этом единении как средства в борьбе со страстями, также будет изложено в соответствующем месте[93].

Здесь же я приведу общее святоотеческое учение о борьбе со страстями, не входя пока в рассмотрение средств, которыми при этом пользуются, по их существу. Два момента различают в этой борьбе. В первом случае человек только сопротивляется страсти или возбуждающему ее демону, но больше, однако, ничего не предпринимает; во втором — он не только старается не уступить врагу, но и гонит его перед собою, попирает его, в ничтожество обращает, убивает.

Вот как описывает эти два состояния преп. авва Дорофей[94].

«Скажем и о тех, которые сопротивляются страсти.

Иной, когда услышит слово, печалится, но не о том, что его оскорбили[95], а о том, что он не перенес сей обиды. Таковой находится в состоянии подвизающихся и сопротивляющихся страсти. Другой подвизается и трудится, но наконец побеждается понуждением страсти. Иной не хочет отвечать оскорбительно, но увлекается привычкою. Другой старается не сказать отнюдь ничего обидного, но скорбит о том, что ему досадили, однако осуждает себя за то, что скорбит, и раскаивается в сем. Иной не огорчается оскорблением, но и не радуется о нем. Вот эти все сопротивляются страсти. Но два из них имеют отличие от прочих. Кто побеждается в подвиге и кто увлекается привычкою, тем угрожает опасность подвергнуться беде действующих по страсти. Сказал же я о них, что и они в числе сопротивляющихся страсти, ибо произволением своим остановили страсть и не хотят по ней действовать, но и скорбят и подвизаются. Отцы же сказали, что всякое дело, которого душа не хочет, бывает маловременно.

-334-

Но таковые должны испытать себя, не исполняют ли они если не самую страсть, то что-либо из побуждающего к страсти, и потому побеждаются или увлекаются ею? Находятся и такие, которые стараются остановить страсть, но по внушению другой страсти: один молчит по тщеславию, другой по человекоугодию или по иной какой-либо страсти. Сии злым хотят исцелить злое. Но авва Пимен сказал, что зло никак не истребляет зла. Таковые принадлежат к действующим по страсти, хотя и сами себя обольщают.

Наконец, желаем сказать и о тех, которые искореняют страсть. Иной радуется, когда его оскорбляют, но потому, что имеет в виду награду. Сей принадлежит к искореняющим страсть, но неразумно. Другой радуется, получая оскорбление, и думает, что он должен был претерпеть оскорбление, потому что сам он подал

повод к тому: сей разумно искореняет страсть. Ибо принимать оскорбление, возлагать вину на себя и почитать все находящее на нас за наше собственное — есть дело разума, потому что каждый молящийся Богу: "Господи, дай мне смирение", должен знать, что он просит Бога, дабы Он послал ему кого-нибудь оскорбить его. Итак, когда кто-либо оскорбляет его, то он и сам должен досадить себе и уничижить себя мысленно, чтобы в то время, когда другой смиряет его извне, он сам смирял себя вну-тренно. Другой не только радуется, когда его оскорбляют, и почитает виновным самого себя, но и сожалеет о смущении оскорбившего его. Бог да ведет нас в таковое устроение».

Относительно того, как долго нужно вести борьбу, чтобы страсти окончательно были уничтожены в человеке, святые отцы не всегда давали прямой ответ, ибо в подобных вопросах иногда кроется лень и лукавство.

Так, авва Иосиф спросил авву Сисоя Великого: «Во сколько времени человек должен искоренить свои страсти?» «Ты хочешь знать о времени?» — спросил его старец. «Да!» — отвечал авва Иосиф. «Как скоро придет страсть, — сказал святой, — тотчас отсекай ее»[96].

Урок этот, конечно, всецело относится к нам, ибо мы постоянно хотим, чтобы все было скоро, безболезненно и без труда, а не к авве Иосифу, который и без того терпеливо подвизался, и если нуждался в обличении, то как новоначальный, чтобы не превозносился. А что он тогда был новоначальным, достаточно видно из его вопроса.

Вообще же говоря, *«прощение грехов многие скоро получили*[97]*, но бесстрастия никто скоро не приобрел; ибо для приобретения его нужно долгое время, великое усердие, многий труд и помощь Божия»*[98].

-335-

И еще сказал равноангельный подвижник:

«Как одержимому долговременною болезнию невозможно в одно мгновение получить здравие, так невозможно и в короткое время победить страсти или хотя одну из них».[99]

Однако и достигнув бесстрастия, должно не оставлять труда и подвизаться вплоть до самой смерти. Так поступали все святые.

«Пока человек живет, — говорит св. Исаак Сирин[100], -он имеет нужду в трезвенности, попечительности и бодрст-венности, чтобы сберечь свое сокровище. Если же оставит назначенный ему предел (то есть трезвенность и попечительность), то сделается болен и будет окраден. Не до того только времени трудиться должно, пока увидишь плод, но надобно подвизаться до самого исхода. Ибо нередко и созревший плод побивается внезапно градом...[101] Кто вмешивается в житейские дела и пускается в беседы, о том невозможно еще быть уверенным, что здравие его сохранится в нем».

Перейдем теперь к узко практической стороне дела. С чего начинать спасающемуся борьбу со своими страстями?

На этот вопрос в аскетике существует вполне определенный и единственный ответ — надо начинать борьбу с той страсти, которая у нас является *главною* или, если по неопытности и скудости духовного разума у новоначального последний еще не разберется сам, какая у него страсть главная, а спросить не у кого (не находится рядом прозорливого и рассудительного мужа), тогда, по крайней мере,

надо начинать подвизаться против основных трех страстей — сластолюбия, сребролюбия и славолюбия.

Святые отцы учат так:

«Кто благочестно низложил первые три из главных страстей (объядение, сребролюбие и тщеславие), тот низложил вместе и пять последних (то есть блуд, гнев, печаль, уныние и гордость); но кто нерадит о низложении первых, тот ни одной не победит»[102].

«С помощью Святой Троицы вооружимся против трех главных страстей тремя добродетелями (то есть против сластолюбия — воздержанием, против сребролюбия — нестяжательностыо, против тщеславия — смирением). Если не так, то мы сами навлечем на себя множество трудов»[103].

-336-

Еще лучше так поступать:

«Кто увидит в себе какую-нибудь господствующую страсть, тому должно прежде всего противу ней вооружаться, особенно же если это — домашний враг; ибо если мы не победим сей страсти, то от победы над прочими не будет нам никакой пользы, а поразивши сего египтянина[104], конечно, и мы узрим Бога в купине смирения»[105].

«Наблюдай с особенным вниманием, чтобы видеть коварство одного из духов злобы, который — стоишь ли или ходишь, сидишь ли или находишься в движении, за трапезою ли ты или на молитве, спишь ли ты, — непрестанно воюет против тебя»[106].

Пространнее об этом же самом говорит авва Серапион Арсиноит, египетский пресвитер, бывший игуменом десяти тысяч иноков[107]:

«Нам надобно вести брань со страстями так, чтобы всякий, испытывая страсть, какая нападает на него, особенно против нее главно и направлял брань, употребляя всякое старание и заботу духа для наблюдения за нею и подавления ее, направляя против нее копья ежедневных постов, ежеминутно бросая в нее стрелы сердечных стенаний и воздыханий, непрестанно проливая слезы в молитве к Богу, постоянно прося особенно Его прекратить брань. Ибо никто не может восторжествовать над какою-либо страстью, пока не убедится, что своим тщанием или трудом не может одержать победу в борьбе; однако ж для подавления ее ему и с своей стороны необходимо употреблять днем и ночью заботу и старание. А когда почувствует, что он освободился от этой страсти, то опять должен с полным вниманием рассмотреть тайники своего сердца, приметить, какая в нем есть еще более злая страсть, против нее употребить все духовные оружия, и таким образом победив наперед сильнейшие, он скорее и легче одержит победу над остальными; потому что от успеха побед и дух его сделается сильнее, и последующая брань с слабейшими скорее доставит ему успех в борьбе. Как сражающиеся при глазах царей с зверями сначала высматривают сильнейших и свирепейших и с ними первыми вступают в борьбу, победив же их, прочих, менее страшных и сильных, уже легче побеждают[108]; так и мы, победив более сильные страсти, без труда одержим совершенную победу над последующими слабейшими.

-337-

Впрочем, надо остерегаться, чтобы, противоборствуя только главной страсти и не обращая внимания на стрелы прочих, как бы неожиданным ударом не быть

уязвленным. Кто, заботясь об очищении своего сердца, внимание ума будет напрягать для побежде-ния главной страсти, тому нельзя не иметь подобного опасения и бодрствования и по отношению к прочим страстям. Ибо как удостоится одержать победу над тою страстию, от которой хочет освободиться, тот, кто заражен другими страстями и делает себя недостойным награды за очищение? Но когда кто с полным вниманием предпримет как бы особенную брань против одной страсти, то он должен молиться преимущественно о ней с особенною заботливостью и усердием и прилежнее наблюдать за ней, чтобы чрез это одержать скорую победу».

Поэтому должен человек внимательно, строго и постоянно исследовать в себе, какие, как и когда у него страсти действуют, уменьшаются ли или увеличиваются? Для самопроверки необходимо назначить строго определенное время в течение дня. Дело сие святые отцы считали настолько важным, что говорили о нем немало, и даже нередко весь подвижнический труд сводили к «испытанию страстей» (помыслов)[109].

«Будем непрестанно исследовать самих себя в отношении ко всем страстям и добродетелям, чтобы узнать, где мы находимся: в начале ли, в середине или в конце», — говорит св. Иоанн Лествичник[110]. Преп. Исаак Сирин указывает порядок в испытании помыслов (сперва нечестивых, потом добродетельных) и самые вопросы к душе своей, которые при этом должен задавать спасающийся:

«Положи примету, и входи непрестанно сам в себя, и смотри: какие страсти, по твоему замечанию, изнемогли пред тобою, какие из них пропали и совершенно отступили от тебя и какие из них начали умолкать вследствие душевного твоего здравия, а не вследствие удаления того, что смущало тебя, и какие научился ты одолевать умом, а не лишением себя того, что служит для них поводом? Обрати также внимание на то, точно ли видишь, что среди загноения язвы твоей начала нарастать живая плоть, то есть душевный мир. Какие страсти постепенно и какие стремительно понуждают, и чрез какие промежутки времени? Суть ли это страсти телесные, или душевные, или сложные и смешанные? И возбуждаются ли в памяти темно, как немощные, или с силою восстают на душу?

-338-

И притом — властительски или воровским образом? И как обращает на них внимание владеющий чувствами царь-ум? И когда они напрягут силы и вступят в брань, сражается ли с ними и приводит ли их в бессилие своею крепостью или не обращает даже на них взора и ставит их ни во что? И какие изгладились из прежних (то есть страстей после борьбы), и какие вновь образовались?..

И человеку надлежит иметь тонкое разумение обо всем этом и знать приметы, чтобы при каждом сделанном шаге сознавать, чего достигла и в какой стране начала шествовать душа его: в земле ли ханаанской или за Иорданом».

Позволю сделать себе маленькое отступление. Я не говорю уже о тех неверующих, которые, по невежеству и ограниченному уму, дерзают глумиться над житиями святых, называя их сказками, и аскетическими творениями, не ви-, дя в них ничего интересного и достойного исследования, -но их-то учителя, ученые и даже специалисты, психологи и психиатры, изучающие всю жизнь душу человека, — ставили ли они когда-либо перед собой такую проблему в своей науке? Да приходили ли им в голову даже такие вопросы-то? Не в первый ли раз в жизни

ученый хвастун будет читать их? Да и понимает ли он на деле то, что здесь написано? Изучающие и «изучившие» душу человеческую и наводнившие своими книгами мир, путающие свои собственные головы и чужие трудно выговариваемыми и бесчисленными терминами, пустыми, как яичная скорлупа, много ли они сделали для очищения своих собственных страстей, чтобы проложить себе путь к настоящей Истине? Ибо хотя ученые-философы и уверяют всех, что она должна быть одна[111], но в жизни мы видим, как они находят множество ее подмен. И если люди, по безграмотности (не исключая и так называемой интеллигентской массы), избегают чтения святоотеческой литературы, а считают своей обязанностью, достоин-ством и «шиком» *учиться жизни* на пошлых бульварных или пусть даже на «классических» романах, то их духовные вожди должны бы, по обязанности специалистов, изучающих душевную жизнь (следовательно, обязанных исследовать, с их точки зрения, «аномалии», то есть аскетические писания), заняться разбором «научной психологии» страстей[112].

-339-

Но нет этого. Некоторые ученые чутьем догадываются, как это было бы интересно, но, обвиняя других в неуменье и неспособности построить научную систему такого рода, в самонадеянности принявшись за дело и отодвинув в сторону работы всех предшественников, ничего сами так и не дали...[113]

«Но обрати внимание и на сие, — продолжает преп. авва Исаак. — Достаточно ли ведению душевного света к различению сего, или оно различает это во тьме, или совершенно лишено такой способности? Точно ли находишь, что разумная часть души начала очищаться? Парение мыслей в уме проходит ли в час молитвы? Какая страсть смущает ум во время приближения к молитве? Ощущаешь ли в себе, что сила безмолвия приосенила душу кротостию, тишиною и миром, какой необычным образом рождается в уме? Восхищается ли непрестанно ум без участия воли к понятиям о бесплотном, в объяснение чего не Дозволено входить чувствам? Возгорается ли в тебе внезапно радость, ни с чем не сравнимым наслаждением своим заставляющая умолкнуть язык? Источается ли непрестанно из сердца некая сладость и влечет ли всецело ум?..»

Пропускаю дальнейшие вопросы. Если в первом мы неопытны, то что говорить о вышеестественных добродетелях! Да это и опасно (Мф. 7, 6).

«Если же не начал ты усматривать в душе своей, брат, что все это некоторым образом избыточествует или оскудевает, — заканчивает святой свою речь, — то труды твои, и скорби, и все безмолвие твое — бесполезное отягощение себя. И если чудеса совершаются руками твоими, и мертвых воскрешают они[114], не идет то и в сравнение с этим, и немедленно подвигни душу свою и со слезами умоляй Спасающего всех отъять завесу от двери сердца твоего и омрачение бури страстей уничтожить на внутренней тверди, чтобы сподобиться тебе увидеть луч оного дня (то есть от осияния незаходимого Солнца-Христа. — Еп. Варнава)[115], да не будешь ты как мертвец, вечно пребывающий в омрачении»[116].

Хотя предыдущие рассуждения святого отца предназначены были для затворников и безмолвников, но, в свою меру, и все обязаны исполнять их. Авва Дорофей того же требует от каждого спасающегося. Приведу по этому поводу несколько строк из его поучения «О том, что должно проходить путь Божий разумно и внимательно»:

«Каждый из нас пусть рассматривает, в каком он находится устроении. Добровольно ли он действует по страсти и удовлетворяет ей?

-340-

Или, не желая действовать по ней, побеждается ею? Или действует по страсти, увлекаясь привычкою и, сделав это, скорбит и кается, что так поступил? Или подвизается разумно остановить страсть? Или подвизается против одной страсти ради другой?.. Или он начал искоренять страсть, и разумно ли искореняет ее, и делает противное страсти? Каждый пусть узнает, где он находится... Ибо мы должны испытывать себя не только каждый день, но и каждый год, и всякий месяц, и каждую неделю, и говорить: прошлую неделю меня так беспокоила эта страсть, а теперь каков я? Так же и каждый год спрашивать себя: прошлого года я так побеждался этой страстью, а ныне каков? Так и всегда должны испытывать себя, успели ли мы сколько-нибудь, или находимся в том же устроении, в каком были прежде, или впали в худшее»[117].

Но при этом мысленном суде над своими помыслами и грехами и при исповедании своих прегрешений нужно наблюдать, чтобы плотских грехов в подробности не вспоминать.

Преподобный Марк Подвижник говорит: «Прежние грехи, будучи воспоминаемы по виду, вредят благонадежному: ибо если они приносят с собою печаль, то удаляют от надежды, а представившись без печали, влагают внутрь прежнюю скверну. Когда ум чрез отречение от пороков приобретает мысленную надежду, тогда враг, под предлогом исповедания, изображает прежние бывшие грехи, чтобы страсти, по благодати Божией преданные забвению, воспламенить и тайно повредить человеку. Ибо тогда и светлый и ненавидящий страсти ум по необходимости помрачится, смутившись сделанными грехами. И если он еще мрачен и сластолюбив, то всячески умедлит и будет пристрастно беседовать с приражениями помыслов, так что воспоминание это будет не исповеданием грехов, а представлением прежних греховных впечатлений. Если хочешь приносить Богу неосужденное исповедание, то не вспоминай греховных изменений по виду их, но мужественно терпи находящие скорби за них»[118].

Но иное дело, конечно, на исповеди пред духовным отцом; там нужно плотские грехи исповедать со всеми подробностями, как они были, а не так, чтобы только назвать их по имени, — «блуд», «рукоблудие» и прочее.

-341-

«К ограждению себя от греха будем соблюдать следующее, — говорит Антоний Великий, — пусть каждый из нас замечает и записывает свои поступки и душевные движения, как бы с намерением сообщить это друг другу»[119].

Св. Иоанн Лествичник передает следующий случай, который он заметил в одной обители, настоятелем которой был один из великих святых: «Наблюдая прилежно за действиями трапезного, я увидел, что он носит при поясе небольшую книжку, и допросившись о сем, я узнал, что он ежедневно записывает свои помыслы и все это пересказывает пастырю. И не только он, но и другие весьма многие из тамошних братии делали это. Было же установлено это, как я слышал, заповедью великого оного пастыря»[120].

Святые отцы указывают и точные часы дня, которые должно посвящать на это дело. Когда преп. авва Дорофей, придя из мира в монастырь и еще не понимая того,

о чем впоследствии сам учил, будучи уже игуменом, спросил однажды старца, св. Иоанна, названного Пророком, что значит внимать своим помыслам и когда и как это делать, то последний ему ответил:

«Отцы назначили время для внимания своим помыслам, говоря: утром испытай себя, как провел ты ночь, и вечером также, как провел день. И среди дня, когда отяготишься помыслами, рассмотри себя»[121].

Св. Симеон Новый Богослов:

«...Приложи исповедание помыслов своих духовному отцу своему, если можно, каждый час; если же это невозможно, не пропускай, по крайней мере, ни одного дня без исповедания их»[122].

Св. Иоанн Лествичник:

«Хороший купец на всякий вечер непременно считает дневную прибыль или убыток; но сего он не может ясно узнать, если ежечасно не будет всего записывать в счетную книгу, потому что ежечасное самоиспытание ежедневно просвещает душу»[123].

В заключение еще должно сказать, что борьба человека со страстями, вернее же сказать с бесами, может и должна вестись только под руководством опытного духовного лица. Ведь и во внешней науке, прежде чем становятся люди самостоятельными учеными, они долго работают в лабораториях и различных институтах под наблюдением известных ученых, которые их и предостерегают и указывают, где, что и как делать, чтобы не терять даром драгоценного времени

-342-

и трудов. Тем более руководство необходимо в духовной жизни, которую со стороны даже нельзя наблюдать. В аскетике все дается опытом. И если бы кто выучил наизусть все святоотеческие цитаты этой книги, то нисколько не узнал бы больше о духовной жизни, чем знал раньше. А затем дело еще осложняется тем, что ревност-ный подвижник, если не бросит вначале своего подвига, скоро подвигает против себя бесов. Это ведет к тому, что он, если будет вести борьбу с ними один, не желая руководствоваться помощью опытных и святых мужей, живых и отшедших, непременно так или иначе погибнет.

«Кто отнимает путеводителя у слепца, пастыря у паствы, проводника у заблудившегося, отца у младенца, врача у больного, кормчего у корабля, тот всех их подвергает опасности погибнуть, — говорит св. Иоанн Лествичник[127], — а кто без помощи наставника вступает в борьбу с духами злобы, тот бывает ими умерщвлен».

Как на выставке бывают представлены экспонаты разных фабрик, хороших и плохих, лучших и худших, но каждая, во всяком случае, показывает на ней самое выдающееся из своей продукции, так и здесь я после художественных, тонких изделий филигранной чеканки святоотеческого глубокого ума хочу предложить нечто подобное же, но кустарной и легковесной работы научной мысли. Конечно, те, которые при-ступают к ним или к подобным им работам после пресыще-ния пошлыми образцами и примерами повседневной жизни или книжной рыночной макулатуры, восхищаются ими, находят в них нечто глубокомысленное и значительное, но кто уже имел возможность насладиться и приобрести себе в запас первые, художественные произведения, тот не может уже прельщаться грубыми

изделиями техники, которую можно сравнить разве только с так называемой первобытной.

Однако для не имеющих и не приобретших еще художественного (а точнее духовного) вкуса полезно поставить перед глазами рядом обе эти вещи, чтобы убедиться в превосходстве первой над второй. Впрочем, не спорю, кое-как и на обрубке сидеть можно, не только в покойных лонгшезах века Людовиков[125].

Приведу две-три цитаты из научных книжек о борьбе со страстями, или — не буду перевирать слова — с привычками, что, как я понимаю, одно и то же. Я уже выше привел одно правило проф. Бэна на этот счет, приведу и другое:

-343-

«Ни разу не отступай от соблюдения новой привычки, пока она не вкоренится в твою жизнь так глубоко, что случайное нарушение ее не будет представлять опасности... Каждая победа дурной привычки уничтожает результаты многих побед хорошей. Таким образом, при борьбе двух привычек всего важнее для нас предоставить одной из них непрерывный ряд побед, пока, благодаря их повторению, она не укрепится настолько, чтобы быть в состоянии успешно одолевать противоположную привычку при любых условиях»[126].

Еще цитата:

«Пользуйся первым попавшимся благоприятным случаем действовать при каждом решении поступать известным образом и при каждом эмоциональном стремлении в направлении тех привычек, которые хочешь приобрести».

И еще одно место, очень неутешительное, если не признавать существования благодати Божией, помогающей человеку. Оно — из «Характериологии» Банзена[127]:

«Прежде чем начать "переделывать себя", нужно научиться непоколебимо следовать, не глядя ни направо, ни налево, по прямому и узкому пути. Тот, кто ежедневно высказывает все то же доброе намерение приняться за какое-нибудь дело, похож на человека, подходящего к краю рва, который ему надо засыпать, и снова идущего назад, чтобы затем опять направиться к пропасти. Без непрерывного преуспеяния невозможно накопление моральных сил; чтобы сделать последнее возможным, чтобы закалить нас в нем и приучить к нему, правильный труд является высшим благодеянием».

Слова все хорошие, хотя и очень простенькие, но *при отсутствии помощи Божией* не выполнимые и потому -пустые. Порядочным человеком, в мирском смысле, могут, конечно, кого-нибудь сделать, но совершенным — никогда. Впрочем, хоть бы порядочных-то людей мир в массе давал, и то было бы очень хорошо...

-344-

Из истории создания рукописи.

Комментарий составителя.

«Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики» — первый фундаментальный труд на русском языке по практике и методологии восточно-христианского подвижничества, адресованный широкому кругу читателей, - написан епископом Варнавой (Николаем Никано-ровичем Беляевым; 1887-1963) в Нижнем Новгороде предположительно в 1922-1928 годах; авторской датировки текста не имеется (кроме нескольких дат, проставленных в поздних вставках). Основанием для такой датировки служат косвенные данные, имеющиеся в рукописи, а также материалы к биографии автора, собранные и систематизированные составителем. Отдельные страницы работы восходят к более раннему времени (1912-1918 гг.): в первом томе это места, связанные с темой атеизма, для которой автор использовал свою курсовую работу 1912 года («Атеизм нашего времени как историческое явление социальной жизни и его причины»); некоторые главы и параграфы, по нашему предположению, созданы в период, когда иеромонах Варнава преподавал в Нижегородской духовной семинарии (1915-1918 гг.). Сюда относится, например, приложение (кроме заключительной части) «О сне и бодрствовании» к параграфу второму (Отдел III. Глава I).

Ряд позднейших вставок — о славянофилах, «Выводы», «Схолия», заключительная часть приложения «О сне и бодрствовании» — сделан в 1951 году в Киеве.

Труд остался недоработанным, местами недописанным (в первом отделе не завершен, раздел «Священное Предание»; не написан параграф «Происхождение и состав первозданного человека» (Отдел II); ряд примечаний или отсутствует, или выполнен вчерне.

Стоит сказать несколько слов о тех обстоятельствах, в которых произведение создавалось. В 1915 году иеромонах Варнава оканчивает Московскую духовную академию и определением Священного Синода назначается преподавателем гомилетики, литургики и практического руководства для пастырей Нижегородской духовной семинарии.

-345-

В годы преподавательской деятельности он уже работает над «своими книгами» (из письма к С. П. Смирнову от 22 сентября 1917 г.). В 1920 году о. Варнава хиротонисан в епископа Васильсурского, викария Нижегородского. 19 октября 1922 года, по благословению старцев (в частности иерос-химонаха Алексея (Соловьева) и иеромонаха Митрофана Зосимовского), принимает подвиг юродства. Из сохранившихся «Ответов, полученных от дивеевской блаженной Марии Ивановны» видно, что она также неоднократно передавала о. Варнаве, что он должен уйти в затвор для молитвы и писательства. Для власть предержащих Варнава был не только сумасшедшим, но и контрреволюционным епископом, за которым был установлен негласный надзор. Нижегородское ОГПУ неоднократно арестовывало его.

Вначале «Основы» писались в доме художника Р. А. Карелина (сына знаменитого фотографа), а позже в домике на Сенной площади, куда переселился владыка. В эти же годы уединенной затворнической и писательской работы он пытался наладить жизнь небольшой подпольной общинки из православной молодежи.

Рукопись (около ста авторских листов) выполнена в старой орфографии. Основной корпус работы написан черными чернилами на листах белой бумаги 17,7

х 22 см, ряд листов — бумага № 6, имеющая (в верхнем правом углу) клеймо фабрики В. О. Сергеева.

С 1928 по 1948 год рукопись хранилась закопанной в земле. При переезде из Томска в Киев еп. Варнава распорядился ее достать и забрал с собой. В середине шестидесятых годов келейницей епископа инокиней Серафимой (Ловзанской В. В.; 1904 г. р.) рукопись была полностью переписана. В 1983-1984 годы эта копия была сверена составителем с рукописью и после первой редакторской правки отдана в машинопись.

В 1986 году при аресте составителя киевский КГБ изъял рукопись «Основ» (в 1987 году последняя была возвращена).

В связи с этими событиями с черновой машинописной редакции «Основ» была сделана ксерокопия, которая затем получила распространение в религиозном Самиздате. С 1991 по 1994 годы в ряде церковных периодических изданий опубликованы небольшие отрывки из этого чернового, содержащего множество ошибок, варианта.

-346-

Обеспокоенная «пиратскими» публикациями из наследия еп. Варнавы и опасностью искажения его светлого образа, матушка Серафима в своем обращении (1993 год) к «современным издателям, журналистам и тем лицам, кто хочет что-либо сделать для епископа Варнавы», писала: «Семьдесят лет тому назад, когда мне было около 20 лет и я жила в Нижнем Новгороде, я пришла к владыке Варнаве и стала его духовной дочерью. Так сложилось, что я прожила около владыки всю его жизнь до самой кончины: находилась или вблизи него, когда он был в лагерях, или непосредственно рядом с ним, став его келейницей. Теперь, спустя уже 30 лет после его смерти, я храню и переписываю его рукописи...

Десять лет тому назад я познакомилась в Киеве с Павлом Григорьевичем Проценко и попросила его написать жизнеописание епископа Варнавы, предоставив в его распоряжение архив владыки... В самый разгар работы Павел был арестован у меня дома, и одно из обвинений на суде состояло в том, что он писал биографию владыки... Проценко П. Г. был и до сих пор остается моим доверенным лицом по всем вопросам издания трудов владыки Варнавы; каждая публикация должна предварительно согласовываться с ним.»

Интересна история издания «Основ искусства святости» в Нижнем Новгороде, — в городе, где труд и создавался. Пытаясь найти издателей, матушка Серафима обращалась за помощью к разным лицам, но достаточно безуспешно. Через подругу своей юности, В. В. Листову, она передала ксерокопию машинописного варианта книги нижегородскому священнику Валентину Сазанову, приложив письмо с просьбой оказать содействие в издании. Именно от о. Валентина она неожиданно получила обнадеживающие слова о том, что нижегородцы смогут помочь в этом добром деле. Со временем в издательстве Братства во имя святого благоверного князя Александра Невского, где о. Валентин является председателем, началась работа по набору и корректуре книги. Благодаря этому в 1994 году составитель (он же и доверенное лицо инокини Серафимы) смог начать работу над научной редакцией *Основ,* уже сотрудничая с нижегородским Братством.

При подготовке к настоящему, осуществляемому впервые, изданию «Основ» машинописная редакция была сверена составителем с рукописью,

-347-

выявлены и уточнены неясные места, произведены необходимые редакторские сокращения, орфография приведена — с сохранением ряда авторских особенностей — в соответствие с современными правилами. Библиография также приведена в соответствие с нынешними нормами и по возможности уточнена. Цитаты в книге, в основном, сверены с первоисточниками. Перевод иностранных слов и выражений сделан Дьяковой И. 3. Все выделения в тексте принадлежат автору.

Примечания к авторскому предисловию («К читателю») сохранились лишь в авторизованной рукописной копии двадцатых годов, выполненной Долгановой В. И. Параграф первый главы первой Отдела III сохранился лишь в копии, выполненной инокиней Серафимой (Ловзан-ской). Указатели составлены Проценко П. Г.

Уточнения, введенные в текст составителем, обозначены угловыми скобками. Пропуски текста из-за его неразборчивости или стилистической и смысловой неясности отмечены многоточием в угловых скобках. В тех случаях, когда это не оговорено самим автором, его примечания, проставленные в цитатах, выделены квадратными скобками. Пропуски в цитатах отмечены многоточием. Авторское обозначение «Основ искусства святости» — Аω.

Список условных обозначений

< > — уточнения, введенные в текст составителем;

<...> — пропуски текста из-за его неразборчивости или стилистической и смысловой неясности; Бщ — авторское обозначение «Основ искусства святости». Пропуски в цитатах отмечены многоточием.

Составитель

-348-