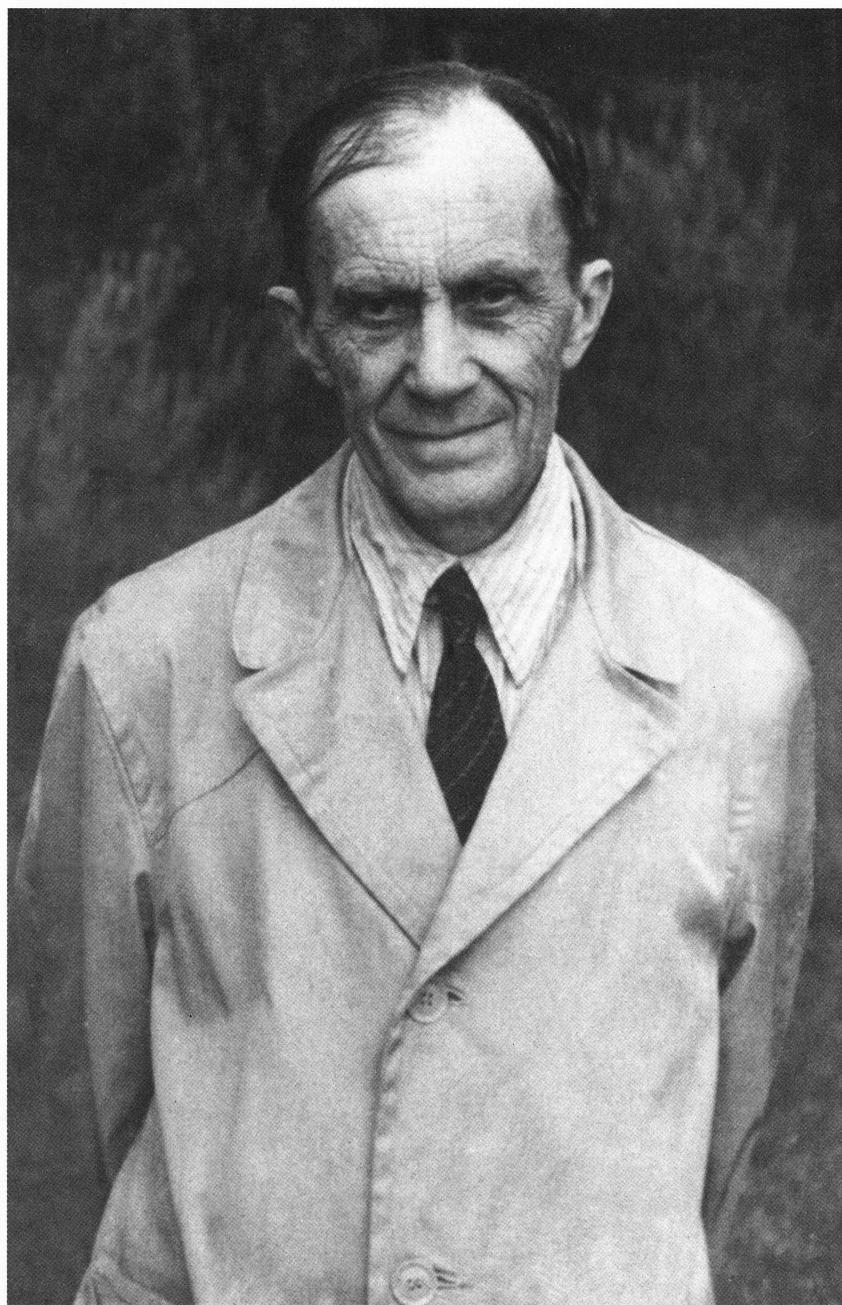


С.И.ФУДЕЛЬ

С.И.
ФУДЕЛЬ

Том 2

Handwritten notes in red ink, including the word "ВРЕМЯ" (Time) and other illegible text.





С.И.Фудель

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В ТРЕХ ТОМАХ

Москва • Русский путь • 2003

С.И.Фудель

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В ТРЕХ ТОМАХ

Том второй



Путь Отцов

Церковь верных

Причастие вечной жизни

Записки о литургии и Церкви

Свет Церкви

Соборность Церкви и экуменизм

Священное предание

Приступающему к крещению

О церковном пении

Записи об апостольских посланиях

Итог всего

ББК 86.372+83.3(2 Рос)6
Ф 94

ISBN 5-85887-087-2(Т. 2)
ISBN 5-85887-120-8

Издание осуществлено при поддержке
Русского Общественного Фонда
Александра Солженицына

Составление, подготовка текста, комментарии
прот. Н.В. Балашова

Художник
С.А. Стулов

© С.И. Фудель (наследники), 2003
© Прот. Н.В. Балашов, составление,
подготовка текста, комментарии, 2003
© С.А. Стулов, художественное оформление, 2003
© Русский путь, 2003

Путь Отцов

*Привяжи обремененную ладью твою к кораблю отцов твоих,
и они управят тебя к Иисусу, могущему даровать тебе смирение,
и силу, и разум, венец, и веселие, аминь.*

Преподобные Варсонофий Великий и Иоанн

Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же.

Апостол Павел

Предисловие

«Говорить надлежит о хорошем и тому, кто не делает хорошего, чтоб, устыдясь своих слов, начал и он делать» (*Добр. II*, 282), — эти слова преподобного Нила Синайского несколько оправдывают мою попытку дать в нижеизложенном некоторое вводное представление о великом пути отцов-подвижников. Их путь есть путь Евангельский, путь верных учеников Учителя. Чем больше внимаешь их словам, тем все больше вдыхаешь воздух первохристианства. Именно благодаря этой Евангельской силе их слово тоже «живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого». «Чтение отеческих писаний, — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), — по умалении духоносных наставников соделалось главным руководителем для желающих спастись... Посредством (их) чтения причащаемся живущему в святых отцах Святому Духу» (*Брянч. I*, 113, 121).

Невозможно отрицать, что духовная жизнь современного человека очень трудна, и эта трудность в том, что мы, слабые и рассеянные люди, призываемся какой-то неумолимой закономерностью духовной эпохи сохранять в окружающем шуме постоянную память Божию.

Конечно, всегда было опасно думать, что память о Боге должна быть только во время стояния в церкви. Молитвы всегда должны звучать в душе: и в церкви, и дома, и на улице. В том и заключается узкий путь христианства, что о Боге надо помнить всегда.

«Путь Божий есть ежедневный крест, — говорит святой Исаак Сирин, — никто не восходил на небо, живя прохладно. (Путь Божий) от века и от родов крестом и смертью пролагается... Такова воля Духа, чтобы возлюбленные Его пребывали в трудах» (*Добр. II*, 666–667).

Но чем больше шума и железа в истории, тем все труднее сохранить в себе память Божию. И в этом сохранении — наш удел, если мы хотим, «чтобы не умирала великая мысль», чтобы христианский путь в истории не прерывался. «В памяти Божи-

ей... вся сила» (Феофан. Жизнь, 187). «Жизнь души, — говорили Отцы, — есть непрестанное памятование и любление Бога» (Отчник, 45).

Все учение Отцов — об этой жизни души.

Глава I. Первоисточная сила

Я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого.

Апостол Павел

Память Божия в верующем сердце есть память любви. Только любовь к Богу может довести до Бога, а потому только она есть та первоисточная сила, которой питается сердце. «Пребудьте в любви Моей», — сказал Он ученикам Своим. Что значит пребывать в любви к Господу? Значит непрестанно памятовать о Нем, непрестанно пребывать в единении с Ним по духу» (Брянч. II, 308).

Нельзя определять память Божию только как «краткую молитву, непрестанно содержимую в уме». Это определение правильно только формально, а потому не совсем правильно.

«Память Божия, — говорит епископ Феофан Затворник, — (это) жизнь духа. Она и ревность к богоугождению поджигает, и вашу решимость быть Божиим делает непоколебимую... Чтобы утвердилась такая память, надо потрудиться над собою неленостно. Бог даст, достигнете сего... А не достигнете этого, ничего из вас не выйдет; никакого успеха в духовной жизни не получите; да ее и совсем не будет, ибо это и есть духовная жизнь» (Феофан. Жизнь, 191, 181).

Таким образом, руководствуясь словами этих двух ближайших к нам Отцов-подвижников, опытно передавших нам все наследие Отцов древних, память Божию можно определить как жизнь человеческого духа, возлюбившего своего Бога и стремящегося к постоянному единению с Ним. Это единение и эта жизнь осуществляются через исполнение Его заповедей, в особенности Его заповеди о молитве, через всецелое раскрытие в себе Евангельской воли. «Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей».

«Исполнение Евангельских заповедей, — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), — составляет собою памятование Бога. Жизнь, всецело посвященная исполнению заповедей, есть постоянное памятование Бога... Начало непрестанного

памятования Бога уже заключается в тщательном изучении Закона Божия, во внимательном чтении Евангелия и всего Нового Завета, в чтении святых отцов Православной Церкви» (*Брянч. IV, 258–259*).

Краткая молитва, держимая вниманием ума и сердца, при одновременном стремлении ко всему Евангелию, есть наилучшая форма искания и сохранения памяти Божией, или средство для достижения этой цели.

«К памяти Божией надо себя приучать, — пишет епископ Феофан Затворник, — и средство к тому... краткая молитовка, непрестанно в мысли повторяющаяся» (*Феофан. Жизнь, 166, ср.: 156*).

«Главное, в чем надо упражняться, есть память Божия, или хождение в присутствии Божиим. Старайтесь приобрести навык всегда быть в сознании и чувстве, что находитесь под оком Божиим, проникающим всю глубину вашего сердца и все внутренние движения ваши видящим. Молитва Иисусова стоит в числе средств к успеху в навыке ходить пред Богом» (*Феофан. Ответы, 3*).

Но в то же самое время постоянное повторение краткой молитвы не всегда есть память Божия: вне искреннего искания Бога всей жизнью оно будет бессильным и бесплодным покушением на невозможное. И наоборот: при формальной недостаточности произнесения краткой молитвы из-за обстоятельности жизни в шуме и суете, но при болезненном в то же время взыскании Бога как бы молчащим умом память Божия будет пребывать в любящем сердце.

Ученик Варсонофия Великого сказал ему: «(Я) целый день нахожусь в занятии, и оно не допускает мне помнить о Боге». Старец отвечал: «Бывает, что иной много слышит о каком-либо городе, но, когда случится ему войти в него, он не знает, что это тот самый город, о коем он слышал. Так и ты, брат, целый день проводишь в памяти Божией и не знаешь того. Иметь заповедь и стараться сохранить ее как Божию, — в сем заключается и повиновение, и память Божия». «Если и не произнесешь в сердце имени Божия, — сказал он же, — а только вспомнишь о Боге, то это еще скорее призывания и достаточно в помощь тебе» (*Добр. II, 579, 584*).

Искание и хранение памяти Божией есть исполнение первой заповеди, данной в Ветхом и со всею силою повторенной в Новом Завете, — заповеди, обращенной ко всем.

«Сообразно с заповедью, — говорит святой Григорий Синаит, — должно предпочитать всему заповедь всеобъемлющую — память Божию, о коей говорится: “помни Господа, Бога твоего”

всегда (Втор. 8, 18). Ибо от чего гибнем, противоположным тому и сохранены быть можем. Губит же нас забвение Бога, мраком покрывая заповеди и обнажая нас от всякого добра» (*Добр. V, 183*).

«Христианин обязан всегда иметь памятование о Боге, ибо написано: “Возлюбиши Господа Бога твоего от всего сердца твоего” (Втор. 6, 5), то есть не только когдаходишь в молитвенный дом, люби Господа, но и находясь в пути, и беседуя, и вкушая пищу имей памятование о Боге, и любовь, и приверженность к Нему» (Макарий Великий. *Добр. I, 241*).

Искание постоянной памяти Божией неизбежно вскоре же приведет к постоянной молитве как к ближайшему средству для достижения цели, но эта молитва только тогда выполнит свое назначение, когда она будет не механическим действием, а «взысканием погибших», взысканием любви, хотя бы самой ничтожной.

«Больше всего к этому (к молитве), — пишет епископ Феофан в одном письме, — располагать может... память о Боге, а вы еще лучше прибавили — “любовь к Богу”» (*Феофан. Жизнь, 165*).

Память Божия есть память любви.

Понятие памяти Божией уходит в глубину любви Божией. Оно так же глубоко, как понятие молитвы.

«Надлежит знать нам, — говорит святой Исаак Сирин, — что всякая беседа к Богу, совершаемая втайне, всякое попечение доброго ума о Боге, всякое размышление о духовном... нарицается именем молитвы и под сим именем сводится воедино — будешь ли разуметь различные чтения, или глас уст в словословии Богу, или заботливую печаль о Господе, или телесные поклоны, или псалмопение, или все прочее, из чего составляется весь чин подлинной молитвы, от которой рождается любовь Божия» (*Добр. II, 671; Отечник, 249*).

На пути к совершенной памяти-любви, которая у святых рождается в совершенной молитве, много будет у несовершенного сердца «заботливой печали о Господе», и воздыханий о Его вожденном имени, и страха потерять Его в окружающем шуме.

«Преславное то и многовожденное Имя, укосневая через памятование о нем ума в теплом сердце, порождает в нас навык любить благостыню Его беспрепятственно» (блаж. Диадокх. *Добр. III, 38*).

«Если душа просияла памятованием о Боге и неусыпным бдением день и ночь, — говорит святой Исаак Сирин, — то Господь устрояет там (внутри) к ограждению ее облако, осеняющее ее днем, и светом огненным озаряет ее ночь» (*Добр. II, 713*).

И наоборот: «Что приключается рыбе, вынутой из воды, то приключается и уму, оставившему памятование Бога и блуждающему в воспоминаниях мира сего» (Он же. *Отчник*, 228). Человек, поверивший в Бога, должен жить в Божественной стихии, в которую он входит через любовь — память Божию.

Нам все кажется, что наше отношение к Богу законно исчерпывается исполнением некоторых нравственных правил и прослушиванием церковных служб. Но Богу нужны не наши «правила», а наша любовь. «Милости хочу, а не жертвы». Когда же в отношении нас — больных, слабых и занятых своими делами — возникает требование любви к Богу, мы, догадываясь, что это дело гораздо труднее и страшнее, чем привычное исполнение некоторых нравственных и обрядовых норм, что это открывает перед нами иной, Божественный мир, ужасаемся и отступаем. «Это не для нас, — говорим мы. — Это выше нас». Если мы будем откровенны, то скажем: «Мы этого боимся и не хотим».

«Как если, когда кто, стоя в доме, будто ночью при дверях и окнах, со всех сторон заключенных, — говорит преподобный Симеон Новый Богослов, — отворит одно какое окно, то свет внезапно обдаст его блестящим сиянием, и он, не вынося такого сияния, тотчас закрывает очи свои, закутывается и прячется, так и когда душа, заключенная отовсюду в чувственное, выглянет как-нибудь умом своим, как сквозь окно, во вне-чувственное и облистается сиянием сущего внутри ее обручения Святого Духа, то, не вынося блистания Божественного непокрытого света, тотчас трепетать начинает умом своим, вся прячется в саму себя и убегает как бы в дом какой — под покров чувственного и человеческого» (*Добр. V, 31*).

Что же мы можем и что хотим?

В сказаниях про Антония Великого есть такой рассказ: «Пришли однажды какие-то братья к святому Антонию и говорят ему: “Дай нам наставление, как спастись”. Старец отвечал им: “Вы слышали Писание? — и сего очень довольно для вас”. Но они сказали: “Мы и от тебя, отец, хотим что-нибудь услышать”. Тогда старец сказал им: “В Евангелии сказано: аще ты кто ударишь в десную твою ланиту, обрати ему и другую”. Они говорят ему: “Мы не можем сего сделать”. Старец сказал: “Если вы не можете подставить другой, по крайней мере, переносите удары в одну”. “И этого не можем”, — отвечали они. “Если и этого не можете, — сказал старец, — по крайней мере, не платите ударом за удар”. Братия сказали: “И сего не можем”. Тогда святой Антоний сказал ученику своему: “Приготовь им немного варева — они больны. — Если вы одного не можете, а другого не хотите, то что я вам сделаю?”» (*Добр. I, 121*).

Наше духовное бессилие, конечно, наполовину нами воображается для оправдания нашего бездействия. Что-то мы все-таки можем, но очень этого не хотим. Мы не хотим не только памяти Божией, но и памяти смерти.

«Все чувства телесные сопротивляются вере» (*Добр. III, 35*), — говорит блаженный Диадок.

Искреннее и безусловное принятие Евангелия есть неизбежно нарушение привычных и спокойных представлений о жизни, так как Евангелие обнимает не только жизнь временную, но и жизнь вечную, между которыми лежит страшная для нас смерть. Божественный покой Евангелия достигается через великое беспокойство души о том, чтобы этого покоя достигнуть. Вот почему Отцы настойчиво учат памяти смертной. Смерть — врата к Богу. Христианская память о ней есть уже память о Боге, внедрение в человека страха Божия. Мы, религиозные люди, очень боимся и не любим мысли о смерти, хотя сами нередко наблюдали, что, как только слово или мысль о смерти возникнет, лицо человека становится серьезнее и в нем возникает, хоть на минуту, желание жить как-то духовно по-другому, тоска по какой-то неведомой или потерянной правде.

«Ничего нет страшнее памяти смертной и дивнее памяти Божией: та вселяет спасительную печаль, а эта исполняет духовным веселием» (*Илия пресвитер. Добр. III, 432*).

«Спасительная печаль» — это божественное беспокойство души. Нет иных врат к Богу. Если мы этого не поймем духовным трудом, то не сможем принять христианства. Для христианина память о смерти есть надежда на бессмертие.

«Будем, если можно, непрестанно памятовать о смерти, — говорит преподобный Исихий Иерусалимский, — ибо от этого памятования рождаются в нас отложение всех забот и сует, хранение ума и непрестанная молитва, беспристрастие к телу и омерзение ко греху» (*Добр. II, 192*).

«Спасительная печаль» потому и спасительна, что вместо угнетенного бездействия она рождает духовное дело. «Печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» (2 Кор. 7, 10). Она потому и спасительна, что внутри ее — радость.

«Стяжи чистоту в делах своих, — говорит святой Исаак Сирин, — чтобы озарялась душа твоя в молитве и памятованием о смерти возжигалась радость в уме твоём» (*Добр. II, 702*).

Дела земные не оставляются, но все становится на свое место, оставляя испуганную многозаботливость и нервную суету, человек обретает поступь вечного существа. Он в тревоге за свою вечность, но и в надежде. Он начинает слышать иные миры,

и на его голову, утомленную зрелищем земного тления, веет воздухом освобождения. Это та надежда, о которой сказал апостол, что «тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих». Через память о смерти душа внимает бессмертию. Говоря о молитве в ночные часы, святой Исаак Сирий пишет: «В эти часы душа ощущает оную бессмертную жизнь, и ощущением ее совлекается одеяния тьмы и приемлет Святого Духа» (*Отчник*, 253).

* * *

«Приемлющий тот огонь, — говорит Варсонофий Великий, — который Господь “пришел низвести на землю”, не знает забвения и пленения, ибо всегда ощущает сей огонь... Если ты хочешь избавиться от забвения и пленения, то не иначе можешь того достигнуть, как стяжав в себе духовный огонь, ибо только от его теплоты исчезают забвение и пленение. Приобретается же огонь сей стремлением к Богу... Брат! если сердце твое день и ночь с болезнью не будет искать Господа, ты не можешь преуспеть» (*Руководство*, 274).

«Всякое делание телесное и духовное, не имеющее болезнования или труда, никогда не приносит плода проходящему его, потому что “Царство Небесное силою берется, — говорит Господь, — и употребляющие усилие восхищают его” (Мф. 11, 12)... Многие много лет делали или делают безболезненно и поскольку не приболезненно поднимали и подъедают труды, то оказывались и оказываются чуждыми чистоты и непричастными Духа Святого» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 236).

«Кто ищет Господа с болезнованием сердечным, того услышивает Он» (авва Исаия. *Добр. I*, 428).

Господь ищется «с болезнью сердца» — вот слово, объясняющее, в чем неудержимая сила пути Отцов: ищут Того, Кого полюбили. «Венец от терния возложиша на главу Его, и трость в десницу Его». Поэтому сердце знает: «Уязвлена любовью аз есмь». Так ощущали эту любовь святые.

Трудно писать о ней. Наше несовершенство совсем не нищета первой блаженной заповеди, а бессилие опустошенной души. Мы не знаем, как слушать, как хранить страшное — потому что непосильное для нас — откровение святых об их любви к Богу. Наши руки дерзки, а глаза нечисты. Иногда не понимаешь, зачем они доверили бумаге и чернилам сокровище сердца? Но они доверили и хотели, чтобы другие читали — те, «которые могут слышать и сохранять (получать) пользу и радость» (преп. Варсонофий Великий).

В христианстве есть таинства, но нет тайн или чего-нибудь утаенного: «Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях». А если я или другой кто неправильно или на пагубу себе примет эти слова святых, то не на пагубу ли себе увидели некоторые в Галилее и живое Сокровище веры — Христа? «Кто не разумеет, пусть не разумеет», — сказал апостол. И он же завещал нам: «Поминайте наставников ваших... и... подражайте вере их». Значит, надо знать их веру, — знать не исторический факт того, что они прожили столько-то десятков лет в правой вере, а то, в какой благодатной любви жила их живая и горячая вера. Убеждает только дыхание уст: слова, приоткрывающие духоносную жизнь святых, как приоткрытые двери в их кельи.

Святой Иоанн Лествичник говорит: «Как убогие, видя царские сокровища, еще больше познают нищету свою, так и душа, читая повествования о великих добродетелях святых отцов, невольно еще более смиряется» (*Добр. II*, 514). «Царские сокровища» святых не в совершении чудес или предсказаниях, что обычно ищется в их житиях. И то и другое, по словам апостола, может быть и вне Христа (см.: 2 Фес. 2, 9). «Предсказывать не дивное дело, часто бывает это и от бесов», — говорил Симеон Благоговеинный (*Добр. V*, 66). «Верх святости и совершенства не в совершении чудес, но в чистоте любви. Поэтому-то Отцы никогда не желали творить чудес» (преп. Иоанн Кассиан)¹. «Царским сокровищем» Отцов была их апостольская любовь к Богу — первоисточная сила души. Эта любовь была одновременно и мудростью, их ведением и Бога и человека, так как только «любовь рождает знание» (св. Григорий Нисский).

«Ведение, — говорит блаженный Диадок, — по существу своему будучи всецело любовью, не попускает мысли нашей расширяться в порождении Божественных созерцаний, если наперед не воспримет в любовь неправедно гневающегося на нас» (*Добр. III*, 66).

Вот то сокровище Отцов, узнавая которое «мы невольно еще больше смиряемся». А возможность, по апостолу, подражания им основана только на том, что «Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф. 3, 9) и в наши оскудевшие сердца заронить некое предощущение любви. Ведь и мы, холодные, ежедневно призываемся молиться на молитве шестого часа: «Любовию Твоею уязви души наши».

¹ Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Собеседования аввы Нистероя о божественных дарованиях // Душеполезное чтение. 1876. Ч. III. Сентябрь. С. 92.

«Страх и трепет содержит душу мою, когда хочу писать о любви Божией... Изнемогает дух мой писать сие, но любовь поуждает» (*Силуан III*, 43).

«Подвизающийся и достигший близости к Богу, причастившийся святого света Его и уязвившийся любовью к Нему наслаждается Господним и непостижимым веселием духовным... Такая душа от истинного расположения сердца говорит: "Уязвлена есмь любовью аз"» (св. Филимон. *Добр. III*, 374).

«Люди, на которых уканула она я роса Духа Божественной жизни и сердце которых уязвила Божественною любовью к небесному Царю — Христу, привязуются к оной красоте... отдаются в плен вожделению и любви, всецело устремляясь ко Христу, и вожделевают улучшить те неизглаголенные блага, какие созерцают духом... Уязвились они Божественною красотою, и в души их уканула жизнь небесного бессмертия» (Макарий Великий. *Добр. I*, 224–225).

Эта совершенная любовь святых — вершина горы Преображения. Восхождение на нее — исполнение Евангельских заповедей. «Где со тщанием исполняются заповеди Божии, там бывает и явление Спасителя нашего Иисуса Христа. После сего явления Спасителя приходит и совершенная любовь» (Симеон Новый Богослов. *ЖМП*, 1956, V, 36–37).

Христианство не только в истории, но и в душе человека есть явление ему Христа. История мира повторяется в душе. Это явление совершается по мере исполнения заповедей, по мере подвига человека. Но почему произошло или что предопределило явление Христа не исполнявшим заповеди мытарям и блудницам, мучителю Савлу или разбойнику на кресте? Почему толпы грешников пошли за Ним и, уже пойдя за Ним, стали исполнять заповеди? Жена самарянка имела шесть мужей, прежде чем бросилась возвещать о Нем своему городу. Толчок в ее душе был такой, что она оставила свой водонос. «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф. 9, 13). «Многоценное миро блудница смесила со слезами, и излияла на пречистей нозе Твои, облобызаючи...» — поется в стихирах Великой среды. Так было, так бывает и сейчас. «Прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много» (Лк. 7, 47).

Совершенная любовь, стоящая на вершине восхождения человеческого, основанием своим имеет тоже любовь — веру. От первоначальной и малой любви человек начинает восхождение к любви совершенной.

«Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14, 15). Соблюдение заповедей здесь поставлено следствием, а не причиной любви.

«Возлюбивший Бога, — говорит преподобный авва Исаия, — возгоревшийся желанием, чтобы Бог устроил в нем жилище Себе... да заботится о том, чтоб сохранять заповеди Иисуса, чтоб проводить жизнь ради Иисуса» (*Отечник*, 191).

Но: «Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей» (Ин. 15, 10). Соблюдение заповедей поставлено тут условием пребывания и роста в человеке любви.

Первоначальное движение любви-веры — этот первый толчок в душе у города, «называемого Сихарь» (Ин. 4, 5) — направляет человека на путь исполнения заповедей, а совершенное их исполнение возводит к любви совершенной.

«Началом... спасения и Царствия Небесного бывает для души любовь» (Антоний Великий. *Добр. I*, 90). «Укажу вам дело, — говорит он же, — которое одно делает человека твердым в добре и блюдет его таким *от начала до конца*, именно: любите Бога всею душою вашею, всем сердцем вашим и всем умом вашим и Ему единому работайте. Тогда Бог даст вам силу великую и радость, и все дела Божии станут для вас сладки, как мед, все труды телесные, умные занятия и бдения и все вообще иго Божие будет для вас легко и сладко. По любви, впрочем, Своей к людям Господь посылает иногда на них противности, чтобы не величались, но пребывали в подвиге; и они испытывают вместо мужества отяжеление и расслабление, вместо радости печаль, вместо покоя и тишины волнование, вместо сладости горечь; многое и другое подобное бывает с любящими Господа. Но, борясь с этим и препобеждая, они более становятся крепкими. Когда же, наконец, они совсем все это преодолеют, тогда во всем начнет быть с ними Дух Святой» (*Добр. I*, 49–50) — в совершенной любви.

«Желающий возненавидеть мир, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов только еще «желающим», то есть начинающим подвиг, — из глубины души должен возлюбить Бога и память о Нем стяжать непрестанную, ибо ничто другое, как сие, не побуждает с радостью оставить все» (*Добр. V*, 9).

«Внутренний наш человек каждодневно обновляется вкушением любви, в полноту же возраста приходит только с полным совершенством любви» (блаж. Диадокх. *Добр. III*, 64).

«Любовь (к Богу), — говорит о совершенной любви святой Исаак Сирий, — от молитвы (совершенной), а молитва — от пребывания в отшельничестве, отшельничество предваряется отречением от мира... Ненависть к миру (страстей предваряется) страхом Божиим и вожделением Бога» (*Отечник*, 249–250).

Вожделение Бога или начало любви к Нему и страх Его, то есть вера в Него, а не одна вера вне любви лежат, по учению

Отцов, в основании восхождения через подвиг к совершенной любви и совершенной вере. «Броня веры и любви» (1 Фес. 5, 8) есть неразрывная одежда подвижника. «Послушай, что говорит апостол Павел: “Ныне же пребывают вера, надежда, любви, три сия, больши же сих любви есть” (1 Кор. 13, 13). Итак, поелику вера сочетана с надеждой, а надежда сопутствует любви, то явно, что, кто не имеет любви, не имеет надежды, а кто не имеет надежды, не имеет и веры... Кто не может любить Бога, тот, конечно, не может и веровать в Него» (*Симеон II*, 112).

«Где нет любви, там нет веры. Вера без любви не бывает» (*Тихон V*, 214). «Вера есть высочайшее благо, когда она происходит из сердца, пламенеющего любовью» (Иоанн Златоуст. *Лебедев*, 110). «Любовь есть источник веры» (Иоанн Лествичник).

Вот почему апостол сказал не только то, что «вера действует любовью» (Гал. 5, 6), но и то, что «любовь... всему верит» (1 Кор. 13, 4, 7). Путь к Богу есть постепенное возрастание в благодати Божией верящей любви и любящей веры.

«Верую и любовью приступим, — поем мы на литургии Преждеосвященных даров, — да причастницы жизни вечныя будем».

«Вера (есть) начало любви» (авва Евагрий. *Добр. I*, 608). Их неразрывность в учении Отцов — залог истинности и любви, и веры. Именно при этом сочетании, о котором учат Отцы, конкретность любви не перейдет в отвлеченность альтруизма, а вера не сделается бессильной и ненужной словесностью. Только несая в себе начало любви, вера пускает в землю сердца живые и могучие корни, и только в сердце, верящем в Источник любви, может быть создан для любви надежный дом. «Невозможно, чтоб в душе человека обрелась любовь Божия, когда нет в ней веры и упования» (*Симеон II*, 112).

«Любящий Бога и верует искренно, и дела веры совершает преподобно. Верующий же только, а не пребывающий в любви и самой той веры, которую кажется имеющим, не имеет... Только “вера, действующая любовью” (Гал. 5, 6), есть великая главица добродетелей» (блаж. Диадок. *Добр. III*, 17). Начало истинной веры есть одновременно начало любви, и только в их взаимодейственном единстве — обетование истинности подвига и его восхождения к их совершенству.

У святого Иоанна Златоуста есть такие слова: «Из всех зол человеческих один грех есть действительно зло, а не бедность, не болезнь, не обида, не злословие, не бесчестие и даже не смерть» (*ЖМП*, 1957, IV, 40).

Почему это так? Любовь есть забвение себя для другого. «Христос весь есть не для Себя» (*Феофан Кор.*, 547). Он для

людей «забыл Себя» — «смирил Себя... даже до смерти». Грех, наоборот, есть «незабвение» себя, память о себе вместо памяти Божией: самолюбие, самомнение, самоуслаждение. В основе и во всей ткани греха — самоутверждение. «Все страсти исходят из самоугодия, самости, самолюбия и на них держатся» (Феофан. *Жизнь*, 192).

Поэтому грех есть единственная помеха любви, противоборство делу Христову на земле, Его забвению Себя в любви даже до смерти. «Между Им и нами — одна преграда: наши страсти» (авва Исаия. *Отчник*, 191). «Берегись матери зол — самолюбия» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 188). «Самолюбие, сластолюбие и славолубие изгоняют из души память Божию» (Феодор Едесский. *Добр. III*, 342).

«Кто себя любит, — говорит блаженный Диадок, — тот Бога любить не может, а кто себя не любит по причине презობильного богатства любви Божией, тот только воистину и Бога любит. Таковой никогда уже не ищет славы своей, но всегда одной славы Божией... Душе боголюбивой, чувства Божия исполненной, свойственно в исполнении всех творимых ею заповедей искать единой славы Божией, относительно же себя — услаждаться смирением. Ибо Богу ради величия Его подобает слава, а человеку — смирение, чтоб через него соделываться нам своими Богу, что если хотим творить и мы, то, по примеру святого Иоанна Крестителя, радуясь о славе Господа, станем непрестанно говорить: “Оному подобает расти, а нам малиться” (Ин. 3, 30)» (*Добр. III*, 13).

Если любовь есть забвение себя, то забыть себя может только смирение. Поэтому чем более возрастает в человеке любовь к Богу, тем все более излучает она из себя смирение перед Ним, как огонь теплоту. Вот почему Отцы говорят о «вождедении смирения» так же, как они говорят о «вождедении любви».

«В великом вождедении смирения (человек) не понимает своего достоинства» (*Добр. III*, 13), — говорит блаженный Диадок.

Вне смирения нет любви. Любовь к Богу сливается со смирением перед Ним, и оба этих чувства делаются чувством единым, благодатным, а потому непостижимым. «Никто не может выразить словами, что такое есть смирение, — говорит авва Дорофей, — и как оно рождается в душе, если не узнает сего из опыта... Душа, когда смиряется, тогда приносит плод и, чем более приносит плода, тем более смиряется. Оттого святые, чем более приближаются к Богу, тем более видят себя грешными... Смирение привлекает на душу благодать Божию» (*Добр. II*, 606, 605).

Любовь к Богу ставит человека на какое-то самое счастливое и в то же время самое последнее место. Вот почему Отцы,

раскрывая нам богатство понятия веры, говорили, что «вера есть смирение» (Иоанн Пророк. *Руководство*, 579). «Вера, — говорил Пимен Великий, — состоит в том, чтобы жить во смирении и творить милость», то есть любовь (*Отечник*, 318).

Вера-смирение — это то же, что вера-любовь. Любовь и смирение неразрывны, и их несет в себе истинная вера. «Начало любви — богатство смирения. Богатство смирения — полнота любви» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 515). «Все святые, — говорит преподобный Филофей Синайский, — от начала создания донныне облачались (в смирение) — в это последнее святое одеяние Божие... Святое смирение праведно должно именоваться и Божественною добродетелью, и Владычнейю заповедью, и облачением... Ангелы и все оные светлые Божественные силы проходят и хранят сию добродетель, ведая, каким падением пал возгордившийся сатана... Знаем мы и то, каким падением пал Адам из-за гордости» (*Добр. III*, 406–407).

Поэтому можно сказать, что христианство и в истории, и в человеке начинается не только с любви как сокровенного зерна веры но и с покаяния, со смиренного сознания своей вины — греха перед Богом.

«Евангельское учение начинается и заканчивается словами: «Покайтесь!»» (*Амвросий. Мирск.*, 38–39).

«Ничего не должно почитать злом, кроме одного греха, который отделяет нас от благого Бога» (Иоанн Кассиан. *Добр. II*, 107).

«Отнюдь не должно скорбеть о вещах мира сего, но только об одном грехе» (Варсонофий Великий. *Добр. II*, 594).

Церковь плачет «о всякой души христианстей, скорбящей же и озлобленной, милости Божией и помощи требующей», но никакое несчастье временной земной жизни не может, по учению Отцов, идти в сравнение с несчастьем вечным, проистекающим от греха, который есть отказ от вечного счастья. Вот почему в этом учении можно найти даже и такие слова: «Плачь о грешнике, а не о нищем, ибо этот уготовляет себе венец, а тот — муки» (Нил Синайский. *Добр. II*, 283).

Дальше мы увидим, как плакали святые и о нищих, но все же главной причиной их скорби о человеке было его греховное противоборство Богу. В отношении человека к греху решается вопрос не временного, а вечного его бытия. Христианство неотмирно не от равнодушия, а от любви, то есть только потому, что именно грех есть причина человеческого страдания начиная от Адама и величайшая угроза его вечному счастью. Если в человеке нет чувства собственного греха, то он еще не сделался христианином. Как он может назвать Спасителем Того, Кто только от греха его и спасает? Если Ему не от чего его спасать, то Он

для него не Спаситель. «Наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф. 1, 21). Только грех, а не страдание само по себе имеет волю противоборствовать любви Божией, забвению себя для другого.

Все страсти ума и тела влекут человека к себе самому, к самолюбию, воздвигая в нем память о себе вместо памяти Божией. Поэтому в тех, кто в любви стремится к ней, они вступают в борьбу с нею, и сердце человека становится его Голгофой, полем невидимой брани.

«Забудь, сколько можешь, совсем о себе, и да живет в душе твоей одна любовь к Богу» (*Никодим Святогорец, 274*).

Но почему же все-таки у всех Отцов и во всем истинном христианстве начиная от апостолов так особенно сильно это чувство греха? Почему верховный апостол называет себя первым из грешников? Неужели нельзя быть в христианстве более умеренным?

«Тайна христианства необычайна для мира сего» (Макарий Великий. *Добр. I, 177*). Любовь в христианстве не «кодекс моральных правил», а непостижимая природа Божества, и соучастие в ней выводит нас из арифметики наших представлений. Почему теряет меру человек, вкусивший вина? Это сравнение опасно, но именно его часто приводят святые.

«Живущий в любви, — говорит святой Исаак Сирин, — плодородит жизнь от Бога и в этом еще мире обоняет оный воздух воскресения. Любовь есть царство. О ней Господь таинственно обетовал апостолам, что вкусят ее в Царстве Его. Ибо сказанное: “Да ясте и пиете на трапезе Моей во Царствии Моем”, что означает, как не любовь? Вот “вино, веселящее сердце человека”. Блажен, кто испиет вина сего!» (*Добр. II, 743–744*).

При действительном, а не словесном соприкосновении с Божественным миром очевидно невозможна умеренность. Чем более разгорается в человеке любовь к Христу, тем все ярче она освещает человеку его темноту. Чем более возгорается в человеке огонь Христов, тем более человек смиряется, чувствуя свое ничтожество перед ним, и, чем больше смиряется, тем все больше этой огнеопальной любви вожделеет.

«Я всеми силами молюсь о вас Богу, чтобы Он вверг в сердца ваши огонь, который Господь наш Иисус Христос пришел низвести на землю» (Антоний Великий. *Добр. I, 29*).

«Марии подражай, — подражай, не имея в виду ничего иного, а взирая только на Того, Кто сказал: “Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся”, ибо возгорение духа оживотворяет сердца» (Макарий Великий. *Добр. I, 223*).

«Исполнившись любви, прими хотя несколько того небесного огня, который Владыка всяческих пришел низвести на землю, чтобы, когда враг всевае плевелы, огонь сей сжег и истребил их» (Варсофоний Великий. *Руководство*, 66).

«Бог есть огонь, согревающий и воспламеняющий сердца и утробы. Если мы ощутим в сердцах своих холод, который от диавола, ибо диавол хладен, то призовем Господа: Он, придет, согреет наше сердце совершенною любовию не только к Нему, но и к ближним. И от лица теплоты убежит хлад доброненавистника» (*Серафим. Наставления*, 3).

«Почитай себя грешнейшим паче всякого человека. Ибо, когда такое помышление долгое время занимает ум и сердце, тогда внутри обыкновенно является некое духовное воссияние света наподобие луча. И чем более взыскиваешь его со вниманием крепким, мыслию неразвлеченною, трудом великим и слезами, тем более оно является яснейшим и яснейшим. Являясь таковым, возлюбляется; любимо бывая, очищает; очищая, делает боговидным» (Симеон Благоговейный. *Добр. V*, 66–67).

Любовь рождает смирение. Но смирение, в свою очередь, углубляет и укрепляет любовь. «Понуждай себя подражать смирению Христову, чтобы возгорелся скорее огонь, Им в тебя вложенный» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 729). «На смирении зиждется любовь» (*Амвросий. Мон.*, 44).

«Бог.. озарил наши сердца, дабы просветить познанием славы Божией в лице Иисуса Христа. Но сокровище сие мы носим в глиняных сосудах, чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не нам» (2 Кор. 4, 6–7). И чем сильнее в человеке это чувство «глиняного сосуда», чувство ничтожества и вины, тем все больше в душе простора для любви Божией. А только безмерная первохристианская любовь к Богу имеет силу и власть вести человека в его долгой борьбе за любовь. В этом все дело. В этом и вся главная сила учения Отцов.

«Любовь к Богу, — говорил Антоний Великий, — сильнейший возбудитель ревности» (к подвигу жизни). И других убеждал он «паче всего воспитывать в себе любовь к Богу как силу несокрушимую и неотпадающую». «Самое угодное Богу дело, — сказал он, — есть дело любви. Его исполняет тот, кто непрестанно хвалит Бога в чистых помышлениях своих, возбуждаемых памятью о Боге... От памятования... рождается любовь полная, как (написано)... “Имже образом желает елень на источники водные, сице желает душа моя к Тебе, Боже” (Пс. 41, 2)» (*Добр. I*, 131).

«В ком вселилась любовь к Богу, того ничто мирское не может уже отлучить от Бога, как написано: “Кто отлучит нас от любви Божией?”» (авва Исаия. *Добр. I*, 345).

«Если ум укрепится и решится последовать любви, то погашаются все страсти плоти и духа... Силою любви ум противостоит порочным влечениям» (авва Исаия. *Отечник*, 177).

«Если истинно возлюбим Бога, то сею самую любовью отгоним страсти. Любить же Его есть предпочитать Его миру... с всегдашним посвящением себя Ему» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 204).

«Брат сказал авве Агафону: “Мне дана заповедь, но исполнение заповеди сопряжено со скорбью: и хочется исполнить заповедь, и опасаюсь скорби”. Старец отвечал: “Если бы ты имел любовь, то исполнил бы заповедь и победил бы скорбь”» (*Отечник*, 48).

«Явный знак любви Божией есть сердечная радость о Боге, ибо, что любим, о том и радуемся. Как мед услаждает гортань нашу, когда вкушаем его, так увеселяет сердце наше любовь Божия, когда вкушаем и видим “яко благ Господь”... Истинный Божий любитель мир и все, что в мире есть, презирает и к единому прелюбезному своему Богу стремится. О любовь, любезная и сладкая любовь!» (*Тихон V*, 216, 214).

«Благодать... с самого того момента, как приемлем крещение, сокровенно начинает пребывать в самой глубине ума (духа), утаивая присутствие свое... Когда же начнет кто любить Бога от всего произволения (сердца) своего, тогда она неизреченным неким словом беседует в душе через чувство ума, часть некую благ своих сообщая ей. Вследствие сего кто восхощет навсегда крепко удержать сие обретение, тот приходит к желанию отречься с великой радостью от всех настоящих благ, чтоб совсем приобрести то поле, на коем нашел он сокрытым сокровище жизни» (блаж. Диадок. *Добр. III*, 51).

«Упоенный любовью Божией в сем мире, то есть в доме рыданий, забывает все свои труды и печали и по причине своего упоения делается бесчувственным ко всем греховным страстям» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 688).

«Любовь к Богу естественно горяча и делает душу иступленною. Почему сердце, ощутившее ее, не может вместить ее и стерпеть, но по мере качества (своего) и нашедшей на него любви видится в нем изменение необычное... Сим духовным упоением упоевались некогда апостолы и мученики» (Он же. *Добр. V*, 410).

«Любовь по качеству своему есть уподобление Богу, сколько оно доступно для смертных; по действию — опьянение души; по свойству — источник веры, бездна долготерпения, море смирения» (Иоанн Лествичник. *Добр. V*, 408—409).

Вот обычные у святых отцов определения любви к Богу и состояния человека, ее стяжавшего. Тут не холодный расчет дог-

матического понимания, который лежит у нас в папке с другими бумагами, а именно любовь к живому лицу человеческой истории — Богу и Человеку, к Тому, Чье мертвое тело пеленали Иосиф с Никодимом и Которому воскликнула Мария Магдалина: «Раввун!»

Святые отцы средних и новых веков по преемству приняли от первохристианства его первую любовь, которую «упоевались апостолы и мученики», и поэтому истинное монашество Востока можно назвать непрекращающимся первохристианством.

Весь свой подвиг Отцы воспринимали первохристиански, то есть не как расчетливое выполнение «должных» дел, а как неутолимую жажду любви-сораспятия со Христом. «Глубоко уязвившийся любовью к Богу, — говорит преподобный Никита Стифат, — не имеет достаточных к удовлетворению сего расположения сил тела, ибо в трудах и потах подвижничества нет насыщения сему его расположению. Находясь в состоянии, подобном тому, в каком находится томимый крайнею жаждою, ничем не может он до насыщения удовлетворить внутренней жгущей его жажды. Полагаю, что, таким же сверхъестественным жаром любви быв пленены, и мученики Христовы не чувствовали мук и насыщения не имели, предаваясь им; но сами себя побеждали распаленным к Богу рвением и всегда находили, что эти страдания их далеко отстают от меры их пламенного желания страдать за Господа» (*Добр. V, 104–105*).

Удивительно, с какой непосредственной ясностью жили святые в Евангельские часы и минуты истории.

«Сказывал авва Исаак: однажды я сидел у аввы Пимена (Великого) и увидел, что он пришел в исступление. Я поклонился ему до земли, прося сказать мне, где он был. Принужденный объявить тайну свою, он сказал: “Мой ум был при кресте Спасителя в те минуты, когда при кресте стояла Богоматерь Мария и плакала. Мне бы хотелось так плакать всегда”» (*Отечник, 302–303*).

Отцы сказали нам слово, взятое из самого сердца первохристианской Церкви: «Любовь есть источник веры!» Этим словом они одновременно вскрывают всю причину нашего маловерия: мы потому не верим, что не любим или — что то же самое — любим только себя.

«Причина неверия — любление земной славы, как свидетельствует Сам Господь во святом Евангелии: “Како вы можете веровати, славу друг от друга приемлюще?” (Ин. 5, 44)» (*Амвросий. Мон., 37*).

«Бог, имея попечение о нашем благополучии, дал нам заповедь: “Возлюбиши искренняго твоего, яко сам себе”. Было то некогда, когда у христиан было “сердце и душа едина” (Деян. 4,

32); ныне тому противное видим. Ныне у христиан сердце противу сердца и душа противу души, ныне... очень редко у кого бы на сердце любовь была. Уже бо “за умножение беззаконий иссякла любовь”. Христиане, горе нам без любви! Где нет любви, там нет веры; веры бо без любви не бывает» (*Тихон V*, 214).

С какой тоской о холодеющих людях говорили святые. «Умоляю тебя любовью, — пишет святой Исаак Сирин, — не устудить в душе своей горячности любви ко Христу, ради тебя вкусившему желчь на древе крестном... Понуждай себя подражать смирению Христову, чтобы возгорелся скорее огонь, Им в тебя вложенный» (*Добр. II*, 729).

«Да обретишь ты Бога, Коего вожделеваешь» (Зосима Палестинский. *Добр. III*, 111). Только тогда человек и обретает Бога, когда его словесная, или внешняя, вера становится верой горячего сердца и ума.

«Есть в нас по естеству вожделение (к Богу), и без сего вожделения к Богу нет и любви: ради сего Даниил назван “мужем желаний”» (авва Исаия. *Добр. I*, 284).

«Кто Божественным желанием победил душевное расположение к телу, тот сделался неограниченным, хотя он и находится в теле. Ибо Бог, привлекающий вожделение желающего, без сравнения превыше есть всего и не попускает желающему привязать вожделение свое к чему-либо из того, что после Бога. Итак, да возжелаем Бога всею крепостью вожделения нашего» (Марк Подвижник. *Добр. I*, 518).

Вся сила любви — в стремительности ее произволения. «Горячее произволение, — говорит блаженный Зосима, — в один час может принести Богу более благоугодного Ему, нежели труды долгого времени без него» (*Добр. III*, 106).

В Патерике рассказывается: «Некоторые спросили авву Сисоя (Великого): “Если брат подвергнется падению, должно ли ему каяться в течение года?” Он отвечал: “Жестоко слово это”. Они сказали: “Итак, в течение шести месяцев?” Он отвечал: “Много”. Они предложили сорок дней, а он и этот срок назвал излишним. Они сказали: “Сколько же ты назначишь? И то скажи: если падет брат и случится вечеря любви, должно ли ему прийти на эту вечерю?” Старец отвечал им: “Нет, он должен приносить покаяние в течение нескольких дней. Верую Богу моему: если брат будет приносить покаяние от всего сердца своего, то в три дня примет его Бог”» (*Отечник*, 323–324).

«Некая сила, — говорит святой Исаак Сирин, — окружает тех, которые с пламенной ревностью стремятся к Богу, надеются на Него и веруют Ему. Бог отражает от них по сей причине лютость дьявольской злобы, и она не приближается к ним»

(Добр. II, 721). «Распаляемые горячностью, (они) бывают восхищаемы размышлением об уповаемом и уготовляют мысль свою к будущему веку» (Он же. Добр. II, 718).

«Когда душа упоена радостью надежды своей, — говорит тот же авва, — и веселием Божиим, тогда тело не чувствует скорбей, хотя и немощно. Тогда оно бывает в силах поднять сугубую тяготу, не являя оскудения в силах. Так бывает, когда душа входит в оную духовную радость» (Добр. II, 751).

Любовь к Богу, как первоисточная сила, своими подземными родниками питает веру, и человек доходит до конца пути.

«Сказываю тебе, — говорит Макарий Великий, — что видел я людей, имевших все дарования и соделавшихся причастниками Духа, и, не достигнув совершенной любви, они падали... Кто достиг любви, связан и упоен ею, тот погружен и отведен пленником в иной мир» (Добр. I, 234–235).

Эта сила любви к Богу горела у святых не один час, а долгие годы жизни. «Память Иисусова да срастворится с дыханием твоим» (Добр. V, 337), — говорит святой Иоанн Лествичник. И в этих словах прежде всего указание не на непрерывность молитвы, а на непрерывность любви, из которой, как из источника, вытекает непрерывность молитвы. Эта любовь жила в святых не из расчета наград или воздаяний в будущей жизни, а сама по себе, в своем настоящем, которое было у них началом вечности в Боге.

«Возлюби Его, — говорит святой Исаак Сирин, — и не за то, что даст Он тебе в будущем, но за то, что получили мы в настоящем» (Добр. II, 758). «Кто делает добро ради воздаяния, тот скоро изменяется» (Он же. Добр. II, 747).

«Причиной несовершенства Христова, — пишет в одном письме отец Амвросий Оптинский, — ваш (знакомый) считает обещание Господом награды за исполнение Его заповедей. Но награда эта не есть какая-либо плата, например, вырыл мужик яму и получил рубль. Нет. У Господа само исполнение заповедей служит для человека наградой, потому что оно согласно с его совестью, отчего водворяется в душе человека мир с Богом, с ближними и самим собою. Потому такой человек всегда бывает покоен. Вот ему и здешняя награда, которая перейдет с ним и в вечность» (Амвросий. Мирск., 205).

«Мы... совершаем добрые дела не ради воздаяния, но для сохранения данной нам чистоты» (Марк Подвижник. Добр. I, 540). Награда любви — в самой любви. Как сказал святой Иоанн Златоуст, «возлюбим Христа... в этом великая награда, в этом царство и радость, наслаждение и слава и честь» (ЖМП, 1957, IV, 47).

Но истинная любовь к Богу не только не выходит из своего смирения, но и не замечает себя.

«Видел я некоего, — пишет блаженный Диадокх, — который все печалился и плакал, что не любит Бога, как бы желал, тогда как так любил Его, что непрестанно носил в душе своей пламенной желание, чтобы один Бог славился в нем, сам же он (чтобы) был как ничто. Таковой не ведает, что такое он есть... ибо в великом вожделении смирения он не понимает своего достоинства» (*Добр. III, 13*).

Апостольская любовь не замечает своего смирения, а смирение ни в чем не видит своей любви. Человек во всем себя забывает, помня всегда только одну Христову любовь. Века святых донесли до нас первохристианскую душу.

Впрочем, не только у святых отцов, но у всякого человека, искренне полюбившего Бога, рождаются какие-то особые, не наши слова любви, и это важно знать как указание на возможность следования путем Отцов. Есть одно замечательное письмо Достоевского от 1854 года, то есть еще за четверть века до «Братьев Карамазовых», писаное, очевидно, в тот период, когда он в какой-то своей малой мере, но, подобно человеку из рассказа блаженного Диадокха, тоже «плакал, что не любит Бога».

«Я скажу вам про себя, — пишет он, — что я дитя века, дитя неверия и сомнения, до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; и в такие-то минуты я сложил себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост — вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивой любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того: если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше бы хотелось оставаться со Христом, нежели с истиной»¹.

Какой трепет сердца в этих словах, заглушающий недопустимость формулировки! Недаром Достоевский всю жизнь плакал о грехах и своих, и всего человечества, и недаром оптинские старцы называли его «кающимся».

Чем сильнее покаяние — основа смирения, тем сильнее в душе любовь, и чем сильнее любовь, тем все безмернее смирение святых.

¹ Достоевский Ф. М. Письмо к Н. Д. Фонвизиной // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников и письмах. М., 1912. С. 208.

Покаяние не есть единичный акт, а постоянное дело жизни. «Если диавол не перестает бороться с нами, то и покаяние не должно быть никогда упразднено... Если мы и до смерти будем подвигаться в покаянии, то и таким образом не исполним должного, ибо ничего достойного Царствия Небесного не сделали» (Марк Подвижник. *Добр. I, 500*). «Будем исполнять должное по силам нашим, и великая сила Господа нашего Иисуса Христа поможет смирению нашему. Он ведаёт, что человек окаянен, и потому даровал ему покаяние на все время земной жизни его, и действует на нас могущественное и спасительное покаяние до последнего издыхания нашего» (авва Исаия. *Отчник, 178–179*).

Непрекращаемость покаяния святых нам непонятна, и мы даже готовы заподозрить их в лицемерии: как может быть именно у них непрекращаемость покаяния?

«Покаяние... есть с исполненною сокрушения молитвою ослабное прошение об оставлении прошедшего и болезнование о хранении будущего... Покаяние есть вторая благодать» (Исаак Сирий. *Добр. V, 398*).

Любящий никогда не перестает ощущать горечь от огорчения в прошлом Любимого. Любящий всегда в тревоге, в «болезновании» о том, чтобы в будущем этого не повторить. Для него это чувство не отвлеченное «воспоминание» о прошлом, а реальность настоящего и тем самым «хранение будущего» — живое, творческое чувство, созидающее его истинное отношение к Богу, — «вторая благодать».

Умеренность в любви невозможна в христианстве, как огонь не может не обжигать. Христос не принял умеренную, или теплую, Лаодикийскую Церковь.

«Начиная отделяться от обычаев мирских, — пишет святой Иоанн Кассиан, — и воздерживаться от явной плотской нечистоты, мы должны поспешать и всею силою стараться тотчас усвоить себе и состояние духовное, чтобы иначе... оставаясь посередине между плотью и духом, не остаться недостижими степени совершенства духовного, полагая, что для сего совершенства достаточно... быть только непричастным разврату и смешению плотскому. Ибо если останемся в сем состоянии теплоты (равнодушия), которое считается самым худшим, то будем извергнуты из уст Господа, как Он говорит: “Но так как ты тепл... то извергну тебя из уст Моих” (Откр. 3, 16)» (*Добр. II, 15*).

В одном письме к мирской девушке епископ Феофан Затворник пишет: «Из вас может выйти ни то ни се, — ни духовная, ни мирская, ни христианка, ни язычница. Это будет, когда вы, храня благочестные порядки, в которых выросли, не будете, однако же, блюсти сердца своего от сочувствия к порядкам свет-

ской жизни. Я понимаю сочувствие, а не участие, которое бывает иногда необходимо. Что же вам за это будет? То же, что присудил уже Господь в Апокалипсисе одному из ангелов Церкви. Надо быть горящей к Богу и всему Божественному и холодную ко всему светскому и мирскому» (*Феофан. Жизнь, 97*).

«Господь сказал в Евангелии, что Он пришел воврещи огонь любви на землю сердца нашего и что Ему очень желательно, чтоб огонь сей скорее возгорелся. Любовь к Богу не имеет меры, как любимый Бог предела и ограничения» (*Никодим Святогорец, 273*).

Неумеренность любви обнаруживает себя в отречении от мира страстей и греховной воли души.

«Любовь Божия обретается в отречении от души своей» (Исаак Сирин. *Отчник, 254*). «Вот, мы оставили все и последовали за Тобою», — сказали апостолы.

«Душа... вслед красоты Христовой влечется» (митр. Феолипт. *Добр. V, 176*).

Явление Христа слишком прекрасно, а потому слишком все- сильно, чтобы человек, этого явления удостоившийся, не отказался от всего того, что мешает ему идти за Ним. Припав устами к Божественному вину, человек не хочет ничего другого. «Вкушая вкусих мало меду... и се, аз умираю».

«Упившиеся вином, — говорит святой Исаак Сирин, — не видят перед собой преград — так упоенные надеждою (Христовой) не знают ни скорби, ни чего-либо мирского» (*Добр. II, 718*).

Отречение от мира и злой воли есть умирание во всем том, что не есть Христово, во имя жизни во Христе. «Любовь Христова, — говорит апостол, — объемлет нас, рассуждающих так: если один умер за всех, то все умерли. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего».

Это умирание не только не есть отворачивание от страданий мира, но, наоборот, принятие этих страданий в сердце, распинаемое вместе с Христом. Отцы в своей любви к людям показали, что если «так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего» за мир, то и человек по мере уподобления любви Божией все больше вбирает в себя страдания мира.

Это умирание, или отречение, есть только для одного — для греха, который «в тайне беззакония» борется начиная с Голгофы с всемирной любовью Бога. Будьте «мертвыми для греха, живыми же для Бога», — сказал апостол. «Ежедневно умирай, чтобы жить вечно» (Антоний Великий. *Отчник, 18*).

«Авву Аммона спросили, какой путь — путь тесный и при- скорбный? Он отвечал: “Путь тесный и прискорбный есть обуздание своих помыслов и отсечение собственных пожеланий для

исполнения воли Божией. Это и значит: «Се, мы оставихом вся и вслед Тебе идохом» (Отечник, 50).

«Мир есть имя собирательное, обнимающее собою то, что называется страстями. Когда в совокупности хотим наименовать страсти, называем их миром» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 650).

«Удаление от мира есть не что иное, как умерщвление страстей и проявление сокровенной во Христе жизни» (Феодор Едесский. *Добр. III*, 323) — и сокровенной в Нем свободы.

«Разрешение чувств узы налагает на душу; узы же чувств дают свободу душе» (митр. Феопит. *Добр. V*, 166). «Отвергнуться... себя и взять крест свой — значит отсекает свою волю во всем и почитать себя за ничто» (Варсонофий Великий. *Добр. II*, 576).

«Мир», или совокупность страстей, вторгается в человеческие помыслы через греховную волю. «Отсечение воли» означает не обезволивание человека, а, наоборот, отсечение сильной волей всех тех греховных или опасных волевых движений, которые мешают духовному росту. Воля к Богу отсекает волю к небытию. У плодового дерева всегда отсекают нижние побеги, чтобы развивалась крона и приносила плоды. Воля не умалется, но растет, ежечасно воспитываясь не уклоняться от воли Божией.

Поскольку отречение от мира есть отречение от греха, постольку с ним, по существу, совсем не связано, как всегда обязательное и безусловное, географическое удаление от мира городов и человеческих обществ. Никакая пустыня или монастырь не спасают, если зло мира осталось в сердце.

«Ни мир, ни житейские дела не мешают исполнять заповеди Божии, — говорит святой Симеон Новый Богослов, — когда имеются ревность и внимание. Ни безмолвие, ни удаление от мира не пользуют, когда властвуют леность и нерадение» (*Добр. V*, 456).

«Если желаешь увидеть блага, которые уготовил Бог любящим Его, веселись, — говорит преподобный Никита Стифат, — в пустыню отречения от своей воли и бегай мира. Какого же мира? Похоти очей и плоти, гордости помыслов и прелести видимых вещей... Если же таким образом не убежишь ты от сего мира, то убежание из мира видимого нисколько не послужит тебе к преуспеянию в добродетелях и соединению с Богом. Быть монахом не то есть, чтобы быть вне людей и мира, но то, чтобы, отрекшись от себя, быть вне пожеланий плоти и уйти в пустыню страстей» (*Добр. V*, 102).

«Не пострижение и одеяние делают монахом, но небесное желание и Божественное житие» (Ефрем Сирий. *Добр. II*, 451).

Первохристианство никуда из городов не уходило. Тут дело не в месте, а в факте: в отречении от мира страстей и в стяжании

благодати Святого Духа, Который «дышит, где хочет». Человек вне христианской веры хочет жить в беззаботности или в страстях. С христианством в душу входит пустыня для страстей и великая забота о том, чтобы пройти ее до земли обетованной. Ощущение пустыни в душе, совершающей второе рождение, иногда нестерпимо по своей реальности, и блажен тот, кто уже может запеть этот ирмос канона: «Процвела есть пустыня, яко крин, Господи, языческая неплодящая церковь, пришествием Твоим, в нейже утвердися мое сердце».

Из определения Отцами понятия «мир» само собой вытекает, что отречение от мира греховной воли совсем, по существу, не препятствует участвовать во всех благих делах мирской жизни.

«Те, которые говорят, будто бы христианство враждебно пользам государства, — пишет блаженный Августин, — могут ли дать нам таких воинов и граждан, таких мужей и жен, таких родителей и детей, таких господ и рабов, таких царей и судей, каких дает училище Христово?» (*Лебедев*, 137).

Но, конечно, и воины и судьи, и жены и мужья, если они действительно христиане, невидимо несут в себе пустыню отречения. Эпоха первохристианства и это доказала.

* * *

Таким образом, можно сказать так: явление в душе Христа есть образование и рост в ней *триединого чувства веры: любви к Нему, смирения перед Ним и отречения для Него*. И все эти три — для последования за Ним. Это и есть апостольская «вера, действующая любовью» (Гал. 5, 6). Третья часть триединства — отречение — есть проба истинности первых двух и одновременно признак готовности души для последования за Христом. Последование Ему есть исполнение Евангельских заповедей, но нельзя Евангельски идти за Ним, пока не откажешься от всего груза, который враждебен Евангелию. Поэтому в учении Отцов с особой силой подчеркнута именно эта часть триединства: отречение.

«Отречение от мира предшествует последованию за Христом. Второе не имеет места в душе, если не совершится в ней предварительно первое» (*Брянч. I*, 86).

«Кто что любит, то и объять всячески желает, и все препятствующее ему в этом отстраняет, дабы сего не лишиться» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 178).

«Если плотская любовь отрешает от всякой любви (разлучает с родителями), то кольми паче те, которые действительно сподобились вступить в общение с оным Небесным и вожде-

ленным Святым Духом, отрешатся от всякой любви к миру и все будет казаться для них излишним, потому что препобеждены они небесным желанием, Божественною и небесною любовью» (Макарий Великий. *Добр. I*, 224).

«Рассказывают о птице, называемой “сирена”, что всякий, слыша сладкозвучие ее голоса, так пленяется, что, идя за нею по пустыне, от сладости пения забывает жизнь свою... Сему подобно то, что бывает с душою. Когда впадает в нее небесная сладость, тогда от сладкозвучия словес Божиих, с чувством печатающихся в душе, она вся устремляется вслед Его» (Исаак Сирин. *Добр. II*, 748).

«Кто любит Бога в чувстве сердца, тот познан есть от Него. Ибо, поколику кто в чувстве сердца восприимлет любовь к Богу, потюлику и сам пребывает в любви Божией. Почему таковой не перестает в сильном рвении возделывать просвещения в разуме и стремиться к нему с таким напряжением, что иной раз чувствует совершенное истощение самой силы костей своих, делаясь уже не знающим себя, но весь изменен и поглощен бывая любовью к Богу. Кто таков — тот и есть в жизни сей, и не есть, так как, еще странствуя в теле своем, душевным движением в силу любви непрестанно отходит он к Богу и странноприимлет у Него. Ибо, непрестанно горя в сердце неистощимым огнем любви, он по необходимости сердечно прилепленным пребывает к Богу, совершенно отрешившись от любления себя силою сей к Богу любви» (блаж. Диадок. *Добр. III*, 14).

Отречение от мира греха есть естественное движение любви к распятому Богу, и, если нет этой любви, оно невозможно. «Жестоко есть слово сие» для нелюбящих Его.

Мы любим жену, или мать, или детей и для них, если действительно любим, отказываемся от многого. Мы переезжаем для их пользы или по их прихоти из города в город, меняем профессии или квартиры, теряем для них здоровье или покой, исправляем свой характер или освобождаемся от приятных нам привычек, иногда мы готовы потерять для них свою жизнь. Мы их любим, и все это так естественно. Но вот перед нами возникает образ Христа и нам говорят, что то же самое надо сделать для Него. Тут мы ничего не чувствуем и ничего не понимаем: это вне нас. Как можно отказаться от себя ради того, кого не любишь? Кто любит Его?

В шуме истории все больше забывается тот сад, где было положено тело Иисусово. «На том месте, где Он распят, был сад, и в саду гроб новый... Там положили Иисуса» (Ин. 19, 41, 42).

Глава II. О страхе Божиим

*И милость Его в роды родов боящимся Его.
Лк. 1, 50. Песнь Богоматери*

Образование триединого чувства веры — любви, смирения, отречения — начинает долгий путь доказательства обретенного христианства. Начинается борьба человека за обретенное сокровище веры или его восхождение к совершенной любви. Любовь воинствует, а не спит.

В чем же признак начала воинствования и в чем признак, что воинствование истинное, а не ложное? Ведь «если... кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться», — говорит апостол.

Есть особая «проба» на золоте христианства, по которой его никогда ни с чем не спутаешь и по которой всегда можно отделить от него всякое не истинно христианское учение, в частности сектантство.

«Гортань брашна различает», — говорит Писание. Так и вкус духовный все ясно показывает, как оно есть, не подвергаясь прельщению» (Григорий Синаит. *Добр. V, 234*).

Этой золотой пробой является страх Божий. Человек, чье сердце ранено любовью к Богу, больше всего боится потерять ее. В безумии он хочет, чтобы эта рана никогда не заживала. Начало всего — любовь к Богу — сама ведет за собой страх потерять ее. Ведь первоначальный толчок любви в обретенной вере подобен малому лучу, и ощущающий его не смеет и не должен из-за духовной осторожности даже и называть его настойчиво любовью. Любовь надо доказать, а не преждевременно утверждать себя ее имеющим.

«Преждевременное стремление к развитию в себе чувства любви к Богу есть самообольщение... Шестие ко Христу начинается и совершается под водительством страха Божия» (*Брянч. II, 53*). «Покаяние есть корабль, а страх — его кормчий, любовь же — Божественная пристань» (Исаак Сириин. *Добр. II, 744*).

Смирение веры не говорит о любви и ищет прежде всего смирения, зная, что только при прочности смирения может быть достижима и прочна любовь.

«Впрочем, — пишет отец Амвросий Оптинский, — по свидетельству преподобных Каллиста и Игнатия, любовь, и милость, и смирение отличаются одними только наименованиями, а силу и действие имеют одинаковые. Любовь и милость не могут быть без смирения, а смирение не может быть без милости и любви» (*Амвросий. Мон., 18*).

Поэтому первоначальная любовь не может быть забыта в смирении веры, но в своем восхождении к любви совершенной вера ищет не пустословия о любви, а отеческий жезл, который довел бы ее до духовного рая.

Так вера дождает Божественный страх. Все святые отцы считают, что именно возникновение в человеке страха Божия есть признак, что он начал истинно осуществлять в своей жизни обретенную веру. Только с его возникновения начинается воинствование человека в его борьбе за совершенную любовь.

Если бы человек сразу достигал совершенства любви к Богу, то страх потерять ее, страх огорчить любовь Любимого был бы и единственным страхом, то есть по существу своему все тою же любовью, одним из лучей ее многоцветного спектра. Боязнь огорчить любовь есть та же любовь. Но на пути к совершенству любви человек должен пройти большой путь, на котором много будет в нем еще несовершенных чувств и расчетов, связанных с его отношением к Богу. В этот период, помимо начала, или предощущения, чистой любви, в нем живет и другая побудительная причина исполнять волю Божию: страх вечного наказания за неисполнение этой воли, за неисполнение заповедей. Это есть очистительный этап пути: его нельзя миновать.

По учению Отцов, есть два страха Божия: один — новоначальный, другой — совершенный. Первый страх — это страх потерять за свои грехи свое счастье и вместо него обрести вечные муки. Не имея страха потери своего благополучия в отцовском доме, блудный сын Евангельской притчи бесстрашно ушел из него.

Страх мук вечных вызывает в человеке ненависть к греху как к врагу его личного благополучия и тем самым удерживает его от ухода из отчего дома.

«Признак первого страха — ненавидеть грех и гневаться на него, как гневается на зверя угрызенный им» (Петр Дамаскин. *Добр. V*, 334).

Чтобы уметь любить, надо уметь ненавидеть. «Имеется, — говорит преподобный авва Исаия, — естественная ненависть, и без ненависти к греху и демонам не открывается слава души. Эта (естественная) ненависть превратилась в нас в противоестественную ненависть к ближнему» (*Отечник*, 155).

Но ненавидеть можно только после того, как увидишь или узнаешь что-нибудь. Страх Божий открывает наши глаза, и мы начинаем видеть в себе все, что нарушает в нас волю Божию.

«Луч солнечный, проникший через скважину в дом, просвещает в нем все так, что видна бывает и тончайшая пыль, носящаяся в воздухе; подобно сему, когда страх Господень приходит в сердце, то показывает ему все грехи» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 498).

«Душа наша, умягчаемая благодатью Святого Духа, сладостно исполняется тишиною... Но в такое состояние никто не может прийти, ни пребывать в нем, если не будет непрестанно отрезвлять и услаждать душу свою страхом Божиим, ибо страх Господень приносит подвизающимся некий вид непорочности и чистоты» (блаж. Диадок. *Добр. III, 25–26*).

«Всякому начинающему жить по Богу полезен страх мук и порождаемая им болезнь сердца... Болезнование то скоро порождает всякую радость, узы сии разрывают узы всех грехов и страстей, и палач сей не смерти, а вечной жизни бывает виновником» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V, 24*).

Так пишут Отцы о новоначальном страхе.

Другой страх (совершенный) сопряжен с самой любовью, производя в душе благоговение, чтобы она от дерзновения любви не дошла до пренебрежения Бога. «Первый страх любовь совершенная “вон изгоняет” из души, ее стяжавшей и не боящейся уже муки; а второй (страх)... она всегда имеет сопряженным с собою» (Максим Исповедник. *Добр. III, 174*).

«Вводимым в жизнь добродетельную к исполнению заповедей... содействует страх мучений вечных. Тем же, которые чрез добродетель достигли до созерцания славы Божией, иной, подобно тому, сопутствует страх, крайне страшный им из любви к Богу, — страх чистый, который и содействует им к неуклонному пребыванию в любви Божией, так как они боятся страшного от нее поскользновения» (Никита Стифат. *Добр. V, 97*).

Содержание обоих видов страха как будто одно: боязнь нарушить волю Божию, но побудительная причина другая. В первом страхе побудительная причина — возможность мук вечных, во втором — сама любовь. Первый страх есть страх раба, а второй — друга. Гнушаясь быть рабами Божиими, хотя лицемерно мы себя так и называем, мы не понимаем, «отрицаем» или просто не чувствуем новоначального страха.

«Душа, пока остается нерадивою и покрыта бывает проказою сластолюбия, страха Божия чувствовать не может... Буди же нам в похвалу похвал непрестанную, во-первых, страх Божий, а наконец, любовь: полнота закона совершенства во Христе» (блаж. Диадок. *Добр. III, 16*).

Этот первый страх, по учению Отцов, не должен оставлять нас до тех пор, пока мы не достигли любви и страха совершенного или Царства Божия — того ли, что за пределами нашей жизни, или того, что, как предобручение будущего, внутри нас.

«Покаяние, — говорит преподобный Исаак Сирин, — есть вторая благодать и рождается в сердце от веры и страха. Страх же есть отеческий жезл, управляющий нами, пока достигнем

духовного рая. А когда достигнем, тогда оставит он нас и возвратится. Рай есть любовь Божия» (*Добр. II*, 398).

«Духовный рай», учат Отцы, это не только будущая полнота блаженства, но и то «Царство Божие внутри нас», которое нам заповедано Евангелием искать как цель жизни и залог царства будущего. Следовательно, еще в этой, земной жизни по мере стяжания Царства благодати «отеческий жезл» первого страха «оставляет нас», передавая сохранными в руки любви, или снова приходит к нам и снова ведет по дороге, если мы не сберегли внутри себя благодатное сокровище веры и за грехи свои вновь изгнаны из «духовного рая».

«Страх Господень искореняет из души все грехи и всякий вид лукавства» (Антоний Великий. *Отечник*, 4). Искоренение грехов есть путь к обретению внутри себя Царства Божия.

«Если ведаешь о себе, что открылся в тебе источник Святого Духа, то это служит признаком, что страсти, жившие в тебе, посохли и умерли. На это указывают слова Спасителя: Не “зде или онде... Царствие Божие”, но “внутри вас есть”» (авва Исаия. *Отечник*, 217).

Новоначальный страх есть боязнь греха из-за мук вечных, о которых поведано Евангелием, и эта часть Евангелия часто расценивается нами как благочестивая аллегория для детей и старушек или даже как некое темное пятно, только по недоразумению попавшее в Евангелие.

Страх Божий как страх будущего суда может быть понят и воспринят только в свете учения о благодатном Царстве. «Так как мы не имеем понятия о Царствии Небесном, и не понимаем сладостей его, то не знаем также, что есть мука» (Феофан Новозерский. *Советы*, 239).

Тот же апостол, который написал коринфянам «новозаветную песнь любви», сказал нам: «Мы, приемля царство непоколебимое, будем хранить благодать, которою будем служить благоугодно Богу, с благоговением и страхом, потому что Бог наш есть огонь поядающий» (Евр. 12, 28–29). Огонь, низведенный Христом на землю, возгорается благодатью в любви учеников как сила животворящая, как непостижимое чудо неопалимой купины. Об этом мы читаем в молитве преподобного Симеона Нового Богослова перед причастием Пречистых Таин: «И дерзая Твоим богатым к нам благодеянием, радуясь вкупе и трепеща, огневи причащаюся, трава сый, и странно чудо, орошаем неопально, якоже убо купина древле неопальне горящи».

Чем ясней обретает человек внутри себя Царство Христово, тем все сильнее он чувствует действительность дыхания огня благодати и тем поэтому все ясней сознает, что только «благогове-

нием и страхом можно служить благоугодно Богу», потому что вне благоговения и страха этот же самый огонь будет «огнь по-ядающий». «Если мы, — говорит апостол, — получив познание истины, произвольно грешим, то не остаётся более жертвы за грехи, но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников». Огонь перестаёт быть неопальным, и трава человеческая сгорает. Слово Божие есть учение не только о любви и благодати, но и о страхе, о «страшном ожидании суда». И то и другое учение есть единое Евангелие, проповеданное миру. Зарождение в душе новоначального страха есть первое движение веры, наконец-то полностью поверившей Евангелию. Ведь мы все верим «отчасти»: то, что нам в Евангелии не нравится, мы отбрасываем или «забываем». Вера знает, что в слове Божиим есть не только догматы, заповеди и обетования, но и угрозы. И вера принимает это все как единое священное целое: всеми глазами смотрит она на лицо своего Учителя. Угрозы Его вечными муками так же священны для веры, как Его обетования: и те и другие были «словами благодати, исходившими из уст Его». Вера не анализирует в какой-то моральной лаборатории слова Божественной Любви о муках, но принимает их как непостижимый закон Ее справедливости. Путь веры есть путь именно веры, а не рассуждения ума, еще не вступившего в ее глубокие воды.

«Глубина веры, — говорит блаженный Диадок, — будучи водою забвения, не терпит, чтобы в нее смотрели или ее узревали любопытными помышлениями. Будем же в простоте ума плыть по водам сим, чтобы таким образом доспеть в пристань воли Божией» (*Добр. III, 18*).

Эта простота не упрощенчество, а молчание всецелой любви. И вот потому-то и нужно «вырвать» из Евангелия слова об аде, чтобы тем самым вырвать из рук наших «отеческий жезл». Этот жезл причает нас дышать новым для нас воздухом веры, в котором — дыхание Духа Божия. Вынести его, не опалившись, может только смирение сердца и ума. Поэтому-то святые так боятся гордости, способной выбирать из Евангелия только то, что ей нравится.

«Не давай возобладать над тобою, — говорит святой Иоанн Лествичник, — иноплеменикам оным, которые побуждают тебя испытывать неизреченные судьбы Промысла и смотрения Божия в отношении к людям и тайно внушают, будто Господь лицепрятен. Это исчадия самомнения» (*Добр. II, 507*).

Та же мысль у апостола: «А ты кто, человек, что споришь с Богом?» (Рим. 9, 20).

Но реальность ада воспринимается не только благодаря смирению веры, полностью принявшей Евангелие. По учению Отцов, как реальность будущего Царства Небесного удостоверя-

ется действительным предначатием его еще здесь, на земле, внутри человека, причастием благодати Святого Духа, так и ад начинается внутри человека еще здесь, на земле. Ад сам удостоверяет о себе в безумии и холоде греха, и человек еще при жизни предошущает геенну.

Святой Григорий Синаит пишет: «Огонь, тьма, червь, тартар ответственны страстям... кои, как задатки и зачатки адских мук, уже отзде (уже теперь) начинают мучительно действовать в душах грешников, когда укореняются долгим навыком. Страстные навыки суть задатки адских мук, как действенные добродетели — Царствия Небесного... Как зачатки будущих мук скрыто присущи в душах грешников, так зачатки будущих благ присущи в сердцах праведников и действуют духовно, как и вкушаются... Мучение адское (это есть) — страстные навыки» (*Добр. V*, 186–187).

Святые, благодаря чистоте своего духовного зрения, воспринимали эту правду, видя темноту даже малого своего греха, и поэтому никогда не уставали учить смиренномудрию, покаянию и страху Божию.

«Кто познал славу Божию, тот познал горечь вражью; кто познал Царствие (Божие), тот познал геенну» (авва Исаия. *Добр. I*, 371).

Авва Пимен Великий сказал: «Человек нуждается в смиренномудрии и страхе Божиим всегда, как в дыхании, входящем и исходящем ноздрями его» (*Отечник*, 308).

Поэтом, хотя «совершенная любовь изгоняет страх» (первый) и хотя святые этой любви уже достигали, они в своем смирении любви сами ничего рассудочно не «изгоняли» и никаких расчетов на изгнание не делали, пока, как сказал Иоанн Лествичник, «великий оный и приснопамятный огонь не возжжет сердца». «Постараемся, — говорит он, — приобрести чистые и нелестные слезы, которые рождаются от размышления об отшествии нашем в вечность, ибо в таковых нет ни окрадения, ни возношения... Не верь твоим источникам слез прежде совершенного очищения от страстей, ибо то вино еще ненадежно, которое только что вышло из точила... Слезы, которые происходят от страха, сохраняют сами себя сим же страхом; но те, которые рождаются от любви, в некоторых людях легко бывают окрадаемы, разве только великий оный и приснопамятный огонь возжжет сердце во время действия. И поистине удивительно, как меньшее (то есть слезы по страху) бывает *в свое время* тверже большего (то есть слез от любви)» (*Добр. V*, 399).

Вот смиренная осторожность веры: «в свое время» новоначальный страх более надежен, чем слишком молодое вино любви. Христианской душе нужна несомненная реальность Голгофы, когда в полном молчании веры снимаются все сомнения

сердца, — приходит любовь, изгоняющая новонаначальный страх. Вот почему «начало премудрости страх Господень» — первое движение веры, наконец-то полностью принявшей Евангелие.

Святой Максим Исповедник говорит, что страх Божий рождается от «всегдашнего поучения в Божественном Писании и совершенного беспопечения о земном» (*Добр. III, 143*).

Труд постоянного чтения Евангелия и апостолов приучает человека жить в первохристианстве, дает «осязать следы жития Его во плоти, чтобы и свою жизнь проводить смиренно» (Филофей. *Добр. III, 411*). Душа тогда усваивает себе самый воздух Евангелия, в котором для нее все благодатно, все истинно, и страх Господень начинает свое вождение человека к совершенной любви.

«Никто не может возлюбить Бога от всего сердца, не возгрев прежде в чувстве сердца страха Божия (блаж. Диадок. *Добр. III, 15*). Но при этом мы не должны забывать, что «вера есть начало любви» [авва Евагрий. *Добр. I, 608*], а потому уже с первых шагов искренней веры в ней вместе с новонаначальным страхом уже будет сосуществовать и страх совершенный, или предначатие любви.

Амвросий Оптинский вслед за святым Максимом Исповедником пишет так: «Страх должен растворяться любовью, а любовь — страхом... Обоюдное же растворение... страха и любви составляет истинную добродетель» (*Амвросий. Мон., 152*).

О втором, или совершенном, страхе святой Феодор Едесский пишет так: «Если не по страху наказания, но по отвращению к самим грехам воздерживаемся от них, то действуем по любви к Владыке своему, боясь прогневать Его... Такой страх чист, потому что бывает из-за самого добра, и он очищает души наши, будучи равносильен самой любви» (*Добр. III, 344*).

«Равносильность любви» есть равносильность вечности, поэтому о втором страхе сказано: «Страх Господень чист, пребывай в век века» (Пс. 18, 10). Замечательно хорошо говорил о втором страхе святой Иоанн Златоуст: «Нестерпимы геенна и будущее мучение, но, если представим и тысячу геенн, не изображим ничего равного бедствию стать ненавистным Христу, услышать от Него: “Не вем вас”. Легче принять на себя тысячу молний, нежели кроткое лицо Господа увидеть отвращающимся от нас и мирное око Его, не терпящим взора на нас. Любящему прискорбно не то, что за оскорбление им любимого терпит какое-либо зло, но паче всего то, что оскорбил любимого. Будем держаться той мысли, что тяжело не мучения терпеть, а грешить. Если бы Бог и не наказал нас, то самим нам надлежало бы подвергнуть себя наказанию за то, что были столь неблагодарны к Благодетелю. Если любим Христа, как должно, то сами себя будем наказывать за грехи свои» [*Лебедев, 222–223*].

«Тысячи геенн» как бы уходят из памяти, но не потому, что их нет («Не спрашивай, грешник, почему создан ад, но почему один за столь великие вины», — говорил тот же Златоуст), а потому, что несравненно страшнее ада «увидеть мирное око Господа не терпящим взора на нас». Но и больше того: ад даже не забывается, так как самого себя человек готов обречь на наказание за то, что «был столь неблагодарен к Благодетелю». «Если любим Христа, как должно», то, моля о спасении всех других, себя-то самих будем сами приговаривать к мучению как больше всех оскорбивших грехами Христову любовь.

Когда я читал это место у Златоуста, я вспомнил по какой-то, может быть, не вполне связной аналогии «Запечатленного ангела» Лескова. В искусстве иногда, как сквозь тусклое стекло, брезжит заря. Это в той части, где раскольник, весь в гордости своей правой веры, нашел старца Памву, в котором Лесков, очевидно, хотел отобразить некоторые черты преподобного Серафима. Там есть такой разговор:

«— Помогай Господь твоему смирению, помогай! (говорит старец раскольнику).

— Какое же, — говорю, — святой человек, мое смирение? Ты смирен, а мое что за смирение в суете!

А он отвечает:

— Ах нет, брате, нет, я не смирен: я великий дерзостник, я себе в Небесном Царстве части желаю.

И вдруг, сознав сие преступление, сложил ручки и, как малое дитя, заплакал.

— Господи! — молится, — не прогневайся на меня за сию волевращность: пошли меня в преисподнейший ад и повели демонам меня мучить, как я того достоин!..

Ни одного слова я более отцу Памве не сказал, да и что бы я мог ему сказать: согрubi ему — он благословит, прибер его — он в землю поклонится, неодолим сей человек с таким смирением! Чего он устрашится, когда даже в ад сам просится?..

Господи! — дерзаю рассуждать, — если только в Церкви два такие человека есть, то мы пропали, ибо сей весь любовью одушевлен».

Как бы ни расценивать это место лесковской повести, но одно в ней поражает своей религиозной верностью: сочетание смирения веры с любовью. Только на черной земле смирения возрастает любовь. У блаженного аввы Зосимы есть такие слова: «Святые... отцы сказали, что, если смирение низведено будет до ада, оно вознесется до небес» (*Добр. III, 109*).

Именно благодаря принятию в смирении веры всего Евангелия, в том числе и его многочисленных слов об аде, христианская

любовь достигает такой высоты, что человек может в своем дерзновении обречь себя на ад, если это будет угодно его Господу.

«Я желал бы, — говорит апостол, — сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти», ибо за них «великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему» (Рим. 9, 3, 2).

Другой Зосима — не тот прославленный древний отец, слова которого помещены в «Добротолубии», а простой схимонах и подвижник русского монастыря — говорил так: «Кто желает Царства Небесного, тот богатства Божиего желает, а не Самого еще любит Бога... Любовь святая объята страданием Христовым, обогрета Его кровию Божественною, ибо любве ради благоволи Христос Бог страдати и кровь Свою пролияти, да точию нас привлечет в любовь к Себе и между собою. Сею любовию движимый, Моисей просил изгладить его из книги животной за Израиля. Сею любовию упоенный, Павел вопиет “анафема” себе от Христа за спасение ближних. Презираяй или не вожделеваяй и не ищай таковой о Бозе любви не повинен ли будет против крови и тела Господня? Ибо за любовь к роду человеческому Господь страдал, и любовь есть естество Божие, и чуждый любви — чужд и Бога» (*Советы*, 274, 321).

И вот замечательно то, что как раз от этого же неизвестного русского монаха и хранителя апостольской любви в ее высочайшем дерзновении сохранился еще один рассказ: о его предощущении адских мук.

Однажды старец молился так: «Господи! Дай мне познать мучения грешников, чтобы мне от великих Твоих милостей ко мне, недостойнейшему, никогда не забыться, что я великий грешник». «Недолго спустя после таковой молитвы в один день (говорит сам о себе старец Зосима) вдруг я почувствовал неизъяснимое страдание во всем существе моем, в душевном, телесном и духовном; этого ужасного страдания невозможно выразить никакими словами: душа известилась, что это адское мучение грешников. Я не видел ничего и не слышал, но только все во мне страдало и томилось непостижимо: душа, все тело, каждый, кажется, волос на голове страдал... И я в трепете упал на молитву пред Господом, но произнести ничего не мог, как только с крепким воплем воззвал: “Господи, помилуй!” И Он помиловал. И вдруг все миновалось, и слезы умиления и благодарения сами собой полились обильно» (*Советы*, 255).

Поскольку мы вступили на путь не «выборочной», а всецелой благодатной веры, мы должны найти в себе и воспитать в себе новоначальный страх — первую ступень лестницы веры. И только уже найдя его и не отступая от него самочинно, мы по

мере восхождения к любви совершенной будем невольно забывать его — в потоке света Царства Божия, которое будет открываться в нас.

«Кто стремится к совершенству, тот с первой степени страха, собственно называемого рабским, должен постепенно восходить на стезю надежды» (Иоанн Кассиан. *Добр. II*, 147).

Поскольку мы стремимся к Божественной любви, мы тем самым стремимся к тому, чтобы и у нас был страх любви, а не страх мучений. «Бойся Бога из любви к Нему, — говорит святой Исаак Сирий. — Ветхие заповеди хранит страх, а животворные заповеди Христовы хранит любовь, как говорит Господь: “Если любите Меня, заповеди Мои соблюдайте. И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя”... Хранение заповедей такую силу являет (схождение Утешителя), когда совершается из любви к Даровавшему их, а не по страху» (*Добр. II*, 758, 696).

Эта любовь, или совершенный страх, в полной мере есть достояние совершенных, но предощущение ее, или начало, часто посещает самую новоначальную душу. Призывающее явление душе Христа бывает не однажды: «Мы ели и пили пред Тобю, и на улицах наших учил Ты» (Лк. 13, 26). Господь по милосердию Своему вновь приходит и вновь зовет.

«Да молчит всякая плоть человека и да стоит со страхом и трепетом», — поется в Великую субботу, и чья новоначальная душа не трепетала любовью в этом совершенном страхе-любви?

Но стремление к любви не есть ее домогательство. Только стяжанием новоначального страха мы доказуем, что в душе уже живет начало любви.

«Вводимому на путь благочестия не должно руководствоваться одною благодатью к исполнению заповедей, но и памятованием о строгости судов Божественной правды почаше быть возбуждаему на подвиги, чтоб, как любовью возделывать Божественное, так страхом воздерживаться от худого. Почему говорит: “Милость и суд воспою Тебе, Господи” (Пс. 100, 1), свидетельствуя, что, как любовью услаждаемый молитвенно с Богом беседует, так страхом укрепляемый песнь к Нему воссылает» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 248).

Вот почему, читая Отцов, часто трудно установить, о каком виде страха Божия они говорят. Очевидно, это и не надо устанавливать. Нужно думать не об определении, в каком виде страха Божия мы находимся, а о том, чтобы его приобрести. В нем разрешается вся практика христианства — в богослужении, в мышлении, в жизни. Вот один характерный пример. Многие люди имеют не страх Бога, а страх людей. «Тамо убояшася страха, идеже не бе страха», — говорит псалом. А по учению Отцов,

страх Божий вытесняет из сердца страх людей и человек освобождается от тяжелого психологического гнета: «Кто проникнут страхом Божиим, тот не боится обращаться среди злых людей» (Симеон Новый Богослов. *Добр.* V, 19).

Страх Божий впервые дает человеку радость свободы. «Страх Господень, вошедший в сердце... содействует человеку свободным» (Антоний Великий. *Отечник*, 4). Вот почему в другом псалме сказано: «Возвеселится сердце мое бояться имене Твоего».

Приобрести хотя бы начатки страха Божия есть уже великое дело.

Преподобный Серафим говорил: «Никто не может стяжать страха Божия, доколе не освободится от всех житейских. Когда ум будет беспопечителен, тогда движет его страх Божий и влечет к любви» (*Серафим. Наставления*, 7).

Отречение от мира во имя любви к Богу ведет к стяжанию новоначального страха Божия, а страх Божий начинает вести человека к любви совершенной, к тем семи дарам Святого Духа, о которых говорит Писание.

Преподобный Никита Стифат пишет: «Семь есть даров Духа. Слово Божие, перечисляя их, начинает сверху — от премудрости и нисходит до конца — до духа страха Божия, говоря: “Дух премудрости, дух разума, дух совета, дух крепости, дух ведения, дух благочестия, дух страха Божия”. Нам же надлежит начинать с очистительного страха, то есть со страха мук, чтобы, прежде посредством его отторгнув себя от худа и покаянием очистившись от скверны греха, достигнуть и сего чистого страха (страха-любви), дара Духа» (*Добр.* V, 138–139).

Когда монах пятого века, преподобный Иоанн Карпафийский, говорит о Божественном страхе, он передает нам духовное время первой любви — раннее утро жен-мироносиц: «Жены... со страхом и радостью великою бежали от гроба. Может быть, и мы когда-нибудь со страхом и радостью от мысленного устремимся гроба» (*Добр.* III, 80).

Глава III. О подвиге и благодати

Облекитесь во всеоружие Божие.
Апостол Павел

Ум человека, полюбившего Бога и почувствовавшего страх потерять Его, стремится всегда быть с Ним. Но «невозможно, — говорит святой Максим Исповедник, — уму всегда быть с единым Богом, если не стяжет он... любви, воздержания и молит-

вы. Любовь укрощает гнев, воздержание иссушает похоть, а молитва, отрешая ум от всех помышлений, нагим представляет его самому Богу. Эти три добродетели совмещают в себе все правды» (*Добр. III*, 143–144). К этим трем великим родовым понятиям совершенства и другие Отцы сводят всю многосложность своего учения о подвиге христианского пути.

«Если хочешь улучшить спасение — отрекись от плотских сластей и восприми воздержание, любовь и молитву» (Фалассий. *Добр. III*, 292).

«“Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи”, — говорит Господь. Доброе препоясание чресл наших, посредством которого мы делаемся хорошо приспособленными и легкими на делание, есть воздержание со смирением сердца, под воздержанием же я разумею отсечение всех страстей. А духовного светильника световодитель есть чистая молитва и совершенная любовь» (Феодор Едесский. *Добр. III*, 343).

«Невозможно уму быть мирну в молитве, если не стяжет он наперед содружества с воздержанием и любовью» (Илия пресвитер. *Добр. III*, 439).

Об этих трех образах совершенства говорил и преподобный Серафим: «В стяжании Духа Божия состоит истинная цель нашей жизни христианской. Я вам желаю, чтобы вы всегда были в благодати Духа Святого, приобретали ее средствами, о которых я уже сказал вам, и рассуждали бы — которое средство дает вам более благодати Духа Святого, тем средством и занимались бы: дают вам более благодати Божественной молитва и бдение — бдите и молитесь; много дает Духа Божия пост — поститесь; более дает милостыня — милостыню творите» (*Серафим*, 7–8).

Слова «пост» и «милостыня», стоящие в этом наставлении, надо, очевидно, понимать не как указание на отдельные виды добродетелей, а как обозначение общих понятий — воздержания и любви к людям.

Возможно, что в словах преподобного Серафима есть еще указание и на то, что существуют какие-то три основных типа духовных характеров, то есть что люди христианского подвига могут иметь духовное предрасположение или к посту, или к милостыне, или к молитве.

У аввы Иоанна Пророка есть слова, дающие ту же мысль. «Как ремесленник, — говорит он, — который хорошо знает свое ремесло и по быстроте ума своего занимается и другими ремеслами, не называется мастером их, но только мастером своего ремесла, так и здесь имеющий все добродетели по той познается и от той получает наименование, через которую наиболее сияет в нем благодать Духа» (*Руководство*, 634).

Но во всяком случае тройственность духовных характеров не есть расчленение единого образа. «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех» (1 Кор. 12, 4–6). В каждом индивидуальном пути будет непостижимо созидаться триединство. Тот, кто по преимуществу идет путем молитвы, рано или поздно, легко или после тяжелых опытов поймет, что без воздержания молитва его бесплодна. И тот, кто молится, и тот, кто по преимуществу идет путем воздержания, неизбежно поймут еще и то, что без любви к людям все умирает: и воздержание, и молитва. И это не только в смысле общего пути, но и в отношении каждого отдельного духовного шага. Тот, кто встал утром на молитву, знает, что она тогда наиболее легка, когда совершается до принятия пищи: воздержание дало крылья молитве. И он же знает, что если он во время молитвы не войдет в какое-то лоно любви к людям и не простит тем, которые его огорчили, то и Отец Небесный не простит ему и не примет молитвы. Только в тройственном единстве человек может идти своим особым путем. «Кто соблюдает весь закон, — говорит апостол, — и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем» (Иак. 2, 10). Три родовых понятия совершенства: любовь к людям, воздержание и молитва — сливаются в единый образ пути, будучи сами развитием того триединого чувства, которое образовалось в человеке к Богу: любви к Нему, смирения перед Ним и отречения от мира для Него. Любовь к Богу доказывает себя любовью к людям, смирение перед Ним обретает свое дыхание в молитве, отречение для Него отрывается от зла в воздержании. Свеча, зажженная пред Богом, загорается тройственным отсветом в душе человека. Если человек не ложно возлюбил своего Господа, то так же искренне он пойдет к этим трем образам совершенства, сознавая их как единый путь к Нему. Это и есть принятие в подвиге любви всего Евангелия, когда оно становится единым законом неделимого совершенства.

* * *

Подвиг есть движение к Богу. Но устремленности начатого пути еще далеко не достаточно для его прохождения. Только благодать Божия, учат Отцы, имеет силу и власть осуществить тройственный образ совершенства, к которому человек должен мужественно устремить себя.

Из сочетания подвига, или усилия человека в его устремленности к Богу, и благодати Божией, это устремление осуществляющей, и образуется христианский путь.

«Никто из нас, — говорит святой Феодор Едесский, — собственными силами не может избежать обходов и козней лукавого, но только непобедимую силою Христовою. Поэтому опасно заблуждаются мечтающие совершаемыми ими подвигами и силою воли своей упразднить грех, упраздняемый одною благодатию Божиею. Чего ради светило Церкви Иоанн Златоуст говорит, что “недостаточно одного усилия человеческого, если не получится и помощь свыше”; и опять: “никакой не будет пользы от помощи... свыше, если не будет собственного усилия”» (*Добр. III, 334–335*).

«Душа может противиться греху, но не может без Бога победить» (*Макарий Великий. Добр. I, 188*).

«Ведай, что, если не будешь употреблять всех своих усилий к преодолению своей страсти, помощи от Бога не получишь и если, усиливаясь всеусердно, на одни свои силы надеешься, успеха никакого иметь не будешь. Усиливаясь усиливайся всеусердно, но успеха ожидай от одной помощи Божией. Придет несомненно помощь и, сделав твои бессильные усилия всеильными, подаст тебе удобную победу» (*Никодим Святогорец, 224*).

Подвиг есть прохождение «узкого пути, ведущего в жизнь» (*Мф. 7, 14*), а узкий путь означает скорбь.

Вне скорби души нет пути к Царству Божию: «Женщина, когда рождает, терпит скорбь». Но все дело именно в том, что, когда человек подходит — здесь, на земле, среди своих дел и забот — к вратам царства благодати, которое внутри его, он уже «не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир». Тогда, как говорит святой Исаак Сирин, он найдет «такие скорби, которые слаще меда» (*Добр. II, 733*).

Тогда путь, оставаясь узким, становится широким, как безмерность вечной жизни, уже начинаемой здесь. Об этом поется в стихирах первой недели Великого поста: «Воздержания наслаждение и мне, Слове, даруй, якоже Адаму рай иногда, от всякия Твоя вквашати заповеди, Боже наш». Путь подвига, оставаясь путем подвига, становится духовным раем, и горечь воздержания — наслаждением души.

Все Отцы считают, что величайшей силой и обучающей, и укрепляющей человека в подвиге, дающей ему ревность и радость к прохождению пути, является это вкушение Божественной благодати Святого Духа.

Когда один брат спросил святого Антония: «Отчего, когда Бог по всему Писанию обещает душе блага высшие, душа не бывает постоянно тверда в искании их, а уклоняется к преходящему, тленному и нечистому?» — он отвечал: «Кто не вкусил еще сладости небесных благ, тот не прилепился еще к Богу от

всего сердца своего, потому и возвращается на тленное» (*Добр. I, 130*).

«Душа человеческая, если нет в ней Божией радости, бывает слаба и многие приемлет раны» (Антоний Великий. *Добр. I, 46*).

«Если ограничится (человек) своим деланием и не будет надеяться приять нечто иное и не повеют на душу ветры Духа Святого, не явится небесное облако, не снидет с неба дождь и не оросит душу, то человек не может принести достойных плодов Господу» (Макарий Великий. *Добр. I, 219*).

Есть прямая практическая нужда в том, чтобы учение святых отцов о благодати было ясно воспринято сознанием: без благодати — без светоносной силы Божией — невозможен христианский путь.

«Как тело без души мертво и не может ничего делать, так без небесной души, без Духа Божия, и душа мертва для Царства и без Духа не может делать того, что Божие» (Макарий Великий. *Добр. I, 197*).

«Блажен, кто воистину сознал, что Бог в нас совершает всякое дело и созерцание, добродетель и ведение, победу и мудрость, доброту и истину, так что мы совершенно ничего к сему от себя не привносим, кроме одного — желающего добра расположения» (Максим Исповедник. *Добр. III, 275*).

Труды и поты подвижников (а святой Максим, просиявший к тому же и мученичеством, особенно среди них почитается) яснее всего говорят, что «желающее добра расположение» было в них неукротимой силой жизненного действования, но именно поэтому важно это их обычное определение подвига. Божественная помощь осознавалась ими настолько безмерно превосходящей труд подвижника, что его значение было для них только в том, чтобы показать *направленность воли*, показать, что человек возжелал Бога и устремился к Нему. Подвиг докажет только свободное «да», сказанное жизнью человека нетленной жизни Божией, а не право на нее и не обладание ею. Это «да» выговаривается великой душевной борьбой всей жизни. Чем сильнее оно, чем глубже любовь человека к Богу, тем сильнее подвиг жизни. И на это «да» — и сильное, и слабое — отверзаются врата благодати для помощи и водительства.

Один ученик спросил Варсонофия Великого: «Бог сотворил человека свободным, и Сам же говорит: “Без Меня не можете делать ничего” (Ин. 15, 5). Спрашиваю: как согласить свободу с тем, что без Бога ничего нельзя сделать?» Старец ответил: «Бог сотворил человека свободным, дабы он мог склоняться ко благу; склоняясь же к нему произволением своим, он не в состоянии бывает совершить благого без помощи Божией, ибо напи-

сано: “Помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего” (Рим. 9, 16). Итак, когда человек преклоняет сердце свое ко благому и призвет на помощь Бога, то Бог, внимая его доброму усердию, подаст ему силу к деланию, и таким образом бывает место тому и другому, — и свободе человека, и помощи, даруемой ему от Бога, ибо благое проистекает от Бога, совершается же через святых Его» (*Руководство*, 770).

«Стяжание добродетелей и ведения достигается не собственными нашими естественными силами, а благодатью» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 272–273).

«На всяк час и минуту требуем помощи Божией... Молись убо всегда и воздыхай ко Господу, чтобы подал тебе благодать Свою и в ней бы тебя сохранил. Благодати Божией (мы) на всякую минуту требуем» (*Тихон V*, 149, 153).

Конечно, эта сторона христианства труднее всего для восприятия, потому что здесь то, что человек не совсем понимает, а ему все хочется и в религии остаться в привычной обстановке своих душевных пониманий. «Духа истины... мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его» (Ин. 14, 17). «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия» (1 Кор. 2, 14). Сочетание подвига и благодати не рассудочная теория, а тайна веры.

Где же живет благодать и как раскрыть ее в себе?

«От крещения, — говорит святой Марк Подвижник, — по дару Христову нам дарована совершенная благодать Божия к исполнению всех заповедей, но потом каждый, получив оную таинственно и не совершая заповедей, по мере опущения их находится под действием греха за то, что по нерадению, получив силу действовать, не совершает дел... Сколько мы, веруя, исполняем заповеди Божии, столько и Дух Святой производит в нас Свои плоды... Итак, если кто из верных, живя по заповедям, соразмерно тому обрел некое духовное действие, да верует, что он *уже прежде получил силу на то*, ибо получил в крещении благодать Духа — причину всего благого, не только тайных и духовных, но и явных добродетелей... Благоволить о добродетелях зависит от нашего самовластия, а соделать их, или искоренить грехи, без Бога невозможно» (*Добр. I*, 488–489).

«В божественных ложеснах, то есть в священной купели, всецело совершенную Божественную благодать приемлем мы туне (даром). Если же после того... закроем ее мглою страстей, то можно через... покаяние и исполнение заповедей богодейственных опять воспринять и снова стяжать преестественную ее светлость... Как говорит святой Марк: “Христос, яко Бог совер-

шенный, совершенную даровал крестившимся благодать Святого Духа, которая никакого от нас не получает прибавления, а только открывается и проявляется в нас соответственно исполнению заповедей и приложение веры подает нам, “дондеже достигнем вси в соединении веры, в меру возраста исполнения Христова” (Еф. 4, 13). Почему если что приносим мы после того, как возродились в Нем, то и это Им и из Него было уже сокрыто в нас”» (Каллист и Игнатий. *Добр. V*, 309–310).

Сказал авва Арсений Великий: «Если взыщем Бога, то Он явится нам, и если будем удерживать Его в себе, то Он пребудет с нами» (*Отечник*, 37).

«Взыскание» и «удерживание» в себе Бога есть подвиг очищения себя и раскрытия в себе «сокрытой в нас» с крещения и уже спасшей нас Божественной силы — благодати Божией, даваемой нам даром за веру в искупительную кровь Иисуса Христа. Этот подвиг очищения и раскрытия есть дело «неключимого раба» (Лк. 17, 10) — борьба со страстями и стяжание духовности, воспитание в себе духовного чувства.

Наша слепота выражается в том, что, предоставляя подвиг монахам, мы легким и самодовольным религиозным благополучием хотим подменить труд и тревогу благодатной веры в ескании богатства Царства Божия.

«Вера есть сила... благонастроение, подающее преестественное, непосредственное, совершенное единение верующего с веруемым Богом» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 263).

«Святая Дева, осененная Духом, зачала и носила во чреве вочеловечившегося Сына Божия; подобно этому те христиане, на которых низойдет благодать Святого Духа, таинственно зачинают и носят в сердце Сына Божия действием Святого Духа» (авва Исаия. *Отечник*, 218).

Может ли быть легкой и самодовольной такая величайшая вера? И может ли быть для человека, живущего в ней, какая-нибудь другая цель, кроме стяжания благодати Святого Духа?

«Цель благочестия — сподобиться исполнения Духом Святым» (Ефрем Сирийский. *Добр. II*, 365). «Цель и конец стремления нашего — проявление в нас благодати Святого Духа» (Каллист и Игнатий. *Добр. V*, 311).

«Цель всех по Богу живущих — благоугодить Христу Богу нашему и примириться с Богом Отцом через приятие Святого Духа, и таким образом устроить свое спасение, ибо в этом состоит спасение всякой души... Бесплезен всякий путь жизни, не ведущий к сему» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 34).

Эти слова важны нам вдвойне: во-первых, они точно определяют цель жизни всякой христианской души — соединение с

Богом через приятие Святого Духа, и именно через это приятие, так как «сообщение Бога с человеками бывает посредством Духа Святого»¹, а во-вторых, они раскрывают нам всю широту того подвижнического термина «спасение души», который мы обычно подозреваем в «узости» и «монашеском эгоизме». Спасение души — это соединение с Богом, через Которого человек соединяется в любви во всеми людьми. Вот цель подвига, и вот почему этот подвиг не только обязателен, но и велик. Величие цели предопределяет трудность подвига, того движения человека к Богу, той его борьбы, посредством которой он раскрывает в себе дарованное ему даром в крещении причастие Духа.

«Главное дело христианства, — говорит епископ Феофан Затворник, — освящение падшей души действием благодати Святого Духа... Одухование есть душа души. Без него нет жизни. Оно залог и будущего светлого состояния... Всячески надо озаботиться стяжать Духа благодати, ибо если Его нет в тебе, все жертвы и труды твои ничто» (*Добр. I, 153–154, 221*).

«Господь открыл мне, — сказал преподобный Серафим своему духовному другу, — что вы, ваше боголюбие, с ранних лет введены Провидением Божиим в круг духовных людей, даже и архиереев, и неоднократно спрашивали, в чем состоит цель жизни христианской? Но они вам того никто не разъяснили и даже сердились на вас, что вы заняты небогоугодным любопытством, и неправильно приводили вам слова Священного Писания, говоря: “Вышших себе не ищи”. А это происходило оттого, что они хотели скрыть через то духовное свое невежество и не истинно говорили вам: “Ходи в церковь, молись Богу, твори заповеди Божии, делай добро — вот тебе и цель жизни христианской”. Но они это не так, как следовало, вам растолковали. Цель жизни христианской состоит в стяжании Духа Божия, и это цель жизни всякого христианина, живущего духовно... Пост, бдение, молитва, девство и все другие добродетели, ради Христа делаемые, сколько ни хороши они сами по себе, однако же не в них одних состоит цель жизни нашей христианской, и не затем мы родились, чтобы лишь только их творить, но цель жизни нашей — это есть та благодать Духа Божия, которую они приносят нам, и вот в стяжании ее-то одной (через них приобретаемой) и состоит цель жизни христианской» (*Серафим, 41, 42*).

Слова преподобного Серафима имеют для нас особое значение и силу.

¹ Иоанн Дамаскин, св. Слово на Рождество Пресвятой Богородицы // Христианское чтение. 1828. Ч. 31. С. 232.

Вот что говорил преподобный Симеон Новый Богослов о «последнем святом»: «Кто не изволяет со всею любовью и желанием в смиренномудрии соединиться с самым последним (по времени) из всех святых, имея к нему некое неверие, тот никогда не соединится и с прежними и не будет вчинен в ряд предшествовавших святых, хотя бы ему казалось, что он имеет всю веру и всю любовь к Богу и ко всем святым. Он будет извержен из среды их, как не изволивший в смирении стать на место, прежде век определенное ему Богом, и соединиться с тем последним (по времени) святым, как предопределено сие ему Богом» (*Добр. V, 51–52*).

«Последний святой» оставил нам принятое им от древних Отцов учение о цели христианской жизни.

Цель потому и есть цель, что она еще вполне не достигнута или совсем не достигнута, но она для того и ставится, чтобы ее достигать, чтобы направление духовного пути было правильно.

«Ничего не думай и не делай без цели по Богу, ибо бесцельно путешествующий напрасно тратит труд» (Марк Подвижник. *Добр. I, 525*).

«Если человек, находясь еще в брани, когда в душе его действительны и грех и благодать, преставится из мира сего, то куда поступает сей одержимый тем и другим? Поступает туда, где ум (его) имеет свою цель и любимое место» (Макарий Великий. *Добр. I, 269*). Вот, значит, как важно это «любимое место» — эта цель любви! — даже и не достигаемая нами за нашу греховность. Не имея того утешения Утешителя, которое имели святые, мы должны хотя бы сохранять теплоту своего воздыхания о Нем, свою мечту о «нечаянной радости». И великие грешники слышат иногда призывающее веяние благодати.

«Всегда мы рассеянны и слабы, — говорит святой Ефрем Сирин, — завистливы и лукавы, часто думаем друг о друге худо, занимаемся лукавыми помышлениями и всегда, как в ужасной тине, погружены в помыслах. И когда благодать приходит посетить нас, встречает в сердцах наших зловоние нечистых помыслов и тотчас отступает, не находя себе входа, чтоб вселиться и обитать в нас как ей угодно. И разве только светоносною своею сладостию производит впечатление на сердце, чтоб ощутил человек, что благодать посещала его, но не нашла себе входа, чтобы, таким образом усладившись озарения благодати, взыскал он ее» (*Добр. II, 326–327*).

«Святой Дух, снисходя к нашей немощи, приходит к нам и когда бываем мы еще нечисты, и, если только найдет ум наш искренне Ему молящимся, находит на него и разгоняет всю окружающую его толпу помыслов и представлений... располагая

его чрез то к вожделению духовной молитвы» (Нил Синайский. *Добр. II*, 214).

Единственность цели жизни христианина — *взыскание Бога* — настолько непреложна и очевидна для сознания Отцов, что они ощущают ее как цель не только всего пути, но и каждого отдельного духовного шага.

«Когда читаешь Божественное Писание, не то имей в виду, чтобы только прочитывать лист за листом, но с размышлением вникай в каждое слово и, когда какие слова заставят тебя углубиться в себя, или произведут движение сокрушения, или радости духовной и любовь исполнят сердце твое, остановись на них. Это Бог приближается к тебе; смиренно прими Его отверстым сердцем, так как Он Сам хочет, да приобщишься Его. Если ради сего придется тебе оставить неисполненным, что положено было для сего духовного упражнения (то есть чтения), не беспокойся о сем. Ибо цель всех духовных упражнений, как и сего, есть сподобиться вкушения Бога, и, когда оно дано, нечего останавливаться на средствах к нему... Не имей другой при сем цели, кроме того, чтобы обрести Бога, где Он поблаговолит явить Себя тебе; и когда будешь сподобляем сего, пресекай всякое другое дело и не подвигайся в нем вперед, забудь все другое и упокоевайся в едином Боге твоём; когда же благоугодно будет величеству Его взяться от тебя и перестать являть близость Свою к тебе в настоящем случае, тогда опять можешь обращаться к обычным твоим духовным упражнениям (деланиям) и продолжать их, имея в виду все ту же цель, то есть обрести чрез них Возлюбленного твоего» (*Никодим Святогорец*, 277, 278).

«Трудничество (христианское делание)... имеет задачей навывковение всем подвигам и всем добродетелям, но не с тем, чтобы на этом и стоять, но это самое обращать к развитию внутренней жизни и стяжанию действительности Духа. Но иные на этом одном и останавливаются, доходя до исправного поведения, и только, а на сердце не обращают внимания и Духа благодати не ищут. Оттого и труд несут, а плода не имеют» (Феофан Затворник. *Добр. I*, 217).

Вся практика духовной жизни должна сводиться к поддержанию или возобновлению, к охранению или поискам благодатного тепла, питающего духовные ткани жизни. «Иисусе, теплото любимая, огрей мя», — молимся мы в акафисте Спасителю.

«Когда душа, предательски изменяя сама себе, погубит блаженную и вожделенную теплоту, тогда пусть исследует прилежно, по какой причине она ее лишилась, и на эту причину да обратит весь труд свой и всю ревность. Ибо прежную теплоту

нельзя иначе возратить, как теми же дверями, которыми она вышла» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 492).

Смысл этих слов в точности повторил и преподобный Серафим в своей беседе о цели жизни.

Искание теплоты благодати Святого Духа есть искание помощи и спасения, это рука утопающего в холоде греха, протянутая к своему Спасителю, а поэтому это совсем не есть искание особых благодатных дарований или высоких благодатных состояний, которые посылаются людям от Бога по Его смотрению, а не по их самомнительному ожиданию. «Такое ожидание, — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), — свидетельствует о скрытом удостоении себя, а удостоение (себя) свидетельствует о таящемся самомнении... За гордостью удобно последует прелесть» (*Брянч. II*, 321).

Помощь благодати, взыскуемая верой, действует многообразно и неизреченно, но всегда через покаяние и полное смирение души.

«Божественное действие, — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов), — невещественно: не зрится, не слышится, не ожидается, невообразимо, не объяснимо никаким сравнением, заимствованным из сего века... Сперва показывает человеку грех его... непрестанно держит страшный грех перед его очами, приводит душу в самоосуждение, являет ей падение наше, эту ужасную, темную глубокую пропасть погибели, в которую ниспал род наш согрешением нашего праотца; потом мало-помалу дарует сугубое внимание и сокрушение сердца при молитве. Приготовив таким образом сосуд, внезапно, неожиданно, невещественно прикасается к рассеченным частям — и они соединяются воедино... Создатель подействовал при воссоздании, как действовал Он при создании. Созданный Адам внезапно ощутил себя живым, мыслящим, желающим! С такою же внезапностью совершается и воссоздание... Кто Совершающий? — Чувствую, ощущаю в себе присутствие Странника. Откуда Он пришел, как во мне явился — не знаю. Явившись, Он пребывает невидимым, вполне непостижимым. Но Он присутствует, потому что действует во мне, потому что обладает мною, не уничтожая моей свободной воли, увлекая ее в Свою волю несказанною святостью Своей воли... Объемлется все существо мое глубоким, таинственным молчанием, вне всякой мысли, вне всякого мечтания, вне всякого душевного движения, производимого кровью; суботствует и вместе действует все существо мое под управлением Святого Духа... Божественный Странник отходит, скрывается так же незаметно, как незаметно приходит и является. Но Он оставляет во всем существе моем благоухание бессмертия невещественное, как и Сам

Он невещественен, — благоухание духовное, живительное, ощущаемое новым ощущением, которое Он насадил или воскресил во мне. Оживляемый, питаемый этим благоуханием, пишу и скажу слово жизни братии моей. Когда же истощится это благоухание, когда раздается в душе моей воня смертная страстей, тогда и слово мое — без жизни, заражено смрадом и тлением!» (*Брянч. II, 319–320, 316–318*).

«Потеря благодати страшнее всех потерь; нет бедственнее состояния, как состояние человека, потерявшего благодать. Надо иметь непрестанную бдительность, чтобы сохранить ее. Она дается нам даром, по единому милосердию Божию, но к сохранению ее мы должны прилагать все свое тщание» (*Парфений Киево-Печерский. Советы, 475*).

Учение о благодати вычеркивает самую возможность отчаяния.

«Если, оставлен быв благодатию, пал ты падением плоти, или языка, или помысла, да не покажется тебе сие удивительным или странным: твое это падение и по твоей вине. Ибо если бы прежде не подумал о себе что-либо особенное и важное или не вознесся над кем-либо в горделивом о себе мудровании... то не был бы, по праведному суду Божию, оставлен благодатью» (*Никита Стифат. Добр. V, 95–96*).

Падение «не удивительно», так как первоисточное зло — гордость есть причина отпадения от первоисточного блага, но и не безнадежно, так как восстановление — в руках все той же благодати через покаяние и смирение души. В сражении получают раны, но встань, как «добрый воин Иисуса Христа» (2 Тим. 2, 3), в воссоставляющей силе благодати.

«В первый год по получении Святого Духа, — рассказывает о себе авва Силуан, — я думаю: грехи мне Господь простил, благодать свидетельствует об этом; чего мне еще более надо? Но не так надо думать. Хотя грехи прощены, но всю жизнь надо о них помнить и скорбеть, чтобы сохранить сокрушение. Я так не делал и перестал сокрушаться, и много я потерпел от бесов. И я недоумевал, что со мною делается... Господь меня пожалел и Сам научил меня, как надо смиряться: “Держи ум твой во аде и не отчаивайся”. И этим побеждаются враги; а когда я умом выхожу из огня, то помыслы снова приобретают силу. Кто, подобно мне, потерял благодать, тот... знай, что ты сам виноват: впал в гордость и тщеславие, и Господь милостиво дает тебе познать, что значит быть в Духе Святом и что значит быть в борьбе с бесами. Так душа опытом познает вред гордости, и тогда бегаешь тщеславия, и похвалы человеческой, и помыслов. Тогда начнет душа выздоравливать и научается хранить благодать» (*Силуан II, 57*).

«Господи, никогда не попусти нам лишиться благодати Твоей», — взывает Симеон Благоговейный. От него же сохранилась молитва о возвращении утерянной благодати: «...да внидет паки благодать Твоя в раба Твоего, да, видя ее, радуясь со умилением и плачем, будучи просвещаем присносветлым сиянием ее» (*Добр. V, 67, 68*).

Благодать потому-то и есть та сила, которая устремляет человека к Богу, что она и питает любовь к Нему, и становится для человека истинным питанием жизни.

«Христианство есть пища и питье. И чем больше кто вкусит его, тем более возбуждается сладостию ум, делаясь неуправляемым и ненасытимым, более и более требующим и вкушающим... Благодать есть небесный внутри тебя огонь. Если будешь молиться, помыслы свои предашь любви ко Христу, то как будто подложишь дров, и помыслы твои сделаются огнем и погрузятся в любовь Божию» (Макарий Великий. *Добр. I, 230, 242*).

Божественный огонь благодати питает не только любовь, но и смирение ума. «Приявший благодать почитает себя униженным паче всех грешников. И такой помысл насажден в нем как естественный... Если же увидишь, что кто-нибудь превозносится и надмевается тем, что он причастник благодати, то хотя бы и знамения творил он, и мертвых воскрешал, но если не признает души своей бесчестной и униженной и себя нищим по духу и мерзким, окрадывается он злобою и сам не знает того. Если и знамения творит он, не должно ему верить, потому что признак христианина и того, кто благоискусен пред Богом, — стараться таить сие от людей, и, если имеет у себя все сокровища Царя, скрывать их, и говорить всегда: “Не мое это сокровище, другой положил его у меня, а я нищий; когда положивший захочет — возьмет его у меня”. Если же кто говорит: “Богат я, довольно с меня и того, что приобрел, больше не нужно”, — то такой не христианин, а сосуд прелести и диавола» (Макарий Великий. *Добр. I, 231–232*).

В учении о благодати Отцы показывают, что нет никакого противоречия между учением апостола Павла о спасении верой и учением апостола Иакова о спасении делами веры. Все дело в том, что это есть дела именно веры, питаемой благодатью, то есть что это все та же «вера, действующая любовью», апостола Павла, ради которой, а не ради «дела» вне благодати веры совершается спасение. В благодатной вере нет различия между верой и делами ее.

«Господь неразрывным союзом сочетал с правою верою и соблюдение всех заповедей, зная, что при разделении одного от другого невозможно спастись человеку» (Максим Исповедник. *Добр. III, 135*).

«Порабощенный слятям и славы не от Бога, а от человек ищущий (то есть тщеславный), не верен есть, говорит (Господь) (ср.: Ин. 5, 44). Хотя на словах и верным кажется таковой, но он сам себя обманывает, не видя того... Вера благодатная обнаруживается делами по заповедям, как и заповеди делом исполняются и светлы бывают верою, которая во благодати. Вера есть корень заповедей или, лучше, источник, наполняющий их» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 201, 208).

«Дела спасения суть дела веры» (*Брянч. II*, 235). Все спасение свое и прощение, все оправдание и усыновление, все причастие вечной жизни человек получает еще до совершения дел — в благодати крещения — за свою веру, то есть даром, как милость Божию. Но воссияние этого спасения совершается в течение жизни, по мере того как вера, за которую человек его получил, будет доказывать себя в подвиге. За веру отверзаются врата вечные, от человека зависит войти в них своей жизнью или не войти; но войдет ли он или не войдет — останется неизменным то, что врата были ему уже за его веру открыты. Если вера не докажет себя подвигом жизни, трудом любви, значит, человек не захотел раскрыть уже заложенное внутри его сокровище благодати, спасающей его даром кровию Иисуса Христа.

«Как солнце, будучи совершенно, изливает от себя всем совершенную, простую и равную благодать, но каждый насколько имеет очищенное око, настолько и принимает солнечный свет, так и Дух Святой верующих Ему соделал от крещения способными к принятию всех Своих действий и даров; однако дары Его действуют не во всех в одной мере, но каждому даются по мере делания заповедей, поскольку он засвидетельствует благими делами и покажет меру веры во Христа» (Марк Подвижник. *Добр. I*, 490).

Весь смысл христианского подвига в том, чтобы исполнением заповедей раскрывать в себе полученный даром в крещении солнечный свет.

Пронизанность всей аскетики светом учения о благодати делает светлым само понятие подвига. Мы очень не любим это слово, и, думается, не только потому, что не любим узкий путь к Царству Божию. Виденные или слышанные нами примеры ложного подвига отбили у нас к нему всякий вкус. Вспомним хотя бы старца Феррапонта из «Братьев Карамазовых», большие и малые прототипы которого всегда имелись среди подвижавшихся.

У преподобного Никиты Стифата есть о них такие слова: «Многие из верных и ревностных христиан тела свои многими подвижническими трудами измождали; но как они при сем не

имеют умиления от сокрушенного и благолюбивого сердца и милосердия от любви к ближним и к самим себе, то оставлены пустынями, лишенными исполнения Духа Святого, и удаленными от истинного познания Бога, имея мысленные ложесна свои неплодными и слово бессольное и бессветное» (*Добр. V, 159*).

У других Отцов есть еще более суровые обличения ложного подвижничества. Ложь его — в гордости подвига, в утверждении всех дел его как спасающей силы, что наглухо закрывает дверь для благодати, а тем самым для любви и смирения.

«Душа истинно боголюбивая и христоролюбивая, хотя бы совершила тысячи праведных дел, по ненасытному стремлению своему к Господу думает о себе, будто бы ничего еще не сделала... она уязвлена любовью Небесного Духа» (Макарий Великий. *Добр. I, 229*).

Святые жили в ощущении Света Его, весь их путь освещался Его лучами, он ослеплял им глаза, и они уже не видели, не замечали ни себя, ни своих дел. Неся свои кресты, они знали, что спасение свое они имеют только от одного и уже никогда больше не повторимого в мире Креста, что «не оправдится пред Богом всяк живой», что, несмотря на всю неизбежность делания «неключимого раба», «подвиг — Владыки, а венец — наш» (св. Иоанн Златоуст)¹.

«Знаю монахов, которые после многих трудов пали и обезумели, потому что понадеялись на свои дела» (Антоний Великий. *Отчник, 22*).

В гордости подвига, или своих «должных» или «сверхдолжных» дел, или своего «нравственного состояния» (если и подвига, и дел никаких нет) — все то же древнее фарисейское заблуждение: «Благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди... пощусь два раза в неделю» и т. д. В то время как «делами закона не оправдается никакая плоть» (Гал. 2, 16), а только «верой, действующей любовью» (ср.: Гал. 5, 6). «Верую получили мы доступ к благодати» (Рим. 5, 2).

Здесь можно указать, что святые отцы, проводившие жизнь в великих подвижнических трудах, оставили нам учение о возможности стяжания благодати и без обычных трудов телесного подвига, а только за веру и любовь, ее доказавшую, то есть только в подвиге душевном.

«Беспредельная и непостижимая премудрость Божия, — говорит Макарий Великий, — непостижимым и неисследимым образом многообразно совершает раздаяние благодати чело-

¹ Цит. по: Иоанн, архим. Раскрытие тайны Креста в творениях св. Иоанна Златоуста // *ЖМП*. 1957. № 4. С. 42.

веческому роду.. Иных, как скоро приступают с верою и молитвою, пока еще живут в мире, без их трудов, потов и изнурений предваряют дарования и дары Святого Духа. При сем Бог дает благодать не без причины, не безвременно... но чтобы оказались благоискусными произволение и свободная воля тех, которые скоро получают Божию благодать, а именно в том, что чувствуют они благодеяние, оказанную им милость и сладость Божию по мере сообщенной им без собственных трудов их благодати, которой сподобившись, обязаны они показать рачительность, неутомимость, усилие и плод любви от своей воли и... воздать за дарования, то есть всецело предать себя, посвятив любви Господней» (*Добр. I*, 198–199).

«Один трудами по Богу достигает в покой Его, а другой достигает туда же смирением» (Варсонофий и Иоанн. *Добр. II*, 560).

О том же говорят Иоанн Лествичник, Григорий Синаит и другие Отцы. «Некоторые по непостижимым распоряжениям Промысла Божия получили благодатные дарования прежде трудов, другие — в самих трудах, иные — после трудов, а некоторые — уже при смерти. Достоино испытания, кто из них смиреннее прочих» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 508).

«Где глубокое смирение, там и слезы обильные; а где есть сие, там есть и присещение Святого Духа; когда же придет благодать поклоняемого Духа, тогда в том, кто начинает быть под действием Его, являются всякая чистота и святость» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 53).

Таким образом, не только «гордый подвиг» или гордость «нравственного состояния» не спасает, а наоборот, губит, не только тогда бесцельны труды подвига, когда он, отрываясь от смирения веры, становится самоцелью, но и вообще подвижнический труд, по учению Отцов-аскетов, не есть всегда обязательное условие стяжания благодати, то есть единственной спасающей силы Божией. Спасает только вера, и эта спасительность веры может иногда доказать себя вне обычных трудов телесного подвига: в любви, в молитве, в смирении. Но этот путь не есть обычный и общий, а особый, «по непостижимым распоряжениям Промысла Божия», и святой Исаак Сирийский учит, что его нельзя домогаться (*Добр. II*, 647, 690, 694, 698, 700).

Именно смирение, за которое он посылается, учит, что нельзя требовать для себя ничего «особого», а что надо идти в меру своих сил общим путем смиренного делания, в поте и труде жизни доказывая свою веру в спасительную жертву Божию.

Кроме того, всегда остается подвиг душевный — непрестанное понуждение сердца на всякое добро, борьба внутри себя за любовь Божию, общий для всех узкий путь веры.

Подвиг есть исполнение Евангельских заповедей. Именно так понимают это слово Отцы.

«Подвиги не есть что-либо особое от заповедей, — пишет святой Марк Подвижник. — Они есть заповеди. Покажи мне подвиги кроме заповедей. Если укажешь на молитву — это есть заповедь; если скажешь о низложении помыслов — и это заповедь (трезвитесь и бодрствуйте); если о посте и бдении — и сие тоже есть заповедь... и, какое бы ни сказал ты дело подвижнической добродетели, — все они суть заповеди» (*Добр. I*, 486).

«Спросили авву Иоанна Колова, что значит инок. Он отвечал: “Понуждение себя на всякую заповедь Божию составляет отличительную черту инока. Жительствующий так — инок”» (*Отечник*, 264).

Подвиг — синоним исполнения заповедей, но преимущественно употреблением этого слова Отцы вслед за апостолами хотят показать, что хотя бремя Христово легко, но в то же время это не легкость прохладной жизни с необременительным и даже приятным исполнением некоторых ритуальных форм и моральных правил, а узкий путь креста. Евангельское слово о понуждении себя на добро (см.: Мф. 7, 13; 11, 12) всегда в сознании реализма Отцов. «Если не дашь крови — Духа не примешь», — говорили они (Каллист и Игнатий. *Добр. V*, 346–347).

«Вы еще не до крови сражались, подвизаясь против греха», — говорит апостол. Исполнять заповеди до крови души — это значит принять их как кровное дело жизни, как ее подвиг.

«Дай себе умереть в подвигах и не жить в нерадении, ибо не только те, кои за веру во Христа прияли смерть, суть мученики, но и те, кои умирают за соблюдение заповедей» (Исаак Сирий. *Добр. V*, 355), потому что «в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного» (Рим. 7, 23). Разорвать эти греховные узы нельзя без тяжелой душевной борьбы, и вот эта борьба и есть общий для всех внутренний подвиг веры, она есть ее узкий путь.

«Подвизайся добрым подвигом веры», — говорит всем нам апостол (1 Тим. 6, 12). Подвиг есть свидетельство веры, как дыхание человека есть свидетельство того, что он жив.

«Добродетели — (это есть) движение веры» (Ефрем Сирий. *Добр. II*, 471), то есть подвиг есть сама вера в действовании.

«Закон заповедей разумей как сердечно действующую веру — непосредственную. Ибо из нее всякая заповедь исходит и совершается просвещение душ» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 185). Вне подвига нет веры, так как «вера, если не имеет дел, мертва... и бесы веруют и трепещут» (Иак. 2, 17, 19).

Великие дела Отцов были свидетельством их великой веры, но, как бы ни была незначительна наша вера, закономерность все та же: через подвиг веры — к благодати, спасающей даром. «Подвизайся» остается всеобщим законом веры, которая и открывается нам как таинственное единство подвига и благодати, непостижимое единство действия и покоя.

«Причиной... раздаяния божественных благ (благодати) бывает мера веры каждого. Ибо, поколику веруем, потолику и силу ревности о действовании по вере имеем. Действующий по вере соответственную своей деятельности показывает и меру веры, приемля, поколику веровал, и меру благодати. А не действующий по вере соответственную своему безделию показывает и меру безверия, приемля, поколику не веровал, и лишение благодати» (Максим Исповедник. *Добр. V, 357*).

«Что пользует (что пользы) называться христианином, но не быть христианином? Христианина истинного показывает не имя христианское, но подвиг против плоти и всякого греха» (*Тихон V, 184*).

«Подвизайся, чтобы благодать никогда, даже на мгновение, не оставляла тебя за нерадение твое. Когда же, став выше поскользновения, сможешь ты перейти стену страстных помыслов... не окажись неблагодарен, не признав в сем дара, свыше тебе данного, но исповедуй с апостолом, говоря: “Не я, но благодать Божия, которая со мною” (1 Кор. 15, 10), соделава во мне сию победу» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III, 77*).

«Пойди к муравью, ленивец” (Притч. 6, 6), и научись от него трудолюбивому деланию. Но при этом не забывай, что во благих наших не имеет нужды Бог, ни в чем не имеющий недостатка и всем преисполненный... хотя человеколюбно приемлет посильные делания» (Феогност. *Добр. III, 385*).

«Заповеди Христовы соблюдая, мы ничего тем не доставляем Ему, ни в чем не нуждающемуся и всех благ Подателю, но самим себе благодетельствуем, заслуживая себе жизнь вечную и наслаждение неизреченных благ.. Нет нам дороги к самопохвальбе, но плакать долженствуем мы, молясь к Могущему спасти нас от рабства горького фараона и... ввести в благую землю обетования, да обретем наконец покой во Святилище Божиим... Благ же сих, паче ума великих, сподобиться мы можем не от дел, которые успеем наделать в правде, но по безмерной милости Божией» (Феодор Едесский. *Добр. III, 320, 338*).

«Господь, желая показать, что всякая заповедь обязательна и что сыноположение есть дар, заслуженный людям... Его кровию, говорит: “Егда сотворите вся повеленная вам, глаголите, яко раби неключими есми: яко, еже должны быхом сотворити,

сотворихом” (Лк. 17, 10). Посему Царство Небесное не есть награда за дела, а благодатный дар Владыки, уготованный верным рабам» (Исихий. *Добр. II*, 174).

«Кто оправдится от дел закона? И царь-пророк говорит: “Не оправдится пред Тобю всяк живой”. Но верую, какую имею Бога моего, надеюсь спасенным быть по неизреченному благоутробию Его даром» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 18).

«Спасаемый даром, благодари Спасителя Бога. Если же желаешь и дары принести Ему, принеси благодарно от вдовствующей души своей две лепты — смирение разумею и любовь. И Он примет их, — что добре ведаю, — паче многого богатства добрых дел» (Феогност. *Добр. III*, 389).

«Не думай получить ослабу от страстей, нося еще в себе гордое о добродетелях мудрование. Не увидеть тебе двора мира в благодатине помыслов и не войти в храм любви с радостью во всякой милостивости и тихости сердца, пока надеешься на себя и на дела свои» (Никита Стифат. *Добр. V*, 94–95).

«Раб не требует свободы как возмездия (как должного), но благоугождает, как должник, и ожидает ее, как благодати» (Марк Подвижник. *Добр. I*, 538).

Подвиг воздержания, молитвы и любви есть необходимое движение веры, он есть исполнение «неключимым» рабом Евангельских заповедей, которые он обязан исполнить, чтобы быть «рабом благим и верным». Но спасение раба только в милости Божией, через Его благодать. Царство Божие не есть плата за труды, а непостижимое и нерасчитанное обретение — *нечаянная радость*.

Глава IV. О воздержании и молитве

Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем.
Апостол Павел

Если истинно возлюбим Бога, то сею самую любовь отгоним страсти.

Св. Максим Исповедник

Есть два основных недоразумения в нашем представлении об аскетике. Первое — это то, что в ней все «изобретено монахами», а не завещано апостолами, а второе — что в ней проповедуется презрение к человеческому телу. Недавно один верующий сказал мне: «Я принимаю христианство, но зачем же зазывать себя в землю?»

Тут дело, конечно, не в академическом споре. Мы живем не в эпоху «религиозно-философских собраний», а в более серьезное время — окончательного определения себя или как христиан, или как не христиан. Мир страдает от оскудения любви. Отцы учили, что воздержанием человек борется со своей гордостью и самолюбием — с неразумной любовью к самому себе, то есть с силой, противоборствующей смирению и любви к людям. «Телесные труды (подвига воздержания) приводят душу к смирению, — пишет авва Дорофей, — потому что душа состраждет телу и соучаствует во всем, что делается в теле. (Так) как труд телесный смиряет тело, то вместе с ним смиряется и душа» (*Добр. II*, 607).

«Смирях постом душу мою», — читаем мы в псалме.

«Самолюбие... есть неразумная любовь к телу, — говорит святой Максим Исповедник. — Кто (эту) мать страстей отвергнет, тот при помощи Божией удобно отложит и все другие страсти, как-то: гнев, печаль, злопамятство и прочие» (*Добр. III*, 188, 178).

Чтобы не иссякла любовь к другим, чтобы через победу над гневом, злопамятством, гордостью выйти на дорогу любви к людям, человек должен уменьшить свою любовь к себе, должен надеть на себя узду воздержания. Невоздержание есть прямой источник увеличения холода мира. Как сказано в Евангелии, «по причине умножения беззакония во многих охладет любовь» (*Мф.* 24, 12).

В 5-й главе Послания к галатам невоздержание, так же как в Евангелии, противопоставляется любви к людям. «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу». Слово «но» разделяет два противоположных устремления: служение любви отрывает нас от угождения плоти.

Все свое учение о подвиге воздержания Отцы взяли из слова Божия. Вот некоторые выписки апостольских откровений, положенных Отцами в основу аскетике.

«Плоть желает противного духу, а дух — противного плоти. Они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы» (*Гал.* 5, 17).

«Все подвижники воздерживаются от всего... Усмиряю и порабащаю тело мое» (1 *Кор.* 9, 25, 27).

«Плотские помышления суть вражда против Бога, ибо закону Божию не покоряются, да и не могут» (*Рим.* 8, 7).

«Царствие Божие не пища и питие» (*Рим.* 14, 17).

«Не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахо-

жу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю... По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим, но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? (Рим. 7, 18, 19, 22–24)

Так что «тело смерти» не придумано монахами, и всякий, кто честно хочет принять чистое апостольское христианство, неизбежно должен принять и монахов, в совершенной точности повторяющих учение апостолов. Эта точность повторения ясно осознавалась Отцами.

«Кто хочет, — пишет святой Исаак Сирий, — чтобы вселился в него Господь, тот принуждает тело свое служить Господу, работать в заповедях Духа, написанных у апостола, и хранить душу свою от дел плотских, описанных апостолом» (*Добр. II*, 653).

Преподобный Филофей Синайский пишет: «Апостол говорит: “Подвизайся от всех воздержитя (подвижники воздерживаются от всего)” (1 Кор. 9, 25). Ибо невозможно с насыщенным пищею чревом ополчаться против начал, против невидимых зложелательных сил тем, кои связаны сею плотию, тяжелой и всегда похотствующей на духа. “Несть бо Царство Божие брашно и питие” (Рим. 14, 17). “Мудрование плотское вражда на Бога: закону бо Божию не покоряется, ниже бо может” (Рим. 8, 7). Не может, очевидно, потому что, будучи земно... к земному всегда имеет пристрастие и услаждается погибельными удовольствиями настоящего века. “Мудрование бо плотское смерть есть... сущии же во плоти Богу угодили не могут” (Рим. 8, 6, 8)» (*Добр. III*, 405).

Авва Филофей мог взять из апостольских текстов гораздо больше выписок, чем четыре, приведенные им, но не видел необходимости.

Принимая апостольское христианство, приходится не возражать против учения аскетике о «теле смерти».

В практическом осуществлении пути воздержания советы и указания Отцов имеют для нас великую ценность, и особенно там, где они прямо освещают нам слова апостолов и приближают к нам дух первоначальной Церкви. Наша церковная эпоха неуклонно идет к первохристианству, конечно, не археологически или «живоцерковно» возвращаясь к нему, а ища его впереди себя в истории как новую форму древней силы и совершенства. Господь укорил Ефесскую Церковь: «Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь свою» (Откр. 2, 4).

Вера ищет своей первой любви.

* * *

В освобождении души из неестественной для нее тюрьмы страстей, чтобы она могла свободно и легко идти за своим Учителем и Богом, Отцы видели одно из двух основных значений подвига воздержания.

«Подвигам воздержания приучать себя надлежит нам, чтобы легче было тещи вслед Господа нашего» (Филофей. *Добр. III*, 417).

«Страсти, обладая умом, — пишет святой Максим Исповедник, — привязывают его к вещественным предметам и, отлучив от Бога, заставляют заниматься ими... Страсть есть неестественное движение души или по неосмысленной любви, или по безрассудной ненависти... Ум, обращаясь к видимому, естественно (то есть достоительно) понимает вещи при посредстве чувств. Ни ум, ни естественное понимание вещей, ни вещи, ни чувства — не суть зло, ибо то суть все Божии создания. Что же тут злое? Очевидно, что страсть, прицепляющаяся к пониманию вещей естественному. Она может не иметь места... ежели ум бодрствует... Не пища — зло, но чревоугодие; не деторождение, а блуд; не деньги, а сребролюбие; не слава, а тщеславие... В сущем нет ничего злого, кроме злоупотребления, которое от нерадения ума... Естественные пожелания и удовольствия не подвергают укору тех, кто испытывает их, так как они суть необходимые следствия устройства нашего естества. Ибо естественное доставляют нам и помимо воли нашей удовольствие... пища, и питье, и сон... Все такое уместно... в разумных... пределах, не допускающих, чтобы он подвергся чрез то рабству... Вся брань против демонов состоит в том, чтобы отделить страсти от мыслей. Отделяем же посредством духовной любви и воздержания» (*Добр. III*, 177, 180, 179–180, 196, 270–271, 202–203).

Вот такое изложение основы подвига воздержания, данное одним из величайших святых. «Тело смерти», о котором писал апостол, есть, по учению Отцов, совокупность страстей, держащих душу в неестественном рабстве. Задача заключается в том, чтобы освободить ее через подвиг.

Но, освобождая ее, мы одновременно освобождаем и тело. Тут мы подходим ко второй, очень важной стороне аскетики. Продолжая откровения апостолов, Отцы оставили нам учение о том, что подвиг так называемого умерщвления тела имеет целью не только освободить душу, но и сделать наше тело достойным Божественной вечности.

Святой Григорий Палама пишет: «Если апостол называет тело смертью, когда говорит: “Кто мя избавит от тела смерти

сея» (Рим. 7, 24), то понимает при сем чувственное и плотское мудрование... И опять: «Вем бо, яко не живет во мне, сиречь, во плоти моей доброе» (Рим. 7, 18). Видишь, что не плоть, а что живет в ней называет он злом. Зло — то, что не ум, а этот закон, сущий «во удех наших и противуюющий закону ума» (Рим. 7, 23), живет в теле. Почему мы, противуюя сему закону греха, изгоняем его из тела и поселяем там ум... И через него полагаем законы каждой силе души и каждому из членов тела подобающее ему... Говорит апостол, что «тела наши суть храм живущего в нас Святого Духа» (1 Кор. 6, 19), и опять, что «мы храм Божий» (1 Кор. 3, 16)... Что же сподобилось быть жилищем Бога, в то вселить ум свой кто из имеющих ум сочтет чем-либо неподобным?.. Такие слова... прилично обратить к еретикам, кои говорят, что тело — зло и есть творение злого начала. Мы же быть уму в телесных мудрованиях почитаем злом, а в теле ему быть не почитаем злом: так как тело не зло. Почему каждый из прилепляющихся к Богу жизнью вопиет к Нему с Давидом: «Возжада Тебе душа моя, коль множицею Тебе плоть моя» (Пс. 62, 2) и «сердце мое и плоть моя возрадовастся о Боже живе» (Пс. 83, 3)» (*Добр. V, 291, 290*).

Свою задачу аскетика видит в том, чтобы научить человека отделить страсти не только от мыслей, но и от тела для того, чтобы и то и другое — и тело и душа человека — сделались подобными вечной душе и вечному телу своего Учителя.

«Если человек, — пишет преподобный авва Исаия, — не восподвизается, даже до смерти, сделать тело свое таким, какое носил возлюбленный Иисус, то не сретит Его с радостью» (*Добр. I, 423*).

Поскольку приходится, к своему удивлению, сталкиваться очень часто с полным незнанием этой стороны христианства, я приведу еще несколько выписок.

«Изводя на подвиг кающегося, — говорит Антоний Великий, — Дух Божий подает ему Свои утешения и научает его не возвращаться вспять... Для этого он открывает очи души и дает ей узреть красоту чистоты, достигаемой трудами покаяния, и чрез это возгревает в ней рвение к совершенному очищению себя вместе с телом так, чтобы оба (и душа и тело) стали одно по чистоте. Ибо в этом — цель обучающего руководства Духа Святого, чтобы совершенно очистить их и возвесть их в то первобытное состояние, в котором находились они до падения... Тогда тело станет во всем покорствовать велениям ума, который будет властно ограничивать его в пище, и питии, и сне, и во всяком другом действии, постоянно научаясь от Духа Святого, по примеру апостола Павла, «умерщвлять тело свое и порабо-

щать”... Таким образом все тело навикает всякому добру и, подчиняясь власти Святого Духа, так изменяется, что наконец становится в некоторой мере причастным тех свойств духовного тела, какие имеет оно получить в воскресении праведных» (*Добр. I, 24, 26–27*).

Эта цель подвига непосредственно вытекает из догмата о воскресении мертвых. Именно знание о вечном достоинстве тела заставляет человека спешить приготовить его к божественному уделу. Перед великими праздниками тщательно чистят и убирают дом.

«Кто верует, что тело его воскреснет, тот заботится очистить его от осквернения» (Ефрем Сирийский. *Добр. II, 487*).

«Позаботься о твоём теле, как о храме Божиим. Позаботься о нём! Оно должно воскреснуть, а ты должен дать отчет Богу, что сделал ты со своим телом. Сколько заботишься о уврачевании тела, когда оно заболит, столько позаботься о том, чтоб приготовить его к воскресению очищением от всех страстей» (авва Исаия. *Отчник, 173*).

«За воскресением души, которое есть возвращение ее к Богу через исполнение Божественных заповедей, воскресение тела после последует, когда оно опять соединится с душою... Пожившие здесь по Богу... в воскресение возьмут и тело к Богу» (Григорий Палама. *Добр. V, 257*).

«Всякая душа, верую и тшанием о всех добродетелях еще здесь сподобившаяся облечься во Христа в силе и удостоверительно, сподобляется всегда получать существенное ведение небесных тайн... В день же воскресения тело в силу того же славного образа прославится душе и Духом восхищено будет в сретение Господа на воздухе, соделавшись сообразным телу славы Его» (Макарий Великий. *Добр. V, 419*).

«Что делаем мы, приступая к святому крещению? Мы исповедуем пред тем принесенные с неба догматы, в числе коих произносим и следующее: “Верую в воскресение мертвых...” При крещении ты веруешь воскресению мертвого тела» (Иоанн Златоуст. Цит. по: *Феофан. Кор., 565*).

«Иисус Христос... явился нам, соединив Божество с душою и телом, чтобы, как Богу, избавить от смерти и душу, и тело» (Фалассий. *Добр. III, 313–314*).

«Когда душа украшается, то и тело, с душою совокупившееся, красоту в свое время воспримет, когда “тленное сие”, по свидетельству апостола, “облечется в нетление”. Чем более душа украшается ныне, тем большей красоты сподобится и тело по воскресении. Чем же более украшается тело ныне, а душа пренебрегается, тем большее тогда и на душе, и на теле покажется безобразие.

Ныне красота (души) не видна на теле, но тогда покажется благолепие ее. Тогда она яко солнце, блистание красоты своей издаст, и на теле доброту свою явит» (*Тихон II*, 150–151).

«Эти же самые тела восстанут тогда, но только они сделаются нетленными, бессмертными и славными... А в том, что сказано: “Плоть и кровь Царствия Божия наследити не могут, ниже тление нетления наследствует” (1 Кор. 15, 50), (то) под плотию и кровию разумеется нечистота, лукавство и вожделение» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 613).

«Земно будет тело нетленное, без мокрот, однако же, и дебелости, быв неизреченно претворено из душевного в духовное, так что будет и перстно, и небесно. Каким создано было оно в начале, таким и воскреснет, да сообразно будет образу Сына Человеческого по всецелому причастию обожения» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 188).

«Седалище страстей, опора их и орудие — это тело, когда душа не исполнена Духа. Духом Божиим исполненная, душа вооружается против страстей и изгоняет их из тела... Тело воскреснет то же (таким же), так что всякий признает то тело, в каком воскреснет, своим собственным телом, тем самым, которое носил, живя прежде, но оно будет обладать совсем другими качествами. Оно будет то же, да не то же» (*Феофан. Кор.*, 289, 285).

Если учение о духовном очищении тела основано на догмате о воскресении мертвых, то этот догмат, в свою очередь, имеет своим основанием догмат о Воскресении и Вознесении человеческого тела Спасителя. Для того-то и нужно было в эпоху Вселенских Соборов отстоять действительность человеческой природы Спасителя, чтобы на ней, воскресшей и превознесенной «превыше всякого начальства, и власти, и силы» утвердить реальность спасения Им всего естества человека — и тела его и души — утвердить незыблемую веру в благодатно обожествляемую вечность спасаемых Христом людей.

Больше того, взаимная связь этих двух событий настолько велика и незыблема, что в христианском сознании утверждение второго есть одновременно утверждение и первого, или отрицание второго, то есть будущего воскресения человеческих тел, есть одновременно отрицание реальности первого, то есть Воскресения человеческого тела Спасителя. Апостол говорит, что если допустить, что не будет воскресения мертвых тел, то это будет означать, что не было и Воскресения Христова: «Если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес» (1 Кор. 15, 13, 16). Апостол дважды повторил эту фразу, так как в этом предположении — упразднение всего христианства. Ведь в том, что душа бессмертна, никакие еретики в эпоху апостольского по-

слания не сомневались, и все обличения 15-й главы Первого послания к коринфянам направлены именно на сомнения в воскресении тел. Еретики учили, что воскресение надо понимать аллегорически, как очищение души, как ее «воскресение от греха». «Такое учение, — пишет епископ Феофан Затворник, — внушал им бес... Ибо если бы поверили, что нет воскресения тел, то он мало-помалу убедил бы, что и Христос не воскрес» (Феофан. Кор., 524).

Учением о воскресении тела наполнена вся святоотеческая письменность, так как отказ от него или умаление его в иллюзорность означает отказ от Воскресения Христова и тем самым от Его Голгофы, от Его страданий, от Его крови. Если не будет воскресения тел или оно аллегорично, то такой же аллегорией было не только Воскресение Господа, но и те капли крови, которые стекали на Его лицо. А Отцы-подвижники скорее отказались бы от своего бессмертия, чем от того, чтобы о них забыть. «Прильпни язык мой гортани моему... аще забуду тебе, Иерусалиме».

Реальность любви человека к его распятому Богу сметает с пути своего всю демонскую ложь о призрачности или аллегоричности как Голгофы, так и Воскресения. На них — действительно бывших — человек утверждает и себя самого, и тоже не призрачного, а живого, единственного и реального, страдающего в подвиге духовного рождения и уже оживающего в предвоскресении, идущего по этой грешной, но тоже реальной и единственной земле — в России, Франции или Египте — в поисках святой правды Божией. Голгофа и Воскресение человеческого тела Бога, а вслед за Ним и в уподобление Ему страдание в подвиге и совоскресение человека — факт не только совершенно реальный, но и единственный, неповторимый и не требующий повторения: им покрыта вся творческая нужда мироздания. Человек после Воскресения Христова уже не нуждается в перевоплощениях, так как в воплотившемся Боге ему открыта вся возможность Божественного бытия.

«Предадим же себя всецело Господу, да и Его восприимем всецело и соделаемся через него богами» (Максим Исповедник. Добр. III, 160).

«Да подаст всем нам помощь великий оный Брат наш, разумею Господа нашего Иисуса... О! Кого имеем мы своим Братом!.. Бога, чтобы и нас сделать богами» (Варсонофий Великий. Добр. II, 573).

«Нося светлосиянную одежду Духа, мы пребываем в Боге и Он в нас, бываем по благодати богами и сынами Божиими» (Симеон Новый Богослов. Добр. V, 18).

На эту высочайшую надежду указывает учение христианства о Воскресении Христовом и тем самым о реальности воскресения тел, и именно через него любовь человека к Богу, переставая быть отвлеченностью, становится еще более личной любовью навсегда обрадованного сердца и ума: Бог принимает не призрак человека, а его — теплого и живого.

Для понимания Отцов-подвижников очень важно то, что свою веру в воскресение тел они основывали не только на догмате о Воскресении и Вознесении тела Спасителя и не только на ясном учении апостола Павла, но и на личном опыте предвоскресения своих тел.

«Прежде воскресения тел, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — бывает воскресение душ». Это воскресение души, добавляет он, «и тело освящает своим собственным сиянием и светоизлиянием Духа» (*Добр. V, 54, 21*).

«Есть чистота ума, в коей во время молитвы воссиявает свет Святой Троицы. Но удостаиваемый света одного ум и соединенному с ним телу сообщает многие знаки Божественной красоты» (Исаак Сирий. *Добр. V, 278*).

«В устремивших ум свой к Богу и душу привергших к вождению Божественного и плоть, перенастроившись, возвышается вместе с ним и вкушает Божественного общения, через что и она бывает стяжанием и домом Божиим» (Григорий Палама. *Добр. V, 297*).

«Непрестанною молитвою и поучением в Божественных Писаниях отверзаются умные очи сердечные и зрят Царя сил, — и бывает радость великая, и сильно воспламеняется в душе Божественное желание неудержимое, причем совосхищается туда же и плоть действием Духа, и человек весь соделывается духовным» (Филимон. *Добр. III, 362*).

«Если душа неколеблущимся и немечтательным движением воспламенится к любви Божией, влеча как-то в глубину сей неизреченной любви и само тело, то ведать надлежит, что это есть действие Святого Духа» (блаж. Диадокх. *Добр. III, 24*).

«Когда... благодатию... Божию дар сей, дар благодатных слез, в нас умножается, тогда и брань с врагом бывает легче, и помыслы умиротворяются и утишаются, и ум, как некою обильною пищею, насыщается и услаждается молитвою: из глубины сердца льется некая несказанная сладость, ощущаемая по всему телу» (*Нил, 91–92*).

«Когда человек боится оскорбить Бога каким-нибудь грехом, это первая любовь. Кто имеет ум, чистый от помыслов, это вторая любовь, большая первой. Третья, еще большая, когда кто ощутимо имеет благодать в душе. А кто имеет благодать

Святого Духа и в душе и в теле — это совершенная любовь» (*Силуан III, 44*).

«В тех, кто ревностно преуспевает в ведении, благодать чрез чувство ума и самое тело обеселяет радованием неизреченным... Преступлением Адама оно (естественное чувство) разделилось на два действия, но Святым Духом оно опять соделывается единым и простым. Этого же, однако, никто не может увидеть в себе, кроме тех, которые... воздержанием иссушают всякое вожделение телесных чувств. Ибо только в таких ум... может чувством неизреченно вкушать Божественную благостыню и в то же время по мере своего преуспевания сообщать свои радости и телу, безмерным неким словом в любви изъявляя свое обрадование исповеданием, говоря: “На Него упова сердце мое, и поможе ми, и процвете плоть моя, и волею моею исповемся Ему” (Пс. 27, 7). Такое обрадование, бывающее в сем случае в душе и теле, есть нелестное напоминание о вечно нетленном житии» (блаж. Диадок. *Добр. III, 53, 19*).

«И процвете плоть моя». А вот святой Феодор Едесский пишет: «Цвет плоти заставляющий увянуть подвигами и всякую волю ее отсекающий — вот кто “язвы Христа Господа носит на мертвенной плоти своей” (Гал. 6, 17)» (*Добр. III, 337*).

Теперь уже ясно, что никакого противоречия здесь нет: «цвет плоти» святого Феодора — это «вожделение телесных чувств» блаженного Диадокха. После того как «цвет плоти» увянет в подвигах, плоть святых входит в лучи воскресения.

Отношение к телу у Отцов единое и неизменное: тело человека — соучастник его вечности. «Христос есть Спаситель души и тела» (Фалассий. *Добр. III, 292*).

Так как в теперешнем своем состоянии, после Адама, и тело и душа осквернены грехом, то в огне подвига они очищаются для нетления. В подвиге умерщвляются страсти и спасается тело. «Святые отцы научили нас быть страстоубийцами, а не тело-убийцами» (Каллист и Игнатий. *Добр. V, 353*).

Внешнее совпадение терминов тела перешло от апостолов к Отцам: «тело смерти» и «тело — храм Духа Святого» сохранились и здесь, даже и в этом Отцы ничего не добавили к апостолам. Тело убивает не подвиг, а наоборот, грех человека: «тело смерти» борется с «телом — храмом Духа Святого».

«О како поревновах Ламеху, первому убийце, душу яко мужа, ум яко юношу, яко брата же моего тело убив, яко Каин убийца, любосластными стремленьми», — читаем мы в Великом каноне святого Андрея Критского.

«Брат-тело» больше всего требует подвига очищения, как наиболее беззащитный от внешнего нападения. И у детей ста-

раются искоренить их дурные наклонности, впрочем, не забывая об их утешении.

«Как мать печется о чаде, так и Христос печется о теле злостраждущего (терпящего ради Его телесные лишения) и всегда есть близ тела его» (Исаак Сирин. *Добр. V, 347*).

«Подвизающемуся необходимо знать, когда и какими яствами следует питать тело, как врага, и когда следует утешать его и подкреплять, как друга изнемогающего» (Илия пресвитер. *Добр. III, 427*).

Временное разложение тела после смерти не смущает христианское сознание. Если от христианства отнять чудо, то тем самым от него отнимешь и Бога. Блаженный Диадок говорит о том, что это бесы душевных страстей влагают «мысль о безмерной ничтожности человеческого естества как никакого достоинства не имеющего по причине разложения плоти» (*Добр. III, 55*).

«Нужно, чтобы тело через смерть как бы через огонь в горниле, подобно золоту очистившись от земной и мрачной тяжести тления, восстало из гроба нетленным, чистым и озаренным светом бессмертия»¹.

«Истинная смерть — внутри, в сердце, и она сокровенна; ею умирает внутренний человек. Посему если кто перешел от смерти (этой, внутренней) к жизни сокровенной, то он истинно во веки живет и не умирает. Даже если тела таковых и разрушаются на время, то снова будут воскрешены во славе, потому что освящены. Поэтому смерть христиан называем сном и успением» (Макарий Великий. *Добр. I, 269*).

Об этом поется в Великую субботу: «Воскреснут мертвии и восстанут сущии во гробех, и вси земнороднии возрадуются».

* * *

У Отцов обычно принято делить страсти на два вида: душевные и телесные. Телесные — это все виды плотоугодия, все, что ведет к оземлению человека. К душевным страстям Отцы относят забвение, леность, неведение, осуждение, гнев, памятозлобие, зависть, тщеславие, гордость, лицемерие, ложь, ересь, неверие, любостяжание, уныние, малодушие, неблагодарность, ропот, высокомерие, любоначалие, человекоугодие, насмешливость, двоедушие и т. д.

О борьбе с душевными страстями преподобный Ефрем Сирин пишет так: «Сколько стараемся охранять от явных грехов

¹ Иоанн Дамаскин, св. Слово на Успение Пресвятой Богородицы // Христианское чтение. 1836. Ч. 3. С. 140.

внешнего человека, то есть тело как храм Божий, столько же нужно иметь старательности и подвига к охранению внутреннего человека, то есть души, от всякого лукавого помысла, по сказанному: «Всяцем хранением блюди твое сердце: от сих бо исходяща живота» (Притч. 4, 23). В сем очищении сердца преуспеем мы, если всегда будем противоборствовать и противоречить лукавым помыслам тщеславия, ненависти, кичения, лести, похоти, соперничества, любоначала и прочим, со всею строгостью испытывая самих себя и сохраняя ум свой от союза и согласия с тайными душевными страстями» (*Добр. II*, 361).

В апостольском учении мы не найдем этого разделения страстей на телесные и душевные: и те и другие — совокупность «теле смерти». По апостолу, плотским человек будет не только в грехе чревоугодия или прелюбодеяния, но и в грехах гордости, зависти, вражды и во всех прочих грехах мысли и слова.

«Дела плоти известны, — пишет апостол, — они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, соблазны, ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное» (Гал. 5, 19–21).

Из всех перечисленных апостолом «дел плоти» мы обычно по крайней мере десять никогда не относим к разряду «плотских». Тот же самый принцип не деления на категории, а объединения их в единой совокупности «дел плоти» проводится и в других апостольских и Евангельских текстах. Даже деление учеников по принципу учительской школы или духовного руководства апостол называет плотским делом: «Когда один говорит: “Я Павлов”, а другой: “Я Аполлосов”, то не плотские ли вы?» (1 Кор. 3, 4).

Это очень важный для нас факт. Часто, особенно в монастырском быту, люди, начинавшие какой-то подвиг и уже успевшие что-то о себе возомнить, с пренебрежением говорят о других как о «плотских». Ведь злых недоразумений здесь очень много и много глаз ими затуманено. В прежнее время иные монахи, читая аскетiku и уже считая себя на «лестнице», говорили иногда про чтение Евангелия: «Это для мирских». Не в обличение ли их Достоевский показал Смердякова читающим Исаака Сирина? Есть в душе темнота, которую может рассечь только меч слова Божия. Апостольское неделение страстей утверждает их равнозначимость, их единство в «теле смерти», оно ставит перед человеком во всем ужасе правды единую и неделимую смерть, то есть благодаря этому способу определения разоблачаются коварство врага и гордость как первоисточное зло, и все душевные страсти, из него вытекающие, уже никуда те-

перь не спрячутся: все они — в едином потоке духовного гниения человека. Всякий тщеславный, или высокомерный, или завистливый, или лукавый — плотский человек, человек «тела смерти». Именно в свете этого апостольского учения получает ответ наше недоумение, когда мы, подходя к лицам внешне духовным, не чувствуем в них при всем нашем желании никакой духовности. В них и нет ее, как и в нас самих, ее ищущих и наполненных «душевными» страстями. Мы — плотские, хотя, может быть, не пьем водки и не прелюбодействуем.

Введение Отцами двойной категории страстей, очевидно, имело ту цель, чтобы показать даже еще большую пагубность для человека страстей душевных.

«Иные страсти суть телесные, и иные — душевные. Кто первые из них отрывает, а о вторых никакой заботы не имеет, тот подобен человеку, для защиты от зверей построившему себе высокую и прочную ограду, а птицам охотно попускающему клевать славные грозди мысленного винограда» (Илия пресвитер. *Добр. III*, 440).

«Поскольку душа несравненно выше тела, постольку.. душевные пороки тяжелее и пагубнее телесных... хотя, не знаю почему, ускользает сие от разумения многих. Пьянства, блуда, воровства и близких к сим пороков... бояться и избегают, но равнодушно смотрят на пороки гораздо важнейшие, как душевные, — зависть, злопамятство, высокомерие, лукавство и корень всех зол — сребролюбие и подобные сим» (Ефрем Сирин. *Добр. II*, 376).

«Все грехи мерзки перед Богом, но мерзостнее всех гордость сердца» (Антоний Великий. *Добр. I*, 58).

«Сказал авва Пимен Великий: “Человека согрешающего и кающегося предпочитаю человеку несогрешающему и некающемуся. Первый имеет мысль благую, признавая себя грешным, а второй имеет мысль ложную и душепагубную, признавая себя праведным”» (*Отечник*, 312).

«Грешный или ленивый человек, (но) сокрушенный и смиренный сердцем угоднее Богу человека, делающего много добрых дел и зараженного по причине их самомнением» (Феодор Фермейский. *Отечник*, 337).

«Горделивый праведник есть грешник, не видящий своей греховности» (еп. Игнатий Брянчанинов).

«Гордость... есть начало и корень всех зол в роде человеческом и поистине есть гибель, или смерть, души» (*Амвросий. Мирск.*, 201).

«Помышляя о внешних своих делах благочестия, что они хороши у них, они думают, что достигли уже совершенства, и, воз-

гордеваясь от этого, начинают осуждать других. После сего нет уже возможности, чтобы кто-либо из людей обратил таковых, кроме особого Божия воздействия. Удобнее обратится на добро явный грешник, нежели скрытный, укрывающийся под покровом видимых добродетелей» (*Никодим Святогорец*, 15).

«Писание диавола называет нечистым за то, что с самого начала отверг он благое сокровище смиренномудрия и возлюбил гордость» (*Исихий. Добр. II*, 171).

«Не блуд только сквернит предающихся ему, но и гордость, даже последняя гораздо больше» (*Иоанн Златоуст. Лебедев*, 187).

Как трудно нам, внешним, понять это «гораздо больше! Нам все кажется, что подобные слова сказаны в стиле какой-то литературной гиперболы, к которой можно не относиться серьезно. Мы так пропитаны душевными и тягчайшими пороками, мы, неся их нечистоту, чувствуем себя такими нравственно чистыми, порядочными людьми, что только после какого-то большого душевного страдания бываем способны хоть отчасти понять страшную реальность слов святых отцов о нечистоте душевных страстей.

Вот почему Отцы настойчиво учат, что телесный подвиг — пост, сокращение сна и так далее, — служащий средством главным образом для борьбы с телесными страстями, несмотря на всю его важность, есть подвиг все же второй по значению в сравнении с «внутренним деланием», с внутренним очищением человека от его душевных пороков: только очищение души может надежно изгнать не только душевные, но и телесные страсти.

«Пимен Великий, — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов), — посвятил всего себя разумному монашескому подвигу — деланию душевному, дав значение подвигу телесному настолько, насколько он необходим для содействия подвигу душевному, отнюдь не в ущерб второму, отнюдь не для собственного его достоинства» (*Отечник*, 290).

«Пост, хотя как орудие благоустрояющее хотящих целомудрия, имеет цену, но не перед Богом. Посему подвижникам благочестия не должно высокоумствовать по поводу его, но от единой веры в Бога чаять достижения своей цели» (блаж. Диадок. *Добр. III*, 32).

Веру все святые понимали, конечно, по-апостольски, то есть как силу, действующую любовью и доказывающую себя в святости духа.

«Определив (плоти) подвиг по силе ее, весь ум свой обрати на внутреннее. “Ибо телесное упражнение мало полезно, а благочестие на все полезно” (1 Тим. 4, 8). Пребывающий внутри и заботящийся непрестанно о внутреннем целомудрствует, дол-

готерпит, милосердствует, смиренномудрствует, и не только это, но и созерцает, богословствует и молится. Сие-то и есть то, что разумеет апостол, говоря: “Духом ходите”» (Максим Исповедник. *Добр. III, 222*).

«Хорошее дело — пост, бдение, странническая жизнь, однако это только труды наружной благой жизни, но чин христиан есть более внутренний» (Марк Подвижник. *Добр. I, 515*).

«Невозможно тому, кто предается злым помыслам, быть чисту от грехов по внешнему человеку» (Филофей. *Добр. III, 417*).

«Какая польза тело соблюдать девственным, когда душа блудодействует с бесом непослушания» (блаж. Диадокх. *Добр. III, 30*).

«Всегда борющийся с плотью и в одних телесных деланиях упражняющийся при всем злострадании причиняет сам себе великий ущерб в вещах высших, не замечая того, как не постигший цели Божественной воли. Ибо, по святому Павлу, “телесное упражнение мало полезно” (1 Тим. 4, 8), пока перстное мудрование плоти не будет поглощено потоками покаянных слез, и в тело не войдет животворная мертвость духовная, и закон духа не воцарится в мертвенной плоти нашей. Благодетельство же душевное, которое под действием Божественных помышлений созерцается как древо жизни в мысленном делании ума, везде и во всем полезно, как чистоту сердца созидающее... как всякую доброту духовную с собою вводящее» (Никита Стифат. *Добр. V, 137*).

Святые отцы часто в своем учении о преимущественной важности внутреннего делания по сравнению с телесным подвигом ссылаются на эти слова апостола Павла: «Телесное упражнение мало полезно, а благодетельство на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей». Для нас слово «благодетельство» не только слово загадочное, но и одиозное, а в то же время как раз в нем по всему смыслу текста Священного Писания лежит объяснение того, почему же все-таки «телесное упражнение мало полезно» и какая существует сила сильнее и надежнее телесного подвига для отсечения и телесных страстей. Смысл этого слова объясняет апостол Иаков: «Благодетельство есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира» (Иак. 1, 27). Благодетельство, следовательно, есть, во-первых, любовь, а тем самым и смирение и, во-вторых, отречение от мира, то есть оно есть опять та же первоисточная и единая сила устремленности к Богу, которая сама в себе есть величайшее и надежнейшее оружие человека в его воздержании и от душевных, и от телесных страстей. Только в огне великого устремления и Божественной любви может действительно сгореть яд тления. Только в самозабвении любви человек познает

спасающую его благодать и потому делается неспособным возмнить о своем подвиге, то есть попасть из огня да в полямя. Вот почему благочестие «имеет обетование жизни», вот почему оно «древо жизни» — «кто отлучит нас от любви Божией?». Именно стремление к этой любви, то есть к Богу, надежнее всего погашает все страсти.

«Когда ум возьмет силу и уготовит себя следовать любви, погашающей все страсти плоти и тела... тогда он этою силою ее противоборствует неестественности, пока совсем не отторгнет ее (неестественность страстей) от того, что по естеству» (авва Исаия. *Добр. I, 363*).

«Если истинно возлюбим Бога, то сею самую любовью отгоним страсти» (Максим Исповедник. *Добр. III, 204*).

«Не унижаю я воздержания и пощения, — говорит Варсонофий Великий, — советуя любви твоей надлежащим образом удовлетворять всегда потребность тела, вовсе нет! Но если внутреннее делание по Богу не поможет человеку, то напрасно он трудится во внешнем. Потому-то и Господь сказал, что “не входящее во уста сквернит человека, но исходящее из уст”. Ибо внутреннее делание с болезнию сердечною производит истинное безмолвие сердца: такое безмолвие производит смирение, а смирение делает человека селением Божиим; от вселения же Божия изгоняются лукавые демоны и начальник их диавол с постыдными их страстями, и человек делается храмом Божиим, освящаемым, просвещенным, очищенным и исполненным всякого благовоения, благости и радости. Человек сей делается богоносцем... Да не смущает же тебя помысл или, вернее сказать, лукавый, что будто телесная пища препятствует тебе достигнуть обетованного; ибо пища свята, а невозможно, чтобы из доброго произошло злое. Но исходящее из уст, произникающее из сердца, удерживает человека и препятствует ему скоро достигнуть предлежащих ему обетований. Не сомневайся же, удовлетворяя потребности тела, но по силе внутреннего человека трудись над тем, чтобы смирить свои помыслы. И тогда Бог откроет очи сердца твоего, чтобы видеть истинный свет и быть в состоянии сказать: “Благодатию спасен я о Христе Иисусе Господе нашем, Которому слава во веки, аминь”» (*Руководство, 210*).

«Упоенный любовью Божиею... делается бесчувственным ко всем греховным страстям» (*Добр. II, 688*) — в этих словах святого Исаака Сирина, как в краткой формуле, весь смысл «благочестия, которое на все полезно».

Отцы-аскеты опытно раскрыли откровение апостола о все-сильной любви: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчин-

ствуется, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13, 4–7).

В этой любви, или в этом благочестии, много разных мер, но даже и малейшей меры достичь труднее, чем спокойно удовлетвориться одним телесным воздержанием. Первоначальное предошущение совершенной любви должно пройти длинный путь испытания. Но «достигайте любви!» — молит нас апостол. Подвиг есть достижение любви. Для того чтобы ее постоянно достигать, должно быть всегда твердым отречение внутреннего мира человека от мира греха, и прежде всего от греха первоисточного — гордости, так как только отрекшееся от греха, смиренное сердце может, забывая себя, жить в любви Божией. В этом смысл «внутреннего делания», о котором учат Отцы. «В сердце — исходища живота». «Сердце сокрушено и смиренно Бог не унижит».

«Умерщвление всем страстям есть смиренномудрие, и, кто приобрел сию добродетель, тот победил все страсти» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 503).

«Блуд последует гордости» (Исаак Сирин. *Отечник*, 251).

«В отношении к блудным страстям, если не иссушить источника помыслов внутри молитвою и смирением, а только постом и умерщвлением тела вооружиться против них, то безуспешно будешь трудиться; если же источник (помыслов) освятишь смирением и молитвой, то сообщишь освящение и внешнему телу» (Григорий Палама. *Добр. V*, 270).

«Внутреннее делание есть то же душевное делание, — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов), — оно состоит во внимательной молитве устной и умной, в плаче сердца, в памятовании смерти, в самоукорении, в сознании и исповедании греховности своей и в тому подобных деланиях, совершаемых подвижником внутри души, в самом себе... В хранении сердца от греховных помыслов заключаются начальная причина и сущность спасения» (*Отечник*, 37, 75).

«Умудряйся направляться к внутреннему христианству... — пишет отец Амвросий Оптинский, — и держись этого, памятуя всегда Евангельское слово: «Царствие Божие внутрь вас»» (*Амвросий. Мирск.*, 69–70).

«Иное есть бесстрастие души, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — и иное — бесстрастие тела. То (душевное) и тело освящает своим собственным сиянием и светоизлиянием Духа; а это одно само по себе ни на что не полезно для того, кто стяжал его» (*Добр. V*, 21).

В словах преподобного Симеона «одно само по себе» — заключается переход к пониманию значения телесного подвига в

духовной жизни. Когда он не «сам по себе», а от «тайны благочестия», то есть от любви, которая в сердце, тогда значение его несомненно.

«Пост от милостыни (то есть от любви) заимствует свою твердость. Если ты постишься без милостыни, то пост твой не есть пост и такой человек хуже обжоры и пьяницы, и притом настолько, насколько жестокость хуже роскошества» (Иоанн Златоуст. *ЖМП*, 1956, III, 36).

Русский подвижник схимонах Зосима говорил еще более резко: «Не гонитесь за одним постом (то, что у преподобного Симеона «сам по себе»). Бог нигде не сказал: “Аще постницы, то Мои ученицы”, но “аще любовь имате между собою”. И диавол никогда не ест и не спит, но все он диавол. Без любви и смирения от одного поста и бдения из человека сделаешься, пожалуй, бесом» (*Советы*, 266).

Но, по учению Отцов, когда пост совершается не как самодовлеющая ценность, а как средство для достижения все той же любви, тогда он питает смирение. Поскольку в нем смиряется тело, тем самым смиряется и душа (Дорофей. *Добр. II*, 607).

«Надлежит тебе строго держаться того, что смиряет плоть и ум освобождает от всего вяжущего и гнетущего. Вот что я разумею: умеренную еду, легкое питье, краткий сон, стояние на молитве по силе (бдение), преклонение колен... бедная одежда, малоговорение... и другое, что сколько-нибудь может укрощать плоть» (Каллист Тиликуд. *Добр. V*, 431), то есть смирать ее и через это укреплять смирение сердца. «Когда чрево утесняется, тогда смиряется и сердце» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 517).

Чем больше смиряется сердце, тем оно ближе к любви. В этом первое значение телесного подвига. Второе его значение в том, что он есть определенный физический режим для здорового тела. Если плоть бунтует, то ее надо держать в руках, чтобы оттолкнуться от берега тления.

«Как тучные птицы не могут высоко летать, так и угождающему своей плоти невозможно взойти на небо» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 519). «Ум не покоряется, если не покорится ему тело. Царство ума есть распятие тела» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 734–735).

Тело распинается в воздержании, чтобы помочь благочестию души победить злую волю, тянущую человека вниз, и выйти на просторы Божии. «О горнем помышляйте, а не о земном», — учит апостол, так как «Царствие Божие не пища и питье». Телесный подвиг в меру сил каждого, по учению Отцов, не только помогает этому, но по времени осуществления он даже идет как бы впереди внутреннего душевного делания, любовь к Богу дока-

зывается прежде всего деланием более явным и гораздо более простым: телесным трудом.

«Когда желаешь приблизиться сердцем своим к Богу, докажи Ему прежде любовь свою телесными трудами. В них полагается начало жития» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 749).

«Может быть, кто-нибудь скажет: если в молитве заключается главное дело правды, то какая надобность в посте? Всячески большая... Если будем сеять семя молитвы, не удручив прежде тела своего постом, то вместо правды принесем плоды греха» (Марк Подвижник. *Добр. I*, 514).

«Невозможно и плоть наполнять досыта брашнами, и духовно наслаждаться умными и Божественными благами. Ибо, в какой мере кто работает чреву, в такой лишает себя вкушения духовных благ; напротив, в какой мере кто станет утончать тело свое, соразмерно с тем будет насыщаем пищею и утешением духовным» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 13).

В учении Отцов очень много указаний о великом значении телесного подвига — они сами всю жизнь были в нем, — но все-таки всегда у них слышится это неизбежное прибавление: «Пост для человека, а не человек для поста. Пост бесплоден, если на нем не основана молитва» (*Брянч. I*, 136, 135), то есть смиренное звание сердца, ищущего любви.

Нельзя видеть в посте гарантию духовности или тем более ее осуществления. «Раздражительность постом не укрощается, а смирением и самоукорением» (*Амвросий. Мирск.*, 199). Пост может быть только уздой для страстей, но не может изгнать их из сердца и сделать его селением Божиим.

«Узда для страстей — пост, а умерщвление страстей — молитва с милостыней» (Ефрем Сирий. *Добр. II*, 485), то есть опять-таки любовь и смирение. И вот, когда эта узда налагается на здоровое, не ослабленное болезнями тело — по смирению любви, а не по тщеславию или лукавству, — тогда пост приобретает все свое значение.

«Благоразумное пощение, — говорит преподобный Никита Стифат, — приавшее в спутники себе бдение с богомыслием и молитвою, скоро делателя своего приводит к пределам бесстрастия, когда у него при сем и душа в преизбытке смирения будет обливаема слезами и воспаляема любовью к Богу» (*Добр. V*, 135).

Один епископ спросил Варсонофия Великого: «Отец мой, так как я ежедневно стараюсь держать пост до вечера, то прошу, скажи мне — хорошо ли это?» Старец сказал: «Касательно поста скажу: осяжи сердце свое — не украдено ли оно тщеславием, и, если не украдено, осяжи вторично — не делает ли тебя

пост сей немощным в исполнении дел, ибо немощи этой не должно быть; и если и в этом не вредит тебе — пост твой правильный» (*Руководство*, 841).

После такого «двоякого осязания» пост может стать «началом и основанием всякого духовного делания» (*Симеон II*, 281).

* * *

«Подвиги в разуме, — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов), — приводят к смирению. Приводят подвиги к смирению, когда совершаются с целью покаяния, с целью обуздания страстей своих. Святые отцы, достигши сверхъестественного благодушного состояния, проходили сверхъестественные подвиги; вообще древние иноки при крепости телосложения, которое ныне не встречается, были способны к усиленным подвигам. Мы не можем иметь таких подвигов, но подвиг, соответствующий силам и обуздывающий страсти, возможен и для нас» (*Отечник*, 413–414).

В отношении меры принятия пищи советы Отцов их ученикам обычно сводятся к тому, чтобы после ее принятия у человека оставалось бы еще некоторое небольшое желание насыщаться. Они чаще всего не советуют есть до полного удовлетворения желания есть.

«О мере воздержания в пище и питии Отцы говорят, — отвечает на вопрос авва Иоанн Пророк, — что должно употреблять того и другого несколько менее надлежащего, то есть не наполнять совершенно желудка. И всякий должен сам себе определить меру... Впрочем, мера воздержания не ограничивается только пищей и питием, но простирается и на разговоры, и на сон, и на одежду, и на все чувства — во всем этом должна быть своя мера воздержания» (*Добр. II*, 565). Количество сна Варсонофий Великий устанавливал для своих учеников в размере шести часов.

Но что в вопросе о размере питания Отцы открывали своим ученикам довольно широкую дорогу, видно из следующего наставления святого Григория Синаита: «Три предела имеет пищи вкушение: воздержание, довольство и сытость. Воздержание — (это) алкать немного и поевши; довольство — ни алкать, ни отягощаться; сытость — отягощаться немного. А по насыщении (то есть сверх третьей меры) и еще есть — дверь чревообесия, которой входит блуд. Ты же, зная сие навверное, по силе своей избирай лучшее, не преступая пределов, ибо совершенным свойственно и то, чтобы, по апостолу, “и насыщаться, и алкати”, и во всем мощным быти (Флп. 4, 12–13)» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 222).

Следовательно, духовная жизнь не будет нарушена при этих трех законных мерах питания. Даже самая снисходительная третья мера (сытость, или насыщение) не сможет противодействовать еще духовной жизни, если тело будет в руках духа благочестия, дерзающего, по апостолу, и «насыщаться и терпеть голод, быть и в обилии и в недостатке». Только за чертой третьей меры наступает беззаконие.

«Чревообъядение есть причина всех падений» (*Добр. II, 518*), — говорит святой Иоанн Лествичник.

«Пищи употреблять должно каждый день столько, чтобы тело, укрепясь, было другом и помощником душе в совершении добродетели, иначе может быть и то, что при изнеможении тела и душа ослабеет» (*Серафим. Наставления, 28*).

Учение Отцов о размере поста епископ Игнатий (Брянчанинов) формулирует так: «Тот, кто соделывает свое тело легким посредством умеренного поста и бдения, доставит ему и самое прочное здоровье и соделывает его способным принять в себя и сохранить в себе духовные движения, то есть действие Святого Духа» (*Отечник, 133*).

При отнесении указаний Отцов о посте к нашей жизни нельзя только забывать двух вещей: первое — это то, что они говорят о ежедневном и постоянном пощении в течение целого года, а не только четыре раза в год; и второе, говоря о мерах принятия пищи, они в эти меры никак не вкладывают то «сладкоядение», которое так нас порабощает.

В учении Отцов много указаний на необходимость соразмерять питание с состоянием тела.

«Подобает убо образ питания телесного соразмерять с состоянием сил и крепости тела: когда оно здорово, утеснять его, сколько потребно, а когда немоществует, послаблять ему несколько. Подвизающемуся не следует расслабевать телом» (блаж. Диадок. *Добр. III, 31*).

«Болезнь есть вразумление нам Божие, — говорит Варсонофий Великий, — и служит к преуспеянию, если будем благодарить Бога... А что поститься не можешь (в болезни), не скорби. Бог ни от кого не требует трудов сверх силы. К тому же что такое пост, как не наказание тела для того, чтобы усмирить тело здоровое и сделать его немощным для страстей... А болезнь более сего наказания и вменяется вместо поста, и ценится даже более его... Вместо того чтобы ослаблять силу тела постом, оно бывает уже ослаблено болезнью. Благодарите же Бога, что ты освобожден от труда поститься. Если и десять раз в день будешь есть, не печалься — ты не будешь осужден за то, так как поступаешь так не в поблажку себе» (*Добр. II, 570*).

«Сожалеею, — пишет отец Амвросий Оптинский, — что твое здоровье в настоящее время очень слабо и делает тебя, по-видимому, неспособной к исполнению монастырских подвигов. Но святой Лествичник и болезнь называет подвижничеством, и притом подвижничеством отраднейшим, хотя и невольным. Отраднейшим потому, что на произвольное подвижничество охотников мало, и притом тут может примешиваться возношение, осуждение других, а в невольном болезненном подвижничестве нечем человеку погордиться, нести же оно человек несет как-нибудь, хотя и невольно, по нужде — уж некуда деваться... Поэтому старайся в болезни благодушествовать и благодарить милосердие Божие за невольное вразумление» (*Амвросий. Мон.*, 118).

Характерно, что совета на ослабление молитвенного подвига большим Отцы не дают. «Под предлогом немощи не оставляй молитвы» (митр. Феодосий. *Добр. V*, 178).

Внутреннее делание никогда не должно быть оставляемо. Больной может не поститься, но и он должен быть в непрестанном взыскании Бога. Точно так же и здоровый человек: три меры питания себя представляются его свободному изволению, но, какой бы меры он ни придерживался, каждая из них будет законной только при соблюдении основного закона внутреннего делания — искания любви и смирения Божия. Вот почему преподобный Ефрем Сирийский говорит: «Сел ты за трапезу? Ешь хлеб, а не осуждай ближнего, чтоб чрез осуждение не сделаться тебе пожирающим брата своего» (*Добр. II*, 378).

Непонимание нами христианства как стяжания еще здесь, на земле, Царства Божия не дает нам правильно представить себе и путь подвижников. В нашем представлении это какое-то сплошное мучительство плоти.

«Путь добродетели, — пишет блаженный Диадокх, — для начинающих... кажется жестоким и претрашным не потому, чтоб он был сам по себе таков, но потому, что человеческое естество с самого исхода из чрева материнского привыкает жить в удовольствиях. А для тех, которые успели пройти уже до середины его, он является весь благим и отрадным... душа уже со всем удовольствием шествует по всем стезям добродетелей» (*Добр. III*, 67).

«Любовь Божия в нас делает нетрудными заповеди и всякое затруднение при исполнении их устраняет» (Ефрем Сирийский. *Добр. II*, 364–365).

«В самом начале отречения, без сомнения, с трудом, самопринуждением и прискорбностью исполняем добродетели, но, преуспевши, перестаем ощущать в них скорбь или ощущаем, но мало; а когда плотское мудрование наше будет побеждено и пленено огнем ревности, тогда совершаем их уже со всей радо-

стью, вожделением и Божественным пламенем» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 492).

Очевидно, это относится и к посту, и ко всему телесному подвигу подвижника. Чем более входят они в «селение Божие», тем все больше питаются Божественной пищей. Постепенное вхождение в Царство Божие, которое внутри нас, все больше уменьшает область тех плоти и крови, которые «Царства Божия не наследуют». Вот почему святые могли питаться так мало и в то же время быть физически крепкими людьми. Небесное питание не аллегория, а чудо, что в то же время не уменьшает его биологической действительности.

«Когда все помыслы человека составляют одно целое по Богу, тогда и плоть сия последует помыслу по Богу, и является радостью Духа в сердце, питая душу и утучняя тело, укрепляя их обоих» (Иоанн Пророк. *Добр. II*, 568). «Отказываться самоохотно от сладостей (пищи и питья) мы не можем, если самым делом и опытом не вкусим Божественной сладости всем чувством» (блаж. Диадок. *Добр. III*, 31). «Поверь мне, брат, я знаю человека такой меры — в течение недели раз, и два, и чаще восхищается он к духовной пище и от сладости ее забывает чувственную пищу; когда же приходит вкушать хлеба, то, как бы пресыщенный, не хочет вкушать его» (Иоанн Пророк. *Добр. II*, 568).

* * *

«Тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа», — сказал апостол. Апостольское учение Отцов о человеческом теле — храме Божиим неразрывно с их учением о невидимой брани.

Отцы именовали тело «естественным монастырем души» и учили, что душа должна ощутить свое уединенное пребывание в нем, как в убежище, чтобы отражать нападение помыслов и страстей, чтобы созидать в себе дом Божий. На этом уединенном пребывании внутри себя, а именно в сердце, на этом соединении внимания ума с сердцем в памяти Божией основана не только защита от нападения в невидимой брани, но и стяжание мира и возможность непрестанной молитвы. Человек должен войти в свою внутреннюю пустыню, чтобы идти в землю обетованную.

«Клеть души есть тело... Душа входит в клеть свою, когда ум не блуждает туда и сюда по делам и вещам мирским, но находится внутри сердца нашего» (Григорий Палама. *ЖМП*, 1956, IV, 33).

«Спаситель заповедал войти в клеть свою и молиться там Богу своему втайне. Клеть эта, как толкует святой Димитрий Ростовский, означает сердце» (Феофан. *Письма*, 382).

«Все желание твое и чаяние да будет всегда обращено к... невидимому посещению Божию. Но ведай, что Бог не посетит души твоей, если не найдет ее уединенною в себе самой» (*Никодим Святогорец*, 271).

«Всячески должно избегать всего, что раздражает в нас злые страсти, особенно же отсекаль в себе причины страстей и то, чем страсти, хотя бы самые малые, приводятся в действие; когда же, несмотря на это, страсти придут в движение, надо противостоять им и бороться с ними. Для того и другого самое лучшее — погружаться во внутреннего своего человека и там уединенно пребывать, непрестанно возделывая виноградник сердца своего. Когда ум наш пребывает там уединенно и отшельнически, тогда не он уже ведет брань со страстями, но благодать» (*Исаак Сирий. Добр. II*, 689).

В чем же основной смысл этой брани, продолжающейся всю долгую жизнь? В испытании человеческой любви и свободы.

«Не хочет Бог, чтобы делание ревностных подвижников оставалось неискушенным, но чтоб подвергалось большим испытаниям. Почему напускает на них огонь искушений и на время сокрывает даваемую им свыше благодать, а духам злобы иной раз попускает взволновать тишину помыслов их, чтоб видеть склонение души, кому она больше угодить хочет: Творцу ли и Благоделателю своему или мирскому чувству и сладости удовольствия чувственного. И потом или усугубляет им благодать, если они преуспевают в любви Его, или бичует искушениями и скорбями, если пристрастны к земным вещам» (*Никита Стифат. Добр. V*, 115).

Свободе человека предстоит в течение всей его жизни постоянный выбор между жизнью и смертью, и этот выбор нужно делать на пороге ума, на пороге во внутреннюю обитель человека.

Учение Отцов полно наставлений о развитии острозоркости, духовного внимания и трезвения, чтобы начинать борьбу с обступающим злом не тогда, когда оно уже вошло в душу, а при первом приближении его к ней.

«Душу окружает целый лес помыслов, внушаемых сопротивною силою, почему потребны великая рачительность и внимательность ума» (*Макарий Великий. Добр. I*, 216).

«Внимание должно идти вперед и сторожить врагов, как некий страж» (*Симеон Новый Богослов. Добр. V*, 462).

Но как сторожить, когда в нас еще нет самого чувства духовной борьбы, когда мы не слышим и не видим невидимой брани?

«Брат спросил старца: “Каким образом мирские люди... презирая пост и молитвы, насыщаясь всякого рода брашнами, проводящие жительство по своим пожеланиям... не падают, не ока-

являют себя, как грешных, не отлучают себя от причащения святых Христовых Таин? А мы, пригвожденные к постам, бдениям, молитвам, сухоядению, лишенные всякого плотского успокоения, плачем и с рыданием говорим: мы погибли, мы утратили Царство Небесное, мы соделались повинными геенне?» Старец, вздохнув, отвечал: «Правильно сказал ты, что они не падают: упав однажды дивным и лютым падением, они ниже (уже не) могут восстать, ниже имеют куда упасть. И диавол несколько не нуждается бороться с лежащими ниц и никогда не восстающими. Монахи, напротив того, иногда побеждают, иногда побеждаются; падают и восстают; их оскорбляет диавол, и они оскорбляют диавола; с ними борется диавол, и они борются с диаволом... Однако ведай, сын, что не только я и ты, мнимые монахи, нуждаемся в непрестанном трезвении и плаче, но и великие подвижники нуждаются в них»» (*Отечник*, 353–354).

«Брат сказал старцу: «Никакой брани не вижу в моем сердце». Старец на это (сказал): «Ты подобен четверовратной храмине: всякий, хотящий войти в тебя, входит, откуда бы он ни пришел, и всякий, хотящий выйти, выходит... а ты не понимаешь, что делается в тебе. Если бы твои двери затворялись и запирались и ты не позволял бы посредством их входить в тебя помышлениям греховным, тогда бы ты увидел стоящих вне и борющихся с тобою»» (*Отечник*, 364).

Конечно, только страх Божий затворяет двери души, когда из проходной комнаты помыслов она готовится стать храмом.

«Вооружись, — говорили Отцы, — огненным мечом — страхом Божиим, и когда приблизятся к тебе греховные помышления, то огонь страха Божия поглотит их, как хворост» (*Отечник*, 365).

«Пробуждение и воспламенение (ревности) бывает, когда (к) человеку приходит страх, заставляющий его бояться за то благо, которое он приобрел или имеет в виду приобрести, чтобы не было оно украдено или уничтожено. Когда возбужден этот страх, тогда ревность день и ночь разгорается, как пылающая печь и, подобно херувиму, непрестанно внимает тому, что окрест, и всеусердно блюдет свое благо от всяких вражеских искушений совне и совнутрь» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 663).

Мы часто всю жизнь не только не понимаем, но и гнушаемся страха Божия, а святые при тревожном свете его «пылающей печи» смотрят в темноту вечности. Им есть что бояться потерять: сокровище памяти Божией. «Пламень страха Твоего да пояст терние грехов моих, и душу мою любовью прохладит», — читаем мы в молитве по каноне святым апостолам.

«Совершенное беспопечение о земном и всегдашнее поучение в Божественном Писании приводит душу в страх Божий,

страх же Божий приводит трезвение. И тогда душа начинает видеть, как демоны воюют против нее посредством помыслов, и отражать их, о чем говорит и Давид: «И на враги моя воззре око мое» (Пс. 53, 9)» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 143).

Так, на пороге ума начинается невидимая брань: борьба за сохранение памяти Божией.

«Есть в нас мысленная брань, более тяжелая, чем чувственная. Делателю благочестия надобно так теши и ту цель преследовать умом, чтобы, как маргарит или камень многоценный, в совершенстве усокровиществовать в сердце память о Боге» (Филофей. *Добр. III*, 401).

«Встань на страже сердца твоего, внимая чувствам твоим и если в мирном настроении твоём будет действовать память Божия, то усмотришь разбойников, окрадывающих тебя» (авва Исаия. *Отечник*, 175).

«Ум (увлекается в страсти) от рассеяния» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 667).

«Пребывай во внимании ума и не будешь преутружден искушениями. Отступая же от него — терпи, что найдет» (Исихий. *Добр. II*, 170).

«Ибо, когда душа ослабит рассматрительное и напряженное внимание ума, тогда душу ту объемлет ночь» (Филимон. *Добр. III*, 371).

По учению Отцов, попытка помыслов зла вторгнуться в человека проходит несколько стадий. Сначала возникает «мысль-помысл» и как бы ударяется в двери души, желая войти. Помысл еще не вошел, но постучался. Эта первая стадия, возникающая без нашего намерения и воли, называется Отцами «прилог» — от греческого слова *προσβολή*, означающего действие, когда брошенная вещь ударяется в то, во что она брошена. Это как бы звук стрелы или камня, ударившегося в твердое тело. «Прилог», или «первомысле», есть голый помысл, или только образ какой-либо вещи или действия, и, как таковой, безгрешен, если человек не откроет дверь для его входа в душу. Он есть только стук греха. По учению Отцов, легче всего в духовной борьбе отразить нападение именно в этот момент, еще на пороге.

«Кто противостоит прилогу, тот за один раз отсекает все» (Филофей. *Добр. III*, 418).

«Бесстрастие, — говорит блаженный Диадокх, — есть не то, чтоб не быть бориму от бесов... но то, чтоб, когда они борют нас, пребывать неборимыми, подобно тому как в латы облеченные воители и стрельянию противников подвергаются, и слышат звук от летящих стрел, и видят даже самые стрелы... неужазвляемы,

однако же, бывают ими по причине твердости воинской одежды своей» (*Добр. III, 71–72*).

«Истязуй помыслы на пороге сердца — наши ли они или же от сопровитивных — и родные нам и благие вводи во внутреннейшее хранилище души и храни их там, как в некрадомой сокровищнице, а противнические... тотчас изгоняй... или лучше совсем избивай их мечом молитвы и Божественнейшего поучения» (Феодор Едесский. *Добр. III, 336*).

Если человек этого не сделает, не отгонит «первомыслие» помыслов от порога души, то действие их переходит во вторую стадию, которая в аскетике называется «сочетанием», при которой борьба уже труднее. Сочетание, учат Отцы, есть уже *собеседование души с помыслом*, как бы тайное от нас слово к нему. В дальнейшем происходит все большее вращение помысла в душу и тем самым все большее пленение ее. Чем сильнее пленение, тем труднее борьба.

«Господь зрит на сердца всех людей, — пишет святой Марк Подвижник, — и за тех, которые ненавидят первое появление лукавых помыслов, тотчас заступается, как обещал, и не допускает, чтобы множество многомыслия, восставши, осквернило ум и совесть их. А тех, которые не низлагают первые прозябения помыслов верою и надеждою на Бога, но услаждаются ими, оставляет, как неверных, без помощи быть биемыми последующими помыслами» (*Добр. I, 493*).

Если «первомыслие» не отогнано и началось вращение помысла, то надо для борьбы с ним тотчас противопоставить ему помыслы благие. Это, учат Отцы, совершается двояко: или через молитвенное противоречие им, или через прямую молитву на вошедший помысл. Отцы настойчиво советуют новоначальным идти вторым путем, то есть не пререкаяться с помыслами, не пытаться как бы своим старанием отогнать их, уже сочетавшихся с умом, но молиться на них — как бы жаловаться на них Богу. «Не прекословь (помыслам), — говорит Варсонофий Великий, — потому что враги желают этого и не перестанут нападать; но помолись на них Господу, повергая перед Ним немощь свою, и Он может не только отогнать, но и совершенно упразднить их» (*Добр. II, 567*).

Святой Феодор Студит молиться на помыслы советует словами псалма: «Суди, Господи, обидящая мя, побори борющая мя» (*Нил, 75*).

Если же мы не только молимся, но и противоречим помыслам, то, как говорит преподобный Нил Сорский, «да совершаем это не просто, как получится, но именем Божиим и глаголами Божественных Писаний, говоря каждому помыслу: “Да за-

претит тебе Господь” (Иуд. 1, 9), или: “Отступите от мене, вси делающийи беззаконие” (Пс. 6, 9)» (*Нил, 76*).

Епископ Феофан Затворник второй способ признает ненадежным и советует всегда обращаться к молитве, и это точка зрения многих Отцов.

«Держи всегда ум свой собранным в сердце и будь всегда готов, — говорит преподобный Никодим Святогорец, — к отражению... вражеских стрел. Стоя там, внутри (в сердце), как военачальник среди бранного поля, избери удобное для брани место и, укрепив его как следует, не оставляй никогда, но там укрывайся и оттуда воюй. Место это и укрепление его и вооружение есть искреннее и глубокое сознание своей ничтожности, что ты и беден, и слеп, и наг, и богат одними немощами, недостатками и неодобрительными делами... Установившись так, никогда не позволяй уму своему выходить из сего укрепления вовне и особенно воздерживайся от странствования по своим, как тебе кажется, плодоносным полям и садам, то есть твоим добрым делам. Если будешь держать себя так, стрелы вражеского ублажения пагубного не достанут тебя» (*Никодим Святогорец, 145–146*).

Говоря об отражении помыслов, святой Иоанн Кассиан пишет: «Это придет само собою, когда так преискренне соединимся с Богом, что Он будет действовать в нас... Чтобы мы ни предпринимали с целью преодоления помыслов, не будет действительно, пока не станет чрез то действовать Сам Бог.. Тогда и наши немощные средства станут сильны и всепобедительны... тогда сила Божия будет совершаться в нашей немощи (см.: 2 Кор. 12, 9). Почему все внимание наше должно быть всегда устремлено на то одно, чтобы живо возвращать к памятованию о Боге помыслы (свои) от их блуждания и круговращения... Дух наш (должен утвердить) в себе любительную память Божию (память-любовь) как некий неподвижный центр» (*Добр. II, 99–101*).

В духовной жизни и в духовной борьбе все возвращается к этому неподвижному центру, главный путь к которому — молитва. Вот почему молитва есть основное оружие в невидимой брани.

«Сладостная память о Боге, то есть Иисусе, обыкновенно разрушает с гневом сердечным и огорчением спасительным все обаяния помыслов, разные внушения, слова, мечтания, мрачные воображения и все, чем вооружается всегубительный враг. Иисус, будучи призываем, все пополяет легко» (*Филофей. Добр. III, 412*).

Внимание и трезвение сочетаются с молитвою и делаются взаимными признаками.

«Насколько бдительно внемлешь уму, настолько с теплым желанием будешь молиться Иисусу... Насколько небрежно надзираешь за умом, настолько отдалиться и от Иисуса... Трезвение и молитва Иисусова взаимно входят в состав друг друга — крайнее внимание в состав непрестанной молитвы, а молитва — в состав крайнего в уме трезвения и внимания» (Исихий. *Добр. II*, 176–177).

«Трезвение справедливо называется путем, потому что оно ведет в Царство — и то, которое внутри нас, и в будущее» (Филофей. *Добр. III*, 402).

Сокровенная молитва (или «сокровенное поучение») святых своим неусыпающим трезвением хранит в душе обретенное сокровище. Умирая, авва Виссарион сказал: «Монах, подобно херувимам и серафимам, должен быть весь оком» (*Отечник*, 67).

В сказании о святом Филимоне есть такой рассказ: «Брат некий, по имени Иоанн, пришел к святому сему и великому отцу Филимону и, обняв ноги его, сказал ему: “Что сотворю, отче, да спасуся? Ибо ум мой носится и парит туда и сюда, где не следует”. И он, помолчав немного, сказал: “Сия болезнь есть принадлежность тех, кто внешни суть, и в них она пребывает. И в тебе она есть, потому что ты не возымел еще совершенной любви к Богу, еще не пришла в тебя теплота любви и познания Его”. Говорит ему брат: “Что же мне делать, отче?” Тот сказал ему: “Пойди возымай сокровенное поучение в сердце своем, и оно очистит ум от сего”. Брат, не будучи посвящен в то, что этим сказывалось, говорит старцу: “Что же это за сокровенное поучение, отче?” И он сказал ему: “Пойди трезвися в сердце своем и в мысли своей трезвенно со страхом и трепетом говори: Господи, Иисусе Христе, помилуй мя”» (*Добр. III*, 364).

Молитва потому и утверждается Отцами главным оружием брани, что они никогда не забывают бессилие человека и могущество благодати. Молитва есть взыскание помощи Божией и откровенное признание своего бессилия.

«Очистить ум, — говорит блаженный Диадокх, — только Духа Святого есть дело. Ибо если не придет Крепльший Сей, не поймает и не свяжет хищника оного (см.: Лк. 11, 22), то похищенное им никак не может быть высвобождено. Подобаает убо всякими добродетелями, наипаче же миром душевным, упоковать в себе Духа Святого, чтобы иметь в себе светильник разума всегда светящим, потому что, когда он непрестанно светит в сокровенностях души, тогда не только явны бывают в уме даже малые темные прилоги бесовские, но и бездейственны и неустойчивы, будучи обличаемы Святым оным и преславным Светом» (блаж. Диадокх. *Добр. III*, 21).

* * *

«Не до того только времени трудиться должно, пока увидишь плод, но надо подвизаться до самого исхода. Ибо нередко и созревший плод побивает внезапно град» (Исаак Сирийский. *Добр. II*, 670).

«До самого своего исхода трепещи за себя по причине неизвестности будущего» (Феогност. *Добр. III*, 395).

По учению Отцов, человек должен до конца своей жизни быть в постоянном бодрствовании ума. Ему предстоит до смерти стоять на капитанском мостике, вместо того чтобы спать в каюте.

Но дело не только в том, чтобы бороться с помыслами явно греховными и не совершать греховных дел. Нужно еще быть мудрым, чтобы уметь распознавать зло неявное и чтобы знать свою меру.

«Бывает, что иногда демоны, вложив тебе какие-либо помыслы, сами же побуждают молиться против них, воспротиворечить им — и тотчас отбегают, чтобы ты впал в прелесть, возомнив, что начал уже побеждать помыслы и устрашать демонов» (Нил Синайский. *Добр. II*, 222–223).

О законе духовной меры мы знали уже от апостола: «До чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить» (Флп. 3, 16).

«Какую меру Господь дал каждому человеку, с тою и да сообщаемся» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III*, 84).

«Бесы часто отвлекают нас от легчайшего и полезного и побуждают предпринять труднейшее» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 513).

«Приходят и от диавола некоторые желания, — говорит святой Исаак Сирийский, — имеющие подобие добрых, и считаются полезными, но не соответствуют мере человека. Дьявол, умышляя сделать человеку зло, приносит желание и понуждает усиленно стремиться к исполнению его, между тем как человек не достиг еще соответствующего житейства, или то желание чуждо принятому человеком образу, или не наступило время, в которое можно бы было исполнить или начать исполнение его, или для исполнения его человек недостаточен по разуму или по телу, или не способствуют к тому обстоятельства времени. Дьявол всеми способами под личиной добра старается или смутить человека или нанести вред его телу, или устроить тайную сеть в уме» (*Отчник*, 247).

Вот почему все Отцы особенно ценят добродетель рассуждения — ту мудрость змеи, которую иметь заповедал нам Бог (см.: Мф. 10, 16).

«Сошлись некогда отцы к святому Антонию, чтоб расследовать, какая добродетель совершеннее всех... Всякий из них сказал, что казалось ему правильным... А святой Антоний сказал: «Все добродетели, о которых вы поминали, очень спасительны и крайне нужны тем, кои ищут Бога и кои пламенеют сильным желанием приблизиться к Нему. Но мы видели, что многие измождали свои тела чрезмерным пощением... любили нищету, презирали мирские удобства... и, однако же, бывало, что после всего этого они склонялись на зло и падали... Причина этому не другая какая, как то, что они не имели добродетели рассуждения и благоразумия... Ибо она-то и есть добродетель, которая учит и настраивает человека идти прямым путем, не уклоняясь на распутия. Если мы будем идти царским путем, то никогда не будем увлечены наветниками нашими ни справа — к чрезмерному воздержанию, ни слева — к нерадению, беспечности и разленению. Рассуждение есть око души и ее светильник»» (*Добр. I, 121–122*).

Вот некоторые примеры применения Отцами этой добродетели.

«Когда душа гневом подвигается против страстей, ведать надлежит, что тогда время молчать, ибо это есть час брани. Если же увидит, что это возмущение улеглось — молитвою ли или милостыней — тогда пусть уступает влечению любви к изречению Божественных словес, сдерживая, однако, крылья ума узами смирения» (блаж. Диадок. *Добр. III, 12*).

«Не в том мудрость, чтобы говорить, но в том, чтоб знать время, когда подобает говорить. С разумом молчи, с разумом и говори» (авва Исаия. *Добр. I, 454*).

«Есть уныние естественное от бессилия, и есть уныние от беса... Естественное уныние бывает тогда, когда человек трудится выше силы своей... При сем должны испытывать силу свою и упокоить тело по страху Божию» (Варсонофий и Иоанн. *Руководство, 559*).

«Когда сердце со жгучею некоею болью принимает бесовские стрелания, так что боримому думается, будто он носит самые стрелы, — это знак, что душа стала ретиво ненавидеть страсти. И это есть начало очищения ее» (блаж. Диадок. *Добр. III, 71*).

Имея в виду недостаток в человеке собственной рассудительности, а также для воспитания истинного смирения и отвержения себя Отцы придавали громадное значение послушанию духовным руководителям.

«Два дарования дал Бог людям, чрез которые могут они спастись и избавиться от всех страстей ветхого человека: смирение и послушание... Держись послушания, которое возводит на

небо и приобретших его делает подобными Сыну Божию» (Варсонофий и Иоанн. *Добр. II*, 590, 576).

«Послушание есть действие (действие) без испытания, добровольная смерть, жизнь, чуждая любопытства, беспечалие в бедах, неуготовляемое пред Богом оправдание, бесстрашие смерти, безбедное плавание, путешествие спящих» (*Лествица*, 21).

«Сказали старцы: если увидишь юношу, последующего своей воле и восходящего на небо, то возьми его за ногу и низвергни на землю, потому что такое восхождение на небо пагубно для него» (*Отечник*, 363).

«Для того, кто добре совершил духовное послушание, плоть подчинив духу, не требуется послушание человеческое, ибо таковой в послушании состоит слову Божию и закону как благодарный раб. Но для тех, у коих идет борение и война тела против души, необходимо иметь вождя и правителя и слушаться его, как умеющего со знанием дела править рулем жизни нашей» (Феогност. *Добр. III*, 379–380).

Но, превознося послушание как отсечение самоволия и проявление смирения души, Отцы одновременно не оставили нам безусловной заповеди в отношении его практического осуществления. Для того чтобы войти в послушание человеку, надо сначала найти такого человека, которому не опасно вверить свою духовную жизнь.

«Не мал труд найти руководителя незаблудного ни в делах, ни в словах, ни в разумениях» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 225).

«Не всякому человеку открывай свои помыслы, а только тем, о коих дознаешь, что они духовны» (Ефрем Сирийский. *Добр. II*, 447).

«Авва Пимен сказал: “Не открывай совести твоей тому, кому не извещается сердце твое”» (*Отечник*, 305).

«Молитвами и слезами умоли Бога послать тебе руководителя бесстрастного и святого. Исследуй и сам Божественное Писание, и особенно деятельные писания святых отцов, чтоб, с ними сличая то, чему учат тебя учитель и настоятель, мог ты, как в зеркале, видеть, насколько они согласны между собою, а затем согласное с Писаниями усвоить, а несогласное, рассудив добре, отлагать, чтоб не прельститься. Ибо знай, что во дни сии много явилось прелестников и лжеучителей» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 14).

«Если духовный отец тебе — юному — разрешит пить вино на пиршествах, то смотри, каков он сам: если он богобоязнен, то можешь немного разрешить, а если он не совсем радив, то лучше тебе, не обращая внимания на его благословение, хранить воздержание» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 516).

Правда, у Отцов иногда бывает и другое рассуждение об этом. «Ты должен слушаться во всем, хотя бы тебе и казалось, что дело повеленное не безгрешно. Авва, назначающий тебе оное, понесет и грех твой, и с него взыщется ответ за тебя» (Варсонофий и Иоанн. *Добр. II*, 578).

В связи с этим противоречием можно вспомнить слова того же святого Иоанна Лествичника: «Есть мужественные души, которые от сильной любви к Богу и смирения сердца покушаются на деяния, превосходящие меру их; но есть и гордые сердца, которые отваживаются на такие же начинания (по внушению врагов наших)» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 510).

Очевидно, что тот, кто хочет идти путем «вседоверия» по совету аввы Иоанна Пророка, должен сам разуться, правильно ли он поступает. Есть смирение, которое хуже гордости: «От неправильного и человекоугодливого послушания рождается ложное смирение, отчуждающее человека от даров Божиих» (Игнатий. *Отчник*, 116), и есть смирение мужественной души, которое, как и любовь, все может.

О несоответствии дел и жизни духовных наставников их наставлениям отец Амвросий Оптинский говорил так: «“Вся, елика рекут вам творити, творите; по делам же их не ходите”. Эти Евангельские слова ясно показывают, что не следует разбирать жития и дела наставников, а только наставления их принимать, если они согласны со словом Божиим и не противны оному. А за дела свои каждый сам отвечает перед Богом: и наставник, и повинующийся» (*Амвросий. Мирск.*, 51).

«Подвиг послушания утверждается на отречении от себя и от всего. Проходящий его да оградит себя тремя оплотами: верою, надеждою и любовью всечестною и Божественною» (Феодор Едесский. *Добр. III*, 327).

Какой трепет в словах отцов, когда они говорят о любви! Здесь все их сокровище.

«Спрашивать других святой Антоний считал столь спасительным делом, что даже сам, учитель всех, обращался с вопросом к ученику своему, преуспевшему однако же, и, как тот сказал, так и поступал. Ибо повествуют, что когда авва Антоний получил от императора Констанция письменное приглашение прибыть в Константинополь, то обратился к Павлу Препростому с вопросом: “Должно ли мне идти?” И когда тот сказал: “Если пойдешь, будешь Антоний, а если не пойдешь, то будешь авва Антоний” (чем не одобрялось такое путешествие), то он спокойно остался на месте... Впрочем, и другим доверять советовал он не без ограничений. Надобно наперед удостовериться в правомыслии и в опытности старца и тогда уж доверяться его

слову и беспрекословно принимать его советы. Признак, по которому это можно распознать, есть согласие слова его со словом Божиим» (*Добр. I*, 123–124).

Слово Божие, которое, по слову апостола, «острее всякого меча обоюдоострого», было для отцов безусловным и совершенно непреложным критерием духовной жизни.

«Священное Писание, — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), — издревле признавалось основным руководством для монашества. Только те советы и те наставления старцев принимались за правило жизни, которые были согласны со Священным Писанием» (*Отечник*, 24).

Среди наставлений Отцов есть особые советы о том, как находить правильное решение в срочных случаях жизни при отсутствии духовного отца.

«Когда не можешь спросить своего старца, то надо трижды помолиться о всяком деле и после сего смотреть — куда преклоняется сердце хотя на волос, так и поступить, ибо извещение бывает заметно и всячески понятно сердцу. Если имеешь свободное время, помолись три раза в течение трех дней; если же случится крайняя надобность, как во время предания Спасителя, то прими в образец, что Он отходил трижды для молитвы и, молясь трижды, проносил одни и те же слова» (Иоанн Пророк. *Добр. II*, 581).

«Знай, брат мой, что всякий помысл, которому не предшествует тишина смирения, не от Бога происходит, но явно с левой стороны. Господь наш приходит с тихостию; все же вражеское бывает со смущением и мятежом» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 21).

«Сердце христианское, приняв что-либо Божественное, не требует стороннего убеждения в том, что сие от Господа, но самым тем действием убеждается, что восприятие его есть небесное, ибо ощущает в себе плоды духовные: “любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, веру, кротость, воздержание” (Гал. 5, 22–23). А диавол, хотя бы преобразился “и в ангела светла”, или представлял мысли самые благовидные, сердце все будет чувствовать какую-то неясность, волнение в мыслях и смятение чувств» (*Серафим. Наставления*, 31).

* * *

«Доколе человек не возлюбит Бога от всей крепости своей, доколе не прилепится к Богу всем сердцем своим, доколе не даруется ему покой от Бога» (авва Исаия. *Отечник*, 124).

Узкий путь христианства к совершенной любви включает в себя не только скорбь от подвига, но и скорбь от обстоятельств жизни,

не имеющих, по существу, отношения к воле человека, направленной на подвиг, и потому часто застигающих его врасплох.

Отцы различают два вида скорбей: произвольные, то есть вызываемые волей или зависящие от воли человека в его душевном и телесном самоограничении, и непроизвольные, как посылаемые ему для его очищения, испытания, вразумления или наказания. Ко вторым относятся болезни и немощи, смерть близких, материальные потери, служебные неудачи, незаслуженные оскорбления и тому подобное.

«Всякий ревнитель совершенства достигает его через подъятия произвольных и непроизвольных трудов и лишений... Но одни свои произвольные не так благотворны, как находящиеся совне, не по нашей воле. И любовь к Богу наиболее испытывается прискорбностью искушений непроизвольных» (Григорий Палама. *Добр. V, 272*).

Замену первых скорбей вторыми объясняет преподобный Никита Стифат: «Поелику прежде заложенный в нас яд многообилен, то многого и огня требует для очищения своего, то есть слез покаяния и произвольных подвижнических трудов. Ибо мы очищаемся от скверны греха или произвольными трудами, или невольными скорбями. Когда то, что от воли (произвольные труды подвига), предупредит сделать требуемое, тогда не встречается нужды в том, что не от воли (невольные скорби). Когда же первое не производит должного очищения, тогда второе посылается в сильнейшей степени к восстановлению в нас древнего устройства» (Никита Стифат. *Добр. V, 114*).

«Если сами не смиряемся, то Господь нас смиряет» (*Амвросий. Мирск., 27–28*).

«Для того-то и предлежат на пути искушения, многия испытания, скорби, борения и пролития пота, чтобы явными соделались те, которые действительно от всего произволения и всеми силами даже до смерти любили единого Господа и при такой любви к Нему не имели уже ничего иного для себя вожделенного» (Макарий Великий. *Добр. I, 196*).

«Как неразогретый и неумягченный воск не может хорошо отпечатлеть налагаемую на него печать, так и человек, если не будет искушен трудами и немощами, не может вместить печати добродетели Божией... По попущению Божию чтобы человек достигал наслаждения добром не иначе, как проходя через бурю, огонь и искушение. Ибо говорится: “Проидохом сквозе огонь и воду, и извел еси ны в покой” (Пс. 65, 12)» (блаж. Диадок. *Добр. III, 67–68, 51*).

Невольные скорби, несмотря на всю нашу, казалось бы, опытность, мы чаще всего встречаем с полным непониманием

их духовного значения. Мы, допустим, совершаем внутри себя какую-то духовную борьбу с помыслами, но на всю остальную жизнь при ее вторжении в нашу смотрим как на какую-то арену случайностей. Всякая болезнь, особенно близких, лишение чего-нибудь или незаслуженная обида воспринимаются нами как нечто совершенно стихийное, несправедливое и непромыслительное. И замечательно, что это непонимание даже чаще проявляется нами в скорбях мелких, которыми мы окружены ежедневно и которые ежедневно сбивают нас с толку.

«Перенеси терпеливо удары печальных и душераздирательных случайностей, ибо таковыми очистить тебя хочет Божие промышление» (Фалассий. *Добр. III*, 292).

«Каждодневно будь готов к подъятию всякой скорби, помышляя, что скорби суть избавление от многих долгов» (Симеон Благоговейный. *Добр. V*, 65).

Терпение, учат Отцы, нужно и в большом и в малом, терпением достигается все: и значительное и небольшое.

«Желающий прийти в страх Божий терпением достигает сего... Терпением скорбей спасаем мы души наши и не иначе делаемся сообщниками Христовых страданий, как терпением скорбей... Долготерпение есть мать всех благ» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 18, 183, 13).

«Мужайся, и да крепится сердце твое»... — пишет в одном письме отец Амвросий Оптинский. — Как и чем объяснить то, что возлюбленный наперсник Христов Иоанн Богослов, обязанный проповедовать Евангелие, вместо того принужден был неподобной женщиной топить городскую баню и нес эту тяготу в продолжение шести лет? Но за такое притеснение апостола Господь сотворил такое чудо, что весь город обратился к христианской вере... Зная и памятуя это, и мы да подклоняем выю нашу, когда возлагается на нас тягота скорбных обстоятельств, или поношения, или какого стеснения, имея надежду, что впоследствии выйдет что-либо полезное... Дивны дела Господни и неисследимы пути Его. Не напрасно и не вотще взывал святой Давид к Господу: «По множеству болезней моих в сердце моем, утешения Твоя возвеселиша душу мою». Да веруем и да надеемся мы, что за понесенные скорби силен Господь утешить и нас, каждого в свое время и по устройению каждого» (*Амвросий. Мон.*, 159–160).

Способность терпения Отцы возносят на величайшую высоту: ставят его рядом со смирением и любовью.

«Есть добродетели, большие других добродетелей, как объемлющие и совмещающие в себе очень многие или даже и все добродетели, каковы Божественная любовь, и смирение, и Боже-

ственное терпение. О последнем говорит Господь: “В терпении вашем стяжите души ваша” (Лк. 21, 19), не сказал “в посте вашем или в бдении вашем”. Терпение же я разумею то, которое бывает по Богу и есть царица добродетелей и основание мужественных доблестей. Оно есть само в себе мир в бранях, отишие в бурю и непоколебимое утверждение для стяжавших его» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 195–196).

Из этого определения терпения видно, что Отцы понимают его не как какую-то пассивную придавленность, а как активную, творческую силу — «основание мужественных доблестей». Терпение есть мужество верной души, несущей в себе любовь Божию. В этой верности любви — его непобедимая сила.

«Один брат сказал авве Пимену (Великому): “Вижу, что, где бы я ни был, обретаю помощь”. Старец сказал: “Тем, которые имеют меч в руках своих, Бог помогает во время всей жизни. Если будем храбры, то Он сотворит с нами милость”» (*Отечник*, 305).

И наоборот, недостаток терпения есть признак недостатка любви.

«Кто не хочет случайностей тяжелых подъять, печальных перенести, болезненных перетерпеть, тот шествует вне Божией любви и цели Провидения» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 216).

«Всякая скорбь обличает настроение нашей воли — направо склоняется она или налево. Случайная скорбь потому и называется искушением, что подвергает испытанию сокровенные расположения подвергшегося оной... Когда найдет искушение, не ищи, от чего и для чего оно нашло, но (о том позаботься), чтоб благодарно, бесскорбно и незлопамятно перенести его» (Марк Подвижник. *Добр. I*, 558).

«Нечаянное какое-нибудь приключение или напасть расстраивают обычно мысленное внимание и, исторгши ум из спасительного благонастроения... увлекают его к грешным любопытствиям и распрям. Причиною... бывает то, что не имеем никакого попечения об искушениях» (Филофей. *Добр. III*, 419).

«Бог не увеселяется никакою добродетелию столько, как когда кто впадет в какую-либо скорбь и терпеливо переносит ее до конца с благодарением. Равным образом от большого Бог не истязует поста или подвига телесного — требует от него только терпения, благодарения и умной молитвы, состоящей в том, чтобы иметь ум всегда направленным к Богу. Пост и телесные труды совершаются человеком для обуздания нечистых страстей, а телесная болезнь выше и крепче поста, подвига и телесного труда. Поэтому с немощного не спросится поста и труда телесного — он только должен непрестанно благодарить Бога и молить Его, чтобы даровал ему терпение» (*Отечник*, 352–353).

Состояние, противоположное христианскому терпению, есть желание телесного покоя во всем и во что бы то ни стало.

«В том-то и вся ошибка с нашей стороны — пишет отец Амвросий Оптинский, — что не хотим покоряться воле всеблагого Промысла Божия, указующего нам чрез обстоятельства душеполезный путь, а все ищем своего какого-то покойного пути, который существует только в мечтательности, а на самом деле его на земле нет; не всем, а некоторым только будет покой тогда, когда пропоют: “Со святыми упокой”. Земной же удел человеческий — скорбь, труд, болезни, подвиг, печали, недоумения, теснота, лишение того или другого, оскорбления, смущения, восстание страстей, борьба с ними, одоление или изнеможение, или безнадежие и подобное сим. Не вотще сказал пророк Давид: “Несть мира в костех моих от лица грех моих”. И праведный Иов взывал: “Не искушение ли есть человеку житие его?” А мы все путаемся на том: нельзя ли как устроиться в покое, — и на покое часто думаем: если бы не такое-то неудобство и не такие-то обстоятельства, и не такой-то поперечный человек, то, может быть, было бы мне удобнее и покойнее; а забываем, что неудобства сии часто исходят извнутри нас, как и злые помышления» (*Амвросий. Мон.*, 112).

«Надежда покоя во все времена заставляла людей забывать великое, благое и добродетели... Если человек небрежен о Царстве Небесном, то разве по надежде малого здешнего утешения. Кто не знает, что птицы приближаются к сети, имея в виду покой?» (Исаак Сирин. *Добр. II*, 685–686)

Но с терпением принимая произвольные скорби, Отцы не забывали и скорбь произвольную — основное дело своего подвига. Один ученик спросил Варсонофия Великого: «Молю тебя, честной отец, скажи мне, что значит добрая и злая воля?..» Старец ответил: «Брат! Всякий покой телесный мерзок Богу нашему, ибо Он Сам сказал: “Тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь” (Мф. 7, 14). Избрать этот путь есть добрая воля, и тот, кто держится его, во всяком деле произвольно избирает себе скорбь по силе своей. Или не знаешь, что говорит апостол: “Умерщвляю тело мое и порабошаю” (1 Кор. 9, 27). Видишь ли, что божественный муж волею порабощает тело свое, хотя оно и противилось тому? Имеющий сие доброе желание спасения ко всякому из требуемых нуждою действий своих примешивает небольшую скорбь. Например, могу лечь спать на мягкой, набитой пухом постели, но предпочитаю небольшую скорбь (если только это скорбь) и по собственному желанию ложусь на рогоже... И еще: могу ли иметь хорошую пищу и чистый хлеб? Должен предпочесть худшее, чтобы поскорбеть хотя немного, вспо-

миная томящихся голодом... а тем более Владыку нашего Иисуса, Который вкусил желчи и оцта меня ради. Это-то и есть воля по Богу. Воля же плотская состоит в противном сему, то есть чтобы во всем иметь покой... Это-то и есть злая воля; отсеки ее — и спасешься. Если же побеждаешься этим, то укоряй себя, а ближнего своего оправдывай... Трудно спастись! И как заблуждается тот, кто думает спастись, упокая себя во всем!.. Царствие Небесное получают лишь те, которые нудят себя (см.: Мф. 11, 12)» (*Руководство*, 132).

«Расслабление и тягота телесная, прибывающие в душу от лености и нерадения, отбивают от обычного правила и производят омрачение ума и малодушие... Молись со стенаниями сердечными, в сокрушении и слезах, испрашивая избавления от тяготы расслабления и уныния и от помыслов злых» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 18–19).

«Сей теплохладной и разленяющей страсти мы избежим, если в крайне тесные вставим пределы нашу мысль, держа во внимании одну память Божию; ибо только таким образом дух, востекши в свойственное ему горение, может отогнать от себя неразумное свое разленение» (блаж. Диадок. *Добр. III*, 37).

Терпение несправедливых обид и огорчений Отцы всегда включают в те невольные скорби, которые промыслительно посылаются нам.

«Не подумай, что, получив от брата удар, ты потерпел нечто великое, ибо Господь неба и земли потерпел биение и все прочие страдания» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 480).

«Если скажут о тебе что-нибудь несправедливо и ты смутишься, то нет в тебе страха Божия» (авва Исаия. *Отчник*, 200).

Оптинский старец отец Макарий в одном своем письме говорит: «Вы, кажется, мирны, спокойны, когда никто не беспокоит вас, а страсть внутри лежит; при какой-нибудь противности она воспаляется и действует. Итак, тот, кто нас трогает (задевает), только показывает нам оную (страсть), дабы мы попеклись об исцелении самоукорением, смирением, снисхождением, милостию. Люди же, показующие нам (наши) страсти, суть орудия Божии».

В этом смысле, наверно, говорил и блаженный Зосима: «Никто не говорит о нас прямой истины, кроме того, кто укоряет нас» (*Добр. III*, 109).

Святой Марк Подвижник пишет: «Должно прощать тому, кто нас обидел, зная, что воздаяние за прощение обид превосходит воздаяние всякой иной добродетели... Это есть плодоносие веры, этим доказывается вера наша во Христа; чрез сие можем взять крест свой и последовать Христу; это есть мать первых и великих заповедей, ибо посредством сего можем возлюбить Бога

от всего сердца и ближнего, как самого себя; для сего должны мы поститься, пребывать в бдении и удручать свое тело, дабы сердце наше и внутреннее расположение отверзлись, приняли это (любовь) в себя и уже не извергали. Тогда за то, что мы прощаем ближнему согрешения, найдем, что благодать, сокровенно данная нам при святом крещении, будет действовать в нас уже не безызвестно, но ощутительно для нашего сознания и чувства» (*Добр. I*, 501–502).

«Не всем принадлежит терпеть бесчестие за имя Христово, но только святым и чистым. Дело же подобных нам людей — с благодарностью принимать бесчестие, исповедуя, что справедливо терпим за худые дела наши» (Зосима Палестинский. *Добр. III*, 114).

«Хотя мы перед людьми, может быть, и правы в чем-нибудь, но когда (так как) не правы перед Богом, то должны без самооправдания переносить всякое злострадание, всякое неудобство и всякое утеснение, никого из людей не обвиняя в этом, но принимая все скорби как посланные от руки Божией к очищению грехов наших, к исправлению нашему и больше всего к смирению возносительного мудрования нашего» (*Амвросий. Мон.*, 120).

«Однажды спросили авву (блаженного Зосиму): “Как достигнуть того, чтобы не гневаться, когда унижают и злословят другие?” Он ответил: “Кто в сердце своем имеет себя ничтожнейшим, тот никаким унижением не возмущается, как сказал авва Пимен: “Если уничижишь себя, будешь иметь покой”» (*Добр. III*, 120–121).

Святые могли не только терпеть обиды и бесчестия, приходящие к ним, но иногда сами искали их, как бы домогались их, ища венца мученического.

«Если Бог страдает плотию, быв человек, то кто не возрадуется, когда страдает, имея Бога соучастником в страдании?» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 251).

Тут грань соприкосновения пути подвига отцов-аскетов с отдельным путем юродства.

В Патерике есть такой рассказ: «Некоторый старец жил в монастыре вне Александрии. Старец этот был очень вспыльчив и малодушен. Некоторый юный монах, наслышавшись о нем, дал обет перед Богом, говоря: “Господи! за все злое, соделанное мною, я пойду и буду жить с этим старцем, претерпевая от него все и служа ему как раб”. Так и поступил он: пошел к старцу и начал жить с ним. Старец поступал с ним, как с псом, ежедневно издеваясь над ним. Бог призрел на терпение брата. После шести лет жизни его со старцем он увидел во сне некоего страш-

ного с великим свитком в руке. Явившийся сказал ему, что половина написанного на свитке изглажена, и сказал: “Вот, половину твоего долга изгладил Владыка! Позаботься и о прочем”. По соседству их жил и другой старец, духовный, и слышал всегда, как малодушествует старец и оскорбляет брата, как брат кланяется ему в ноги, а старец не прощает. Встречая молодого монаха, духовный старец говаривал ему: “Что, чадо? как прошло сегодня? приобрели ли мы что? изгладили ли что из свитка?” Брат, зная, что старец духовен, не скрывал от него тайн своих, но отвечал: “Да, отец, сегодня мы немного потрудились”. Когда же он проводил день спокойно, не будучи ни обруган, ни оплеван, ни бит, ни изгнан, то приходил к духовному старцу вечером, плача и говоря: “Увы, авва, нынешний день был несчастлив: ничего не приобрели мы, провели день спокойно”. По прошествии других шести лет брат скончался. И поведал духовный старец, что он видел брата предстоящим Богу в лике мучеников, с великим дерзновением молящегося Богу о старце своем, говорящего в молитве: “Господи! как Ты помиловал меня при посредстве его, так помилуй и его по благодати Твоей и ради меня, раба Твоего”. По истечении сорока дней брат взял к себе и старца в место упокоения. Вот какое дерзновение имеют к Богу терпящие скорби ради Его» (*Отечник*, 403).

«Любовь покрывает множество грехов», и при этом не только своих. Поэтому, несмотря на исключительность практики подобного подвига, его учительный смысл очевиден для всех путей и для всех подвигов.

Есть одна разновидность жизненных скорбей — это скорби ума.

«Если не можешь потрудиться телом, — говорит святой Исаак Сирин — поскорби хоть мысленно... Скорби ума достаточно к тому, чтобы заменить всякое телесное делание» (Исаак Сирин. *Добр. II*, 756).

В мужественном и благодарном перенесении скорбей и искушений Отцы видели признак того, что память-любовь Божия вошла в сознание. Ведь, по апостолу, «любовь долготерпит» (1 Кор. 13, 4), и только любовь.

«Если хочешь непрестанно памятовать о Боге, то не отвергай злоключений, будто неправедных, но переноси их, как праведно тебя постигающие. Ибо терпение каждым случаем пробуждает память о Боге» (Марк Подвижник. *Добр. I*, 550).

Чем дальше человек уходит по своей дороге к Богу, тем все более труднее он переносит искушения.

«Видно, неудачи — твой крест... Потерпи, поминай заповедь Самого Господа: “Терпением вашим спасайте души ваши” (Лк.

21, 19)... Где ни придется нам жить, будем терпеть встречающиеся неудобства, ожидая воли и манования Божия... Когда будет, тогда пусть и будет. Мир тебе, мир душе твоей, мир пребыванию твоему» (*Амвросий. Мирск.*, 180–181).

«Божии человеки должны приуготовлять себя к борению и подвигу... Христиане должны переносить скорби, внешние и внутренние брани, чтобы, принимая на себя удары, побеждать терпением. Таков путь христианства. Где Дух Святой, там как тень следуют гонение и брань» (Макарий Великий. *Добр. I*, 250).

«Искушения ни на кого так не восстают, как на тех, кои получили Духа Святого» (Антоний Великий. *Добр. I*, 50).

«Святые скитские отцы произнесли пророчество о последнем роде. Они предложили вопрос: “Что сделали мы?” Один из них, великий по жителству, авва Исхирион, сказал на это: “Мы соблюдали заповеди Божии”. Отцы спросили: “Что сделают те, которые непосредственно последуют за нами?” Он отвечал: “Они будут иметь делание вполовину против нашего”. Отцы опять спросили: “А те, которые будут после них?” “Эти, — отвечал авва, — отнюдь не будут иметь монашеского делания, но их постигнут напасти и они, подвергшись напастям и искушениям, окажутся больше нас и больше отцов наших”» (*Отчник*, 258).

Скорбями, напастями и искушениями испытывается золото христианских душ. Все учение об этом Отцов есть практическое толкование слов Евангелия: «Любящий душу свою погубит ее, а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную». Эта жизнь вечная есть Царство Божие, которое у святых начинается еще здесь, на земле, среди их скорбей и напастей, трудов и болезней. Вот почему они в своем «предвоскресении» уже жили в великом покое.

«Если терпение возрастает в душах наших, это признак, что приняли мы втайне благодать утешения. Когда душа упоена радостью надежды своей и веселием Божиим, тогда тело не чувствует скорбей, хотя и немощно... Так бывает, когда душа входит в оную духовную радость» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 751).

«Враг встречает нас жестокими и страшными искушениями... Но не знает он, суетный, каких благ бывает для нас виновником, делая нас через терпение более опытными и светлыми нам сплетая венцы» (Феогност. *Добр. III*, 395).

«Невозможно миновать печали тому, кто обучается искушениями; но после сего великой сподобляются радости таковые и слез сладких, и помышлений Божественных за то, что болезнование и сокрушение возделали в сердцах своих» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III*, 84).

«От скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим. 5, 3–5).

* * *

«О, сколь труден путь Божий!» — как-то воскликнул преподобный авва Исаия. И он же сказал: «На пути добродетелей есть падения, ибо есть враги, есть преложение, есть изменение, есть обилие, есть мерность, есть оскудение, есть печаль, есть радость, есть болезнование сердца, есть скорбь, есть покой сердца, есть преуспеяние, есть нуждение: ибо это есть путешествие, чтобы достигнуть упования» (авва Исаия. *Добр. I*, 395, 396).

Можно ли без волнения сердца читать эти слова, слыша за ними многотрудные шаги святых? Как их путешествие не похоже на наше! Когда мы трудимся в своих житейских делах, мы забываем про веру; когда хотим верить, забываем о духовном труде.

«Душевно живущие, — говорит преподобный Никита Стифат, — и потому называемые душевными, суть какие-то полумные и как бы параличом разбитые. Никакого никогда не имеют они усердия потрудиться в делах добродетели и исполнения заповедей Божиих и только славы ради человеческой избегают явно укоризненных дел» (*Добр. V*, 112).

Труд подвига веры заключается не только в том, чтобы обороняться от нападений и не падать, но еще больше в том, чтобы вставать после падения.

«Брат сказал авве Сисою Великому: “Авва! что делать мне? — Я пал”. Старец отвечал: “Встань”. Брат сказал: “Я встал и опять пал”. Старец отвечал: “Снова встань”. Брат (сказал): “Доколе же мне вставать и падать?” Старец: “До кончины твоей”» (*Отчник*, 324).

«Всеми силами крепись не падать, ибо крепкому борцу не подобает падать; если же случится пасть, скорее вставай и стой опять в добром подвиге. Хотя бы тьмократно случилось с тобою первое по отступлении благодати, тьмократно да будет у тебя второе, то есть восстание. Так до конца жизни твоей» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III*, 98–99).

«По отступлении благодати». Все учение Отцов о подвиге основано на учении о благодати, а учение о благодати — на учении о смирении. Подвиг неосуществим без благодати, благодать дается только смиренному, поэтому вся цель подвига — научиться смирению, чтобы приобрести благодать. «Бог гордым

противится, а смиренным дает благодать» — вот незыблемая формула Священного Писания и святых отцов. Трудись до конца жизни своей, изнемогай в труде своем, преодолевай изнеможение свое, но спасение свое ты все-таки получишь не за этот труд, а даром, только за смирение и любовь своей веры, как нищий милостыню. И все труды твои абсолютно необходимы для стяжания именно этой и только этой нищеты.

«Воздаяние бывает не добродетели, — говорит святой Исаак Сирин, — и не труду ради ее, но рождающемуся от них смирению. Если же оно утрачено, то первые будут напрасны» (*Добр. II, 664–665*).

Какая неожиданная, несравнимая и неизреченная радость в этом учении! Ведь этим учением возвеличивается только единственное и никогда уже более не повторимое в мире — спасительная кровь Иисуса Христа.

«Когда одерживаем мы победу над врагами, то это кровь Христова побеждает их, как написано в Апокалипсисе: “И тии победиша его (диавола-клеветника) кровию Агнчею” (Откр. 12, 11)» (*Никодим Святогорец, 220*). Или как поется в каноне Вербной недели: «Возопиша с веселием праведных души: ныне миру Завет Новый завещается, и кроплением да обновятся людие Божия крови».

«Время некое просвещаемый и упокоеваемый Божественною благодатью, — говорит преподобный Иоанн Карпафийский, — по умалении же ее впадающий в парения ума и влечения неподобные и ропщущий за то или бесполезному унынию предающийся, а не ревнующий мужественно молитвою опять восстановить в себе спасительное то настроение, подобен бедному, который, получив милостыню из палаты царской, негодует, что не введен был внутрь, чтоб возлежать за царскою трапезою» (*Добр. III, 95*).

Нищие не могут роптать, но не могут и унывать — они могут только нести свой труд нищеты и надежды. Они слышат, как «Царь... царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным», и они знают, что это слышание они имеют только через свою нищету.

Вот почему, когда святые говорят о смирении, в их словах слышится какой-то благоговеиный трепет.

«Смирение есть некая таинственная сила... (она есть) риза Божества. Кто облачается в сию ризу смирения, облачается в самого Христа... Что есть совершенство? — Глубина смирения» (Исаак Сирин. *Добр. II, 688; V, 365*).

«Говорящие или делающие что-либо без смирения подобны строящему храмину зимою или без цемента. Опытom, разумом обрести и познать смирение есть достояние весьма немногих.

Словом о нем разглагольствующие подобны измеривающим бездну. Мы же, слепые, мало нечто о сем великом свете гадающие, говорим: смирение истинное ни слов смиренных не говорит, ни видов смиренных не показывает, не нудит себя смиренно о себе мудрствовать и не поносит себя, смиряясь. Хотя все это начатки суть проявления и разные виды смирения, но само оно есть благодать и дар свыше» (Григорий Синаит. *Добр. V, 205*).

«Смирение есть нечто величайшее в добродетелях, ибо оно, в ком вкоренится через искреннее покаяние и в спутники к себе примет молитву с воздержанием, тех тотчас делает свободными от страстей, мир силам их подает, сердце очищает слезами и исполняет его тишины в нашествии Духа... Но, поскольку они углубляются в глубины Духа, постольку погружаются и в глубину смиренномудрия; а от сего возрастает в них познание своих мер и немощи человеческого естества и увеличивается любовь к Богу и ближним, так что они убеждены бывають, что почерпнут освящение от одного приветствия и близости обращающихся с ними» (Никита Стифат. *Добр. V, 122–123*).

«Странное скажу тебе слово, но не дивись. Если и не достигнешь бесстрастия по причине, может быть, тиранских предрасположений, но находясь во время исхода в глубоких чувствах смирения, ничем не меньше бесстрастного вознесешься на облаках. Ибо пусть сокровище бесстрастных составлено бывает из всякой добродетели, но драгоценный камень смирения паче всех их достоестен и высок и стяжавшему его доставляет не только умилоствление пред Богом, но и вход вместе с избранными в брачный чертог Царства Его» (Феогност. *Добр. III, 394*).

«Некоторый брат спросил у старца: “Что есть смирение?” Старец отвечал: “Древо жизни, возрастающее до небес”» (*Отечник, 372*). «Смирение состоит в том, чтобы делать добро тем, которые делают нам зло... Смирение — дело великое и Божественное» (*Отечник, 367, 368*).

Вот как говорят о смирении святые. Возможность смирения лежит на самом дне сердца, и отсюда начинает бить его «Животный Источник» — единственное, что надежно, единственное, что может встретить любовь Божию и Его благодать.

«Смирение, — говорили Отцы, — предтеча любви. Как Иоанн был предтечею Иисуса и всех привлекал к Иисусу, так и смирение привлекает к любви, то есть к самому Богу, потому что Бог есть Любовь» (*Отечник, 372*). Вот почему в святых нам уже трудно определить, где кончается смирение и начинается любовь, вот почему нам от Антония Великого осталось это откровение о спасительной силе смирения. Святой Антоний сказал: «Я видел сети дьявола, простерты по всей земле, восстал от этого и сказал:

“Горе роду человеческому! Кто может избавиться от них?” И сказали мне: “Смирение спасает от них”» (*Добр. I, 145*).

«Брат спросил великого старца: “Сделай милость, скажи, как мне спастись?” Старец отвечал: “Возведи на небо ум твой, и там да будет поучение твое день и ночь. Сколько имеешь силы, уничижай себя день и ночь, понуждаясь увидеть себя ниже всякого человека. Это есть истинный путь, и, кроме его, нет другого желающему спастись о укрепляющем его Христе. Да течет (по нему) желающий (спасения) ... — течет да достигнет; свидетельствуюсь в том пред Богом живым и хотящим даровать жизнь вечную всякому желающему ее”» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 447).

«Кроме этого нет другого пути». У всякого пути есть начало, середина и конец. Святые часто говорят о Божественной легкости конца пути смирения, но они опытно испытали на себе весь труд начала этого великого подвига. Со многих высот надо прогнать себя человеку, чтобы подойти к царским вратам любви.

«Самоуничтожение... тяжело гнетет и сокрушает и спасительное выжимает вино, веселящее сердце человека» (Григорий Палама. *Добр. V, 275*).

«Когда случится тебе сделать что-нибудь доброе, ты должен знать, что это дар Божий... Итак, никогда не прельщайся поверить помыслу, который хвалит тебя за доброе дело. Все доброе есть Божие» (*Руководство*, 409), — учил Варсонофий Великий.

Он же советовал при похвалах и от собственных помыслов, и от людей всегда говорить себе слова Писания: «Людие мои, блажащие вас прельщают вас и стези ног ваших возмущают» (*Руководство*, 423).

Как же научиться смирению, этому предтече любви? Ведь, как сказал преподобный Никита Стифат, «смирение состоит не в наклонении выи, или в распущении волос, или в одеянии неопрятном, грубом и бедном, в чем многие поставляют всю суть добродетели сей, но в сокрушении сердца и смирении духа» (*Добр. V, 119*).

И преподобный Симеон Новый Богослов предупреждает нас: «Есть мнимое смирение, происходящее от нерадения и лености и от сильного осуждения совести. Возымевшие его нередко почитают его виною спасения, но оно не есть таково воистине, потому что не имеет радостотворного плача, который бы соединен был с ним» (*Добр. V, 26*).

«Путь... к смирению, — учат Отцы, — состоит в том, чтоб человек возложил на себя иго телесных трудов, чтоб считал себя грешником, чтоб признавал себя низшим всех. Брат спросил: “Что значит быть низшим всех?” Старец отвечал: “Быть низшим всех значит не обращать внимания на согрешения ближ-

них, взирать непрестанно на свои согрешения и непрестанно молиться Богу»» (*Отечник*, 368).

«Путем к смирению служат телесные труды, совершаемые разумно, и то, чтобы считать себя ниже всех и непрестанно молиться Богу» (*Дорофей. Добр. II*, 607).

«Некто был спрошен: “Как может человек приобрести смирение?” И сказал: “Непрестанным памятованием своих прегрешений и близости смерти”» (*Исаак Сирин. Добр. II*, 678).

Учение о памяти прежних грехов можно найти почти у всех Отцов. Кто-то из них сказал: «Человеку лучше увидеть свои грехи, нежели увидеть сонмы ангелов».

«Соперник нашей жизни диавол разными помыслами умаляет грехи наши и часто покрывает их забвением, чтобы мы послабили себе в трудах и не думали более оплакивать свои падения. Мы же, братья, не дадим себе забыть о своих падениях, хотя бы казалось, они прощены уже нам в силу покаяния нашего, но всегда будем памятовать о грехах своих и оплакивать их не перестанем, чтобы, стяжав себе, яко добрую сожительницу, смирение, избежать нам сетей тщеславия и гордости» (*Феодор Едесский. Добр. III*, 336).

«Потребно нам великое смирение, если искреннее имеем попечение о хранении ума в Господе... Всячески всегда должны мы сокрушать свое сердце, изыскивая и в дело вводя все, могущее смирять его. Сокрушает же и смиряет сердце, как известно, память о прежней нашей в мире жизни, если она припоминается нами как следует, также память о всех грехах от юности» (*Филофей. Добр. III*, 405–406).

«Как следует» означает, что это, конечно, не припоминание греховных ощущений, а память своей вины, каких-то печатей Каина в своей прошлой жизни.

«Но человек не может увидеть грехов своих, доколе не разлучится с ними разлукою, исполненною труда и горести. Достигшие этого состояния обрели плач и молитву» (*авва Исаия. Отечник*, 178).

Что касается как бы противоречия с тем, что мы уже принесли покаяние в прошлых грехах на исповеди, то Отцы учат, во-первых, что «исповедь... совершаемая с небрежением... не только не приносит пользы, но и служит к осуждению» (*Отечник*, 114), а во-вторых, что покаяние надо доказать несовершением этих же грехов в последующей жизни. Если они вновь, хотя бы мысленно, совершаются, значит, покаяние еще не вполне осуществилось и грехи еще не прощены.

«Признак прощения грехов состоит в том, чтобы возненавидеть их и не делать более. А когда человек размышляет о них и сердце его услаждается ими или он и совершает их на деле, —

это есть знак, что грехи еще не прощены ему, но он еще обвиняется в них» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 540).

«Человек, когда-нибудь падший, находится под покаянием. И не можешь ты иметь твердого удостоверения (об участии своей) пока не познаешь, что совершилось в тебе отпущение грехов твоих. Признаком же сего (отпущения) служит то, если ничто из того, в чем согрешил ты, не движется в сердце твоём» (авва Исаия. *Добр. I*, 326).

«Когда страстные воспоминания совсем изгладятся из сердца до того, что и не приближаются к нему, тогда это служит признаком отпущения прежних грехов» (Феодор Едесский. *Добр. III*, 321).

Однако из всего учения Отцов вытекает и то, что и в этом делании христианского пути — в памятовании своей прошлой греховности — все совершается во имя любви к Богу, а не во имя исполнения своей, хотя бы, казалось, самой благочестивой, воли. «Всякое доброе дело, — говорит Варсонофий Великий, — которое совершается не из-за одной только любви к Богу, но к которому бывает примешана и своя воля, нечисто и неприятно Богу» (*Добр. II*, 582).

Нельзя, значит, и в этом делании создавать себе вне любви к Богу какое-то «духовно-техническое занятие». Христианство не профессия, а роды: рождение нового человека в мир. Нам, грешным и бессильным, непостижимо, как обретается любовь к Богу, но стремиться к ней мы должны всегда, и это устремление к ней, искание ее, должно идти впереди всех наших духовных дел.

«Подвиг направлять свои мысли, чувства и дела к одному богоугождению, — пишет преподобный Никодим Святогорец, — сначала покажется тебе трудным, но потом он делается легким и удобным, если, во-первых, непрерывно будешь упражняться в таком духовном делании, а во-вторых, всегда будешь возгревать в себе вождеделение Бога, к Нему воздыхая живым устремлением сердца... Такое искание беспредельного блага в Боге чем чаще будет происходить в сознании и чем глубже будет проникать в чувство сердца, тем чаще и тем теплее будут совершаться сказанные действия воли нашей и тем скорее и удобнее образуется в нас навык всякое дело делать по одной любви к Господу и по одному желанию благоугодить Ему, наидостойнейшему всякой любви» (*Никодим Святогорец*, 42–43).

Эти слова относятся ко всему христианскому подвигу, и тем самым к памятованию прежних грехов.

Я оскорбил своей жизнью любовь Божию и всегда должен об этом помнить, но и любовь Божию я помню. В устремленности к любви как бы забывается прошлое. Но именно «как бы». Оно не забывается, а, как говорили старцы, «залечивается». Оттол-

кнущийся от берега и плывущий всегда знает, от чего он оттолкнулся. Когда же любовь скудеет и плывущий начнет утопать, пусть тогда с особенной силой великопостным колоколом звучат в ушах слова Великого канона: «Откуда начну плакати океянного моего жития деяний? Кое ли положу начало, Христе, нынешнему рыданию?»

Путь достижения смирения через память о грехах, через молитву, через телесный труд и другие дела покаяния есть путь всей жизни. Достичь его совершенства могли только святые.

Авва Пимен Великий сказал: «Если человек достигнет того состояния, о котором апостол сказал: “Вся чиста чистым”, то увидит себя худшим всей твари» (*Отечник*, 308).

Но идти по этому пути смирения должны все, так как только он ведет в Землю Обетованную — в область благодатных слез Божественной печали и небесного утешения, удостоверяющего о прощении грехов.

«Некоторый брат спросил старца: “Душа моя желает слез, когда вижу старцев, проливающих слезы, но слезы не приходят, и смущается душа моя. Отчего это?” Старец сказал: “Сыны Израилевы после путешествия, продолжавшегося сорок лет, вошли во Обетованную землю. Слезы — Земля Обетования. Если войдем в нее, — не будем страшиться браней. Но Богу благоугодно удручать душу скорбями, чтобы она непрестанно желала войти в эту землю» (*Отечник*, 345).

«Чем более кто нисходит в глубину смирения и осуждает себя самого как недостойного спасения, тем более плачет и изводит источники слез. По мере слез и плача источается в сердце его духовная радость, а вместе с нею соисточается и совозрастает надежда и дает вернейшее удостоверение в спасении» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 26).

«Где сокрушение и плач духовный, там и божественное осияние; а когда оно найдет, тогда отгоняются и леность, и немощь» (Симеон Благоговейный. *Добр. V*, 63).

«Блаженны чистые сердцем, потому что нет времени, когда бы не услаждались они сладостью слез, в коей всегда зрят они и Господа. Пока еще слезы у них на глазах, они сподобляются зрения откровений Его на высоте молитвы своей; и нет у них молитвы без слез. Сие-то и значит сказанное Господом: “Блажени плачущии, яко тии утешатся”. Ибо, когда монах сподобился с помощью слез прейти область страстей и вступить в равнину душевной чистоты, тогда сретает его утешение, какое плачущим дает Бог за чистоту их» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 653).

«Когда душа и без нашего страдания... бывает склонна к слезам, мягка и проникнута умилением, тогда поспешим, ибо Гос-

подъ пришел к нам и без нашего зова и дал нам губу боголюбезной печали и прохладную воду благочестивых слез на изглаждение рукописания согрешений» (Иоанн Лествичник. *Лествица*, 79).

«Истинно думаю, что если бы возможно было омыть все тело свое слезами, то оно было бы нетленно. Однако не заплачет человек, если не имеет болезненного труда, то есть сокрушения» (Паисий Величковский)¹.

«Покаяние составляет из исполнения всех Евангельских заповедей. Евангельские заповеди возможно исполнять точно и богоугодно только из сердца сокрушенного и смиренного. Дух жителства по Евангельским заповедям — покаяние. Когда покаяние вселится в глубину сердца, тогда оно преобразуется в плач... Плач этот вместе и молитва. Ум молится словами, сердце молится плачем» (Игнатий. *Отечник*, 383—384).

«Когда неудержимая вода страстных помыслов ума удержана будет наитием Духа Святого и... неподобных мыслей и воспоминаний бездна обуздается воздержанием и помышлением о смерти, тогда веет Божественный Дух покаяния и нисходят воды умиления, коими Бог и Владыка наш, вливая в умывальницу покаяния, умывает мысленные ноги наши и делает их достойными ступать по двору Царствия Его» (Никита Стифат. *Добр. V*, 140).

Основное чувство, возникающее при чтении Отцов о покаянии, смирении и «радостотворном плаче», — то, что этот путь не только единственно истинный, но что он и единственно безмерный. Нет предела смирению, так как оно вливается в любовь. Всякая остановка на этом пути, всякое сознание, что «с меня довольно», или «я уже устал», или «я уже богат», есть доказательство неверия, нелюбви и гордости. Силы дает Бог, любовь к Нему ненасытна, а смирение никогда не почувствует себя богатым. «Стремлюсь, не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус», — говорит апостол.

«Необходимо действовать так, чтобы всегда “простирались вперед” (Флп. 3, 13), если желаем скоро и успешно достигнуть предположенной нам цели. Ибо, как только остановимся, хоть на краткое время, тотчас подадимся назад» (*Никодим Святогорец*, 163).

«Пойди же ты... возжелавший спасения, теки с жаром и не зная утомления, пока достигнешь, ищи притрудно, проси непрестанно, толцы терпеливо, пока улучишь, водрузив на верху лестницы, как знамя, твердую веру и смирение» (Феогност. *Добр. III*, 383).

¹ Кринь сельные, или Цветы прекрасные. (Цит. по: Леонид (Поляков), иеромонах. Старец Паисий Величковский как учитель аскетике // *ЖМП*. 1956. № 10. С. 53).

«Не примеряй себя к слабейшим из людей, а лучше расширай себя в меру заповеди о любви... Расширяя себя в меру любви, достигнешь высоты смиренномудрия» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 198).

«Авва Лот, посетив авву Иосифа, сказал ему: “Отец мой! по силе моей я исполняя малое молитвенное правило, соблюдаю умеренный пост, занимаюсь молитвою, поучением и безмолвием (молитва Иисусова), стараюсь наблюдать чистоту, не принимая греховных помыслов — что надлежит мне еще сделать?” Старец встал и простер руки к небу — персты его сделались подобными десяти возжженным светильникам. Он сказал авве Лоту: “Если хочешь, — будь весь, как огонь. Не сможешь соделаться монахом, если не будешь пламенеть весь, как огонь”» (*Отечник*, 276).

* * *

«Возлюби святых, — говорит авва Исаия, — да ревность их снесет тебя» (*Добр. I*, 348). Может быть, эти выписки будут кому-нибудь полезны и любовь к святым поалит нашу немощь, неразумие и лень. По слову И. Киреевского, учение Отцов — это «известия очевидцев о стране, в которой они были». Иногда только неведение, а не злая воля бывает причиной равнодушия. Если, как говорил святой Тихон Задонский, «не знают христиане христианства» (*Отечник*, 333), то что же требовать от других?

Люди часто представляют себе христианство в двух аспектах: или оно для них какое-то полнотелое и благодушное, ни к чему, в общем, не обязывающее благополучие внешней веры, или же оно самоистязание черных телоненавистников, изуверское презрение к материи во имя бесплотной духовности. Христианство, конечно, не то и не другое. Плотская внешность словесной веры так же далека от него, как и бесплотный (или бесовский, по слову блаженного Диадоча) спиритуализм.

Христианство есть учение о Царстве Божиим, которое ищется подвигом жизни и которое открывается еще здесь, на земле, внутри нас. В этом предначатии, в благодати Святого Духа, будущей полноты блаженства — и вся цель, и вся возможность подвига очищения души и тела на узком пути Христовом. В подвиге воздержания, неразрывном от подвига молитвы и любви к людям, душа и тело очищаются от скверны греха, чтобы стать нетленным храмом Божиим.

«Жизнь... души есть единение с Богом... Жизнь сия... есть жизнь не души только, но и тела, ибо она обессмертивает и его чрез воскресение... Она и ему дает вечную во Христе жизнь,

беструдную, безболезненную и беспечальную, воистину бес-
смертную» (Григорий Палама. *Добр.* V, 256–257).

Цель этой временной жизни сливается с целью вечной как единое устремление к Богу.

«Мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему», — говорит апостол Иоанн и тут же добавляет: «И всякий, имеющий сию надежду на Него, очищает себя так, как Он чист».

Глава V. О любви

Любовь... всему верит.
Апостол Павел

Весь смысл нашей жизни в том, чтобы теплом своего дыхания бороться с холодом мира. Потому-то так и страшно подходить к концу своей жизни: дело не только в том, что все меньше близких, которые это дыхание имели, и небо без них все строже, и осень все холоднее, но и в том, что те, кто остались, ждут от тебя такой же любви, и чувствуешь на себе их глаза, в которых — ожидание и укор.

«Печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания... Мучимые в геенне поражаются бичом любви» (Исаак Сирий. *ЖМП*, 1956, V, 34).

Ведь на суде Божиим с нас не спросят, постились ли мы, молились ли, но только — любили ли мы? Так как этот вопрос все включает, и это будет Страшный суд любви, «егда поставятся престолы и отверзутся книги, и Бог на суде сядет».

Любовь к людям для нас труднее всего. В молитве или посте, если искусственно изолировать их от любви, человеку весьма легко удастся слукавить и вложить ложку дегтя в их мед: что-то о себе, их совершающих, возомнить и замкнуться в добродетельном футляре. Любовь же к людям в том и есть, чтобы в забвении о себе и в просторе от себя искать в людях Бога и в Боге спасаемых Им людей. Тут надо идти на жертвенный путь креста. Вот почему Отцы так настойчиво говорят именно о триединном образе совершенства: любовь к людям доказывает любовь к Богу, а поэтому только присутствие ее в этом триединстве (воздержание, любовь и молитва) является духовной гарантией того, что это триединство есть действительно путь к Богу. Именно она делает этот сплав драгоценным.

В Патерике есть такой рассказ: «Спросил некто старца: “Почему имеющиеся ныне между монахами подвижники не полу-

чают благодатных даров, подобно древним?» Старец отвечал: «Потому что тогда была любовь и каждый подымал ближнего своего вверх; ныне любовь охладела и каждый влечет ближнего своего вниз. По этой причине мы не устаиваемся получить благодати» (*Отечник*, 369).

«Бог и великие грехи прощает человеку против Него Самого, но согрешения против ближнего не прощает, если (человек) с ним не умиротворится» (*Амвросий. Мирск.*, 119).

Вот почему, как сказал авва Евагрий, «лучше быть среди тысяч с любовью, чем одному скрываться в пещере с ненавистью» (*Добр. I*, 609).

«Чада мои! Нет нечестия, которое было бы выше того нечестия, когда человек наносит скорбь ближнему и возносится над ближним» (Антоний Великий. *Отечник*, 16).

«Святая любовь, проникая всех от первых до последних, от головы до ног, всех с собою сочетавает, сцепляет, связывает и единит и делает их крепкими и непоколебимыми. Будучи познаваема, она открывается каждому из них одною и тою же. Она есть Бог, с Коим и последние бывают первыми и первые — как последние» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 51).

«Нет ни одного вида добродетели, человека с Богом соводворяющей, которая не была бы связана с любовью и от нее не исходила, неизреченно как-то ею бывая объемлема и охраняема» (Феодор Едесский. *Добр. III*, 339).

«Что пользы, если имеет кто все, но не имеет любви спасающей?.. Приобрел ли кто девство, постился ли, совершает ли бдения, молится ли, дает ли приют бедным... строит ли церкви, другое ли что делает, — без любви все это ни во что не вменится у Бога» (Ефрем Сирий. *Добр. II*, 463).

Даже сама любовь к Богу поверяется любовью к людям: «Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (1 Ин. 4, 20)

Но и любовь к людям, в свою очередь, поверяется в христианстве любовью к Богу: «Что мы любим детей Божиих, узнаем из того, когда любим Бога и соблюдаем заповеди Его» (1 Ин. 5, 2).

Все духовные действия в христианстве поверяются безошибочным показателем любви. Тот, кто говорит, что любит Бога, но не любит людей, есть, по апостолу, «лжец». Тот, кто не любит Бога и тем самым не исполняет Его заповеди, не может иметь истинной любви к людям. Такова двуединая, апостольская формула любви.

Ее, как известно, графически изобразил в VI веке авва Дорофей (*Добр. II*, 617). Если центр круга — Бог, а люди — радиу-

сы, идущие к Нему от окружности, то их движение к Центру есть одновременно сближение их друг с другом. Стремление к Центру есть неизбежность взаимного сближения. И наоборот: если нет движения к Центру, то радиусы не приближаются друг к другу. Сближение людей в любви обусловлено их приближением к Богу. Если представить себе обратное движение, то, чем дальше будут уходить радиусы людей от Центра, тем все шире будут расходиться их пути, теряясь в пустынях одиночества.

О том же писал преподобный Ефрем Сирий: «Каждый прежде всего всеми мерами да старается иметь в сердце своем священную любовь и страх Божий; непрестанно да просит их себе у Бога и частым, лучше же сказать, непрестанным памятованием о Господе и о небесной любви всячески да ревнует возвращать их в себе ежедневно при помощи благодати. В любви же к ближнему (после сего) легко уже можем преуспеть. Поставь первое (любовь к Богу) на первом месте, тогда второе, следуя за первым, совершится по порядку. А если кто вознерадит о первой великой заповеди — о любви к Богу... вознамерится же иметь попечение о второй, подобной ей, то отсюда проистечет одно только внешнее служение братьям и никогда не будет он в состоянии исполнить сие служение чисто и здраво... Когда человек далек от памятования о Боге и от страха, тогда необходимо ищет он славы и домогается похвалы... А когда самый ум и душевное расположение всегда заняты помышлением о Боге и стремлением к Нему, тогда в сообразность любви Божией человек, все делая во славу Божию... получает совершенный успех в своем труде» (*Добр. II*, 363–364).

«Мы должны любить ближнего не менее, как самих себя... Но не так, чтобы любовь к ближним... отвлекала нас от исполнения первой и главной заповеди, то есть любви Божией, как о сем поучает Господь наш Иисус Христос: “Иже любит отца или мать паче Мене, несть Мене достоин, и иже любит сына или дочь паче Мене, несть Мене достоин” (Мф. 10, 37)» (*Серафим. Наставления*, 38).

«Когда кто начнет богато ощущать любовь к Богу, тогда в чувстве духовном начинает он и ближнего любить, и, начавши, не престаёт... Любовь плотская, не будучи связана духовным чувством, как только представится какой, даже незначительный повод, очень легко испаряется. Любовь же духовная не такова: но хоть случится потерпеть какое огорчение, в душе боголюбивой, состоящей под воздействием Божиим, союз любви не пресекается, ибо, возгревши себя теплотою любви к Богу, она тотчас возвращается к благому настроению и с великой радостью восприимлет любовь к ближнему, хотя бы и немалое от него

получено было оскорбление или понесен большой вред, потому что тогда сладости Божией совершенно поглощается горечь разлада» (блаж. Диадох. *Добр. III*, 14–15).

«Любящий Меня, — говорит Господь, — заповеди Мои соблюдает (Ин. 14, 15). “Заповедь же Моя сия есть, да любите друг друга” (Ин. 15, 12). Итак, не любящий ближнего не соблюдает заповеди, а не соблюдающий заповеди не может любить и Господа» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 165–166).

Закон двуединства любви пронизывает все учение Отцов.

Авва Иоанн Пророк свои беседы с учениками часто начинал все одними и теми же словами: «Бог да сохранит любовь». Мы, наверное, никогда не додумались бы свои встречи и разговоры начинать мысленно таким воздыханием о любви. Наши радиусы не стремятся к Центру, и мы слишком торопимся, чтобы еще задерживать себя на любви. Мы или больны, или заняты. В одном письме отец Амвросий Оптинский говорит: «Никто не должен оправдывать свою раздражительность какую-нибудь болезнью, — это происходит от гордости... Чтобы не предаваться раздражительности и гневу, не должно торопиться»¹.

Заповедь о любви к человеку принимается святыми как величайшая и безусловная, не допускающая никаких кривотолков. Авва Иоанн Колов сказал: «Невозможно выстроить здания, начиная... с крыши; но должно строить начиная с основания и подымаясь вверх». Его спросили: «Что должно разуметь... под основанием?» Он отвечал: «Основание — ближний, когда пользуем и приобретаем его, потому что на нем основаны все заповеди Христовы» (*Отечник*, 263).

«Хотящему спастись должно помнить и не забывать апостольскую заповедь: “Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов”. Много других заповедей, но ни при одной такого добавления нет, то есть: “так исполните закон Христов”. Великое значение имеет заповедь эта, и прежде других должно заботиться об исполнении оной» (*Амвросий. Мирск.*, 50).

«Брат! Заповедую тебе: на весах твоего рассуждения да преобладает постоянно милостыня все прочие виды добра, доколе не ощутишь в себе той милостыни, которую имеет Бог к миру. Милосердие да будет для нас зеркалом, и да возможем мы увидеть в себе (при посредстве милосердия) подобие и истинный образ совершенства, находящегося в естестве и существе Божием. Жестокое и немилостивое сердце никогда не возможет

¹ Цит. по: Агапит (Беловидов), архим. Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1900. Ч. 1. С. 100.

очиститься. Милосердный человек есть врач души своей: он как бы сильным движением ветра изгоняет омрачение страстей из внутренности своей... Последуй милостыне. Когда она вселится в тебя, тогда образуется в тебе святая красота, которою человек уподобляется Богу» (Исаак Сирий. *Отчник*, 256, 254).

Это то, о чем поется в стихирах вторника Страстной седмицы: «Раздавай нищим и стяжи друга Господа».

В Патерике рассказывается: старцы рассуждали между собою, что каждый из нас должен соединиться духом воедино с ближним своим, с его плотью, со всем человеком, во всем сострадать ему, во всем сорадоваться, все скорбное для ближнего оплакивать, быть в отношении к нему, как бы была у него с ближним его одна общая плоть, одна общая душа. И Писание свидетельствует, что мы едино тело о Христе; также оно говорит, что у множества уверовавших в Господа было одно сердце и одна душа.

«Если кто и одного (нищего) презрит, повинным делается огню вечному... Так как имеющий ближнего своего, как самого себя, не может дозволить себе иметь что(-нибудь) больше ближнего, то если кто, имея, не раздает независтно, пока и сам не сделается бедным, и не уподобится ближним своим, тот не оказывается точным исполнителем заповеди Владычней» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 41, 42).

Самое ценное для характеристики древних подвижников — это то, что, предвидя возмущенное возражение на такой явно утопический для возражателей совет, великий авва тут же отвечает на него так, как могут отвечать одни святые: приводит только шесть слов апостола Павла: «Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так».

Исполнение заповедей, пишет святой Максим Исповедник, есть подражание Господу «шаг за шагом» (*Добр. III*, 135).

Когда читаешь Отцов, живших где-то в этой темной дали Средневековья, то иногда делается страшно слышать, как они действительно «шаг за шагом» идут по Галилее за Христом. Если подвиг воздержания совершался ими не из расчета получения каких-то духовных наград, а потому что его неизбежно рождала их «твердая память о желчи, смешанной с уксусом, которой вкусил Господь наш, Владыка и Бог» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 514), если в молитву они устремлялись для того, чтобы слиться с дыханием Божиим, то и здесь, в любви к людям, они находили ее в себе именно потому, что их любовь к своему Богу открыла для них в человеке его древнее богоподобие. Как на иконе иногда обнажаются первоначальные краски, так и Христос открыл им в человеке его Божественную красоту.

Надо видеть «в брате своем Бога своего» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V, 42*).

«Блажен инок, который всякого человека почитает как бы богом после Бога» (Нил Синайский. *Добр. II, 222*).

«Авва Аполлос часто говаривал своей братии, что должно кланяться в ноги странному иноку, приходящим в монастырь их. Поклоняясь братьям, мы поклоняемся не человекам, но Богу. Видел ли ты брата твоего? — Ты видел Господа Бога твоего» (*Отечник, 58–59*).

Но если любовь к Богу доказывается и осуществляется в мироотреченности, то без этой мироотреченности невозможна и истинная любовь к человеку, и для этой любви надо сначала забыть о себе и отречься от мира греха в самоочищении.

«Не могут приобрести любви к человеку те, которые любят мир сей» (Исаак Сирий. *Добр. II, 679*).

«Надлежит всему видимому, — пишет святой Максим Исповедник, — и даже самому телу (своему) предпочитать любовь ко всякому человеку, которая служит и признаком любви к Богу... Но кто не отрешится от всякого пристрастия к вещественному, тот не может настоящим образом любить ни Бога, ни ближнего». «Совершенный в любви, — пишет он же, — выше тиранства страстей и, взирая на одно естество человеческое, на всех равно смотрит и ко всем равно расположен бывает... не знает разности между своим и чужим... или между верным и неверным, или между рабом и свободным, или даже между мужским полом и женским» (*Добр. III, 137, 182–183*).

В том и есть весь смысл отречения от мира, чтобы, сбросив с себя «тиранство страстей», устремиться любовью не только к Богу, но и к человеку или тем самым — к человеку.

«Всех... заповедей объемнейшая есть любовь к Богу и ближнему, которая рождается по отрешении от всего вещественного в безмолвии помыслов» (Марк Подвижник. *Добр. I, 561*).

«Отрешение от вещественного» совершается в борьбе с грехом. А это значит, что истинная любовь к людям, по общему закону христианства, тоже только «силою берется, и только употребляющие усилие достигают» ее. Любовь есть Царство Божие, путь к которому проложен через самопринуждение.

«Дух Святой в самом начале преуспeyания, — говорит блаженный Диадок, — если (человек) горячо возлюбит добродетель Божию, дает душе полным чувством и удостоверительно вкушать сладости Божией, чтобы ум точно и определительно познал, сколь велик плод боголюбивых трудов, но потом надолго скрывает богатство сего животворного дара, чтобы мы, хотя во всех преуспеем добродетелях, думали о себе, что мы ничто, по-

тому что не видим в себе, чтобы святая любовь обратилась у нас в постоянный нрав. Ибо в ту пору бывает, что бес нелюбия иногда с такой силой налегает на души подвизающихся, что они неприязненно относятся даже к тем, кои любят их, и даже во время приветствия и целования держат это тлетворное действие неприязни. От сего душа сильно скорбит и болезнает, что, тогда как в памяти носит любовь духовную (сознает обязательство любви), не может возыметь ее в чувстве по причине, как ей кажется, недостаточности совершеннейших трудов. Почему необходимо нам пока нуждением насильственным заставлять себя совершать дела любви, чтобы таким образом достигнуть вкушения ее и полным чувством» (блаж. Диадок. *Добр. III*, 64).

«Достигайте любви!» (1 Кор. 14, 1).

Говоря о делах любви к людям, Отцы указывают и на особые трудности ее в области духовной. Заповедь Апостола: будьте «мертвыми для греха, живыми же для Бога» — Отцы переносят и на отношения человека к людям.

«Брат! Пока есть у нас время, будем внимать себе и обручаться молчанию, так как все пришло в смятение. И если хочешь быть спокойным ко всему, будь мертв в отношении ко всякому человеку и успокойся. Разумей, что я говорю это касательно помыслов, касательно всяких дел обращения с людьми и забот; безмолвствуй с миром» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 52).

Любовь к человеку спасает и спасаемого и спасающего. Но, для того чтобы духовно спасть других, надо сначала спасти себя. Если человек сам утопает, он не может спасти духовно утопающего. Ему самому сначала надо быть на твердом берегу любящей веры. Отсюда это постоянное слово — точно дыхание — святых: «Внимай себе!» — «Спасайся!» — «Безмолвствуй с миром!»

«Себя спасай! — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов). — Блажен, если найдешь одного верного сотрудника в деле спасения — это великий и редкий в наше время дар Божий. Остерегись, желая спасти ближнего, чтобы он не увлек тебя в погибельную пропасть... Отступление пощущено Богом: не покупись остановить его немощною рукою твоею... Охранись от него сам, и этого с тебя достаточно... “Ныне почти нет истинного благочестия, — говорит уже святитель Тихон за сто лет перед сим, — ныне одно лицемерство”... Преследуй лицемерство в себе... уклонись от зараженных им масс... прикрывающих служение миру служением Богу, личиною святости порочную жизнь и душу, всецело преданную страстям... Необходимо *жительство, растворенное смирением*, необходимо точнейшее жительство по Евангельским заповедям, необходимо соединение молитвы с

плачем о себе и о всем человечестве... *Спасаяй да спасет свою душу*, сказано остатку христиан, сказано Духом Божиим» (*Отчник*, 512).

«Смотри не разори своего дома, желая построить дом ближнего. Трудное это дело и неудобь исполнимое» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 20).

Но не только в духовном учительстве Отцы советуют осторожность — они требуют внимания и ко всем тем душевно-телесным движениям, которые воспринимаются нами как любовь к людям. Поскольку вне «отрешения от вещественного», то есть от греха, не может быть истинной любви к человеку, Отцы проявляют сдержанность в преподании этого учения любви новоначальным и юным ученикам, чтобы на них не исполнилось апостольское слово: «Начав духом... оканчиваете плотью» (Гал. 3, 3). Грань между истинной любовью и волей греховной плоти иногда трудноуловима, и слишком велико приобретаемое во Христе сокровище, чтобы не быть осторожным. Но в то же время «широка заповедь Твоя зело», а поэтому, давая часто советы о том, что первейшее наше дело — это личное спасение, раскрытие в себе самой любви Божией, Отцы одновременно никогда об этой «широте» не забывали.

«Особой любви ни с каким лицом не заводи, особенно из новоначальных... потому что из духовной такая любовь очень часто прелагается в страстную и бывает причиной многих бесполезных скорбей... Впрочем, смирение и частая молитва научат, как тут поступать; подробно же говорить о сем здесь не нахожу уместным: разумей, да разумеет» (Симеон Благоговейный. *Добр. V*, 63).

Для Отцов характерно это «впрочем».

«Слова Отцов “никто не должен, оставя своего мертвеца (дело своего подвига), идти оплакивать другого” относятся, — говорит авва Иоанн Пророк, — к юным, ибо совершенным свойственно сострадать ближнему» (*Руководство*, 338).

Совершенная любовь все может, потому что через человека видит Бога.

«Пока мы состоим под стихиями телесного обучения, дотеле... бываем, как младенцы, стрегомы, чтобы не касались брашен недолжных, не давали волю осязанию, не засматривались на красоту, не слушали песней сладких, не услаждали обоняния ароматами, хотя мы наследники и господа всего отцовского достояния. Когда же кончится это время обучения и завершится бесстрашием, тогда, освободясь от закона мудрования плотского, пребываем мы под законом Духа и всыновление восприемлем» (Никита Стифат. *Добр. V*, 153–154).

«Некто, — пишет святой Иоанн Лествичник, — увидев необыкновенно красивую женщину, прославил о ней Творца. От воззрения на нее возгорелась в нем любовь к Богу, и из очей исторгся источник слез. И дивно было видеть, как то, что для другого послужило бы в погибель, для него паче естества стало венцом (победы)».

«Таким же правилом, — добавляет великий начертатель аскетической «Лествицы», — должно нам руководствоваться и в отношении к сладкопению и песням. Боголюбивые и *мирскими*, и духовными песнями возбуждаются обыкновенно к святому радованию, Божией любви и слезам, а сластолюбцы — к противному» (*Добр. II, 523–524*).

«Для чистых — все чисто», — сказал апостол.

«Как солнце светозарными лучами улыбается всей земле, так любовь светозарными деяниями приветствует всякую душу. Если приобретаем ее, то угасим страсти и просияем до небес. Всякий труд совершишь, как скоро улучишь святую любовь. А когда нет ее, ни в чем нет успеха» (Нил Синайский. *Добр. II, 293*).

«Отчего (мы осуждаем)? — спрашивает святой авва Дорофей. — Оттого, что нет в нас любви, ибо “любовь покрывает множество грехов” (1 Пет. 4, 8)» (*Добр. II, 616*).

О том, как страшен грех осуждения, поскольку он есть нарушение закона любви, открывается в одном рассказе Патерика. «В некотором общежитии были два брата высокой жизни, удостоившиеся видеть каждый друг над другом благодать Божию. Случилось, что один из них вышел однажды в субботу из монастыря и увидел человека, который ел рано. Он сказал ему: “В этот час ты уже ешь!” В следующий день отправлялась, по обычаю, Божественная литургия. Другой брат взглянул на этого брата и увидел, что данная ему благодать отступила от него, и опечалился. Когда они пришли в келью, первый брат сказал второму: “Отчего я не видел над тобой благодати, как прежде? Что сделал ты?” Второй отвечал: “Не знаю за собой никакого греха ни в деле, ни в помыслении”. На что первый: “Не произнес ли ты какого небогоудного слова?” Второй, припомнив случившееся в субботу, сказал: “Да! Вчера увидел я кого-то, употребляющего пищу рано, и сказал: с этого часа ты уже ешь в субботу! В этом грех мой. Но потрудись со мной две недели, и будем просить Бога, чтобы Он простил меня”. Они сделали так. И по прошествии двух недель увидел первый брат благодать Божию, возвратившуюся на брата своего. Они были утешены Богом, единым благим, и вознесли Ему благодарение» (*Отечник, 464–465*).

«Всякое доброе слово о ближнем и радость о нем суть в тебе плод и действие Святого Духа, как, напротив, всякое о нем ху-

дое слово и презрительное его осуждение происходит от твоего злонравия и диавольского тебе внушения» (*Никодим Святогорец*, 186).

«Приучи мало-помалу сердце свое говорить о каждом брате: “Поистине он лучше меня”. Таким образом мало-помалу приучишься считать себя грешнейшим всех человек. Тогда Святой Дух, вселившись в тебя, начнет жить с тобою. Если же укоришь человека, то отойдет от тебя благодать Божия и дастся тебе дух во осквернение плоти, ожесточится сердце твое, удалится умиление и ни одному из духовных благ не будет места в тебе» (*Отечник*, 346).

«Пришли некоторые старцы к авве Пимену Великому и сказали ему: “Если мы увидим брата дремлющим в церкви, то велишь ли возбудить его, чтобы он не дремал на бдении?” Он сказал им: “Что касается до меня, то я, если увижу брата моего дремлющим, положу голову его на колени мои и успокою его”» (*Отечник*, 306).

Неосуждение ближнего, основанное на любви и смирении, есть путь к непрестанной молитве.

«Очень верное средство, — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), — к сохранению сердечного мира и безмолвия и неразлучной с ним умной молитвы преподает святой апостол: “Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов”. Люди наиболее устремляются в противное этому состояние: они ищут от ближних неупустительства и совершенства в добродетели, несвойственных и невозможных человеку, притом имея о добродетели самое недостаточное, даже превратное понятие. Такое безрассудное стремление не допускает сердцу погрузиться в самозвзрение и истинное смирение, из которых истекает умная молитва и сердечное безмолвие; такое безрассудное стремление содержит сердце в непрестанном возмущении и приносит уму множество чуждых смысла помыслов и мечтаний» (*Отечник*, 296).

«Ум, движимый любовью к ближнему, — говорит авва Фалассий, — непрестанно доброе о нем помышляет (Ср.: 1 Кор. 13, 5)» (*Добр. III*, 308).

«Святому апостолу Петру показал Бог, что не должно ни одного человека почитать скверным, или нечистым. Поелику освятилось сердце его, то свят стал пред ним всякий человек. А у кого сердце в страстях, пред тем никто не свят, но по страстям, кои в сердце его, думает он, что и всякий человек таков же» (авва Исаия. *Добр. I*, 332).

«Отнюдь никого ни в чем не обвиняй, но во всем старайся угодить ближнему. И ни о ком не помышляй зла, ибо чрез это самое делаешься злым, так как злое помышляет злой, а доброе —

добрый. Когда приходит к тебе мысль: “Они про меня говорят”, — знай, что это враг шепчет тебе. Не имей никогда таких подозрений. Терпи же все, радуясь и веселясь, ибо велика награда за терпение» (Варсонофий Великий. *Добр. II, 571*).

Но «помышлять доброе» о человеке, конечно, не означает для Отцов не видеть в нем уродство греха. Это означало только то, чтобы, видя это уродство, прозревать за ним Божественную первооснову человека. Это не наивность, а дерзновение.

«Тот любит всех человеков, кто не любит ничего человеческого», — говорит святой Максим Исповедник, то есть ту маску греховности, которая закрыла образ Божий. «Любящий Бога, — говорит он же, — не может не любить и всякого человека... хотя не благоволит к страстям тех, кои еще не очистились. Почему, когда видит их обращение и исправление, радуется радостью безмерно и неизреченною» (*Добр. III, 202, 165*).

На просьбу своих учеников молиться о них Варсонофий Великий так ответил: «Я и прежде прошения вашего ради горящей во мне, подобно сильнейшему огненному пламени, любви Христа... не престаю в горении и теплоте Духа день и ночь молиться Богу, чтобы Он сделал вас богоносными, чтобы “вселился в вас и походил” (2 Кор. 6, 16) и ниспослал вам Духа Святого, Духа Истины, Который егда приидет, “научит вас всему и наставит вас на истину” (Ин. 14, 26; 16, 13), дабы удостоиться вам наследия вечных благ, “ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша”. Я был для вас как отец, который старается включить детей своих в светлые воинства царские, тогда как они сами не заботятся о сем, да даст же Бог и вам пламень любви сей».

«Поверь мне, брат, — говорил он же, — что дух мой усердствует сказать моему Владыке, Который радуется о прощении рабов Своих: “Владыка! Или вместе со мною введи чад моих в Царство Свое, или изгладь и меня из книги Твоей”. Но немощ моя и нерадение препятствуют мне иметь такое дерзновение; впрочем, милосердие Его велико» (*Руководство, 109, 110*).

В свете этой совершенно непостижимой для нас любви, осуществляющей себя в молитве, тем более удивительно, что у Отцов есть указания о том, что даже молитву надо оставлять, если требуется совершить какое-то дело благодетельства, какое-то простейшее, но неотложное движение любви.

«Бывает, что, когда стоим на молитве, встречается дело благодетельства, не допускающее промедления. В таком случае надо предпочесть дело любви. Ибо любовь больше молитвы, так как молитва есть добродетель частная, а любовь объемлет все добродетели» (Иоанн Лествичник. *Добр. II, 506*).

Возможно, что это указание относится к обычной молитве, а не к такой, о которой говорит Варсонофий Великий и которая тоже, конечно, «объемлет все добродетели», но, независимо от этого, слова Лествичника характерны для истинного монашества.

«От ближнего — жизнь и смерть. Ибо если мы приобретаем брата, то приобретаем Бога» (Антоний Великий. *Добр. I*, 137).

«Дела любви должно предпочитать посту, — говорит святой Иоанн Кассиан. — Этому научились мы у египетских отцов. Ибо когда мы... пришли из Сирии в Египет, то нас принимали там с изумительно живым радушием сердечным и, куда бы мы ни приходили, нигде для успокоения нас не стеснялись соблюдением определенного уставом часа для принятия пищи, как мы обычно видеть в монастырях палестинских, но везде разрешали на пищу прежде того, кроме только среды и пятницы. Один из старцев, когда мы спросили его, почему у них так свободно мимоходится правило каждодневного поста, ответил нам: “Пост всегда со мною, вас же я не могу удержать с собою навсегда. Притом хотя пост многополезен и всегда нужен, но он составляет жертву произвольную — исполнение же дела любви есть неотложимое требование заповеди... Принимая в вас Христа, я должен напитать Его. Когда же провожу вас, тогда сделанное ради Его снисхождение могу вознаградить строжайшим постом. Ибо “не могут сыны брачные поститься, дондеже жених с ними есть. Приидут же дние, егда отъят будет от них жених, и тогда постятся” (Лк. 5, 34–35)» (Иоанн Кассиан. *Добр. II*, 30).

У святых их любовь ширилась за пределы человеческие, чтобы обнять всю тварь.

«Что есть чистота? — Сердце милосердующее о всяком созданном естестве... Сердце милосердующее есть горение сердца о всякой твари: и о людях, и о птицах, и о животных» (Исаак Сирий. *Добр. V*, 365–366).

То, чему в VI веке дал словесное выражение этот епископ и подвижник, было и до него, и после него в практике жизни святых. Патерики и жития имеют много примеров «горения сердца о всякой твари».

Про авву Феону есть такой рассказ: «Выходя по ночам в пустыню, он был окружаем толпами зверей. Черпая воду из своего колодца, он поил их. Очевидным свидетелем тому было то, что вокруг его кельи виднелось много следов буйволов, антилоп и диких ослов¹. Это была, конечно, «вечера любви» для зверей, когда «ночь тиха, и пустыня внемлет Богу».

¹ Руф и н. Жизнь пустынных отцов. Сергиев Посад, 1898. С. 36.

Сила любви обнаруживается не только в делах и словах, но и в самом внешнем облике любящего. Заповедь апостола «Всегда радуйтесь» только потому и стала возможна, что человеку стало наконец возможно всегда любить. Радость любви не могла не озарять и лица святых.

«Возделыватель... благих и бессмертных произрастаний в сердце имеет лицо радующееся и улыбающееся» (Никита Стифат. *Добр. V*, 91).

«Под руководством аввы Аполлоса, — читаем мы в Патерике, — находилось иноческое общежитие в Верхнем Египте, состоявшее из пяти тысяч братьев. Из них пятьсот мужей достигли христианского совершенства и могли совершать знамения. Чудное представлялось зрелище в этом братстве. Пребывая в дикой пустыне, они пребывали в таком веселии, какого никогда не увидишь между прочими жителями земли. Этого веселия нельзя сравнить ни с каким земным веселием. Никто между ними не был печален. Авва Аполлос, когда примечал кого-либо смущенным, немедленно вопрошал его о причине смущения и каждому обличал его сердечные тайны. Он говорил: “Не должно быть печальным (смущенным) тому, кто предназначен к получению Небесного Царства... Апостол повелевает нам: “Всегда радуйтесь”» (*Отечник*, 57–58).

«На стяжавших это Царство (Божие внутри себя) низошел Святой Божий Дух; исполнилось на них сказанное евангелистом Иоанном: “Даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его, иже не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася”. Они освободились от горестей, постигших Еву вследствие поразившего ее определения: “В болезнех родиши чада”. Они освободились от тяжких последствий приговора, произнесенного над Адамом: “Проклята земля в делех твоих”. В них вселилась та радость, которая вселилась в благодатную Марию, когда Дух Святой низошел на Нее и сила Вышнего осенила Ее. Состояние скорбное соделалось жребием Евы и потомства ее; состояние радостное соделалось достоянием Марии и Ее потомства — христиан» (авва Исаия. *Отечник*, 217–218).

«Будем лицом светлы, радуясь о дарах Господних, о Духе Святом; плакать же и сетовать станем мысленно, умоляя Бога, чтобы простил нам все грехи наши» (Ефрем Сирий. *Добр. II*, 449).

«Кто победил страсти, тот победил и печаль... Кто любит мир, тому невозможно не печалиться. А презревший мир всегда весел» (*Серафим. Наставления*, 42–43).

Конечно, монашеское Средневековье имело по временам много и темного лика, но я не историю монашества пишу, а только сле-

жу с удивлением за тем ослепительным и единым потоком света, который идет от апостолов и до преподобного Серафима или оптинских старцев и пребудет до конца веков. Это и есть Церковь Невидимого града — сокровенная в Боге христианская жизнь.

* * *

У нас может возникнуть один вопрос: почему же при такой любви святые шли в пустыни и в монастыри, а не в больницы и приюты для бедных, для служения людям? Святой Исаак Сирин так отвечает на этот вопрос: «Господь наш для уподобления нашего величию Отца Небесного назначил нам милосердие, иноки же предпочитают милосердию безмолвие. Как это примиряется?.. Мы, иноки, чтим безмолвие, не исключая милосердия, а стараясь сколько возможно удалиться от суетного попечения и мятежа; мы не имеем в намерении противостоять долгу (относительно ближних), но заботимся о безмолвии, чтобы... возратить себе чистоту и приблизиться к Богу. Если же когда на известное время будет необходимая какая потребность в нас братьям, не должно не радеть об одной. Посему будем непрестанно понуждать себя во всякое время внутренне быть милосердными... И надобно не только это внутреннее наше милосердие хранить, но, когда призывают обстоятельства, не вознерадеть и о том, чтобы доказать любовь свою явно... А где нет возможности любовь к ближнему совершить в делах видимых телесно, там достаточно пред Богом любви нашей к ближним, совершаемой только душою» (*Добр. II*, 691–692).

Что это за любовь, спросим мы еще, «совершаемая только душою»? Один рассказ из жизни Арсения Великого приоткрывает нам тайну этой любви святых.

«Однажды некоторые отцы пришли из Александрии к авве Арсению для свидания с ним... Авва Арсений отказался от свидания, опасаясь, чтоб и другие не начали приходить и беспокоить его; в то время он находился в каменистой горе Тройской. Отцы возвратились огорченные. За этим последовал набег варваров; старец оставил гору и перешел для жительства в Нижний Египет. Услышав это, отцы опять пришли для свидания с ним. Старец принял их радушно. «Известно ли тебе (сказали они), авва, что мы приходили к тебе... в Тройскую гору?» Старец отвечал: «Вы, после того как я не принял вас, ели хлеб и пили воду, а я, поверь мне, сын мой, не вкусил ни хлеба, ни воды, даже не присел, но пребыл в молитвенном подвиге о вас, доколе мне не было открыто, что вы возвратились к себе благополучно». Посетители пошли от него утешенные» (*Отечник*, 39–40).

Об этом святом епископ Игнатий (Брянчанинов) пишет так: «Он совместил в любви к Богу любовь к ближнему и возвел вторую на высоту таинственного подвига, превысшего дел, совершаемых при посредстве тела» (*Отечник*, 44).

В этих словах точная характеристика «любви, совершаемой только душою», в которой жили Отцы.

А вот рассказ Патерика о любви, в которой участвовало и тело. «Шел авва Агафон в город для продажи скромного рукоделия и на дороге увидел лежащего прокаженного. Прокаженный спросил его: “Куда идешь?” — “Иду в город”, — отвечал авва Агафон. Прокаженный сказал: “Окажи любовь, снеси и меня туда”. Старец поднял его, на плечах своих отнес в город. Прокаженный сказал ему: “Положи меня там, где будешь продавать рукоделие твое”. Старец сделал так. Когда он продал одну вещь из рукоделия, прокаженный спросил его: “За сколько продал ты это?” — “За столько-то”, — отвечал старец. Прокаженный сказал: “Купи мне хлеба”. Когда старец продал другую вещь, прокаженный спросил его: “Это за сколько продал?” — “За столько-то”, — отвечал старец. “Купи мне еще хлеба”, — сказал прокаженный. Старец купил. Когда авва распродал все рукоделие и хотел уйти, прокаженный сказал: “Окажи любовь, отнеси меня туда, где взял”. Старец исполнил это. Тогда прокаженный сказал: “Благословен ты, Агафон, от Господа на небеси и на земли”. Авва оглянулся на прокаженного и не увидел никого: это был ангел Господень, пришедший испытать старца» (*Отечник*, 45).

В другом своем слове святой Исаак Сириянин еще раз возвращается к этому вопросу: «Исполнение долга любви телесными услугами принадлежит к деятельности мирян или иноков, но недостаточных, не пребывающих в безмолвии (то есть в полном затворе) или и безмолвствующих, но коих безмолвие соединено с сожителем с единомысленными братьями, а потому и с постоянными выходами из кельи и принятием братии в келью. Для таких хорошо и достохвально (являть любовь к братии телесными делами)... Ясно, в чем должна заключаться помощь пребывающих в безмолвии (в полном затворе)... во вспоможении... словом... и в принесении за нас молитвы... Немощствующих и опечаленных сердцем утверди словом и всеми средствами, находящимися в твоей власти, и та десница, которая носит все, будет поддерживать тебя. Прими участие трудом молитвы и скорбью твоего сердца в огорченных сердцем, и отверзется источник милости пред прошениями твоими» (*Отечник*, 231, 233, 255).

Таким образом, по учению одного из величайших отцов-аскетов, только те, кто находятся в полном монашеском затворе, освобождаются от обязанности исполнения долга любви теле-

сними или материальными услугами. Это те, которых, например, в прежних русских монастырях было, может быть, всего несколько человек. Таким оставлялось величайшее и нужнейшее для всех дело: служение любви «трудом молитвы и скорбью сердца».

«Служение безмолвника — плач пред Богом и ходатайство о своих грехах и немощах, о грехах и немощах всего человечества» (Игнатий. *Отчник*, 316).

Святые удалялись от страстей не только своих, но и всего мира, чтобы взойти за этот мир на крест молитвы. Бегая заразы общечеловеческого тления, они имели власть и право уходить в свое безмолвие, чтобы в нем отстаивать действительность и непрекращаемость совершенной любви. «Мы бегаем не людей, которые одного с нами естества... но пороков, ими творимых», — говорил преподобный Серафим (*Серафим. Наставления*, 81).

«Никого не обличай, не ноноси, даже и крайне худых по жизни своей. Распрости одежду твою над падающим и покрой его. Знай, что для того нам и надобно не выходить из кельи, чтобы не знать худых дел человеческих, и тогда в неведении ума своего во всех увидим людей святых и добрых» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 755).

«Совершенная любовь не разделяет единого естества человек по различным их нравам, но всегда, смотря на оное, всех человек равно любит: добрых любит, как друзей, а недобрых — как врагов, благодетельствуя им, долготерпя, переноса ими причиняемое, отнюдь не отплачивая им злом, но даже страдая за них, когда случай востребует, дабы, если возможно, соделать и их себе друзьями; но если и невозможно, она все же не отступит от своего расположения к ним, всегда равно являя плоды любви всем человекам. Так и Господь наш и Бог Иисус Христос, являя Свою к нам любовь, пострадал за все человечество» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 172).

«Состояние и закон душ совершенных — непленяемое сердце, совершенная любовь, источник смиренномудрия... Христово волнение... молитвенник о мире, как бы насильно преклоняющий Бога на милость... спасатель человек... подражатель Владыки» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 501).

«Монах тот, кто, от всех отделясь, со всеми состоит в единении... Монах тот, кто почитает себя сущим со всеми и в каждом видит себя самого... Блажен инок, который на соделывание спасения и преуспеяние всех взирает как на свое собственное» (Нил Синайский. *Добр. II*, 222).

«Святые понуждают себя приносить (покаяние) и о ближних, не могли быть совершенными без действенной любви...

Весь мир держится покаянием, когда один от другого промыслительно бывает вспомошествоем» (Марк Подвижник. *Добр. I*, 500).

«Воссылаем молитвы за других о тех, кого любим, или о мире всего мира» (Иоанн Кассиан. *Добр. II*, 134).

«Содержи всегда в уме тягчайшие скорби скорбящих и озлобленных... Признак достигших совершенства таков: если десятикратно в день преданы они будут на сожжение за любовь к ближним, то не удовлетворятся сим» (Исаак Сирийский. *Добр. II*, 648, 679).

«Великий Моисей вопиял к Богу: “И ныне, аще убо оставиши им грех их, остави; аще же ни, изгладяи мя из книги Твоея”. И каждый из святых, таким же объят будучи сострадаем, не забывал молиться о людях... Так и мы, если хотим вслед им шествовать, “не о себе только каждый заботясь, но каждый и о других” (Флп. 2, 4); будем и о мире молиться, жалея и сердцем боля о живущих развратной жизнью, об одержимых ересью, об омраченных язычеством, и кратко: “за вся человеки творите молитвы и моления”, как повелено нам от апостола» (Феодор Студит. *Добр. IV*, 510–511).

Монахи, по завету «отца русского монашества» преподобного Феодосия Печерского, — это «труждающиеся в бдении и молитвах, молящиеся за весь мир без престани»¹.

«Мир бедствует, и мы все умоляем тебя, — сказали ученики Варсонофия Великому, — помолись благодати Божией... Усильно молимся и просим тебя: помилуй мир погибающий... покажи и в настоящем (времени) милосердие твое и чудеса от Бога, ибо Ему слава во веки, аминь». Великий старец отвечал: «Я нахожусь в плаче и рыдании, видя грядущий на нас гнев, потому что мы делаем все противное Богу... Многие молят человеколюбца Бога о том, чтобы прекратился сей гнев Его на мир, и нет никого человеколюбивее Бога, но (при всем том) Он не хочет помиловать нас, ибо сопротивляется сему множество грехов, совершающихся в мире. Есть же три мужа, совершенных пред Богом, которые превзошли меру человечества и получили власть решить и вязать, отпускать грехи и удерживать их. Они-то стоят между губительством и миром, чтобы Господь не вдруг истребил весь мир, и по молитвам их Он растворяет наказание милостию; им сказано, что гнев сей пребудет на малое время. Итак, молитесь с ними. Молитвы сих трех мужей сливаются во входе горнего жертвенника Отца светов, и они сорадуются и свесе-

¹ Цит. по: Харламов П. Как служили миру подвижники домонгольской Руси // *ЖМП*. 1957. № 2. С. 63.

лятся друг другу на небесах. Когда же взирают на землю, то вместе плачут и проливают слезы и рыдают ради (из-за) совершающихся на ней зол, которые воздвигают гнев Божий. Мужичи эти суть: Иоанн в Риме, Илия в Коринфе и еще некто в епархии Иерусалимской, и я верую, что они оказывают (миру) великую милость, поистине оказывают. Аминь. Бог мой да укрепит вас услышать и вместить сие, что для неразумевających непостижимо» (*Руководство*, 566).

«Сподобившиеся стать чадами Божиими и родиться свыше от Духа Святого... плачут и сетуют о роде человеческом и, молясь за целого Адама, проливают слезы и плачут, воспламеняемые духовной любовью к человечеству» (Макарий Великий. *Добр. I*, 255–256).

Вот что делали святые в своем безмолвии. В «Христовом волнении» они над падающим миром «простирали одежду свою и покрывали его», как бы насильно преклоняя Бога на милость. Мир ограждался любовью святых.

Но не только древние Отцы жили, каждый в своей мере, в этой молитве за мир, которая, как сказал Варсонофий Великий, «восходит к Богу как блистающая молния и как солнечные лучи» (*Руководство*, 110).

И в последующих веках, в частности в XVIII и XIX веке, еще были их ученики, имена которых иногда совершенно неизвестны.

Вот случайный рассказ о русском архимандрите Агапите Нило-Столобенском. Встревоженные сильной скорбью его при молитве, некоторые с участием спросили его открыть им причину таких слез. «Отец ваш, — отвечал он, — или всегда так плачет, или ему еще тяжелее бывает». — «О чем же, батюшка?» — «О грехах ваших и моих, и всего вверенного мне братства, и всего человечества... Распаляясь любовью Божией, я желал бы слить весь род человеческий в одно целое, дабы прижать это целое к груди моей и умереть за спасение его» (*Советы*, 356–357, 352).

«Схимничество есть посвятить себя на молитву за весь мир», — говорил старец Парфений Киево-Печерский.

Когда старцу Силуану говорили, что молиться за людей трудно, старец отвечал: «Конечно, трудно... молиться за людей — это кровь проливать... Но надо молиться... Блаженна душа, любящая брата: в ней ощутимо живет Дух Господень и дает ей мир и радость, и она плачет за весь мир. Вспомнила душа моя любовь Господню, и согрелось сердце мое, и предалась душа моя глубокому плачу, что я столь много оскорбил Господа, любимого Творца моего; но Он грехов моих не помянул; и тогда преда-

лась душа моя глубочайшему и печальному плачу, чтобы помилвал Господь всякую душу и взял в Свое Небесное Царство. И плачет душа моя за весь мир» (*Силуан I, 50; III, 44*).

Мы должны знать, что этот авва — русский монах на Афоне — умер в 1938 году.

В службе утрени Великой субботы есть такая молитва: «О, Троице, Боже мой, Отче, Сыне и Душе, помилуй мир!»

Глава VI. О молитве

Видела пред собою Господа всегда, ибо Он одесную меня, дабы я не поколебался.

Деян. 2, 25.

«Восподражаем отцам нашим, — пишет преподобный Никифор, — и подобно им взыщем сущее внутри сердец наших сокровище и, обретши, крепко держать будем, делая и храня» (*Добр. V, 240*).

Хранит сокровище страх потерять его, ищет же его прежде всего молитва.

«Всякая добродетель, — говорит преподобный Серафим, — Христа ради делаемая, дает блага Святого Духа, но более всего их дает молитва» (*Серафим, 45*).

«Хотя и на себя надеяние, и упование на Бога, и пребывание в подвигах крайне необходимы в духовной нашей брани... но необходимее всех их молитва... потому что ею стяжываются и полную силу восприимлют и те первые три орудия (на себя надеяние, упование на Бога и пребывание в подвигах), как и всякое другое благо. Молитва есть средство для привлечения и длань для приятия всех благодатей, столь обильно изливаемых на нас из неистощимого источника беспредельной к нам любви и благости Божией. В брани же духовной ею ты влагаешь бранный меч свой в десницу Божию, да поборает Он за тебя врагов твоих и побеждает их» (*Никодим Святогорец, 187*).

Так относятся к молитве все святые; поэтому, когда они говорят о ней не как о частной добродетели наряду с другими, а именно как о «приемнице благодати», они находят для нее свои величайшие слова.

«Когда душа, упразднившись от всего внешнего, сочетается с молитвою, тогда молитва, как пламя некое, окружает ее и делает ее всю как огнем проникнутою... Блажен, кто еще в жизни сей таким видетися сподобился, и сам, бренный по естеству, образ видит огненным по благодати» (*Илия пресвитер. Добр. III, 432*).

«Молитва по качеству своему есть общение (συνουσία — со-бытие) и единение человека и Бога. По действию же она есть стояние мира... мост чрез искушения... пресечение браней, дело ангелов, пища всех бесплотных, будущее радование, конца и предела не имеющее делание, источник добродетелей... проявление мер... Для истинно молящегося молитва есть истязалище, судилище и престол Господень, прежде престола будущего» (Иоанн Лествичник. *Добр. V, 346*).

У молитвы есть своя «лествица» восхождений, начиная от первого искреннего лепета Богу до высших ее степеней и озарений, доступных только святым, а у нас, современников, есть одна особая причина, по которой мы иногда стремимся к ней больше всего.

«Если ты не получил дара воздержания (пощения), — пишет преподобный Иоанн Карпафийский, — то ведай, что Господь ради молитвы твоей и упования хочет услышать тебя, когда воззовешь к Нему. Узнав теперь такое Господнее о тебе присуждение, не тужи о своем бессилии к подъятию подвига пощения, но паче постарайся избавиться от врага молитвою и благодушным терпением» (*Добр. III, 95*).

Это как бы предвидение нашего духовно-нищего состояния имеется и у других Отцов.

«Хочешь ли, я покажу тебе и другой путь ко спасению?... Докучай Создателю своему, сколько сил есть, молитвами, чтоб не уклониться от предлежащей цели твоей... И бесстрастия не ищи, как недостойный такого дара, но проси притрудно спасения и с ним получишь и бесстрастие» (Феогност. *Добр. III, 385—386*).

Евангельская заповедь о «докучливой молитве» есть радостный исход. «Неотступно молись, подражая бесстыдию вдовицы, склонившей на милость неумолимого судию» (митр. Феодосий. *Добр. V, 172*).

Молитва есть первейшее наше оружие, так как мы совершенно безоружны.

«Молитву Отцы называют оплотом духовным, — пишет святой Феодор Едесский, — без которого нельзя выходить нам на брань, чтоб не быть уязвленными копьями вражескими» (*Добр. III, 321*).

«Нищим свойственно просить, — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), — а обнищавшему грехопадением человеку свойственно молиться» (*Брянч. I, 140*).

Конечно, это есть общий закон молитвы, ее основание, одинаковое для всех эпох истории и для всех степеней молитвы, но это не уменьшает, а увеличивает ее значение для нас.

«Основание молитвы заключается в том, что человек — существо падшее. Он стремится к получению того блаженства, которое имел, но потерял, и потому молится» (*Брянч. I, 160*).

Первая заповедь Нового Завета есть основание молитвы, и восхождение по заповедям нужно начинать с нее, особенно если мы не имеем и того благодушного терпения скорбей, о котором говорит преподобный Иоанн Карпафийский.

«Если не переносим скорбей, (надо) плакать о недостатке терпения... Бог, увидев нас плачущих и смирившихся, как Сам Он ведает, всесильною Своею благодатию изгладит грехи наши» (Марк Подвижник. *Добр. I, 507*).

Путь смиренного взывания к Богу о помощи есть по преимуществу наш путь.

«Кто слаб телом и наделал много тяжких беззаконий, тот да шествует путем смирения... ибо иного спасения не найти ему... Видел я немощных душою и телом, которые за множество согрешений своих покусились на подвиг выше их меры, но не могли понести его. Я сказал им, что Бог судит о покаянии не по мере трудов, а по мере смирения» (Иоанн Лествичник. *Добр. II, 515, 511*).

«Молитва и молчание суть из числа добродетелей, в нашей власти состоящих, а пост и бдение суть из числа не вполне в нашей власти состоящих добродетелей, так как они зависят и от сложения тела» (Илия пресвитер. *Добр. III, 428*).

«Смирение и без подвигов многие прегрешения делает простительными, без смирения же подвиги бесполезны... Сердце, исполненное печали о немощи и бессилии в делах (подвига) телесных, явных, заменяет собою все сии телесные дела... Кто познал, что имеет нужду в помощи Божией, тот совершает множество молитв. И, в какой мере умножает их, в такой смиряется сердце его... Как же скоро смирится человек, немедленно окружает его милость... Из сего уразумевает он, что молитва есть прибежище ищущих помощи... и что все множество духовных благ делается для него доступным молитвою... По великому желанию помощи Божией приближается человек к Богу, пребывая в молитве. Но в какой мере приближается он к Богу намерением своим, в такой и Бог приближается к нему дарованиями Своими и не отъемлет у него благодати за великое его смирение» (Исаак Сирий. *Добр. II, 677, 753, 724*).

Вот непреложное основание молитвы, ее «камень веры», одинаковое и для общего ее стяжания, и для каждого отдельного ее практического шага.

«Если, совершая службы свои (молитвенные последования), совершаешь их в смиренномудрии, как недостойный, то они

приятны Богу; если же при сем взойдет на сердце твое и помянешь, как другой (в эту пору) спит или нерадит... то труд твой бесплоден» (авва Исаия. *Добр. I, 323*).

Есть опасность и в том, что, приняв лукаво слова Отцов о «не получивших дара поста», мы умудримся сделать из молитвы какую-то свою «немогущую специальность». Закон триединства совершенствования человека — в молитве, воздержании и любви — всегда в действии, несмотря на разность духовных характеров. Только чистые сердцем узрят Бога (см.: Мф. 5, 8). «Молитва бессильна, если не основана на посте» (*Брянч. I, 135*), — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), хотя бы в малую и смиренную меру нашей немощи. Но телесное воздержание касается, как известно, не только пищи.

«Лобызай чистоту как зеницу ока своего, да будешь храм Божий и дом Ему желанный, ибо без целомудрия невозможно соделаться своим Богу» (Феогност. *Добр. III, 387*).

«Не всякий, говорящий Мне: “Господи! Господи!”, войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного».

«Сила и состоятельность молитвы зависит от исполнения заповедей чрез творение добродетелей, вследствие чего праведный имеет сильную и многомогущую молитву» (Максим Исповедник. *Добр. III, 281*).

«Познается христианин не от глаголения “Господи, Господи”, но от подвига против всякого греха» (*Тихон V, 205*).

Искоренение душевных страстей не связано с физическими силами человека, а потому остается всегда в силе, например и для больного. А ведь при молитвенном искании Бога именно эти страсти приобретают особо вредоносную силу, так как ни гордость или тщеславие, ни ненависть или раздражение, ни осуждение или зависть совершенно не совместимы с молитвой.

«Если кто, не имея молитвы, — пишет Макарий Великий, — принуждает себя к одной только молитве, чтобы иметь ему молитвенную благодать, но не принуждает себя к кротости, к смиренномудрию, к любви, к исполнению прочих заповедей Господних... тот, если и приемлет благодать молитвенную, то утрачивает оную по приятию и падает от высокоумия... потому что не предает себя от всего произволения исполнению заповедей Господних» (*Добр. I, 204, 205*). ✦

На первое место из всех душевных страстей преподобный Ефрем Сирин (и другие Отцы) ставит три: забвение, леность и неведение. «Сими тремя страстями, — говорит он, — омрачаемое око душевное, то есть ум, подпадает господству прочих страстей» (*Добр. II, 370*).

Наша рассеянность ума и есть забвение, питаемое леностью.

«Три силы сатаны предшествуют всем грехам, — говорили еще Отцы, — первая — забвение, вторая — нерадение, третья — греховное вожделение. От забвения рождается нерадение, от нерадения — преступное вожделение... Если ум столько будет трезвен, что воспротивится забвению, то он не впадает в нерадение; если не вознерадит, то не подчинится вожделению; если не подчинится вожделению, то никогда не падет, вспомоществуемый благодатию Христовой» (*Отечник*, 365).

«Памятью о Христе Иисусе собирай расточенный ум свой» (Филофей. *Добр. III*, 415).

Ум через молитву, с самой первой ее ступени, должен начинать собирать свои расточенные силы, чтобы войти в новую жизнь.

«Тому, кто погружает мысль свою в здешние заботы, невозможно вдыхать в себя ощущение оного нового мира» (Исаак Сирин. *Добр. II*, 687).

Молитва, даже в еще несовершенной или неумелой своей форме, то есть в начале молитвенного труда, есть уже выход человека из пяти измерений мира человеческих представлений, дел и забот, из мира тленной телесности в мир измерений иного века. Человеку и страшно от непривычки, и в то же время он знает, что вступил на верный корабль, уносящий его среди ночи на родину.

«Молитва есть приемница наития Духа Святого» (Феофан Затворник. *Добр. I*, 214).

Вот почему нам и сказано: «Непрестанно молитесь». Это все равно, что сказать: непрестанно стремитесь к Богу. Это для нас труднее всего, так как это существо религии, а не ее периферия, и погрузить всего себя в воды любви Божией, как в неизвестную стихию не умеющим плавать, нам слишком страшно.

«Кто ежедневно принуждает себя пребывать в молитве, тот духовною любовью к Богу воспаляется к Божественной приверженности и пламенному желанию и приемлет благодать духовного освящающего совершенства» (Макарий Великий. *Добр. I*, 215).

«Когда кто пребудет в собранности ума и в таком его простертии к Богу, тогда, сильным самопринуждением утесняя быстротечность своих мыслей, мысленно приближается он к Богу, встречает неизреченное, вкушает будущего века» (Григорий Палама. *Добр. V*, 300–301).

Собранность ума, по учению Отцов, требует большого принуждения и терпеливой настойчивости, а поэтому молитва есть прежде всего труд. Только личный труд, действительное иска-

ние сердцем Бога, особенно под руководством истинно духовного отца, а не книга может надежно и вполне научить молиться.

«Молитва, — пишет святой Исаак Сирий, — требует обучения, чтобы долговременным пребыванием в ней ум упрямудрился (молиться как должно). По нестяжанию, избавляющем наши помышления от уз, молитва нуждается в долговременном пребывании в ней, ибо от продолжительного пребывания в ней ум приемлет обучение, познает способы отгонять от себя помыслы, научается многим опытом своим тому, чего не может принять от иного» (*Отечник*, 249).

Конечно, и тут прежде всего необходим научающий страх Божий.

«Сказал авва Серапион: “Как телохранители царя, предстоя ему, не могут оглядываться ни направо, ни налево, так и человек, предстоя Богу и ощущая страх Его, не может ни на что иное обращать внимание”» (*Отечник*, 327).

Страх Божий есть страшное ощущение реальности Божественного мира. Вот почему именно он прежде всего другого практически учит вниманию и трезвению — этим составным элементам молитвы.

На почве непонимания того, что «Царство Небесное нудится», возникает теория «настроений», которых надо якобы ждать для молитвы. В христианстве настроение одно — труд, и вся духовная жизнь основана на духовном труде, более реальном, чем физический. В молитве не «настроение» предшествует, а благодать Божия может по своему изволению или предшествовать молитве, или последовать за ней, или совсем не обнаружить себя, в зависимости от состояния молящегося или для испытания чистоты и смирения его молитвенного подвига.

«Молитва с самопринуждением и терпением рождает молитву легкую, чистую и сладостную» (Зосима Палестинский. *Добр. III*, 117).

«Приступающему ко Господу надлежит принуждать себя ко всякому добру: принуждать себя к любви, если кто не имеет любви; принуждать себя к кротости, если не имеет кротости... принуждать себя к молитве, если не имеет кто духовной молитвы. В таком случае Бог, видя, что человек столько подвизается и против воли сердца с усилием обуздывает себя, даст ему истинную духовную молитву, даст истинную любовь, истинную кротость» (Макарий Великий. *Добр. I*, 204).

«Всякая молитва, при которой не утрудится тело, а сердце не придет в сокрушение, признается недозревшим плодом» (Исаак Сирий. *Отечник*, 230).

«Многие, отказываясь от тесноты молитвенной добродетели, не улучают просторности дарований» (Григорий Палама. *Добр. V*, 301).

О том, как молились святые, дает понять такое место Патерика. «Авва Аммон сказал: “Я провел четырнадцать лет в ски-ту, моля Бога денно-нощно, чтоб Он даровал мне победить гнев”» (*Отечник*, 50).

«Когда молишься, — говорит преподобный Нил Синайский, — всеми силами храни память свою, чтобы она не предлагала тебе своего... Память приводит тебе на ум во время молитвы или воображения давних дел, или новые заботы, или лицо, оскорбившее тебя. Очень завидует демон человеку молящемуся и всякие употребляет хитрости, чтобы расстраивать такое намерение его, поэтому не перестает возбуждать посредством памяти помыслы о разных вещах и посредством плоти приводит в движение все страсти» (*Добр. II*, 212).

«Врачуется же память постоянной, действием молитвы утвердившеюся памятью Божией» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 190).

«Искренне любящий Бога молится без всякого развлечения, равно и молящийся без всякого развлечения любит Бога искренне. Не может молиться без развлечения тот, чей ум пригвожден к чему-либо земному» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 177).

По учению Отцов, внимание ума при молитве надо направлять не на то, чтобы каким-то своим усилием представлять себе Божественный мир. Это будет потуга воображения, противоположного вниманию, и дерзость, недопустимая в молитве.

«Стой вниманием внутри себя самого» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 469), — учат Отцы, имея в виду внимание ума в сердце. Внимание должно быть направлено на смысл читаемых или произносимых слов. Молитвы, составленные святыми, как окна в вечные просторы, дают для молитвы тот выход, который ей нужен.

«Добрóту же ее (молитвы) составляют держание внимания ума в том, что произносится языком и помышляется при сем умом, и ненасытное всегдашнее вожделение собеседования с Богом» (Феогност. *Добр. III*, 378).

«Лукавый, зная наверное, что непарительно молящийся Богу очень многое может сделать, спешит всякими способами, и благословными и неблагословными, развлечь его ум. Но мы, зная это, вооружимся всячески против врага нашего и, когда стоим на молитве и колена преклоняем, никакому отнюдь помыслу не дадим войти в сердце наше, ни белому, ни черному, ни десному, ни шуиему, ни писаному, ни неписаному, кроме умаливания Бога

и с неба сходящего в ум просвещения» (Неизвестный отец. *Добр. V*, 439).

«Не словом только надо молиться, но и умом, и не умом только, но и сердцем, да ясно видит и понимает ум, что произносится словом, и сердце да чувствует, что помышляет при сем ум. Все сие в совокупности и есть настоящая молитва, и если нет в молитве твоей чего-либо из сего, то она есть или несовершенная молитва, или совсем не молитва... Молитва только словесная совсем не есть молитва... Настоящая молитва есть молитва внутренняя, не словом только, но и умом и сердцем совершаемая. Такая молитва овладевает всем вниманием и держит его внутри, у сердца, почему внутрь пребывание есть неотъемлемая черта настоящей молитвы и главное ее условие. С внутрь пребыванием в деле молитвы неотлучна мысль о Боге присущем, видящем и внешнею молитве, с отражением всякого другого помышления, что именуется трезвением или хранением сердца. Вся потому забота трудящегося над преуспеянием в молитве сюда должна быть преимущественно обращена, то есть, чтобы всегда неотходно быть у сердца, трезвенно охраняя его от всякого помышления, кроме единого Бога» (*Никодим Святогорец*, 194–195, 204).

«Произноси стихи псалмопения твоего, не как бы заимствуя слова из иного... но говори эти слова в молении твоём как бы сам из себя, с умилением, с уразумеванием разума их» (Исаак Сирий. *Отчник*, 244).

Всякая искренняя молитва, даже несовершенная, есть уже стремление к памяти Божией. Так как преодолеть состояние, противоположное памяти Божией — забвение, леность и неведение, эти три великие болезни души, труднее всего, то понятно, почему Отцы молитвенный подвиг считают наиболее трудным. «Во всяком подвиге, — говорили они, — (человек) стаживает некоторое упокоение, но молитва до последнего издыхания сопряжена с трудом тяжкой борьбы» (Агафон. *Отчник*, 48).

«Помолившись как должно, — пишет преподобный Нил Синайский, — ожидай (того), что не должно... Когда вселукавый демон, многие употребив хитрости, не успеет воспрепятствовать молитве... тогда потом, когда кончит (человек) молитву, отмщает ему» (*Добр. II*, 212).

«Долгий подвиг в молитвах, — говорили еще Отцы, — и малое время потребны для того, чтобы в нестужаемом устройении ума обрести иное некое сердечное небо, где обитает Христос». «Если желаем воистину угодить Богу и блаженнейшею возлюблены быть от Него любовью, представим Богу ум наш нагим, ничего от века сего не влекущим с собою и в себе... ни знания, ни софистического мудрования» (Иоанн Карпафийский. *Добр. V*, 375; III, 89).

«Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное».

Труд молитвы кончается и начинается ее покой, когда благодать Божия начинает приоткрывать себя в молитвенном умилении. Умиление, по учению Отцов, есть конец напряженного внимания молитвы или, точнее, переход внимания в то его состояние, которое уже легко и радостно.

«Если хочешь, — говорит блаженный Каллист Патриарх, — научиться, как должно молиться, взирай на конец внимания или молитвы. Конец же сей есть умиление, сокрушение сердца, любовь к ближнему» (*Добр. V, 427–428*).

«Благодатное молитвенное настроение характеризуется умилением, посещением которого объятый ум возбуждается к чистой и пламенной молитве (то есть к переходу на высшие ступени молитвы). Умиление сие находит при разных случаях, как показал опыт... Так (же) разное и выражается оно: иногда обнаруживается оно неизреченною некою радостью духовною, иногда погружает в глубокое молчание все силы и движения души; иногда изводит более или менее обильные слезы» (Иоанн Кассиан. *Добр. II, 137*).

«Не вкушившие сладости слез умиления и не ведающие, какова благодать их и каково действие, — говорит преподобный Никита Стифат, — думают, что они ничем не разнятся от тех, кои проливаются по умершим, придумывая при сем многие виды предположений пустых и недоуменных умозаключений. Но они естественно нам прирождены, и, когда гордость ума склонится к смирению, а душа смежит очи свои от прелести видимых благ и устремит их к одному видению первого невещественного света, отрясет всякое к миру чувство и свыше утешения Духа сподобится, — тогда слезы, как воды источника, исторгаются из нее, услаждают чувство ее и исполняют мысли ее всякого радования и света Божественного; и не это только, но и сокрушают сердца, и ум в видении лучшего соделывают смиренномудрым... Умиление от смиренномудрия и смиренномудрие от умиления Святым порождаются Духом» (*Добр. V, 124–125*).

Стяжание умиления есть стяжание благодати, и для святых понятие молитвы сливается с понятием благодати.

«Благодать — не вера только есть, но и действенная молитва. Ибо она в явности показывает истинную веру, имеющую жизнь Иисусову, производима будучи духом посредством любви» (Григорий Синаит. *Добр. V, 208*).

О стяжании умиления в молитве Варсонофий Великий учит так: «Умиление в молитве приходит от воспоминания о грехах своих. Молящийся должен привести себе на память дела свои и

то, как бывают судимы делающие подобное... При чтении же и псалмопении умиление приходит, когда кто возбуждает ум свой ко вниманию произносимых им слов и восприимлет в свою душу силу, заключающуюся в них». «Если несмотри на то, — говорит он же, — нечувствие все еще будет оставаться в тебе, не ослабевай, а все труди себя терпеливо, ибо милостив, и щедр, и долготерпелив Бог, принимающий наше тщание» (*Добр. II*, 583–584).

Чтение Священного Писания Отцы сливали с молитвенным деланием, входя в него через молитву и в то же время в нем очерпая и силу для молитвы, и благодать умиления.

«Непрестанно бодрствуй, поучаясь в законе Божиим, ибо через сие согревается сердце небесным огнем» (Варсонофий Великий. *Добр. II*, 588).

«Читай Евангелие, завещанное Богом к познанию целой вселенной, чтобы ум твой погрузился в чудеса Божии. Чтение твое да будет в не возмущаемой ничем тишине, и будь свободен от многопопечительности о теле и от житейского мятежа, чтобы ощутить в душе своей при сладостном уразумении самый сладостный вкус, превосходящий всякое ощущение... К словам тайнств, заключенных в Божественном Писании, не приступай без молитвы и испрошения помощи у Бога, но говори: “Дай мне, Господи, приять ощущение заключающейся в них силы”. Молитву почитай ключом к истинному смыслу сказанного в Божественных Писаниях» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 703, 749).

Ученик спросил авву Филимона: «Чего ради, отче, паче всякого Божественного Писания, услаждаешься ты Псалтирью и чего ради, поя тихо, ты представляешься будто разговаривающим с кем-то?» На это он сказал ему: «Бог так напечатлел в душе моей силу псалмов, как в самом пророке Давиде, и я не могу оторваться от услаждения сокрытыми в них всяческими созерцаниями» (*Добр. III*, 364).

«Чтение Писаний инаково бывает для тех, кои только входят в жизнь благочестия, — пишет преподобный Никита Стифат, — инаково для тех, кои прошли до середины преуспеяния, инаково для тех, кои востекают к совершенству. Для одних оно бывает хлебом трапезы Божией, укрепляющим сердца их на священные подвиги добродетели... так что они говорят: “Уготовал еси предо мною трапезу сопротив стужающим мне” (Пс. 22, 5). Для других оно — вино чаши Божественной, веселящее сердца их, в исступление их приводящее... так что им свойственно говорить: “И чаша Твоя упояваючи мя, яко державна” (Пс. 22, 5). А для третьих (оно бывает) елеем Божественного Духа, умащающим их душу, укрощающим и смиряющим ее преизбытком Божественных озарений... так что и она, хвалясь, вопиет:

“Умастил еси елеом главу мою... и милость Твоя поженет мя вся дни живота моего” (Пс. 22, 5–6)» (*Добр. V, 139–140*).

«Блажен, кто ненасытно яст и пьет молитвы и псалмы здесь день и ночь и укрепляет себя славным чтением Писания, ибо такое причащение доставит душе в будущем веке неистощимое радование» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III, 98*).

Умиление молитвы не домогается, не ищется как нечто такое, что Господь будто бы обязан нам дать. Но в то же самое время утопающий в холоде и одиночестве сухого молитвенного труда ищет хоть соломинку благодати Божией, хоть единую каплю небесной росы в душевной пустыне. Тут как бы противоречие, разрешаемое только в смирении сердца. Ищется не должное, и не награда, и не высота духовного состояния, а только помощь Божия в Его благодати. Вот почему такой строгий учитель, как епископ Феофан Затворник, пишет в одном письме к мирскому другу: «Добивайтесь ощутить сладость истинной молитвы. Когда ощутите, тогда это будет манить вас на молитву и воодушевлять к притрудной и внимательной молитве» (*Феофан. Жизнь, 178*).

Но Отцы всегда предупреждают: «Внимай, как бы не пострадать из-за обильной радости духовной и умиления; а пострадаешь, если подумаешь, что они суть плод собственного твоего труда, а не благодати Божией, потому что за это они взяты будут от тебя и ты много поищешь их в молитве» (Симеон Благоговейный. *Добр. V, 67*).

«Кто слезами своими внутренне гордится и осуждает в уме своем неплачущих, тот подобен испросившему у царя оружие на врага своего и убивающему им самого себя» (Иоанн Лествичник. *Добр. II, 550*).

«Бывает плач без духовного смирения, и те, которые плачут таким образом, думают, что такой плач очищает грехи, но они тщетно обманывают себя, потому что лишены бывают сладости Духа, таинственно порождающейся в мысленном сокровище — хранилище души, и не вкушают благодати Господа. Почему таковые скоро воспаляются гневом и не могут совершенно презреть мира» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V, 26*).

Ложное умиление разоблачает себя гневом — вот показатель! Только смирение-любовь может дать чистую воду слез. Корень слова «смирение» — мир. Смиренное сердце — это мирное сердце, и Царство Божие есть правда, радость и мир. В сердце богоугодно молящихся — «мир Божий, который превыше всякого ума» и который не совместим со смятением гнева.

«Если Дух Святой есть мир души, а гнев есть смятение сердца, то ничто не полагает такой преграды пребыванию Его в нас, как раздражительный гнев» (Иоанн Лествичник. *Добр. II, 532*).

«Умиление, — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), — есть ощущение обильной милости (Божией) к себе и ко всему человечеству» (*Отчник*, 49).

В истинном умилении человек обретает ощущение Божественного мира и любви.

«Мир Божий есть и начало, и непосредственное следствие смирения; он — действие смирения и причина этого действия. Он действует на ум и сердце всемогущею Божественною силою. И сила, и действие ее непостижимы» (*Брянч. I*, 306).

«Стяжи мир души, и тысячи вокруг тебя спасутся», — как-то сказал преподобный Серафим.

«Начало безгневия — молчание уст при возмущении сердца. Середина — молчание помыслов при тонком смущении души. Конец — незыблемая тишина при дыхании ветров нечистых» (Иоанн Лествичник. *Добр. II*, 532).

Но, конечно, не только страсть гнева есть «смятение сердца». В учении Отцов все страсти, в том числе и самые скрытые душевные, противопоставляются, как нечистая буря, миру Божию и его Божественной тишине. Об этом так хорошо говорится в службе Иоанну Предтече, который всегда почитался как особый наставник покаяния и монашества: «Крестителю и Предтече Христов, погружаемый всегда сладьми телесными ум мой управи и волны страстей укроти, яко да в тишине Божественней быв, песнословлю тя... Потоцы страстей и воды злыбы души моя внидоша, блаженне Предтече; потщися скоро изъяти мя, иже речными струями измыл еси бесстрастия тишайшую пучину».

У человека, постепенно привыкающего к молитвенному труду, невольно возникают желания: во-первых, уменьшать многосложность своих просьб, и, во-вторых, уменьшать многословность самих молитвенных обращений. Оба эти желания, учат Отцы, есть признак, что молитва, как жизненная сила, начала входить глубоко в душу, точно воды моря в прорытый канал. В том и цель начального молитвенного обучения, чтобы многовидность просьб и количество слов при одновременном сохранении или даже увеличении времени молитвенного стояния постепенно рассеивались, как туман при восходе солнца.

Очень ценные указания о видах молитвенных просьб (или о содержании молитвы) дает преподобный Нил Синайский: «Ищи в молитве своей только правды и Царствия, то есть добродетели и ведения, — и прочее все “приложится тебе”». «Молись, во-первых, о том, чтобы очиститься от страстей, во-вторых, о том, чтобы избавиться от неведения и забвения и, в-третьих, о том, чтобы избавлену быть от всякого искушения и оставления... Праведно молиться (надлежит) не о своем только очищении, но

и об очищении всякого человека в подражание ангельскому чину... Прежде всего, молись о получении слез, чтобы плачем умягчить сущую в душе жестокость» (*Добр. II*, 211, 208).

Молитву о Церкви, о властях и о других людях святые вводят в число необходимых устремлений молитвы.

«Поминать в молитве о мире святых Церквей и прочее, за сим последующее, хорошо, ибо о сем апостольское есть завещание; но, исполняя сие, (надобно сознавать себя) недостойным и не имеющим на то силы; и о просящем (молитвы) хорошо помолиться... И об апостолах молились некоторые» (Варсонофий Великий. *Руководство*, 128).

Авва Зенон говорил: «Кто хочет, чтобы Бог скоро услышал молитву его, тот, когда встанет для совершения ее и прострет руки горе, прежде всякой другой молитвы, даже прежде молитвы о душе своей, да принесет молитву о врагах своих, и ради этого Бог услышит всякую молитву его» (*Отчник*, 111).

За сокращением видов молитвенных прошений следует искание краткой молитвы. Душа должна искать краткую молитву, учат Отцы.

«Тому, кто много говорит устами в молитве своей, неудобно (трудно) сознавать все, что говорит; но кто молится немногословно, тот может сознавать, что говорит в молитве» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 58).

«Узда неудержимому помыслу — однословная молитва» (Илия пресвитер. *Добр. III*, 435).

Кроме того, только при своей краткости молитва может быть сохраняема при общении с людьми и занятости делами, только при своей краткости она может стать непрестанной, то есть сделаться прочным хранителем памяти Божией. Известно молитвенное правило преподобного Серафима для людей, обремененных мирскими делами, а также для неграмотных: после краткого утреннего молитвословия (трижды «Отче наш» и «Богородице» и один раз «Верую») «всякий христианин, — учил преподобный, — пусть занимается своим делом, на которое поставлен или призван. Во время же работы, дома или на пути куда-нибудь пусть читает тихо: “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешнаго”. А если окружают его другие, то, занимаясь делом, пусть говорит умом только это: “Господи, помилуй”» (*Серафим. Наставления*, 105).

Но непрестанной может быть только такая краткая молитва, которая воспринимается как совсем своя, из своего сердца исходящая, как самая теплая и родная. Поэтому еще до перехода к непрестанной молитве человек начинает невольно искать свои слова для молитвы, начинает молиться своими словами. «На-

выкайте, — пишет епископ Феофан, — молиться своей молитвой... И поутру, и вечером изъясняйте Господу свои кровные нужды, паче душевные, а то и внешние, говоря Ему детски: “Ви-diшь, Господи, болезнь и немощь! Помоги и уврачуй!”» (*Феофан. Жизнь*, 116–117).

* * *

«Какими желаем быть во время молитвы, — говорит святой Иоанн Кассиан, — такими должны мы себя уготовать прежде времени молитвы, и чего не желали бы мы видеть теснящимся в нас, когда молимся, то поспешим прежде того изгнать из сокровенностей сердца нашего, да возможем исполнить апостольскую заповедь: “Непрестанно молитесь”» (*Добр. II*, 131–132).

Заповедь о непрестанной молитве есть такая же заповедь, как и другие, если не высшая, и она обращена ко всем христианам. Только исполнением ее можно сохранить, по учению Отцов, непрестанную память о Боге и тем самым очистить сердце.

«Желающий очистить сердце свое, — пишет блаженный Диадокх, — да разогревает его непрестанно памятью о Господе Иисусе Христе, имея это одно предметом богомыслия и непрестанным духовным деланием. Ибо желающим сбросить с себя гни-лость свою не так следует вести себя, чтоб иногда молиться, а иногда нет, но всегда должно упражняться в молитве с блюде-нием ума, хотя бы жил далеко от молитвенных домов... Тот, кто иногда помнит о Боге, а иногда нет, что, кажется, приобретает молитвою, то теряет пресечением ее... (Необходимо) всегдаш-нею памятью о Боге потреблять земляность сердца, чтобы та-ким образом, при постепенном испарении худа под действием огня благого памятования, душа с полною славою совершенно востекла к естественной своей светлостарности» (*Добр. III*, 71).

«Без непрестанной молитвы невозможно приблизиться к Богу» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 730).

Если, по определению святого Иоанна Лествичника, совершенная молитва есть со-бытиё человека с Богом, то по существу только непрестанным, как единство дыхания, это со-бытиё может быть. Непрестанность молитвы есть духовно-логический вывод из самого понятия ее. Вот почему учение Отцов о непрестанной Иисусовой молитве, особенно в ее высшей и сокровеннейшей форме молитвы сердечной, есть и самое важное, и самое страшное из всего того, что они нам оставили. Приводимые ниже выписки имеют целью дать только общий и внешний очерк учения Отцов о сокровенной молитве, никак, конечно, не претендую на практическое руководство в обучении ей.

«Сия Божественная молитва, — говорит блаженный Симеон, архиепископ Солунский, — есть следующая: “Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя”. Она и есть и молитва, и обет, и исповедание веры... Да имеют правилом всегда творить молитву сию все: и освященного чина лица, и монашествующие, и миряне» (*Добр. V, 444–446*).

Епископ Игнатий (Брянчанинов), рассматривая вопрос о пользовании всеми этой молитвой, прежде всего уточняет ее различные виды и степени. Устное употребление ее, говорит он, преподано как общее правило для всех христиан. Вслед за устным употреблением этой молитвы идут две высшие степени ее:

1) «Умная (молитва), когда произносится умом с глубоким вниманием, при сочувствии сердца».

2) «Сердечная, когда произносится соединенными умом и сердцем, причем ум как бы нисходит в сердце, и из глубины сердца воссылает молитву» (*Брянч. II, 218*).

«Кто с постоянством и благоговением, — говорит епископ Игнатий, — занимается внимательно молитвою (устной), произнося слова ее громко или шепотом — смотря по надобности и заключая ум в слова; кто при молитвенном подвиге постоянно отвергает все помыслы и мечтания, не только греховные и суетные, но, по-видимому, и благие, тому милосердный Господь дарует в свое время умную, сердечную... молитву».

«Слова (молитвы), — говорит он же, — первоначально должно произносить языком... заключая, по совету святого Иоанна Лествичника, ум в слова. Мало-помалу молитва устная перейдет в умственную (умную), а потом и в сердечную. Но на переход этот нужны многие годы. Не должно искать его преждевременно — пусть он совершится сам собою, или, правильнее, да дарует его Бог в известное Ему время, смотря по духовному возрасту и обстоятельствам подвижника. Смиранный довольствуется тем, что сподобляется памятовать Бога» (*Брянч. II, 202, 200*).

Имея в виду опасность прельщения при пользовании сердечной молитвой мирянами, епископ Игнатий считает, что они могут совершать Иисусову молитву или как устную, или же в сочетании устной с *умною*.

«Первым образом, — говорит он, — могут и должны заниматься Иисусовой молитвой не только монахи, живущие в монастырях и занятые послушанием, но и миряне. Такая внимательная молитва может назваться и умною, и сердечною, как совершаемая *часто* одним умом, и в тщательных делателях всегда *при участии сердца*, выражающимся чувством плача и слезами по причине умиления» (*Брянч. II, 257*).

«Так страшна эта вещь, то есть молитва, — молитва не просто умная (умственная)... но действующая... умом в сердце (сердечная), что и истинные послушники... всегда находятся в страхе и трепете, боясь и трепеща, чтоб не пострадать в этой молитве (от) какой-нибудь прелести... Тем более мирским людям, жительствовавшим без послушания, если они от одного чтения книг понудятся (на эту) молитву, предстоит опасность впадения в какую-либо прелесть» (старец Паисий Величковский. *Брянч. II*, 260).

Как мы увидим далее, опасения этих двух близких нам по времени духовных руководителей идут от древних Отцов. Как говорили они, высшая степень этой молитвы есть «меч Божий», и именно поэтому они опасались, что вместо поражения врагов он будет употреблен на самозаклание. Но удивительно не это справедливое опасение, а то, что, *несмотря на него*, все они: и древние, и новые Отцы — упорно и настойчиво все же учат этой молитве. Точно какая-то величайшая опасность для человека, провидимая ими, ощущаемая ими, понуждает их пренебречь опасностью меньшей. Эта величайшая опасность в том, что в мире совершенно скудеет память Божия. В эпоху еще, казалось бы, полного внешнего благополучия православной Византии, в XIV веке, святой Григорий Синаит не нашел на Афоне почти ни одного монаха, который бы знал сердечную молитву Иисусову и жил в ней. Все уже переходило на внешность, и все больше забывалось то истинное, внутреннее, пламенное единение с Богом в благодатной молитве, о котором все учение древних Отцов.

Человек обретает в непрестанной молитве искомую им краткость и в то же время, ища своих собственных теплейших слов к Богу, он в этих не им составленных словах находит свое самое нужное и свое самое собственное: исповедание Христа — Богом, а себя — грешником, к Его любви взывающим. Основание молитвы — земля ее — полнейшее смирение, восхождение ее на небо — любовь Божия.

«Начало всякого боголюбезного действия есть с верою призывание спасительного имени Господа нашего Иисуса Христа... и с сим призыванием мир и любовь» (Каллист и Игнатий. *Добр. V*, 311).

«Память о Тебе греет душу мою, и ни в чем не находит она покоя на земле, кроме Тебя, и потому ищу Тебя слезно и снова теряю, и снова желает ум мой насладиться Тобою... Кто любит Господа, тот всегда Его помнит, а память Божия рождает молитву. Если не будешь помнить Господа, то и молиться не будешь, а без молитвы душа не пребудет в любви Божией, ибо через молитву приходит благодать Святого Духа» (*Силуан II*, 55–56).

«Таково свойство любви! Она непрестанно помнит о любимом, она непрестанно наслаждается именем любимого. Имя Господа паще всякого имени: оно источник наслаждения, источник радости, источник жизни» (*Брянч. II, 252*).

Укореняя в себе всей своей жизнью, исполнением всех Евангельских заповедей любовь-память Божию, человек тем самым будет идти к тому, чтобы укоренять в себе непрестанную молитву-любовь. А когда любовь этой молитвы оскудевает и молитва становится суха, как сухие травы в пустыне, человек все продолжает в своем смирении идти по этой пустыне к любви Божией, к светлым водам благодати. Любовь-память рождает молитву, без труда молитвы душа не пребудет в памяти-любви. Вот почему Отцы саму молитву часто называли «памятью Божией»: в их святом совершении ее она была уже вполне и памятью, и любовью к Богу. Монах, говорили они, должен иметь память Божию вместо дыхания. А другие говорили так: должен иметь любовь Божию, предваряющую дыхание.

«Память Божия, или умная молитва, — говорит святой Григорий Синаит, — выше всех деланий, она есть глава и добродетелей, как любовь Божия» (*Добр. V, 223*).

В этой взаимозаменяемости терминов памяти и любви — раскрытие содержания истинной сокровенной молитвы.

При сухости молитвенного труда тем более усиливается смиренное сознание своего ничтожества и искание помощи Божией в Его благодати. Поэтому и в этом сухом труде будет доказательство любви к Богу, столь страшной дьяволам.

Варсонофия Великого спросил ученик: «Когда молюсь... и не ощущаю силы произносимых слов по причине сердечного нечувствия, то какая мне польза от сего (моления)?» Старец отвечал: «Хотя ты и не ощущаешь (силы того, что произносишь), но бесы ощущают ее, слышат и трепещут. Итак, не переставая упражняться в молитве, и мало-помалу помощью Божиею нечувствие твое преложится в мягкость» (*Руководство, 718*).

«Непрестанно молиться, — говорит святой Максим Исповедник, — значит содержать ум прилепленным к Богу, с великим благоговением и теплым желанием» (*Добр. III, 146*).

Непрестанная молитва есть искание непрестанной любви с одновременным непрестанным признанием себя грешником, то есть ее недостойным, а поэтому посягательство на эту молитву вне этого смиренного устремления к любви есть не только безнадежное дело, но и великое безумие. Нестерпимее всего для молитвы — это подмена ее устремления — детской любви к Богу. Всякая фальшь в этом, всякое искание стать каким-то «доктором молитвенных наук» есть духовное уродство, гибельное для человека.

«Бесстыдно и дерзостно желающий внити к Богу, — говорит святой Григорий Синаит о молитве, — удобно умерщвляем бывает от бесов, если попущено им будет сие» (*Добр. V, 223*). «Когда предстанешь в молитве пред Богом, сделайся в помысле своем как бы немощствующим младенцем» (Исаак Сириин. *Добр. II, 682*).

«С простотою и доверчивостью младенцев примем учение о молитве именем Иисуса; с простотою и доверчивостью младенцев приступим к упражнению этой молитвой; один Бог, ведающий вполне таинство ее, преподает нам его в доступной для нас степени» (*Брянч. II, 251–252*).

«Брат сказал авве Сисою Великому: “Усматриваю, что память Божия (умная молитва) постоянно пребывает во мне”. Старец сказал: “Это невелико, что ум твой постоянно направлен к Богу, — велико то, когда кто увидит себя худшим всякой твари”». Епископ Игнатий делает к этому рассказу такое примечание: «Старец сказал так по той причине, что истинное действие умной молитвы всегда основано на глубочайшем смирении и проистекает из него. Всякое иное действие умной молитвы неправильно и ведет к самообольщению и гибели»» (*Отечник, 323*).

Тут было очевидно «иное действие», была потуга на молитву, была «умная молитва», но не было памяти-любви, которая есть ее живоносный источник, исходящий из земли смирения. По учению Отцов, очевидно и то, что если такая потуга не приведет к душевной гибели, то сама собою прекратится.

«Когда душа возмущается гневом, или отягается многоядением, или сильной печалью омрачается, — говорит блаженный Диадок, — тогда ум не может держать памятование о Боге, хотя бы и понуждаем был к тому как-нибудь... Когда же она бывает свободна от таких возмущений, тогда, если иногда и успеет забвение на мгновение украсть мысль о возлюбленном Господе, ум, восприяв свою энергию и живость, тотчас опять с жаром емлетса за многовожденную оную и спасительную ловитву, ибо тогда сама благодать и с Богомысльствует душе, и совзывает: “Господи Иисусе Христе!” — подобно тому, как мать, уча дитя свое, многократно повторяет вместе с ним имя “отец”, пока не доведет его до навыка... Посему апостол говорит, что “Сам Дух способствует нам в немощех наших: о чесом бо помолимся, якоже подобает, не вемы, но Сам Дух ходатайствует о нас воздыханием неизглаголанными” (Рим. 8, 26), ибо так как мы младенчествуем пред совершенством сей молитвенной добродетели, то, всеконечно, имеем нужду в Его помощи, чтобы, когда неизреченная Его сладость обьмет и усладит все наши помыслы, мы всем расположением подвиглись памятовать о Боге и Отце нашем и любить Его» (*Добр. III, 39–40*).

«Молитва наша взойдет в свойственное ей совершенство, — говорит святой Иоанн Кассиан, — когда в нас совершится то, о чем молился Господь к Отцу Своему: “Да любы, еуже Мя еси возлюбил, в них будет”, и еще: “Якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут” (Ин. 17, 26, 21). Это будет тогда, когда вся наша любовь, все желания, вся ревность, все стремление, вся мысль наша, все, что видим, о чем говорим, чего чаем, — будет Бог, и, когда то единение, которое есть у Отца с Сыном, у Сына с Отцом, излиется в наши сердца и умы, чтобы, как Он искреннею чистою и неразрывною любит нас любовью, так и мы соединены были с Ним чистою и неразделимою любовью. Достигший сего вступает в состояние, в коем не может не теплиться в сердце его непрестанная молитва. Тогда всякое движение жизни его и всякое устремление сердца его будет единая непрерывная молитва, предвкушение и залог вечно блаженной жизни» (*Добр. II, 139*).

Поэтому все учение Отцов приводит к тому, что к воспитанию в себе тех нелицемернейших чувств смирения и любви к Богу и отречения для Него от всякого зла, которыми дышит апостольское время, — этот золотой век любви, непрестанно молившейся, — и нужно прежде всего обращаться в рассуждении о непрестанной сокровенной молитве. Тогда все учение о ней делается простым и ясным. Надо, по слову Апостола, чтобы мы не «уклонялись от простоты во Христе», а эта простота есть простота к Нему любовь, осуществляемая в жизни.

«Святые соединены с Богом простотою своею. Простоту найдешь в человеке, исполненном страха Божия. Имеющий простоту совершен и подобен Богу; благоухает он благоуханием сладчайшим и благодатным; исполнен он радости и славы; покоится в нем Святой Дух» (Антоний Великий. *Отечник, 5*).

Память-любовь соединяет ученика с Учителем, и тогда по благодати Божией начинается истинная молитва. Бог есть «даяя молитву молящемуся».

Из-за несовершенства человека память-любовь не пребывает всегда. Больше того — она все время теряется. И вот труд непрестанного молитвенного стояния в сухости сердца, как бы оставленного благодатью, и нужен, чтобы роса Божественного утешения опять опустила в пустыню души.

Двойное определение аввы Силуана совершенно точно, и хочется еще раз его повторить: любовь-память рождает молитву, без молитвы душа не пребудет в любви. Первая часть определения — дело благодати Божией, огненный след явления душе Христа, вторая часть — наш труд по взысканию Бога. Говоря о подвиге стяжания умной молитвы, святой Григорий Палама

пишет: «Хотя терпение следует само собою за любовью, ибо “любовь... все покрывает” (1 Кор. 13, 4, 7), но мы научаемся с самопринуждением добре совершать дело терпения, чтобы чрез него достигнуть любви» (*Добр. V, 295*).

«Любовь к Богу можно возжечь в душе только одной непрестанной молитвой» (Парфений Киево-Печерский. *Советы, 476*).

«Непрестанная молитва (память Иисусова) едино есть с любовью к Господу» (Каллист Тиликуд. *Добр. V, 433*).

О приучении себя к постоянной молитве сердца епископ Феофан пишет так: «Существо дела есть приобрести навык стоять умом в сердце... Надо ум из головы свести в сердце и там его усадить или, как некто из старцев сказал, “сочетать ум с сердцем”. Как этого достигнуть? Ищи и обрящешь. Удобнее сего достигнуть хождением пред Богом и молитвенным трудом, особенно хождением в церковь. Но помнiti надо, что наш — только труд, а само дело, то есть сочетание ума с сердцем, есть дар благодати, подаемый когда и как хочет Господь» (*Добр. V, 469–470*).

«Признак духовной жизни, — говорил преподобный Серафим, — есть погружение человека внутрь себя и сокровенное делание в сердце своем... Предочистив душу покаянием и добрыми делами при искренней вере в Распятого, закрыв телесные очи, должно погрузить ум внутрь сердца и вопиять, непрестанно призывая имя Господа нашего Иисуса Христа. Тогда, по мере усердия и горячности духа и любви к Возлюбленному, человек в призываемом имени находит улажнение, которое возбуждает желание искать высшего просвещения» (*Серафим. Наставления, 16, 22*).

«Бога любящий возделывает всегда с Ним пребывать и беседовать. Достигается же сие чистою молитвою. О ней и следует нам пещись, сколько сил есть. Она присвоет нас Владыке нашему... “Боже, Боже мой! к тебе утреннюю, возжада Тебе душа моя” (Пс. 62, 2). Ибо утреннюю к Богу тот, кто, удалив ум свой от всего худого, непрерывно уязвленным бывает Божественною любовью» (Феодор Едесский. *Добр. III, 342–343*).

«Любовь рождает знание» — Божественное просвещение души, та любовь, которою, по слову святого Исаака Сирина, «упоевались некогда апостолы и мученики» (*Добр. V, 410*).

Все учение Отцов о непрестанной молитве не по форме, а по содержанию есть только возвращение к первохристианству и вместе с тем продолжение его. Так это ими и понималось. Говоря о пути сердечной молитвы и подводя итог всему многовековому учению о ней предыдущих Отцов, блаженные Каллист и Игнатий пишут: «Сей путь, сие духовное по Богу жительство и священное делание истинных христиан есть истинная... во Христе сокровенная жизнь. Его проложил и к нему тайноводство-

вал Сам Богочеловек, сладчайший Иисус; по нему прошли Божественные апостолы, по нему проследовали бывшие после них, и им, как должно, последовавшие славные руководители наши» (*Добр. V, 420–421*).

Говоря о непрестанной молитве, святой Максим Исповедник пишет: «Божественное Писание не повелевает ничего невозможного. Сам Апостол, чрез коего изречено сие, и пел, и читал, и исправлял дела служения своего — и, однако же, непрестанно молился. Непрестанно молиться — значит содержать ум прилепленным к Богу с великим благоговением и теплым желанием, висеть на уповании на Него и о Нем дерзать во всем: в делах и приключениях. Так расположен будучи, Апостол говорит: “Кто отлучит нас от любви Божией?” (Рим. 8, 35). Так расположен будучи, Апостол непрестанно молился, ибо во всех, как сказано, делах и приключениях своих висел на надежде Божией. Да и все святые всегда радовались скорбям в чаянии чрез них прийти в навыковение Божественной любви» (*Добр. III, 146*).

«Молитва есть проповедь апостолов... оживление любви... Евангелие Божие!» (Григорий Синаит. *Добр. V, 205*).

И все наше непонимание или ужасание перед этой молитвой имеет своим объяснением только то, что в нас-то нет первохристианства — его любви, смирения и отречения от мира. У христиан апостольского века ум был всегда в сердце, как птица в гнезде. Им обучения не требовалось: ум сам молился в смиренном дыхании любви. А в средние и новые века христианской истории это чистейшее дело — труд непрестанного нищего зывания к Богу — люди стали делать в своем безумии источником питания гордости.

Варсонофия Великого спросил его ученик: «Враг внушает мне, что непрестанное призывание имени Божия ведет к возношению, ибо человек может при том думать, что он хорошо делает. Как надлежит помышлять о сем?» Великий старец ответил: «Мы знаем, что болящие всегда требуют врача и врачейаний его и обуреваемые непрестанно спешат к пристанищу, дабы не постигло их потопление... Итак, научимся тому, что во время скорби непрестанно надобно призывать милостивого Бога. Призывая же имя Божие, да не возносимся помыслом. Кто, кроме безумного, превозносится, получая от кого-либо помощь? Мы же, как имеющие нужду в Боге, призывая имя Его в помощь на сопротивных, если не безумны, то не должны возноситься помыслом, ибо по нужде призываем и, скорбя, прибегаем. Сверх сего мы должны знать, что непрестанно призывать имя Божие есть врачевание... Как врач изыскивает врачевание или пластырь на рану и они действуют, причем больной и не знает, как сие (делается), так

точно и имя Божие, будучи призываемо, убивает все страсти, хотя мы и не знаем, как сие совершается» (*Руководство*, 421).

«То, чтобы молиться непрестанно, явно противится гордости... Тот наклоняет себя к смирению, кто, зная, что не может совершить никакой добродетели без помощи Божией, не перестает всегда молиться Богу, чтобы Он совершил с ним милость. Почему непрестанно молящийся если и сподобится совершить что-либо, то, зная, почему он совершил сие, не может возгордиться... все свои успехи относит к Богу, всегда благодарит Его и всегда призывает Его, трепеща, как бы ему не лишиться таковой помощи... Он со смирением молится и молитвою смиряется» (*Дорофей. Добр. II*, 607).

Для первохристианства потому было невозможно возгордиться от молитвы, что оно жило всецело в ощущении благодати и сознании того, что совершение молитвы есть дело Духа Божия. «Мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными» (Рим. 8, 26). «Молясь Духом Святым, сохраняйте себя в любви Божией» (Иуд. 20, 20–21). Именно об этом же учили и Отцы. «Молиться с разумным сознанием никак невозможно, не сделавшись причастником Духа Святого... То, силою чего мы молимся, как должно, есть Дух Святой» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 58).

«Ум наш, когда памятью Божиею затворим ему все исходы, имеет нужду, чтобы ему дано было дело какое-нибудь... в удовлетворение его приснодвижности. Ему должно дать только священное имя Господа Иисуса, Которым и пусть всецело удовлетворяет он свою ревность в достижении... цели. Но ведать надлежит, что, как говорит апостол, “никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым” (1 Кор. 12, 3)» (блаж. Диадокх. *Добр. III*, 38).

Чтобы не принять учение Отцов о непрестанной сокровенной молитве в известной нам ее форме за какую-то магию слов и не спутать смиренного взывания христианской любви с какими-то заклинаниями факира или же с медитацией праздного ума, полезно знать еще один факт. Не все древние Отцы оставили нам учение о ней в привычной нам форме молитвы Иисусовой. Апостольский век тоже не оставил нам его, хотя в Посланиях раскрываются высочайшие тайны Царства Божия.

Святой Иоанн Кассиан так пишет в IV веке о непрестанной молитве: «Для достижения последнего совершенства в молитве надлежит утвердиться в памятовании о Боге неотходном, к чему средством служит краткая, часто повторяемая молитва. Отцы наши нашли, что стремящийся к всегдашнему памятованию о Боге должен приобрести навык непрестанно повторять следую-

щую молитву: “Боже, в помощь мою вонми, Господи, помоги мне потщися”» (*Добр. II*, 140).

Принцип непрестанности и «последнего совершенства» памяти Божией тот же, а слова другие, хотя, конечно, с теми же самыми чувствами нищеты человеческой и могущества Божия. И вот эта разность форм и одинаковость содержания есть исключительно важный факт. И те Отцы, которые не оставили нам известного нам учения о сокровенной молитве Иисусовой в апостольский век, пребывали в том же состоянии благодатного просвещения, которое достигается этой молитвой в привычной нам форме. Это именно тот единый Евангельский путь сокровенной во Христе жизни, о котором писали блаженные Каллист и Игнатий и который для своего выражения и осуществления может иметь несколько иные слова. Дело не в магии слов, а в том, чтобы в человеке был создан храм для вселения Святого Духа. Существо дела — любовь к Богу, смирение перед Ним, чистота для Него, как три стороны пирамиды, восходящей к Богу. «Всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом», — говорит апостол. И чистейшее дыхание первохристианства во «всяких молениях» пребывало во все той же или еще большей любви к Богу, которую позднейшие Отцы достигали путем молитвы Иисусовой в привычной нам форме. Всякая попытка доказать непрерывность от апостолов именно этой *формы*, помимо своей несостоятельности, есть уже уклонение в формализм.

«Дело не в словах, — пишет епископ Феофан, — а в краткой молитовке. Такая не одна была в употреблении. Святой Кассиан пишет, что в Египте употребляли такую молитовку: “Боже, в помощь мою вонми...” В других местах другие были в ходу молитовки... Между ними и молитва Иисусова. Но потом отдано преимущество молитве Иисусовой» (*Феофан. Ответы*, 61).

Поскольку мы видим только форму, а не понимаем существа, Отцы настойчиво учат и крайней осторожности в искании сокровенной молитвы. Наша сердечная неграмотность — в том, что мы не понимаем, что подход к сокровенной молитве — это вся жизнь, действующая Евангельски, или, по терминологии Отцов, вся та «деятельная добродетель», которою очищается сердце. А только «чистые сердцем узрят Бога» в молитве.

«Никто из непосвященных или еще “млека требующих” (Евр. 5, 12) да не касается того... чего касаться не в свое время запрещено... Ибо не знающему букв невозможно читать книг» (Каллист и Игнатий. *Добр. V*, 426).

«Знание букв» — это прежде всего знание своей греховности. Человек сначала должен понять, что дом его горит, что он в смертельной опасности, чтобы действительно искренне возо-

пить к Богу: «Господи, помилуй!» Только при таком вопле смертельно испуганного сердца возможна всякая истинная молитва, и только при нем она станет жизнью души.

«С дыханием твоим соедини трезвение и имя Иисусово, или помышление о смерти незабвенное и смирение», — говорит преподобный Исихий Иерусалимский (*Добр. II*, 199), то есть вся жизнь Евангелия должна быть в дыхании.

«Не ищи прежде времени, — говорили еще Отцы, — что будет в свое ему время, ибо и доброе не добро, если не добре делается... Не полезно прежде делания первейших дел знать о вторых, ибо знание без делания надмевает, а любовь созидает, потому что все терпит» (Каллист и Игнатий. *Добр. V*, 380).

«Тщасься достигнуть чистой молитвы (сердечной) в безмолвии должен шествовать к сему в трепете великом, с плачем и испрашиванием руководства у опытных, непрестанно слезы проливая о грехах своих... Величайшее есть оружие — держать себя в молитве и плаче, чтобы от молитвенной радости не впасть в самомнение, но сохранить себя невредимым, избрав радостно-печалие. Ибо чуждая прелести молитва есть теплота с молитвою к Иисусу, ввергшему огонь в землю сердца нашего, — теплота, попадающая страсти, как терния, вселяющая в душу веселие и тишину и приходящая не с десной и не с шуй стороны или свыше, но в сердце источающаяся как источник воды от животворящего Духа» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 225).

«Царствие Божие внутри вас есть».

«Духовное действие Божией благодати в душе совершается великим долготерпением... Дело благодати тогда уже оказывается (в человеке) совершенным, когда свободное произволение его по многократном испытании окажется благоугодным Духу» (Макарий Великий. *Добр. I*, 200–201).

«Ведай, что в молитве успеть нельзя без успевания вообще в христианской жизни. Неизбежно необходимо, чтобы на душе не лежало ни одного греха, неочищенного покаянием... И постоянно держи в сердце смиренное сокрушение» (*Никодим Святогорец*, 213).

«Только тот, чей ум, отрешившись от уз всех страстей, глубоко умиротворится и чье сердце всем устремлением накрепчайше прилепится к Богу... может в совершенстве исполнить апостольскую заповедь: “Непрестанно молитесь”» (Иоанн Кассиан. *Добр. II*, 133).

«Ум страстный не может войти в тесную молитвенную дверь» (Илия пресвитер. *Добр. III*, 429).

«Если желаешь стяжать молитву, отрекись от всего, да все наследуешь» (Нил Синайский. *Добр. V*, 346).

«Все наследуешь» — это не условная фраза, а точное учение Отцов.

«Начнем дело молитвы, — пишет святой Марк Подвижник, — и, преуспевая постепенно, найдем, что не только надежда на Бога, но и твердая вера, и нелицемерная любовь, и незлопамятность, и любовь к братии, и воздержание, и терпение, и ведение внутреннейшее, и избавление от искушений, благодатные дарования, сердечное исповедание и усердные слезы через молитву подаются верным; и не только сие... но и терпение приключаящихся скорбей, и чистая любовь к ближнему, и познание духовного закона, и обретение правды Божией, и наитие Духа Святого, и подавание духовных сокровищ, и все, что Бог обещовал дать верным здесь и в будущем веке... Одним словом, невозможно иначе восстановить в себе образ Божий, как только благодатию Божиею и верою, если человек с великим смиренномудрием пребывает умом в неразвлеченной молитве» (*Добр. I, 506–507*) (то же у Исихия Иерусалимского).

У древних Отцов иногда трудно различить, о какой из трех степеней Иисусовой молитвы — устной, умной или сердечной — они говорят, и относится ли говоримое ими только к монахам, пребывающим в безмолвии, или ко всем христианам. Но вот слова епископа Феофана Затворника к мирской девушке: «Когда сердце Ваше затеплится теплотою Божиею, с того времени начнется собственно внутренняя Ваша переделка... Когда вещь долго лежит под лучами солнца, она сильно нагревается: так будет и с Вами. Держа себя под лучами памяти Божией и под чувствами в отношении к Нему, Вы будете все более и более нагреваться неземною теплотою, а потом и совсем станете горячая, и не горячая только, но и горящая. И исполнится на вас: “Огня приидох воврещи на землю” сердце человеческих, и ничего столько не желаю, как того, чтобы он у всех поскорее возгорелся (Лк. 12, 49)» (*Феофан. Жизнь, 189, 188*).

«Дело молитвы, — пишет он же, — не безмолвников только есть дело, а всех христиан, — и это до самых высших ее степеней. Все степени молитвы — Божие суть дело. У Бога же все равны, и смотрит Он только на сердце. Как сердце к Нему, так и Он к сердцу, чье бы сие сердце ни было. Надо всегда держать молитву. Бог везде есть и все видит, и очи Его светлейшие паче солнца. Память об этом надо внедрить в сердце или слить с сознанием»¹.

¹ Цит. по: Петров В., свящ. Добрый пастырь (святоотеческая хрестоматия) // Христианин. 1913. Т. 1. Янв.-апр. С. 530.

В другом месте епископ Феофан опять говорит о том же: «Не возноситься к Богу молитвенно мы не можем, ибо природа наша духовная того требует. Вознести же к Богу мы иначе не можем, как умным действием... Есть, правда, умная молитва при словесной, или внешней, — домашней или церковной, и есть умная молитва сама по себе, без всякой внешней формы или положения телесного, но существо дела там и здесь — одно и то же. В том и другом виде она обязательна и для мирских людей. Спаситель заповедал войти в клеть свою и молиться там Богу Отцу своему втайне. Клеть эта, как толкует святой Димитрий Ростовский, означает сердце. Следовательно, заповедь Господня обязывает тайно в сердце умом молиться Богу. Заповедь эта на всех христиан простирается... Непрестанно молиться иначе нельзя, как умною молитвою в сердце. Умная молитва для всех христиан обязательна, а если обязательна, то нельзя уже говорить, что едва ли возможна, ибо к невозможному Бог не обязывает» (*Феофан. Письма*, 381–382).

Очевидно, не различая мирских и не мирских, епископ Феофан следует пути некоторых древних Отцов.

«Возможно и в келье сидящему, — читаем мы в одной записи Патерика, — помыслами блуждать вне и по рынку ходящему быть трезвенну, как в пустыне, в себя возвращаясь и Богу единому внимая, не принимая впечатлений, толпою нападающих на душу... Ибо истинно мудрый человек, имея тело как бы безопасным местом убежища (для души), на рынке ли бывает или на праздничном торжестве, на горе или на поле, или среди толпы людской, — сидит в своем естественном монастыре, собирая ум внутрь и любомудрствуя о подобающем ему» (*Добр. V*, 438, 437).

Варсонофия Великого спросили: «Как может человек непрестанно молиться?» Старец дал такой ответ: «Когда кто бывает наедине, то должен упражняться в псалмопении и молиться устами и сердцем; если же кто будет на торгу и вообще вместе с другими, то не следует молиться устами, но одним умом. При сем надлежит соблюдать глаза для избежания рассеяния помыслов и сетей вражиих» (*Руководство*, 717).

Этот же авва сказал: «Непрестанную память Божию каждый может сохранить по своей мере» (*Руководство*, 326).

«Все христиане имеют долг, от мала до велика, — читаем мы в житии святого Григория Паламы, — молиться всегда умною молитвою: “Господи Иисусе Христе, помилуй мя!” так, чтобы ум их и их сердце навык имели всегда изрекать священные слова сии... Бог не заповедал нам ничего невозможного... Почему и это можно исполнить всякому ревностно ищущему спасения души своей. Ибо если бы это было невозможно (для мирян), то

было бы невозможно для всех вообще мирян, и тогда не нашлось бы столько и столько лиц, кои среди мира исправляли сие дело непрестанной молитвы как следует, из коих да будет предводителем многих других такого рода лиц отец святого Григория Солунского — дивный оный Константин, который при всем том, что... занимался каждодневно государственными делами, кроме своих домашних дел, как имевший большое имущество... жену и детей, — при всем том был неотлучен от Бога и... привязан к умной непрестанной молитве... Премногое множество было и других подобных, которые, живя в мире, всецело были преданы умной молитве» (*Добр. V, 478–479*).

Всю силу своего учения о сокровенной молитве Отцы направляют на то, чтобы воспитать в учениках своих, то есть у всех христиан, ясное понимание духовного существа и смысла молитвы — смирения и любви. Смирение в молитве плачет, а любовь обретает свет Божественный.

«Слезы в молитве, — говорит святой Исаак Сирий, — суть знамение милости Божией, которой сподобилась душа покаянием своим, — знамение того, что она принята и начала входить в поле чистоты слезами» (*Отечник, 245*).

«Начало плача, — говорит святой Григорий Палама, — есть как бы некое искание обручения Божия, которое кажется недостижимым. Почему при сем произносятся некоторые как бы предобручальные слова теми, кои по сильному желанию сего плачут... Конец же плача — брачное в чистоте совершенное сочетание... Истинная жизнь души есть Божественный свет, от плача по Богу приходящий... Почему некто из Отцов сказал: “Плач делает и хранит”» (*Добр. V, 280, 278, 279*).

«Молитва, со вниманием и трезвением совершаемая внутрь сердца, без всякой другой мысли и воображения какого-либо словами “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий” невещественно и безгласно воспростирает ум к Самому призываемому Господу Иисусу Христу, словами же “помилуй мя” опять возвращает его и движет к себе самому, так как не может еще не молиться о себе. Но, когда он достигнет опытом совершенной любви, тогда всецело воспростирается он к единому Господу Иисусу Христу, о втором (то есть о помиловании) прияв действительное извещение. (Почему, как говорит другой некто, взывает только: “Господи, Иисусе Христе!”)» (Каллист и Игнатий. *Добр. V, 369*). «Непрестанно убо пребудь с именем Господа Иисуса — да поглотит сердце Господа и Господь сердце, и будут два сии воедино» (Иоанн Златоуст. *Добр. V, 337*).

«Крепка яко смерть любы... Миро излиянное имя Твое» (Песн. 8, 6; 1, 2).

«Достигший этого (непрестанного пребывания в молитве), — говорит святой Исаак Сирин, — достиг высшего предела всех добродетелей и отселе делается жилищем Святого Духа. Если кто не принял действительно благодати Утешителя, тот не может со свободой и радостью совершать этого пребывания в молитве. Дух, как сказано, когда вселится в человека, не престаёт от молитвы, ибо Сам Дух непрестанно молится (Рим. 8, 26). Тогда и в сонном и в бодрственном состоянии молитва не прекращается в душе его (человека): но употребляет ли он пищу и питье, спит ли, или что иное делает, даже при глубоком сне благоухание и испарение молитвы беструдно источается из его сердца. Тогда эта молитва не разлучается с ним, но ежечасно она в нём и с ним. Таковая молитва, если и умолкает извне человека, то опять она же совершает в нём служение свое тайно. Молчание чистых называет молитвою некто из мужей христовых, потому что помыслы их суть Божественные движения; движение же чистого сердца и ума суть кроткие гласы, которыми сокровенно воспевается Сокровенный» (*Отечник*, 242).

Глава VII. Осуществление ожидаемого

Вера... есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом.

Апостол Павел

Неодержимое Твоего светолития, и неприступное Божества зряще апостолов лучиши, на горе Преображения, безначальне Христе, Божественным изменишася ужасом.

Из службы Преображению

Есть вершина горы восхождения блаженных отцов. К ней ведет их память-любовь Божия, молитва-любовь к Возлюбленному, и у подножия ног Его кончается их путь. Некоторые из них оставили нам записи об этом, хотя эти записи, конечно, только слабые следы того, что они сами принимали в молчании.

«Когда взор ума, склоняясь внутрь сердца, видит осияние Духа, текущее из него не иссякая, тогда время молчания» (*Каллист Катафигиот*, 56).

Как читать и передавать откровения Отцов о полноте стяжания ими Духа Утешителя? Есть ли у нас право внимать известию о непрекращающейся в них Пятидесятнице Церкви?

Путь Отцов нами, в общем, несомненно, забыт, сколько бы о нем ни писали и сколько бы археологических изысканий ни

делали. Раскопки даже в самой Палестине не откроют нам тропинок, по которым шли мироносицы к Гробу. Мы переживаем в себе самих эпоху крайнего оскудения благодатной веры, о чем уже давно с тревогой говорили Отцы. И раскопки, очевидно, надо делать в себе самом — в подвиге исполнения заповедей, а этого мы не хотим. Подвиг есть движение любви, — любви в начале еще ничтожной, но уже неудержимой, и даже тогда неудержимой, когда человек ее как будто и не чувствует.

Пустынное сорокалетнее путешествие Израиля есть неиссякаемый образ и церковного богослужения, и христианской жизни. И тогда же в пустыне сошла к людям манна небесного питания. «Это есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его; и заповеди Его не тяжки» (1 Ин. 5, 3).

Первоначальная любовь восходит через подвиг совершения заповедей к любви совершенной, и тогда человек делается храмом Духа Святого.

Как нам читать или говорить о полноте стяжания Его святыми, если мы еще не начинали их путь любви?

«Кто толкует о последних степенях совершенства новоначальным, и особенно более ленивым из них, не только не принесет им пользы, но еще сделает, что они возвратятся вспять» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V, 52*).

Необходимость знания о завершении пути Отцов доказывается только одним: тоской о благодатной вере. Озарения святых — это конечная вежа, крайний указатель пути благодатной веры, и нам нужно знать его, чтобы мы, видя свет впереди себя, не заблудились, — не потеряли веру.

Благодатная вера есть вера единства подвига и благодати, — вера, осуществляющая духовную жизнь, «вера, действующая любовью или Духом» (Григорий Синаит. *Добр. V, 208*).

В благодати получает она осязаемый приток силы Божией, Его нетленную пищу — небесную манну, — или же благодать дает ей силы на подвиг любви. В подвиге человек доказывает свою любовь, очищая себя для принятия благодати, ища или взыскавая ее, когда она оставляет. Поэтому благодатная вера есть также вера постоянного страха Божия, — страха потерять благодать, вера покаяния и радости, вера духовного труда и покоя, вера узкого пути и Царства Божия, обретаемого в сердце еще здесь, на земле.

Неучастие в осязаемом благодатном питании или нежелание подвига есть причина умаления веры в душе. Нельзя питаться умопредставлениями, или проекциями, или бытовыми рефлексами веры словесной: рано или поздно душа засохнет в пустыне неверия. В подвиге — покаяние, в благодати — осязаемая сила и счастье, начало осуществления Царства Божия в душе.

Без покаяния недоступна радость благодати, но без благодати невозможен подвиг покаяния как путь. Только личное счастье от вкушения Божественного мира может дать человеку силу пройти покаянный путь.

«Кто обогатился небесным сокровищем, разумею, пришествием и вселением в него Христа, Который сказал: “Аз и Отец придем и обитель у него сотворим” (ср.: Ин. 14, 23), тот знает знанием душевным (опытно, сознанием, чувством), какую получил радость, коликое и каковое сокровище имеет в царских сокровищницах сердца своего» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V, 46*).

«Как дерева, если не будут напояемы водою, расти не могут, так и душа, если не воспримет небесной сладости, расти не может» (Антоний Великий. *Добр. I, 39*).

От святого Исаака Сирина осталась нам его краткая молитва: «Исполни, Господи, сердце мое жизни вечной».

«Жизнь вечная, — говорит он же, — есть утешение в Боге, и, кто обрел утешение в Боге, тот почитает излишним утешение мирское» (*Добр. II, 669*).

Неизреченность и недосыгаемость утешения святых не должна закрывать от нас того, что их Преображение совершалось на вершине той самой горы, на которую подниматься должны все христиане, и что все восходящие в меру своего восхождения обретают свою меру благодати Царства Божия. Мы, ничего от святых не имеющие, даже только читая об их озарении блаженным светом Христовым, говорим: «Хорошо нам здесь быть» (Мф. 17, 4), и потому еще хорошо, что мы знаем, что их путь есть единый для всех путь благодатной веры.

«Опыты добродетелей, — пишет святой Григорий Синаит, — своим тщанием и усилием совершаемых, не дают душе совершенной благонадежности, если они не будут обращены в существенное сердечное расположение благодатью... Без благодати же весь сонм добродетелей обыкновенно бывает мертв... Единая благодатная вера, исполнением заповедей споспешествуемая, довлекла бы ко спасению, если бы мы хранили ее в силе, и веру мертвую и недейственную не предпочитали вере живой и действенной во Христе... Но ныне невежество научает благочестивых вере на словах, мертвой и нечувствительной, а не вере благодатной... Вера мертва и безжизненна у того, кто не видит ее в себе действующей. Даже и верным да не именуется тот, кто верует только голым словам, а не имеет веры, действующей любовью или Духом» (*Добр. V, 196, 185, 208*).

«Все насладитесь пира веры, все восприимите богатство благодати», — слышим мы в пасхальную ночь и поэтому возгреваем в сердце надежду, что молитвами святых отцов наших и к нам

упадут крохи благодати, которая и нас научит, и просветит, и поведет. Ведь благодать есть милость Божия, всех зовущая.

«Все сие собрал я, — пишет преподобный Нил Сорский в предисловии к своему «Уставу», — не в благодушии своего здравия и не пользуясь тишиною бесстрастия, но связанный сам узами страстной болезни, и не от себя, но от Священного Писания, извлекая малое из многого, как пес, питающийся от крупниц, падающих с словесной трапезы господей своих — блаженных отцов, — да будем подражателями их хотя в мале» (*Нил*, 23).

«Утверждающие, что ныне невозможно христианину сделаться причастником Святого Духа, — говорит епископ Игнатий (Брянчанинов), — противоречат Священному Писанию и причиняют душам своим величайший вред. Они, не предполагая в христианстве никакой особенно высокой цели, не ведая о ней, не стараются, даже нисколько не помышляют о достижении ее; довольствуясь наружным исполнением некоторых добродетелей, лишают сами себя христианского совершенства. Что хуже всего — они, удовлетворяясь своим состоянием и признавая себя по причине своего наружного поведения восшедшими на верх духовного жительства, не только не могут иметь смирения, нищеты духовной и сердечного сокрушения, но и впадают в самомнение, в превозношение... Напротив того — уверовавшие существованию христианского совершенства устремляются к нему всеусердно, вступают в неослабный подвиг для достижения его. Понятие о христианском совершенстве охраняет их от гордости: в недоумении и плаче предстоят они молитвою пред заключенным входом в этот духовный чертог» (*Брянч. I*, 280–281).

«Некоторые из братии думают, что они не могут иметь даров Духа Святого, ибо по нерадению об исполнении заповедей не знают, что имеющий истинную веру во Христа имеет в себе сокращенно все дары Божии. Но поелику мы по безделию нашему далеко отстоим от деятельной к Нему любви, которая показала бы нам Божественные в нас сокровища, то справедливо почитаем себя чуждыми даров Божиих... Всякий из нас по мере сущей в нас веры стяжевает явное действие Духа, так что всякий сам для себя бывает раздаятелем благодати» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 223, 275).

«Толковать» о величайшей святыне христианства недопустимо, но тот же преподобный Симеон Новый Богослов оставил нам и такое указание: «Каждому надлежит распознавать, получил ли он обручение Духа от Жениха и Владыки Христа. Если получил, да тщится держать сие и хранить. А если еще не сподобился получить, да потщится посредством дел благих, благо-

потребных деланий и теплого покаяния поскорее получить его» (*Добр. V*, 30–31).

«Всегда рассуждайте: в Духе ли Божиим обретаться изволите или нет», — учил преподобный Серафим своего мирского друга (*Серафим*, 52).

А степени и меры Его стяжания бывают, конечно, разные. «Иная есть радость началовводная, и иная — завершительная... Надлежит прежде началовводною радостью призвать душу к подвигам». «Дух Святой в самом начале преуспевания, если (человек) горячо возлюбит добродетель Божию, дает душе полным чувством и удостоверительно вкусить сладости Божией» (блаж. Диадок. *Добр. III*, 38–39, 64).

«Где говорится, что Отец... “даст блага просящим у Него” (Мф. 7, 11), а где, что “даст Духа Святого просящим у Него” (Лк. 11, 13), каковыми речениями внушается, что не только оставления грехов, но и подавания небесных даров сподобляются молитвенники Божии, укрепляемы бывая в своем искании тою мыслию, что не праведникам, а грешникам обетовал Господь такие блага. Итак, проси неотступно и с несомненным расположением, хотя несовершен ты в добродетельной жизни, немощен и ничего не достоин, — и получишь великое» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III*, 87).

На церковном богослужении и новоначальные в христианском подвиге научаются петь: «Святым Духом всяка душа живится и чистотою возвышается», и еще чаще повторять моление: «Заступи, спаси, помилуй и сохрани нас, Боже, Твоею благодатию».

Но о благодати мы часто говорим, не чувствуя реальности или, лучше сказать, огнеопальности ее бытия.

У отца Иоанна Кронштадтского есть одно удивительное высказывание. «Многие, — пишет он, — живут вне благодати, не сознавая ее важности и необходимости для себя и не ища ее, по слову Господа: “Ищите же прежде Царствия Божия и правды его”... Долго и я не знал во всей ясности, как необходимо укрепление нашей души от Духа Святого. А теперь Многомилостивый дал мне узнать».

Какая поразительная и благословенная честность признания!

«Некоторые в нынешнее время даже слышать не хотят, есть ли благодать, будучи по великому нечувствию и невежеству ослеплены и маловерны» (Григорий Синаит. *Добр. V*, 321). «Благодать Божия должна в сердце нашем обитать, ибо Господь сказал: “Царствие Божие внутрь нас есть” (Лк. 17, 21), а под Царством Божиим разумел Он благодать Духа Святого» (*Серафим*, 21). Поэтому цель христианского пути — обретение еще теперь,

на земле, того Царства Божия внутри себя, которое, как утрення заря, возвещает сердцу о «дне вечном».

Все учение Отцов освещено лучом этой цели. Да и какая иная цель может быть, когда именно в этом — все завещание Христова: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа Истины... Утешитель... научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14, 16, 26).

«Научит и напомнит». Не только христианства в отдельном человеке еще нет, если он чрез благодатную веру не стяжал в себе хоть малейший луч Святейшего Духа, но и всего христианства не было бы в послеевангельской истории, если бы «другой Утешитель» не «напомнил» о нем и не «научил» ему нас. Вот почему только в искании Его может быть цель христианина: на Его водительство и попечение мы отданы.

* * *

«Ум, начинающий любомудрствовать о Божественных вещах, от веры начинает и потом, среди сих вещей вращаясь и шествуя, опять в веру же достигает, но высшую» (Фалассий. *Добр. III*, 315).

«Что же возводит нас в полное совершенство? — Искренняя вера, которая есть “осуществление ожидаемого”... Она возводит истинных ревнителей к крепкому упованию приятия великих даров Божиих и дает им в сердце неистощимые сокровища духовные» (Никита Стифат. *Добр. V*, 155):

Это «ожидаемое» и уже «осуществляемое» верой есть не отвлеченно-мысленное представление какой-либо истины или загробной жизни, а Царство Божие, ощущаемое сердцем как праведность, радость и мир в Боге. Апостол сказал: Царство Божие есть «праведность и мир и радость во Святом Духе» (Рим. 14, 17). Меры восприятия его сердцем могут быть весьма различны, но даже малый луч Божественной радости и мира будет уже обретением крупницы благодати Царства Божия внутри себя. У святых это было великим таинством воссияния света в душе.

«Пока не придет то, что есть совершение таинств, и мы не сподобимся явно откровения оных, дотоле вера между Богом и святыми священнодействует неизреченные таинства». Это та вера, воссиявающая «в душе от света благодати... которая показывает себя... в созерцании духовными очами сокрытых в душе тайн, оно-го богатства благодатного... открываемого Духом тем, кто питаются на трапезе Христовой» (Исаак Сирин. *Добр. V*, 327, 326).

Вера Отцов была не «благочестивым настроением» нашего холодного, протестантствующего сознания, а слезами покаяния, через которые человек прозревает и видит Свет.

«Богатство монаха — утешение, находимое в плаче, и радость от веры, воссиявающая в тайниках ума» (Исаак Сирий. *Добр. II*, 713).

Это богатство — в полном отказе от себя и в любви к Богу.

«Вера в Бога состоит в том, что если кто предаст себя Богу, то уже не имеет власти над собою, но подчиняет себя Его владычеству до последнего издыхания» (Иоанн Пророк. *Руководство*, 579).

Эта благодатная вера святых возводила их к совершенству или к стяжанию еще здесь, на земле, Царства Божия в сердце.

«В божественном крещении мы... освящаемся наитием Святого Духа, но совершенную благодать, как она означается в словах: «Вселюся в них и похожду» (2 Кор. 6, 16), не тогда получаем. Ибо это есть достойные совершенно утвержденных в вере и доказавших ее делами» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 28).

Чтобы приблизиться к пониманию этого учения Отцов, необходимо знать об употреблении в отеческой письменности особой категории терминов «познание», «ведение», «зрение», «созерцание» Божественного мира или «озарение» («осияние») им.

«Душа никогда не может простергися к познанию Бога, если Сам Бог по благоснисхождению к ней не коснется ее и не возведет ее к Себе. И ум человеческий никогда не мог бы настолько востечь горе, чтобы приять некое Божественное озарение, если бы Сам Бог не восторгал его, сколько возможно уму человеческому восторжену быть, и не просвещал Божественными осияниями... Вера есть истинное познание, имеющее недоказываемые начала, будучи удостоверением в вещах, превышающих ум и слово» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 233, 229).

«Вера есть стяжание неисследимого богатства познания Христа» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 7).

Понятие «познание», или «ведение», святых для нас почти непознаваемо, так же как многие апостольские слова. Это не наше умопостижение. Это, наверное, то познание, о котором говорил апостол Павел: «Все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего... чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его» (Флп. 3, 8, 10). Это есть действительное соучастие в страдании и Воскресении Господнем, действительное вкушение любви теми, кто «питается на трапезе Христовой». Мы предошущаем или догадываемся о содержании этого понятия только тогда, может быть, когда читаем молитву перед причастием: «Усладил мя еси любовью, Христе, и изменил мя еси Божественным Твоим рачением, но попали огнем невещественным грехи моя и насытитися еже в Тебе наслаждения сподоби, да ликуя возвеличаю, Блаже,

два пришествия Твоя». Или другую молитву: «Божиим светом, Твоим, Блаже, утреннюющих Ти души любовью озари, молюся, Ты ведети, Слове Божий, истиннаго Бога...»

«Познание», или «ведение», есть любовь. Поскольку в истинной вере лежит начало любви, как все бытие будущего растения лежит в его зерне, постольку «вера есть истинное познание». Но только доказавшая себя в подвиге вера возводит человека к совершенной любви — познанию Бога. Только расцветшее растение «познает» солнце и озаряется им.

«Познание... бывает... от единого Бога, когда найдет Он ум очищенным от всякого вещественного пристрастия и объятым Божественной любовью» (Феодор. *Добр. III*, 349).

«Вся цель заповедей Спасителя — та, чтобы освободить ум от невоздержания и ненависти и вознести его в любовь к Нему и ближнему, от которой рождается свет святого деятельного ведения» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 221).

«Стяжем веру, чтобы прийти в любовь, из коей рождается свет ведения» (Фалассий. *Добр. III*, 314).

«Ведение (есть) всецело любовь» (блаж. Диадокх. *Добр. III*, 66).

«Вера — начало любви; конец же любви — ведение Бога» (авва Евагрий. *Добр. I*, 608).

«Познание Бога означает, что наздавшийся в нем чрез смиренномудрие и молитву познан Богом и обогащен от Бога неложным познанием сверхъестественных тайн Его... Любящий Бога и ничего не почитающий достойным предпочтения любви к Богу и ближнему познал и глубины Божии, и тайны Царства Его, как знать надлежит тому, кто Духом Божиим движется и познан от Бога истинным делателем рая Церкви Его» (Никита Стифат. *Добр. V*, 159).

Это «познание», или «ведение», есть обожение ума, а не научно-богословская мудрость.

«Ведением называю не мудрость, но неложное познание Бога и Божественного, коим боголюбивый, не влекомый долу страстными, возвышается к обожению благодатию Святого Духа» (Феогност. *Добр. III*, 384).

«Все то, что ум видит без небесного дара и, следовательно, без Духа, ясно приснодвижно дышащего в сердце, — это только его мечты, и, сколько бы он ни богословствовал, все это пустые слова, проливаемые на воздух, не пробуждающие, как следует, чувства души, ибо он находится под влиянием слуха и слов, идущих извне... а не из сердца, вдохновляемого наитием просвещающего Духа» (*Каллист Катафизит*, 89).

«Будем же веровать, что и хладный и черный уголь ума нашего позже когда-нибудь или скорее станет горячим и световид-

ным от прикосновения Божественного огня» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III, 94*).

Это то, о чем читаем в другой молитве перед причастием: «Божественное тело и обожает мя, и питает. Обожает дух, ум же питает странно».

«Ум человеческий, когда один сам о себе бывает, не сретясь с Богом, тогда уразумевает как обычно окружающее его по силе своей. Когда же приблизится к огню Божества и к Духу Святому, тогда весь всецело овладевается оным огнем Божиим, и бывает весь свет, и там, в пламени Духа Святого, возгорается и разливается в Божественных помышлениях» (Максим Капскалит. *Добр. V, 475*).

«Ум, очистившийся от всего внешнего и чувства всецело подчинивший себе деятельною добродетелью, неподвижным пребывает внутри сердца, как в центре водружая взор свой. Там, приемля мысленные озарения, как блистания молниенные, собирает он Божественные разумения» (Каллист Патриарх. *Добр. V, 426*).

«Деятельною добродетелью поработается похоть и обуздывается гнев, а ведением и созерцанием окрыляется ум и, вознесшись над всем вещественным, к Богу переселяется и истинное в Нем улучшает блаженство» (Феодор Едесский. *Добр. III, 343*).

Отцы часто, говоря о познании или созерцании, употребляют и этот неясный для нас термин: «деятельная добродетель», или «деяние», «деятельность», или «действие».

«К деятельной добродетели, — пишет епископ Петр, — относятся дела покаяния, пост, бдения, молитвы, дела обращения и спасения ближних, дела милосердия духовного и благотворительности, очищение себя от пороков и страстей, приобретение смирения и любви»¹.

«Труды деятельной добродетели, — говорит святой Григорий Синаит, — пост алкательный, воздержание несладостное, бдение терпеливое, коленопреклонение утомительное, стояние неподвижное, (молитва непрестанная), смирение непритворное, сокрушение и вздыхание постоянное, молчание мудрое и во всем терпение» (*Добр. V, 237*).

Очевидно, что перечень этот, имеющий и любовь, и смирение, и молитву, обнимает собой весь путь Отцов до самого конца. Почему же тогда говорится отдельно о «познании», то есть о любви? Отдельность эта только в том, что «деятельная добродетель» — это как бы «шесть дней творения мира», дни труда и

¹ Ср.: Петр (Екатериновский), еп. Указание пути к спасению. Сергиев Посад, 1905. С. 459.

делания, а «познание» — «день седьмой», день покоя в совершенной любви. Но, поскольку «вера есть начало любви», постольку не может быть и «деятельной добродетели» вне любви и тем самым вне какого-то ведения и предощущения покоя.

«Сподобившись от Бога некоего ведения, не неради о любви и воздержании, ибо они, очищая страстную часть души, устроят тебе путь к ведению удобным» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 221).

Обретение «некоего ведения» есть начало долгого пути к его совершенству. Это все тот же рост любви, в которой средоточие и всего пути Отцов, и всей терминологии их учения. Совершенное познание есть завершение пути, но малый и ясный свет его любви зажигается с самого начала.

«Сын мой, паче всего надлежит пещись о ведении и разуме тому, кто хочет взять крест и последовать Христу» (Марк Подвижник. *Добр. I*, 475).

«Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят». Узрят же Его и сущие в Нем соковища тогда, когда очистят себя любовью и воздержанием — и тем более, чем более очистятся... Кто показывает в себе ведение... (воплощаемое) деятельностью, и деятельность... (одушевляемую) ведением, тот обрел точный способ истинного в нас богодействия. Кто же имеет какую-либо из сих черт разьединенной с другой, тот или ведение сделал пустой фантазией... или деятельность превратил в бездушного идола» (Максим Исповедник. *Добр. III*, 224, 286).

«Деятельность» и «ведение» должны быть неразрывны с самого начала.

«Не неради о деятельной жизни, иначе умалится и ведение» (Фалассий. *Добр. III*, 298).

«Мучимые и в плену держимые страстями, нередко в недоумении вопрошаем мы в себе самих, отчего претерпеваем мы это? Ведаť надлежит, что такие пленения бывают с нами по причине отступления нашего от созерцания Бога. Если же кто прилепится умом своим к Богу нашему и Владыке, то — верен Бог — Сам Спаситель всех избавит такую душу от всякого пленения, как говорит пророк: “Видел я пред собою Господа (всегда), ибо Он одесную меня, не поколеблюсь” (Пс. 15, 8)» (Феодор Едесский. *Добр. III*, 341–342).

«На поприще деятельной добродетели многие “текут, един же приемлет почесть” (1 Кор. 9, 24), именно тот, кто конца ее старается достигнуть с участием созерцания».

«Начатки добродетели созерцательной — любовь и (молитва)».

«Начало деятельной добродетели — воздержание и смирение, истина и целомудрие».

«Как действие без созерцания не бывает твердо, так созерцание без соответственного действия не бывает истинно. Надлежит как действованию (то есть воздержанию, смирению и целомудрию) быть проникнута созерцанием (то есть любовью и молитвою), так созерцанию (то есть любви и молитве) утверждаему действием» (Илия пресвитер. *Добр. III*, 434, 433).

«Исправляя, как должно, деятельную сторону добродетельной жизни, чрез это одно не можешь ты достигнуть пристани бесстрастия так, чтобы чисто и непарительно мог молиться, если в то же время ума твоего не будут обымать духовные созерцания просветительного ведения и познания сущего, коими окрыляясь и просвещаясь, стремительно возвышался бы он горе в истинной всецело любовью дышащей молитве» (Феогност. *Добр. III*, 389).

Единство любви и благодати делает единым весь путь христианский, и на всяком его месте истинно идущий озаряется хоть малым лучом Царства Божия. Поэтому вне искания и постепенного стяжания любви (познания) к Богу и к людям нет истинной «деятельной добродетели». Подвиг есть искание и стяжание любви.

Но искание не есть домогательство: надо всегда видеть свое несовершенство и искать не «свершения» пути и не приобретения особых действий благодати, а покаяния и сораспятия Господу. «Вижу, что ты попала в сеть искания совершенства, забыв совершенство покаяния», — писал одной монахине отец Амвросий Оптинский (*Амвросий. Мон.*, 70).

Луч Царства Божия есть Нечаянная радость, а то, что всегда предлежит человеку, — это покаяние и смирение. Святые даже чистоту свою, даже свою благодатность именовали покаянием.

«Авву Исаию спросили: в чем заключается покаяние? Он ответил: “Святой Дух научает нас удалиться от греха и более не впадать в него. В этом состоит покаяние”» (*Отечник*, 125).

«Покаяние есть вторая благодать» (Исаак Сирий. *Добр. V*, 398).

«Покаяние, — пишет святой Марк Подвижник, — не ограничивается ни временем, ни какими-либо делами, но совершается посредством заповедей Христовых... Дело покаяния совершается тремя следующими добродетелями: очищением помыслов, непрестанной молитвой и терпением постигающих нас скорбей... И полагаю, что покаяние прилично всегда и всем... грешным и праведным, ибо нет такого предела совершенства, который бы не требовал делания вышеупомянутых добродетелей; посредством их приобретается начинающими введение в благочестие, средними — преуспеяние в нем, а совершенными —

утверждение в оном... Господь всем заповедует: “Покайтесь”» (*Добр. I, 497–498*).

«Прежде Петру вручаются ключи, а потом попускается ему впасть в отречение от Христа Господа, чтобы падением таким уцеломудрить его о себе мудрование. Так и ты, если, получив ключ разумения, подпадешь разным искушениям, не дивись сему, но прославляя единого премудрого Господа, падениями обуздывающего самомнение, находящее вслед за Божественнейшим ведением... Которые сильнее налагают на молитву, те подвергаются более страшным и свирепым искушениям» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III, 92, 86*).

«В приболезненном труде и поте лица осужден ты снедать хлеб ведения» (Фалассий. *Добр. III, 311*).

Кроме того, единство пути не есть нарушение постепенности обретения покоя в Боге. Любовь ничего не домогается, кроме исполнения заповедей: она ищет крестного пути.

«Деятельность крестная двояка, — пишет святой Исаак Сирин. — Первая (деятельная добродетель) очищает страстную часть души, а другая (познание) просветляет умную часть души. Всякого человека, который прежде совершенного обучения в первой части переходит к сей второй, привлекаемый ее сладостью, не говорю уже — своей леностью, постигает гнев за то, что, не умертвив прежде “уды...” своя, “яже на земли” (Кол. 3, 5), то есть не уврачевав немощи помыслов терпеливым упражнением в делах крестного поношения, дерзнул в уме своем возмечтать о славе креста» (Исаак Сирин. *Добр. II, 649*).

«Если ум покусится взойти на крест прежде, нежели уврачуется немощь чувств, то привлекает на себя гнев Божий, как начавший подвиг, превышающий меры его. Восхождению на крест должно предшествовать исцеление чувств» (авва Исаия. *Отчник, 124*).

«Исцеление чувств» совершается в «деятельной добродетели». В ней перегорает нечистота души, чтобы душа утвердилась в смирении. Ведь «смирение есть предтеча любви». Поэтому искать ведения благодатной веры — это значит искать смирения веры.

«Во всех случаях будем прибегать к смирению, ибо смиренный лежит на земле, а лежащий на земле куда может упасть?» (Варсонофий Великий. *Добр. II, 570*)

«Земля, на которой Господь заповедал исключительно приносить Ему жертвы, есть смиренномудрие» (Пимен Великий. *Отчник, 318*).

«Возжелав истинного ведения и удостоверения в спасении несомненного, умудрись прежде расторгнуть страстные союзы души с телом и, обнажившись от пристрастия к вещественно-

му, низойди в бездну смирения — и обретешь многоценный бисер (жемчуг) спасения, как в раковине, в Божественном ведении сокрытый и светлость Царства Божия тебе предобручающий» (Феогност. *Добр.* III, 379).

«Почитай себя грешнейшим паче всякого человека. Ибо, когда такое помышление долгое время занимает ум и сердце, тогда внутри обыкновенно является некое духовное воссияние света наподобие луча. И чем более взыскиваешь его, со вниманием крепким, мыслию неразвлеченною, трудом великим и слезами, тем более оно является яснейшим и яснейшим. Являясь таковым, возлюбляется; любимо бывая, очищает; очищая, делает боговидным».

«Относительно действия благодати знай, что, когда станешь ты воистину иметь себя грешнейшим паче всякого человека, тогда это будет значить, что восприял ты действие благодати» (Симеон Благоговейный. *Добр.* V, 66–67, 70).

«Никто да не прельщает вас суетными и обманчивыми словами, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — что можно познать Божественные тайны веры нашей без научения... Святого Духа. Приятелищем же даров Духа никто не может быть без кротости и смирения. Почему надлежит всем нам всенепременно прежде всего положить твердое и непоколебимое основание веры во глубинах души нашей, потом на сем основании создать дом внутреннего благочестия души, устроив стены его высоко и крепко из разных видов добродетелей. Когда таким образом ограждена будет душа со всех сторон, как стенами... тогда возложим на сие здание и кровлю, которая есть ведение Бога, — и дом Духа будет у нас всецело и совершенно готов. Ибо, когда душа очистится слезами соответственно являемому ею покаянию и исполнению заповедей, тогда человек, во-первых, удостаивается благодатию Духа познать свое состояние и всего себя; потом после тщательного и долговременного очищения сердца и укоренения глубокого смирения начинает он мало-помалу и некоторым образом примрачно постигать яже о Боге и Божественных вещах, и, чем больше постигает, тем паче дивится и стяжевает вящее смирение, думая о себе, что совсем недостоин познания и откровения таких тайн. Почему, блюдомый таким смирением, как бы находясь за крепкими стенами, пребывает он неуязвимым от помыслов тщеславия, хотя каждодневно растет в вере, надежде и любви к Богу и ясно видит преуспеяние свое, являющееся в приложении ведения к ведению и добродетели к добродетели. Когда же достигнет, наконец, “в меру возраста исполнения Христова” и истинно стяжет ум Христов и Самого Христа, тогда приходит в такое доброе

состояние смирения, в коем уверен бывает, что не знает, имеет ли что-либо доброе в себе, и почитает себя рабом неключимым и ничтожным. И то наипаче дивно и вышеестественно, что он держит на сердце, что во всем мире нет ни одного человека, который был бы ниже и грешнее его. Как доходит (он) до такого убеждения и как удерживает его — не могу сказать. Одно только мог я понять в этом, что есть прехвальная добродетель смирения» (*Симеон II*, 343—344).

Смирение святых есть действие полноты благодати, но начало его — в той смиренной «работе Господней», которая составляет сущность «деятельной добродетели», или «деяния». Поэтому, как сказал святой Филимон, «деяние есть восхождение к созерцанию... и, чем больше умножается наша праведность, тем больше возрастает духовное возмущение, и, наконец, ум, в совершенство пришедший, весь прилепляется к Богу и осияется Божественным светом» (*Добр. III*, 373).

Основа молитвы, по преимуществу — земля смирения. Вот почему так настойчиво учат Отцы именно ей.

«Поверь мне — истину тебе говорю: если во всяком труде твоём будешь иметь при себе неотлучную мать всего доброго — молитву, то она не воздремлет, пока не покажет тебе брачного чертога и не введет тебя внутрь и неизреченной славы и радости не исполнит тебя» (митр. Феолит. *Добр. V*, 170—171).

Брачный чертог Царства Божия, еще здесь, на земле, обретаемый в сердце («внутри вас»), — вот к чему устремляется вера, надежда, любовь святых. Эта земная наша жизнь открывается им как действительное личное счастье, как «предначатие и вкушение будущего века», то есть не только в терпении трудов подвига, но и в «осуществлении ожидаемого» Царства.

«Сподобившийся быть причастником ее (искренней веры) восходит в любовь к Богу, и ею делается совершенным в ведении Бога, и входит в покой Его, почив и сам от всех дел своих «якоже от своих Бог»» (Никита Стифат. *Добр. V*, 155).

* * *

«Причащаться Господа в таинстве тела и крови можно только в определенные времена; — пишет преподобный Никодим Святогорец, — кто как может и как усердствует, не более, однако же, одного раза в день. Внутренне же, в духе, причащения Ему можем сподобляться каждый час и каждое мгновение, то есть пребывать по благодати Его в непрестанном общении с Ним и, когда благоволит Он, сердцем ощущать сие общение. Причастившись тела и крови Господа, Его Самого, по обетованию

Его приемлем, и Он вселяется в нас со всеми благами Своими, давая и сердцу, к тому готовому, ощущать сие. Истинные причастники всегда бывают вслед за причастием в осязательно благодатном состоянии... Со сладостью вкушения Господа ничто сравниться не может, почему ревнители, ощутив оскудение ее, спешат восстановить ее в силе и, когда восстановят, чувствуют, что как бы снова вкушают Господа. Это и есть причастие Господа духовное. Оно имеет, таким образом, место между одним и другим причастием Его в Тайнах Святых... оно есть дар благодати... От нас — только жаждание сего дара, и алкание, и усердное взыскание» (*Никодим Святогорец*, 233–235).

«Царство Божие твердо верующие и тщательные приобретают и в настоящей жизни внутри себя — в своей душе и сердце, по сказанному в Евангелии: “Царство Божие внутри вас есть” (Лк. 17, 21)» (*Амвросий. Мон.*, 48).

«Будем непрестанно искать Царства Небесного внутри сердца. И конечно, таинственно обретем внутри себя самих и зерно, и бисер, и квас, и все другое (см.: Мф. 13, 31, 45, 33, 44), если очистим око ума своего. Сего-то ради и Господь наш Иисус Христос сказал: “Царство Божие внутри вас есть”, разумея чрез то пребывающее внутри сердца Божество» (*Филофей. Добр. III*, 412–413).

«Благ Царства, сущего внутри нас, миролюбивое око не видело и честолюбивое ухо не слышало, и на сердце, лишенное Духа Святого, не восходило то. Они суть залогов благ, какие имеют быть дарованы праведным в будущем Царстве Христовом. Кто не наслаждается здесь сими плодами Духа, тот не может сподобиться наслаждения ими и там» (*Илия пресвитер. Добр. III*, 438).

«Когда ум получит свободу, тогда отъежится средостение, разлучающее его от Бога. По умерщвлении в нас греха отпадают и тяжесть, и слепота, и все, что утесняло душу; чувства, доселе умерщвленные и плодоприносившие смерть, встают в здравии и непобедимости; ум как бы обвит освящением и упокоевается в нетлении; освободившись от всех возмущений, он субботствует, жительствует в другом, новом веке, углубленный в рассматривание предметов новых и нетленных» (*авва Исаия. Отечник*, 172).

«Когда ум в своем обращении направится всецело к Богу... тогда он бывает в младенчески безмолвном устроении... и вкушает неизреченного и сверхъестественного Царства Божия... Тогда мир Божий восходит в душе и на нее изливаются неизреченная радость и невыразимый восторг от Святого Духа и изумление, превысшее разума, овладевает ею среди тайного песнопения» (*Каллист Катафигиот*, 52, 55).

«Душа с теплым рвением... очищаемая подвижническими трудами, Божественным светом озаряется и мало-помалу начинает узреть естественно данную ей в начале Богом красоту и расширяться в возлюблении Создавшего ее. Поколику же уясняются ей по мере очищения ее лучи Солнца Правды и естественная красота ее обнажается пред нею и ею познается, потянувшись и она умножает труды подвижнические для большего себя очищения, чтобы чисто уразуметь славу дара, какого сподобилась, и древнее воспринять благородство и сохранить для Создателя своего образ Его чистым... И никогда не послабляет она себе и не перестает прилагать труды к трудам, пока не очистит себя от всякой нечистоты и скверны и не соделает достойною видеть Бога и беседовать с Ним» (Никита Стифат. *Добр. V*, 138).

«Что возможно нам видеть Бога, сколько видеть Его доступно человеку, послушай, что говорит Сам Христос: “Блаженны чистые сердцем, яко тии Бога узрят”. Что скажешь ты на это? Но я наперед знаю, что ты скажешь. Скажешь: “Да, точно, узрят Бога чистые сердцем, но не здесь, а в будущем веке”. Поелику ты не веришь в те блага, какие подает нам Бог в настоящей жизни и не имеешь ревностного желанья получить их себе, то и прибегаешь к мысли о будущем веке... Возможно ли в настоящей жизни сердцу стать чистым? Если возможно, то следует, что всякий чистый сердцем в настоящей еще жизни узревает Бога. Если же скажешь, что Бога узревают только после смерти, то должен сказать, что и чистота сердца бывает только после смерти. Таким образом, с тобою может случиться, что не узришь Бога ни в нынешнем, ни в будущем веке. Ибо после смерти не будешь уже ты иметь возможности делать богоугодные дела, чтобы посредством их сделать сердце свое чистым» (Симеон II, 111–112).

«Желающий увидеть Господа внутри себя старается очистить сердце свое непрерывным памятованием Бога — таким образом он умом своим по причине светлости очей его будет непрерывно видеть Господа... Отечество у чистого душою — внутри его. Солнце, сияющее там, — свет Святой Троицы. Воздух, которым дышат жители, — Утешитель Всесвятой Дух. Совевающие — святые бесплотные существа. Жизнь, радость и веселие их — Христос, Свет от Света Отца. Таковой и видением души своей увеселяется, и удивляется красоте своей, которая во сто крат светлее светлости солнечной. Это — Иерусалим и Царство Божие, сокровенные внутри нас» (Исаак Сирин. *Отчник*, 228–229).

«Я молился о вас, да сподобитесь и вы получить того великого огненного Духа, Которого получил я... Он, когда принят бу-

дет, откроет вам высшие тайны... и будет у вас небесная радость день и ночь, и будете в этом теле как те, кои уже находятся в Царствии» (Антоний Великий. *Добр. I, 35*).

«Да потщится человек благоугодить Господу и на самом опыте ощутительно узрит небесные блага, невыразимое наслаждение в подлинном смысле... узрит человек Духа Господня, соделавшегося радованием и наслаждением достойных душ» (преп. Макарий Великий) (*Серафим, XXII*).

«Посему, кто старается уверовать и прийти к Господу, тому надлежит молиться, чтобы здесь еще приять ему Духа Божия... и для того было пришествие Господа, чтобы здесь еще дать душе жизнь Духа Святого» (Макарий Великий. *Добр. I, 197*).

«Царство Божие внутри вас есть» — сими словами означает, что небесное веселие Духа Святого в душах достойных выражается явственно, ибо души сии через действительное общение с Духом Божиим здесь еще приемлют начатки того веселия, той радости, того наслаждения, которого святые в Царстве Христовом приобщаться будут в вечном свете» (преп. Макарий Великий) (*Серафим, XXIX*).

«Надлежит нам возлюбить Господа, всемерно стараться преуспевать во всех добродетелях, неутомимо и непрестанно просить, чтобы всецело и совершенно приять нам обетование Духа Его, да оживотворятся души наши, пока мы еще во плоти. Ибо если душа в сем еще веке не примет в себя святыни Духа за многую веру и за молитвы и не сделается причастною Божеского естества, срастворяясь благодатию, при содействии которой может непорочно и чисто исполнять всякую заповедь, то она непригодна для Небесного Царства» (Макарий Великий. *Добр. I, 197*). «Если ныне со многим молением, прошением, с верою, молитвою, с отвращением от мира не примем в себя оной небесной любви Духа и естество наше, оскверненное пороком, не прилепится к любви, то есть к Господу, и не будет освещено оною любовью Духа, и мы до конца не пребудем непорочными, во всей точности живя по заповедям Господним, то не возможем улучшить Небесное Царство» (Макарий Великий. *Добр. I, 198*).

«Когда не станет возмущать тебя никакая страсть, Божественное же желание будет возрастать внутри тебя, в сердце твоём, когда притом не станешь ты бояться смерти, почитая ее сном... тогда стяжешь ты, как должно, залог спасения и Царство Небесное будешь носить внутри себя, радуясь радостью неизреченною» (Феогност. *Добр. III, 380*).

«Тамошнее имеющее быть по разрешении от тела возустроенное... явственно видно бывает чрез действительное удостоверение Духа. Там — вечная радость в свете присносущном... Радость

непрестающая объемлет сердца законно здесь подвигающихся и веселие Духа Святого лобызает их... Сподобившийся пришествия Утешителя здесь... упокоевается в неизреченной радости света там, где есть всех веселящихся жилище... Когда кто соделается причастником Духа Святого и наитие Его познает из неизреченного некоего Его в себе действия и благоухания, которое ощутимо обнаружится даже и в теле, тогда в пределах естества пребывать таковой уже не может, но, изменившись добрым изменением десницы Вышнего, забывает о пище и сне... и, весь день пребывая в трудах и потах подвижнических, утомления какого-либо или какой-либо потребности естественной не чувствует... Ибо любовь Божия с радостью неизреченною излилась в сердце его и он, всю ночь в бодренном бдении проводя... бессмертною услаждается трапезою... мысленного рая, в который будучи восхищен, Павел слышал неизреченные глаголы, которые не леть есть слышать человеку, имеющему пристрастие к чувственному» (Никита Стифат. *Добр. V*, 143–144, 150–151).

«Как невеста прежде брака получает от жениха только залог обручения... так и невеста Христова — Церковь верных и душа каждого из нас сначала получает от Жениха-Христа только обручение Духа, вечные же блага и Небесное Царство чаает получить по исходе отсюда, будучи удостоверяема в том залогом обручения, который показывает ей все то, как в зеркале, и подтверждает несомненность получения того, на (о) чем состоялось соглашение ее с Владыкой своим и Богом» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 29–30).

«Сын Божий для того сделался Сыном Человеческим, чтобы нас, человеков, соделать сынами Божиими... рождая нас свыше благодатию Святого Духа и тотчас вводя нас в Царство Небесное или, лучше сказать, даруя нам иметь сие Небесное Царство внутри нас, чтобы мы, не надеждою только внити в него питаюсь, но уже в обладание им быв введены, зывали: “Жизнь наша сокрыта со Христом в Боге” (Кол. 3, 3)» (Он же. *Добр. V*, 40–41).

«В мире и смирении, как в крепко огражденном рае мысленном, возрастают всякого рода древа истинной добродетели, посреди коих воздвигается царский освященный чертог любви, а в преддверии, как предначатие будущего века, цветет неотъемлемая неизреченная радость» (Григорий Палама. *Добр. V*, 276).

«Истинная жизнь, виновница истинной и вечной жизни и для души и для тела, должна получить начало в сей области смерти. И не ревнующий стяжать ее по душе здесь да не обольщает себя пустыми надеждами получить ее там» (Он же. *Добр. V*, 258).

«Когда кто пребудет в сей собранности ума и в таком его простертии к Богу, тогда, сильным самопринуждением утесняя быстротечность своих мыслей, мысленно приближается он к Богу, встречает неизреченное, вкушает будущего века» (Он же. *Добр. V*, 300–301).

* * *

«Вкушает будущего века». Вне живой достоверности вкушения благодати или взыскания ее в подвиге вера становится или обрядовым рефлексом, или фикцией морализующего ума.

Благодатная вера есть горечь очищения и блаженство познания, подвиг и благодать, ощущаемая сердцем, труд искания ее при утрате и ясная достоверность личного счастья вкусивших ее Божественного вина. Она есть вера-любовь, осуществляющая, хоть в малом луче — залог обречения — ожидаемое Царство Божие. Она есть крестный путь, в котором и «крестное поношение», и «крестная слава», еще здесь, на земле, подаваемая душе в меру «поношения» или, что то же, в меру любви.

«О, трблаженное древо...» «Радуйся, Кресте, образе неописанный и многоименный, древо требогатное, страшно же и всеблаженно»¹.

Только благодатная вера в воскресение ощутимо зажигает в сердце человека зарю «предвоскресения», и он получает и силу, и разум, и радость для совершения подвига и несения креста.

Этому нас учат блаженные отцы, и мы имеем величайшую практическую нужду в этом учении для жизни души. Ведь как сказал блаженный авва Исаия, «с того времени как ум вкусит Божественной сладости, стрелы врага уже не входят в него» (*Отечник*, 190).

Высота их меры стяжания благодати должна только укреплять наше смирение, так как (повторяя слова епископа Игнатия) «в недоумении и плаче (предстоим мы) молитвою пред заключенным входом в этот духовный чертог» (*Брянч. I*, 79). Вход открывается только одним словом, исполненным в жизни: подвигом покаяния, который есть подвиг любви.

Но и вторая часть апостольского определения веры — «уверенность в невидимом» делается теперь для нас ясной в свете учения Отцов. «Мы ходим верою, а не видением» (2 Кор. 5, 7). Мы только «уверены в невидимом», а не ищем видений, знамений и чудес, мы, только «как бы видя Невидимого, тверды»

¹ Канон честному Кресту Григория Синаита, песнь 9, тропарь 3.

(Евр. 11, 27). И вот именно для этой «твердости» нам так необходимо «осуществление ожидаемого».

«Кто легко поверит невидимому без благодати? Кто возымет надежду о будущем неясном, если не имел какого-либо правого опыта дарований Господа, из которых мог бы он получить удостоверение и о будущем, как о настоящем?» (Феогност. *Добр. III*, 388)

Для благодатной веры будущее начинается в настоящем. «Невидимое веры» удостоверяется, по учению Отцов, опытом личного участия в «осуществлении ожидаемого». Если, как пишут блаженные Каллист и Игнатий, «толикия предлежат нам блага не в надежде только и по обетованиям в будущем, но ныне воистину и делом» (*Добр. V*, 422), то как же не укрепиться вере?!

«В сей области смерти», по словам святого Григория Паламы, начинается блаженная будущая жизнь.

«Благодать Всесвятого Духа дается уневестившимся Христу душам как обручение или залог. И, как жена без обручения не имеет твердой уверенности, что несомненно сочетается некогда с мужем, так и душа никогда не воспримет верного удостоверения, что будет вечно сопребывать с Владыкою своим и Богом... если не получит обручения и залога благодати Его и не возымет в себе сознательно Его Самого» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V*, 29).

* * *

«Да сподобит же вас Господь, — говорит Варсонофий Великий, — испить от источника премудрости, ибо те, которые пили из него, забывали самих себя, будучи всецело вне ветхого человека, и от источника премудрости перешли к иному источнику — любви, никогда не отпадающей; и, бывши в этом состоянии, они достигли меры, превышей рассеяния и высокоумия, сделавшись всецело ум, око, всецело светлы, всецело совершенны, всецело боги. Потрудились, возвеличились, прославились, просветились, ожили, потому что прежде умерли. Веселятся и веселят: веселятся о нераздельной Троице и веселят вышние силы. Возжелайте состояния их, теките путем их, поревнуйте вере их, приобретите смирение их, терпение во всем, дабы вам получить достояние их. Держитесь их непадающей любви, дабы наследовать неизреченные блага, ихже “око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его” (1 Кор. 2, 9)» (*Руководство*, 120).

Послесловие

Я старался дать некоторые вводные представления о пути отцов-подвижников, в особенности о их триедином оружии: воздержании, любви и молитве.

Ведется человек по этому пути «отеческим жезлом» страха Божия. А исходная и конечная сила, побуждающая его идти и привлекающая к нему спасительную благодать Божию, — любовь к Богу и Господу Иисусу Христу. Вне этой первоисточной силы все немыслимо и все непонятно. «Вера есть начало любви» или «любовь есть источник веры». И, возрастая в благодати, вера через подвиг восходит все к той же любви, но уже совершенной и осуществляющей в душе Царство Божие. Тогда свет веры тонет в свете любви, как свет звезды утренней в восходящем солнце.

«Молюсь о том, чтобы любовь ваша еще и более возростала в познании и всяком чувстве» (Флп. 1, 9).

Путь Отцов есть путь непрекращающегося первохристианства, его Тайной вечери учеников Христовых. Здесь — «земля живых», здесь Пасха. Ведь Церковь верных пребывает во веки веков.

Но именно поэтому так трудно быть даже переписчиком Отцов: Землю нетления они достигали в Невидимой брани, в борьбе за нее в себе и в других. А нас одолевает смерть.

И только в надежде на их молитвы за нас, только мысленно обливая пороги их келий горькими слезами неосуществленного покаяния, находишь какой-то покой и опору и вновь ищешь их светоносный путь.

«Нам предлежат два пути: путь жизни и путь смерти. Идущий по одному не идет по другому. Кто же идет то по одному, то по другому, тот не принадлежит окончательно ни к одному из двух путей: ни к ведущему в Царство, ни к ведущему в муку. Когда же он скончается, то суд над ним принадлежит единому Богу, Которого милость неизреченна» (авва Исаия. *Отечник*, 190).

Молитвами святых и блаженных отцов наших, Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас.

Приложение

О жизни в миру

Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них.

Мф. 18, 20.

Как читать отцов-подвижников нам, мирским людям, и как их учение может войти в нашу жизнь?

Возможность достижения меры древних Отцов в их физическом подвиге в этой внешней стороне аскетики, по мнению епископа Игнатия (Брянчанинова), для нас исключается.

«Жить в простой хижине, — говорит отец Амвросий Оптинский, — и не смиряться — к хорошему не приведет. Немощному душою и телом полезнее жить в удобной келье и смиряться, зазирая и укоряя себя за удобство и просторную келью. Суровую жизнь могут проходить редкие и только крепкие телом, которые без вреда могут переносить и холод, и голод, и сырость, и долужение. А по слову преподобного Иоанна Дамаскина, немощным телом полезнее смирение и благодарение, нежели телесные труды и подвиги, к которым они не способны» (*Амвросий. Мирск.*, 56).

Мы можем иметь телесный подвиг, только соответствующий нашим малым силам. Но, помимо этого, у Отцов есть многотомное учение о «внутреннем делании», о невидимой брани. Только пять томов Добротолюбия весят столько, что их трудно поднять. Большинство отцов-подвижников жили в средневековье, и начинающему их изучение может показаться, что он входит в громадный и темный средневековый лес. Невозможно не заблудиться здесь путнику, если он не найдет в нем Евангельскую тропу. В этом все дело. Вся сила, вся действенность учения Отцов, вся неумирающая власть над нами их нетленных слов в том заключается, что они, несмотря на всю их иногда средневековую сложность, были всего только истинными и

совершенными исполнителями Евангелия. В этой Евангельской тропе аскетике и есть ее магистраль. Когда найдем ее, все учение Отцов откроется нам своим простым и ясным Христовым светом, и лугом духовным станет для нас средневековый лес.

С чего же начать поиски? С того, чтобы возжелать этой тропы для себя самого, с того, чтобы в себе самом положить начало Евангелия, то есть со смирения.

Можно пояснить это таким примером. В § 139 «Деятельных и богословских глав» преподобный Симеон Новый Богослов говорит: «Кто обогатился небесным сокровищем — разумею, пришествием и вселением в него Христа, Который сказал: “Аз и Отец приидема и обитель у него сотворима” (Ин. 14, 23), — тот знает знанием душевным (опытно, сознанием, чувством), какую получить радость, коликое и каковое сокровище имеет в царских сокровищницах сердца своего. Беседуя с Богом, как с Другом друг, с дерзновением стоит он пред лицом Того, Кто обитает в нем во свете непреступном». Это § 139. А следующий § 140 преподобный начинает такими словами: «Кто верует тому, что я сказал, тот блажен. Кто деятельно подвизается посредством священных подвигов достигнуть ведения о том (опытно познать то), тот треблажен» (*Добр. V, 46*).

И вот мне кажется, что основной духовный «метод» чтения Отцов и приложения их учения к нашей мирской жизни заключается в том, чтобы обрести веру и блаженство, обещанное первой частью этого 140-го параграфа: «Кто верует тому, что я сказал, тот блажен». Это воистину уже много. Надо искать блаженную землю смирения веры, чтобы ноги твердо стояли на пути Христовом. Только через смирение веры бремя Христово становится легким, а многотомный груз аскетических книг — живым и духоносным словом.

«В последнем письме своем пишешь, что не находишь для себя книг для чтения, пригодного к твоему положению. Говоришь, что все книги толкуют о монашестве, а ты не монахиня. На это тебе скажу: Евангельское учение дано обще всем, и все обязаны исполнять оное. Монашество произошло от желания жить в точности по Евангельскому учению. Потому что среди молвы городской и в заботах житейских представляется большое неудобство жить в точности по Евангельскому учению, хотя и все обязаны исполнять его» (*Амвросий. Мирск., 26*).

Смирение веры только и способно научить, как преодолеть это «неудобство» мирской жизни и исполнять Евангелие, «которое обязаны исполнять все».

Смирение веры научит нас прежде всего тому, что один философ называл «пафосом дистанции». Это совсем не значит, что мы не должны впитывать в свою жизнь драгоценнейшие практические советы Отцов или не должны и в своей малой и ничтожной мере ставить перед своей жизнью все ту же единую цель, к которой устремлялись они, — стяжание Бога, ссылаясь с каким-то особо лукавым лицемерием на свое «недостойство», «слабость» и ничтожество.

Говоря о полной возможности для всех христиан истинного и действительного стяжания Бога еще в этой жизни, преподобный Симеон Новый Богослов пишет: «Те, которые услышат это, говорят: “То был Павел (достигший этого)”». Я же говорю им на это: “Не был разве и Павел человек во всем нам подобострастный?” Те опять отвечают: “О прегордый и самонадеянный человек!.. Ты дерзаешь сравнивать с Павлом нас грешных!” Отвечая им на это, не я, а сам же апостол Павел говорит: “Христос... прииде в мир — слушайте! — грешники спасти, от них же первый есмь аз”. Итак, он первый из грешников спасаемых; стань и ты вторым, стань третьим, стань четвертым, стань десятым, стань одним из тысяч и мириад спасаемых — и сопричислишь себя к апостолу Павлу и тем почтишь Павла, как сам он говорит: “Подражатели мне бывайте, яко же и аз Христу” (1 Кор. 11, 1), и еще в другом месте: “Хощу, да и вси человецы будут, яко же и аз” (1 Кор. 7, 7)» (*Симеон*, 113).

Путь Отцов обнимает все меры и все недостойства. Иметь «пафос дистанции» означает только то, что, читая Отцов, нельзя терять ощущение реальности своего духовного лица, нельзя сливать себя с читаемым текстом. Наше самомнение может принять форму какой-то отвлеченности сознания. В уме четко отпечатлеваются наставления или откровения святых, а сама грешная действительность читающего начинает меркнуть в абстракции. Человек как будто искренне и с духовной радостью все воспринимает, но внутри его не «сокрушенное сердце», а какой-то речитатив чужих слов. Лучше не знать чужих слов, чем потерять свое единственное и личное слово Богу: «Согрешил я, прости меня!»

И у Отцов есть наставление: если человек не почувствует, что, кроме него и Бога, нет в мире никого больше, он не найдет своего пути к вечной жизни. Наверное, будет лучше из всех наставлений Отцов запомнить это единственное, чем, помня все остальное, оторваться от реальности осознания своей вины перед Богом. Не отходя никуда от сокровища учения Отцов, надо в то же время суметь как бы отойти от него к своему живому телу и душе и на губах своих почувствовать горечь их тления.

И только тогда учение Отцов будет не отвлеченным речитативом, а отеческим жезлом, ведущим христианскую душу на ее узком и долгом пути.

Реализм христианства неумолим, но потому оно и есть христианство: не бумажные цветы вырастают на его поле. Надо, если так можно сказать, не столько читать Отцов, сколько исполнять их или читать их трудом своего исполнения.

Христианство есть духовное делание, потому что оно есть истинное созидание в человеке духовного дома. Когда видишь кого-нибудь, живущего в этом, то ощущаешь себя бессильной, хотя и знающей ненужностью рядом с творцом и художником. В духовной жизни, даже самой малой, есть точно шаги Божии — Божественная сила. Ведь все дело в том, чтобы не говорить, а делать, — продолжать в истории дело Христово.

«Некоторые определяют, что истиннейшее знание есть действование (по истине узнанной). Итак, старайтесь паче делами показывать и веру, и знание» (Иоанн Карпафийский. *Добр. III, 80*).

В Патерике есть еще такая запись: «Пророками написаны книги. После пророков пришли отцы наши, совершили на деле многое написанное в пророчествах и, описав деятельность свою, оставили эти писания для наставления наследникам своим. Заступило нынешнее поколение — оно переписало эти писания на бумаге и пергаменте и положило на окна без всякого употребления» (*Отечник, 363*).

Начало осознания своего греха, своей личной вины перед Богом есть тот момент, когда человек перестает «переписывать», так как ему надо бежать из своего горящего дома. Вот тут и начинается страшная личная правда и великое искание той нетленной ткани жизни, которую, умудряемые благодатью, так искусно ткали Отцы.

Христианство есть духовность. Об этом все время напоминает аскетика. Теперь, после даже самого небольшого знакомства с ее отношением к человеческому телу, очевидно, что есть духовность. Это нечто несоместимое со спиритуализмом. Это есть перемещение всего естества человека — и тела и души — в Божественный мир. Духовность есть преображение всего человека Духом Божиим. «Вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас» (Рим. 8, 9). Мера преображения бывает разная, но не в малости меры препятствие для духовности и для приложения Отцов к мирской жизни. «Испытаем же себя, возлюбленные, — пишет преподобный авва Исаия, — исполняет ли каждый из нас заповеди Господни по силе своей или нет. Ибо все мы долг имеем исполнять их по силе нашей — ма-

лый по малости своей, великий по великости своей» (авва Исаия. *Добр. I*, 320).

Препятствие для духовности — только в том, что мы не верим в нее и не хотим ее. «Тело смерти» нам дороже тела вечности, пристань гленной душевности милее духовного бессмертия. Мы все-таки никак не можем поверить, что теплота нашей руки или улыбка глаз есть теплота и улыбка вечная или, точнее говоря, от нас теперь зависит сделать их вечными. Мы радуемся фиалке в лесу, но мы все-таки никак не понимаем, что эта радость будет всегда с нами, если мы устремимся в нетление. Словесность нашей веры в том и есть, что мы не ощущаем реальной возможности перемещения человека и твари в Божественный мир.

При органическом, то есть духовном или благодатном, а не внешнем восприятии веры, и грех будет восприниматься нами не как нарушение какой-то инструкции, а как самоубийство, как измена самому дыханию жизни, а заповеди Божии — как биение сердца.

В учении о духовной жизни, то есть о созидании в целостном естестве человека нетленного храма для вселения Духа Божия, вся суть учения Отцов. Но для их понимания необходимо знать, что это не собственное их учение, а только опытное раскрытие Евангелия, всего того, что оставили нам апостолы и первохристианство.

В житии мученицы Серафимы мы читаем: «Игемон рече: “Ты ли сама, якоже глаголеши, церковь еси Бога твоего?” Серафима отвеща: “Понеже помощию Его себе непорочну соблюдаю, Онаго поистине церковь есмь. Глаголет бо наше Писание: вы есте церкви Бога жива и Дух Божий живет в вас”».

«Храните плоть вашу, как храм Божий» (Игнатий Богоносец)¹.

Поэтому говорить о применении учения Отцов в современной мирской жизни, о его приложении к нам — это то же самое, что говорить о сохранении вообще христианства в миру. Христианский путь в истории всегда знал и знает, как охранять свою верность Богу, не уходя из мира. Христианство в миру сохраняется в отречении от мира греха и в перемещении себя в духовную жизнь.

«Чадце духовное! — читаем мы в одном письме старца Амвросия Оптинского. — Пишешь, что у тебя в настоящее время господствуют в душе три чувства. Первое чувство — усиливающееся желание хорошей истинно-христианской жизни и люб-

¹ Цит. по: Воскресное чтение. 1849. № 14. С. 162.

ви к Богу и частое влечение к внутренней молитве, вследствие чего, конечно, есть любовь и желание внутреннего монашества; наружное же тебе еще недоступно... Находясь в таком положении, держись строже и точнее Евангельского учения» (*Амвросий. Мирск., 27*).

Отречение от мира при жизни в этом же мире есть, конечно, «внутреннее монашество», или «монастырь в миру». Его закономерность есть общая закономерность христианства, стремящегося к тому, чтобы голос мирского тления не заглушил голоса Божия, призывающего в нетление. Обмирщение в человеке и в Церкви есть погружение в «тело смерти» с забвением о теле вечности, начало всех падений человека и всех церковных ересей, центральная измена христианскому делу.

Характерно, что именно «необмирщенность» Отцы считают одним из первых признаков духовности, то есть стяжания Святого Духа.

«Крестившиеся в Духе Святом облеклись во всего Христа, стали сынами света и ходят в невечернем свете, видя мир, не видят и, слыша мирское, не слышат... Они мертвы для мира, и мир мертв для них» (Симеон Новый Богослов. *Добр. V, 56*).

«Христиане — люди иного века, иного града, потому что Дух Божий пребывает с душами их... Мы, будучи еще на земле, имеем жительство на небесах, как обитатели и граждане одного мира» (Макарий Великий. *Добр. I, 241, 265*).

Монастырь в миру есть борьба со своим обмирщением. Монастырь в миру есть то, чтобы, спускаясь в туннели метро, помнить Недреманное Око. Он есть то, чтобы Саровский лес возрос в пустыне души, в то время как человек окружен всем шумом истории. Он есть память-любовь Божия, не заглушаемая этим шумом. Он есть сокровенная духовная жизнь.

Но что есть или чем был монастырь видимый, или исторический? Монастырь не в миру, а за монастырской стеной был или есть со стороны его взыскания человеком откровенное и светлое признание этим человеком своей немощи, невозможности спастись без этих высоких стен, отгораживающих его как-то от заразы общечеловеческого тления, то есть в своем историческом бытии он был логическим выводом смирения, не полагающегося на свои силы и в то же время ищущего полноты Божественного познания и любви.

Когда ставится вопрос о созидании «монастыря в миру», с этого же светлого, то есть истинного смирения надо и начинать строить его невидимые стены. «Не угрюмничайте», — неоднократно повторял епископ Феофан Затворник тем лицам, которых он учил духовной жизни в миру (*Феофан. Жизнь, 169, 229*).

Смирение не может «угрюмничать», так как оно есть, как учили Отцы, предтеча любви. В любви, смирении и отречении от мира греха и есть духовный путь христианина, живущего в мире, питающего себя Евангелием и вразумляющего себя всем богатством учения Отцов.

Монастырь в миру, собственно, был всегда. Наша духовная эпоха только с особой силой о нем тоскует, так как изнемогает от обмирщения.

Еще святой Тихон Задонский писал: «Не обольщайся богопознанием и богопочитанием нынешних христиан, у которых на языке исповедание Бога, а в сердце безбожие» (*Отечник*, 333–334).

Монастырь в миру — это не какой-то особый или новый вид «угрюмничанья», а только все то же Евангелие в миру, все та же единая Евангельская тропа. «Дух дышит, где хочет».

Когда умирал святой Пафнутий, он сказал: «Богу угодны не столько тот или другой род жизни... сколько чистота и внутреннее расположение сердца»¹. Историк Руфин передает такой рассказ об этом святом: «Достигши высоты ангельской жизни, он однажды просил Бога указать ему, с кем сравнялся он из угождающих Ему. И предстал ему ангел Господень: “Ты подобен одному скомороху, который в соседнем селении промышляет своим искусством”»².

Подобные же откровения о мирских праведниках мы находим в житиях Макария и Антония Великих.

«Однажды блаженный Антоний молился в келье своей и был к нему глас: “Антоний! ты не пришел еще в меру кожевника, живущего в Александрии”. Услышав это, старец встал рано утром и, взяв посох, поспешно пошел в Александрию. Когда он пришел к указанному ему мужу, муж этот крайне удивился, увидев у себя Антония. Старец сказал кожевнику: “Поведай мне дела твои, потому что для тебя пришел я сюда, оставив пустыню”. Кожевник отвечал: “Не знаю за собой, чтоб я сделал когда-либо и что-либо доброе. По этой причине, вставая рано с постели моей, прежде нежели выйду на работу, говорю сам себе: все жители этого города, от большого до малого, войдут в Царство Божие за добродетели свои, а я один пойду в вечную муку за грехи мои. Эти же слова повторяю в сердце моем, прежде нежели лягу спать”. Услышав это, блаженный Антоний отвечал: “Поистине, сын мой, ты как искусный ювелир, сидя спокойно в доме твоём, стяжал Царство Божие”» (*Отечник*, 29–30).

¹ Руфин. Жизнь пустынных отцов. С. 83.

² Там же. С. 78.

О другом вразумлении великого Антония рассказывается так. Святой Антоний сподобился такого откровения в пустыне: «Есть в городе некто подобный тебе, искусством врач, который избытки свои отдает нуждающимся и ежедневно поет с ангелами Трисвятое» (*Добр. I, 138*).

«Говорят, слышал я, будто невозможно навыкнуть добродетели без ухода в даль и убежания в пустыню, — пишет преподобный Никита Стифат, — и удивлялся, как вздумалось им неопределимое определять местом. Ибо если навык в добродетели есть восстановление сил души в первобытное их благородство, а это не совне привходит в нас, как нечто вводное, а прирождено нам от сотворения и чрез это входим мы в Царствие Небесное, которое, по слову Господа, внутрь нас есть, то пустыня излишня, когда мы и без нее входим в Царствие чрез покаяние и всякое хранение заповедей, что возможно на всяком месте владычества Божия, как поет божественный Давид: “Благослови, душе моя, Господа... на всяком месте владычества Его!” (Пс. 102, 1, 22)» (Никита Стифат. *Добр. V, 101*).

«О том-то и сокрушаюсь, — говорит святой Иоанн Златоуст, — что благоустроенное поведение и целомудрие почитаете приличным одним монахам, тогда как Христос дал общие для всех законы... Блаженства, изреченные Христом, обещаны не одним монахам. Если бы в брачном состоянии невозможно было исполнять того, что требуется от монахов, то погибло бы все и добродетели не осталось бы места в мире. Если же иные находят для себя препятствие в брачной жизни, то пусть знают, что препятствием служит им не брачная жизнь, а свое произволение, во зло употребляющее брачную жизнь» (*Лебедев, 179*).

Если «Христос дал общие для всех законы» — общую закономерность и обязательность духовной жизни, то очевидно, что всякий христианин: и монах и мирской — должен быть «иноком», то есть гражданином иного, божественного мира, каждый по мере своих сил и по мере своего стяжания Царства Божия, которое «внутри нас».

«В пустыне кто живет, или в монастыре, или в миру содевает свое спасение — всякому неотложный закон: очистить сердце свое от страстей» (*Феофан. Жизнь, 218*).

Преподобный Симеон Новый Богослов рассказывает об одном знакомом ему мирском юноше из Константинополя. «Этот юноша, — говорит он, — ни постов долгих не держал, ни на земле не спал, ни власяницы не носил, ни из мира не выходил телесно, а только духовно (душевым расположением) и с небольшим бдением, которое совершал, явился высшим дивного

оного Лота, бывшего в Содоме... Однажды, когда он стоял... на молитве и говорил умом паче, нежели устами: "Боже, милостив буди мне, грешному", внезапно низошло на него свыше Божественное осияние пресветлое и исполнило все то место. Тогда забыл уже юноша сей, что находится в комнате... потому что во все стороны виделся ему один свет... Забыл он тогда весь мир и исполнился слез и радости неизреченной» (*Добр. V, 457, 455*).

«Дух дышит, где хочет», и «побеждаются естества уставы», когда в сердце человека Божественная любовь. Ведь из слов преподобного Симеона мы видим, что этот мирской юноша не только нес подвиг молитвы мытаря, то есть истинного смирения, но и «духовно вышел из мира» в поисках любви Божией.

«Своего рода мироотречность обязательна и для мирян», — говорит епископ Феофан Затворник (*Добр. I, 154*). Только в мироотречности докажется любовь к Богу. Но, если мироотречность не только возможна, но и обязательна для мирян, значит, и Божественная любовь, то есть полнота христианства предполагается возможной для человека, живущего в миру.

«Должно то одно иметь, чтобы достигнуть любви к Богу всем чувством и с полным удостоверением сердечным... В ком действуется сие благодатию Божиею, тот, живя в мире, чужд бывает мира» (блаж. Диадокх. *Добр. III, 29*).

Говоря о препятствиях или трудностях сочетать жизнь в миру с жизнью духовной, преподобный Симеон Новый Богослов одновременно признает: «Желающий творить добро получает от Бога силу творить оное во всяком месте: и среди мира и в безмолвии» (*Добр. V, 459–460*).

Так же относится к этому и святой Григорий Палама: «Жизнь в девстве гораздо исполнимее и малотруднее жизни брачной», — говорит он, имея в виду, конечно, трудность сочетания брачной жизни с жизнью всецело в Боге. Но он же добавляет: «Можно и в супружестве живущим достигнуть такой чистоты, но весьма с большой трудностью» (*Добр. V, 262, 260*).

«Есть три условия, которые если кто соблюдает, то может жить и между людьми, и в пустынях, и куда ни пойдет, а именно: укорять себя, оставить волю свою позади себя и почитать себя ниже всякой твари» (Варсонофий Великий. *Руководство, 160*).

Он же сказал, что стяжавший «истинный плач, соединенный с умилением... вовсе не уязвляется бранию, если он будет и среди людей, и даже с блудницами» (*Добр. II, 584*).

Очень трудно, но «все возможно верующему», если вера его истинная, то есть действующая в любви к Богу, в смирении пе-

ред Ним и в отречении для Него от зла мира — вот к чему сводятся мысли святых о возможности истинно христианской, то есть духовной, жизни людей, живущих в миру.

«Пишете вы, что среди мира и семейства чрезвычайно трудно отрешиться от земного. Действительно оно трудно. Но Евангельские заповеди даны людям, живущим в мире, ибо тогда не было ни монахов, ни монастырей» (*Амвросий. Мирск.*, 163).

Конечно, только сила Божия, совершаемая в немощи, может преобразить мирскую или семейную жизнь в домашнюю церковь. Но в том, что это возможно, заключается великая радость всеобъемлющей полноты христианства. Вся широта жизни уместается на его узком пути. Кто был членами Апостольской Церкви, теми, которым апостол говорил: «Вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас»? Монахи ли в длинных черных одеждах и с четками в руках? Это были все: и жены, и мужья, и девствующие, и находящиеся в браке, не знавшие еще ни четок, ни даже наших икон и воздевавшие свои чистые руки к Тому, Кто судит намерения сердечные, а не одежду. Конечно, и тогда «блаженнее», как сказал апостол, было оставаться в девстве, потому что иначе в заботу о Боге будет врываться забота о семье. Но все дело в том, что это опять-таки не колеблет всеобщности вторично сказанного Апостолом и вторично обращенного и к женатым и к неженатым слова: «Тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои». Этот факт апостольского обращения решает все: перед обоими видами человеческого существования открыта дверь к Преображению. Для находящихся в браке, так же как и для девствующих, эта дверь — в словах: «И вы не свои».

«Мы не свои, но Того есмы, Кто едино сотворил нас с Собою чрез бессмертную трапезу» (Никита Стифат. *Добр. В.*, 141). Не только первохристианские аскеты, но и находящиеся в браке должны были понять, что они «не свои», а Божии, что закон отречения от мира греха есть закон и для них во имя стяжания общего для всех Царства Святого Духа. Какая-то внутренняя кость, скрепляющая человека с миром, должна быть перебита и для «мирских». «Не свои» — это значит, что «имеющие жен должны быть как не имеющие... ибо проходит образ мира сего». В будущем веке «не женятся и не посягают», и вступление человека в брак еще не выводит его за границы «образа мира сего». Но, если вступившие в брак будут осуществлять в себе его таинство в общей для всех сокровенной во Христе жизни, тогда и они будут жить духовно,

то есть в Духе Божиим. «Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков»: и рабам, и свободным, и женатым, и девствующим. Перерастание «образа мира сего» есть стяжание благодати в духовности жизни. Поэтому весь вопрос об истинно христианской жизни в миру может быть сведен к общему закону христианства: только чистые сердцем узрят Бога. Чистота достигается подвигом.

Святой Димитрий Ростовский вслед за святым Исидором Пелусиотом пишет: «Каждый должен хранить свою чистоту, как девствующие — девственную и вдовствующие — вдовственную, так и состоящие в супружестве должны непорочно хранить супружескую чистоту, чтобы быть чистым храмом Святого Духа. Перед Богом как чистота не состоящих в супружестве похвальна, так и супругов честна; та славна, но и эта имеет свою особенную славу, по слову апостола: “Ина слава солнцу, и ина слава луне, и ина слава звездам”».

Я в своей жизни видел несколько раз эту «особенную славу» христианского брака, и это для меня было воистину видением звезд.

«Спрашивали меня миряне, — пишет святой Иоанн Лествичник: — “Как мы, живя с женами и оплетаясь мирскими попечениями, можем коснуться совершеннейшей христианской жизни?” Я ответил им: “Все доброе, что только можете делать, делайте... Если так будете поступать, то недалеко будете от Царствия Небесного”» (*Добр. II, 492–493*).

Женатый ученик преподобного Серафима — Мотовилов был «недалеко от Царствия Небесного», когда соучаствовал с преподобным в озарении Святым Духом Божиим в Сарове зимой 1831 года и когда ему были сказаны преподобным Серафимом такие слова: «Что же касается до того, что я монах, а вы мирской человек, об этом думать нечего: у Бога взискуется правая вера в Него и Сына Его Единородного, за что и подается обильно свыше благодать Духа Святого... Господь равно слушает и монаха и мирянина, простого христианина, лишь бы оба были православны и оба любили Бога из глубины душ своих, и оба имели в Него веру, хотя “яко зерно горущично”» (*Серафим, 25–27*).

Все сводится к любящей вере, — к вере, действующей любовью, которая делает и людей, живущих в мире, чуждыми мира и перемещающими себя в Божественный мир. Такие люди «по великой любви свободу свою поработили Богу» (блаж. Диадок. *Добр. III, 9*) и уже не боятся мира, как всецело живущие в Том, Кто сказал: «Держайте, ибо Я победил мир». Для этих людей и невозможное делается возможным, и далекое Царство Божие —

близким и радостным огнем. Когда я знаю, что были или есть такие люди, тогда и моя жизнь становится мне легка и благословенна, и, слыша прощение Божие, неудержимо идешь по этой земле, как по земле святой.

«Божия низхождения огонь устыдися в Вавилоне иногда; сего ради отроцы в печи радованною ногою, яко во цветнице ликующе пояху: благословен еси Боже Отец наших».

Крестопоклонная суббота

Церковь верных

*Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему славу;
ибо наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя.
И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый;
виссон же есть праведность святых.*

Откр. 19, 7–8

Предисловие

После осознания пути отцов-подвижников два основных чувства возникают по отношению к современному нам положению христианства и Церкви. Первое — это то, что наше время есть время их великого духовного оскудения, несмотря на все теории духовного благоденствия и даже расцвета и вопреки всем экуменическим иллюзиям лютеранства. И второе — то, что, только возвращаясь на дорогу Отцов — дорогу веры и любви, подвига и благодати, постоянного искания и вкушения благодати Царства Божия — можно познать, что Церковь Христова и сейчас, в это страшное время иссякания христианства в истории, по-прежнему живет и действует в современных святых. «Богом присуждено, чтоб из рода в род не прекращалось уготовление Духом Святым пророков Его и друзей для благоустроения Церкви Его»¹.

Мы не верим, что такие сейчас могут быть, но и это наше сомнение предвидели святые. «Тот, кто мнится иметь Духа Святого, ничего не имея... не верит... тому, что есть кто-либо и в настоящем роде (времени), равный апостолам Христовым и всем от века святым, подобно им движимый и воздействуемый Божественным Духом... с сознанием того и чувством»².

В словах и записях святых и в живом дыхании их учеников и продолжателей нам открывается Церковь. В своем ничтожестве и грехе слышишь тишину ее непобедимости — нетленную и неоскудеваемую жизнь святого Тела Христова.

Церковь существует в святых своих, ими наполняется, ими создается и в них никогда не умирает, как таинственный и непорочный Богочеловеческий организм возлюбленных друзей Божиих. «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющей пятна

¹ Никита Стифат, преп. Естественные главы // *Добр.* V. С. 121.

² Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и богословские главы // Там же. С. 20–21.

или порока или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5, 25, 27).

Существует только святая Церковь. Так утверждает слово Божие, и так ощущает верующее чутье. «Верующий... не смешивает (Церкви. — С. Ф.) с обществом, носящим имя христиан, ибо не всякий, говорящий “Господи, Господи”, действительно принадлежит роду избранному и семени Авраамову»¹.

«Церковь есть семя Авраама»². «Вы род избранный, царственное священство, народ святой» (1 Пет. 2, 9). «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф. 5, 48). «Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр. 12, 14).

Но в слове Божием много не только призывов к достижению святости, но и утверждений ее действительного бытия в Церкви. Все апостольские послания полны обращений к живым святым или от живых святых: «Приветствуют вас все святые, а наипаче из кесарева дома»... «Находящимся в Ефесе святым и верным во Христе Иисусе»...

Это нам непонятно и чуждо. Слово «святость» или «святой» слышится нами точно из давно забытого мира. Кто канонизировал этих святых? Какие синодальные комиссии расследовали и разрешили вопрос об их святости? И за какой срок? Ведь, например, для того чтобы удостовериться в святости преподобного Серафима, церковному управлению России понадобилось 70 лет.

Веками наше сознание привыкло воспринимать Церковь только как многокрасочный, пышный и великолепный обряд богослужения, которое так легко отстоять и после которого так легко снова войти в свои вековые дела, грехи и печали. Церковь воспринималась большинством причисленных к ней как золотая риза на чем-то очень древнем и, очевидно, достойном уважения, но в то же время без этой ризы и непонятном, и холодном, и даже немислимом. И нас очень устраивало, что наше причисление к Церкви так дешево нам духовно обходится. Так было до начала новой эпохи в Церкви и истории, когда мы увидели иконы без риз. Из-под золота и железа засияли древние краски, и церковному сердцу забрез-

¹ Хомяков А. С. Церковь одна // Полн. собр. соч. Т. 2. М., 1900. С. 12. Современную нам высокую оценку богословской мысли Хомякова см.: Патриарх Сергей и его духовное наследство. М., 1947. С. 123. О Хомякове см. также: Антоний (Храповицкий), архиеп. Полн. собр. соч.: В 3 т. СПб., 1911. Т. 2. С. 12—13, 328. В. Соловьев считал, что славянофилы определили «истинную сущность Церкви» (Соловьев В. С. История и будущее теократии // Собр. соч. СПб., 1902. Т. 4. С. 223).

² Иринеи Лионский, св. Против ересей. V. 34. 1 // Соч. СПб., 1900. С. 520.

жила заря первохристианства — «теплая заря покаяния», как говорится в одной молитве, заря подвига и благодати, веры и любви, узкого, и страшного, и вожденного Христова пути. Началась новая и, может быть, последняя эпоха церковной истории, которая все больше будет походить на первую. И среди забытых нами слов первоначальной Церкви, как среди стертых веками монет с непонятными надписями, мы встретили и это слово — «святость» человека в Церкви. И мы уже потому должны обратиться к поискам его значения, что этого требует наша любовь к новой церковной эпохе: все первохристианское нам дороже всего и только через первохристианскую любовь мы поймем, что святость и человека, и Церкви есть их устремленность к Богу в покаянии и любви.

Глава I

До познания Бога человек доходит собственными слезами. Не то же ли самое в отношении Церкви? В Церковь надо иметь такую же веру, как в Бога. Это означает, что свое отношение к Церкви мы должны направить в ту же сверхрассудочную, таинственную и духовно достовернейшую область благодати, в которой совершаются и наши отношения к Богу. Ведь и вера в Церковь есть вера именно в святую Церковь, в непостижимое чудо ее благодатного бытия.

В изложении учения девятого члена Символа веры в «Пространном катехизисе» мы читаем: «Что значит веровать в Церковь? Значит благоговейно чтить истинную Церковь Христову и повиноваться ее учению и заповедям *по уверенности*, что в ней пребывает, спасительно действует, учит и управляет благодать», то есть, сокращенно говоря, верить в Церковь — значит верить в ее благодатность, верить, собственно, не в людей, ею руководящих, а в благодать Божию, через этих людей или помимо этих людей ее непостижимо сохраняющую. В катехизисе сказано так: «Благодать Божия... и есть собственно предмет верования в Церковь»¹.

«Дух Церкви — это благодать Святого Духа, невидимо и таинственно действующая»². Святая Церковь есть единство и ра-

¹ Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 1909. С. 43.

² См.: Н и ко ля О. Философские размышления о Божественности христианской религии. Тамбов, 1869. Т. 2. Вып. 2. С. 450. Оптинские старцы нередко давали эту книгу для чтения духовным детям.

дость в Боге благодатствованных Им людей. Она есть вселенская дружба учеников Христовых. «Вы друзья Мои» — было сказано в ночь основания Церкви. Ночью была основана Церковь, на пороге страданий, и долгая светозарная ночь — ее благодатный исторический путь. Человеку нет большей радости в пустыне пути, как увидеть, что он не один, что кругом, как после Двенадцати Евангелий в Великий четверг, идут со свечами люди. Это и есть Церковь, — пустыня пути открывается Церковью. «Процвела есть пустыня, яко крин, Господи, языческая неплодющая церковь, пришествием Твоим, в ней же утвердися мое сердце»¹. «Веселится о Тебе Церковь Твоя, Христе, зовущи: Ты моя крепость, Господи, и прибежище, и утверждение»². «Пожру Ти (принесу Тебе жертву) со гласом хваления, Господи, Церковь вопиет Ти, от бесовския крове очищися, ради милости от ребр Твоих истекшею кровию»³. «Огнедохновенную примите Духа росу, о чада светообразная церковная!»⁴

Таким дано в богослужебных текстах самоощущение Церкви. Это Церковь Тайной вечери и прощальной беседы. Это Церковь Пятидесятницы, пребывающей во веки веков. Многообъемлемость ощущения объединяется в единое чувство: радость истинного обладания Христом, покой сопребывания с Учителем: «И вот, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Покой Церкви есть покой единого Тела: «Я с вами» означает, что Христос, вознесшись, оставил людям не Свое учение, а Себя Самого — учащего нас и спасающего нас, действительно пребывающего с людьми в Церкви, несущей и Его учение, и Его жизнь, Его смерть, и Его Воскресение. После Боговоплощения уже нет Христа без Его Церкви, так как уже нет Христа бестелесного, так как «Тело Его есть Церковь» (Кол. 1, 24).

«Ничто не может отделить от Христа Церкви, то есть народа, составляющего Церковь, твердо пребывающего в вере и связанного нераздельной любовью»⁵.

Церковь есть Христос в Его теле, или, как еще раз сказал апостол: «Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1, 23). «Церковь... — великое и славное Тело Христово»⁶, — пишет святой Иринеи Лионский. «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5, 32). Но только прини-

¹ Канон воскресный, глас 2, песнь 3, ирмос.

² Канон воскресный, глас 4, песнь 3, ирмос.

³ Канон воскресный, глас 4, песнь 6, ирмос.

⁴ Канон Пятидесятницы, глас 4, Иоанна Арклийского, песнь 5, ирмос.

⁵ Киpиан Карфагенский, св. Письмо 63, к Цецилию // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 397.

⁶ Иринеи Лионский, св. Против ересей. IV. 33. 7. С. 408.

мая в совершенной несомненности эту Богооткровенную тайну, можно верой прикинуть к чуду Евхаристии и увидеть действительность продолжения на земле в Церкви Христова подвига.

Спасение людей от греха и соединение их с Отцом через Духа Святого — цель схождения Христа на землю. Это спасение, совершенное Им однажды на Голгофе, продолжается Им же в Церкви до окончания истории. Новый Завет и исполнен, и все еще продолжает исполняться в Церкви. «Он все исполнил пришествием Своим и еще исполняет в Церкви, до скончания (всего), предвозвещенный Законом Новый Завет»¹. Это не богословская аллегория, а действительность Церкви.

«Христос есть, вкусите и видите: Господь нас ради, по нам бо древле бывый, единою Себе принес, яко приношение Отцу Своему, присно (и сейчас) закалается, освящаяй причащающихся»². «Ты бо рекл еси, Владыко мой: всяк ядый Мою плоть и пий Мойю кровь, во Мне убо сей пребывает, в немже и Аз есмь. Истинно слово всяко Владыки и Бога моего: Божественных бо причащаяйся и боготворящих благодатей, не убо есмь един, но с Тобою, Христе мой, Светом Трисолнечным, просвещающим мир»³.

Вот исполнение обещанного: «Я с вами во все дни» — присно и в наши дни закалаемый и воскресающий в Церкви.

Церковь есть Христос в спасаемом Им человечестве, не призрачный или иносказательный или только в учении, а в полной достоверности непостижимого и потрясающего факта. Вот почему путь к Церкви, как сказал один мыслитель, «возможен только для тех, в ком сильная любовь к личности Иисуса Христа. Без такой любви... путь к Церкви невозможен, ибо Церковь есть личность Христа... Суть принадлежности к Церкви Христовой есть любовь к личности Христа. Видимая Церковь это Тело Христа. Дух Церкви есть жизнь Христа в Церкви»⁴.

«В общем собрании да будут у вас одна молитва, одно прошение, один ум, одна надежда в любви и радости непорочной. Один Иисус Христос, и лучше Его нет ничего. Поэтому все вы составляете из себя как бы один храм Божий, как бы один жертвенник, как бы одного Иисуса Христа» (святой Игнатий Богоносец)⁵. «Из костей и плоти Его произошла Церковь, для ко-

¹ Иринеи Лионский, св. Против ересей. IV. 34. 2. С. 415.

² Канон ко святому причащению, песнь 9, тропарь 1.

³ Молитва ко святому причащению Симеона Нового Богослова, 7.

⁴ Хилков Д. А. Письма. Сергиев Посад, 1915. Вып. 1. С. 45–46.

⁵ Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. М., 1883. С. 44.

торой Слово сошло на землю и, уснув истощанием страдания, добровольно умерло за нее» (святой Мефодий Патарский)¹. «И Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Еф. 5, 25). «Свидетельствует Павел, что Церковь Христова — Владычнее и Божественное Тело, без пятна и порока... каковыми должны быть верные»².

«Верные», то есть верующие, должны стать частицами «Владычного и Божественного Тела» — вот то великое дело Христово, которое все еще совершается на земле!

«Святой Павел в Послании к ефесянам говорит: “Мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его” (Еф. 5, 30), говоря это не о каком-либо духовном и невидимом человеке, ибо “дух ни костей, ни плоти не имеет” (Лк. 24, 39), но об устройении истинного человека, состоящего из плоти, нервов и костей, и эта плоть питается от чаши Его, которая есть кровь Его, и растет от хлеба, который есть тело Его»³.

Мы соединяемся с Христом не по учению только и даже, как говорит святой Иоанн Златоуст, «не любовью только, но и самым делом становимся членами плоти Христовой. Для того Он смешал Самого Себя с нами и растворил тело Свое в нас, чтобы мы составили нечто единое, как тело соединенное с головою. И это есть знак самой сильной любви»⁴.

Церковь есть продолжающееся воплощение Слова Божия через Духа Святого во всем спасаемом человечестве. «Господь — Глава Церкви. Церковь — Тело Его. Одна Глава, одно и Тело. Кто не с Телом, тот и не с Главою. Это Тело из всех верующих слагается, с собою живо соединенных»⁵. «Христос из нас строит Себе Тело, которое не будет знать смерти. Это Тело есть Церковь... А потому и судьбы Церкви должны быть подобны судьбам Иисуса Христа. Она должна быть искушаема и предаваема, она постоянно умирает и постоянно воскресает»⁶.

«Если Меня гнали, будут гнать и вас, если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше» (Ин. 15, 20). Христос молился о помощи Ему и утверждении, и Церковь за себя молится: «Утверждение на Тя надеющихся, утверди, Господи, Церковь, юже

¹ Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 156.

² Симеон Новый Богослов, преп. Божественные гимны. Сергиев Посад, 1917. С. 76.

³ Ириней Лионский, св. Против ересей. V. 2. 3. С. 449.

⁴ Иоанн Златоуст, св. Беседы на Евангелие от Иоанна. (Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 292.)

⁵ Феофан (Затворник), еп. Вразумление заблуждающимся в вере // Душеполезный собеседник. 1905. Авг. С. 236.

⁶ Хилков Д. А. Письма. С. 39.

стяжал еси честною Твоею кровию»¹; «непреклонну, недвижиму Церковь утверди, Христе, един бо еси свят, во святых почивай»².

«Исполни обетование Твое, данное Петру... утверди врата ее (Церкви. — С.Ф.), укрепи запоры ее, воздвигни рог ее, вознеси главу ее. Благослови сынов ее, сохраняя чад ее»³. Если Христос был не только в покое, но и в смертельной скорби, в чувстве полной оставленности, то и Церковь временами переживает те же самые чувства всей человеческой стороной своего Богочеловеческого организма. Ведь Христос не только истинно остался с нею или в ней, но Он также истинно вознесся на небо. Если тут противоречие для рассудка, то ведь Церковь не общество людей и не учреждение, в котором все понятно рассудку, но «великая благочестия тайна» (1 Тим. 3, 16), и никуда никак нельзя отступать от этого апостольского определения. После вознесения начался путь Церкви в истории, путь ее подвига и благодати, искания и обретения, великий сорокалетний путь Израиля в пустыне. «Будете искать Меня, как сказал Я иудеям, что, куда Я иду, вы не можете прийти, так и вам говорю теперь» (Ин. 13, 38). «Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня» (Ин. 16, 10). «Вы восплачете и возрыдаете» (Ин. 16, 20). И Церковь плачет в скорби своего хотя бы и временного разлучения со Христом, в муках рождения нового человечества в жизнь вечную. «Жена, облеченная в солнце... имела во чреве и кричала от болей и мук рождения» (Откр. 12, 12), «женщина, когда рождает, терпит скорбь... и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16, 21–22).

Церковь Христова есть не только Церковь Пятидесятницы, но и Церковь великой человеческой скорби в пустыне истории. «Яже по вся грады вязания и скорби твоя кто исповесть, славне апостоле? Или кто представит подвиги и труды твоя... да вся приобращеши и Христу приведеши Церковь? Но сию проси сохрани ти доброе твое исповедание, даже до конечнаго издыхания, Павле апостоле и учителю Церквей»⁴.

Сохранить апостольское исповедание — святую веру и святую жизнь первохристианства — «до конечнаго издыхания» своей земной истории — вот чего просит для себя Церковь. Про-

¹ Канон Сретения, песнь 3, ирмос.

² Канон Успения, песнь 3, ирмос.

³ Ефрем Сирин, преп. Псалтирь, или Богомысленные размышления. М., 1874. С. 128.

⁴ Служба апостолам Петру и Павлу, стихира на стиховне.

сят о том, чего можно лишиться, «утверждать» нужно не Божественное, а изменчиво-человеческое. Христос сказал не только то, что «врата ада не одолеют Церкви» (Мф. 16, 18), но и то, что «когда придет Сын Человеческий, найдет ли Он веру на земле?» (Лк. 18, 8), то есть *найдет ли Он Церковь?* Мы знаем, что найдет, но знаем и то, что «если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть» (Мф. 24, 22). Беспокойство Церкви о своем духовном бытии до Второго пришествия есть такое же неотъемлемое состояние ее, как и покой в Господе. Врата ада не одолеют, но они все время пытаются одолеть Церковь, и не только совне, но и изнутри. «Церковь есть богочеловечество»¹. Божественная часть ее двуединства — неизменность покоя. Человеческая — только достигает его, будучи всегда в опасности не достичь. «Церковь... не есть еще Церковь спасенных, но Церковь спасающихся»², поскольку всякий человек в течение всей своей жизни всегда в опасности — как верховный апостол — измены и смерти. Изменять и умирать можно и не выходя внешне из Церкви, оставаясь в ней «по паспорту», и для бытия Церкви это тяжелее всего.

«Так как (Господь)... отнял от того народа (иудейского) Святого Духа, и силу слова, и всякое служение и учредил его в Своей Церкви, то и сатана, искуситель, удалился от того народа и пришел в Церковь. Таким образом, он не искушает более тот народ, ибо чрез свои злые дела они впали в его руки, а присутствует в Церкви, чтобы соблазнять и расширять в ней влияние»³. «Пришел в Церковь», «присутствует в Церкви». Как это может быть? Но это именно так, и так было с самого начала. Вот заря церковной истории: первая Иерусалимская Церковь — еще до первомученика Стефана, когда «у множества уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее... и великая благодать была на всех их» (Деян. 4, 32–33). И вот, в этот-то ранний час уже прозвучали грозные слова: «Анания! Для чего ты (допустил) сатане вложить в сердце твое солгать Духу Святому и утаить из цены земли?» (Деян. 5, 3). Сатана уже «присутствовал в Церкви». Правда, что тогда грех жадности и лукавства привел к тому, что «Анания пал бездыханен... и великий страх объял всю Церковь» (Деян. 5, 5, 11); так еще нестерпимо близок был

¹ Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика // Собр. соч. СПб., 1902. Т. 4. С. 49 и др.

² Константинов К., прот. Царство благодати // ЖМП. 1957. № 6. С. 48.

³ Прокошев П. А. *Didascalia apostolorum* и первые шесть книг «Апостольских постановлений». Томск, 1913. С. 160.

тогда огонь Пятидесятницы, так ослепительна была еще тогда святейшая непорочность Церкви. Но существа дела это не меняет.

Смещение зла и добра внутри внешних церковных стен, или сосуществование двух аспектов Церкви, предуказанно в притче о плевелах на пшеничном поле и в притче о неводе, наполненном рыбой «всякого рода» (Мф. 13, 24–30; 13, 47–49). «Есть и иная, — говорит блаженный Августин, — (кроме плевел) яснейшая притча о смешении злых с добрыми при одном и том же общении таинств, которую Господь Сам предложил и изъяснил: “Подобно есть Царствие Небесное неводу, ввержену в море...” Имеем бесчисленные свидетельства о смешении злых с добрыми в одном и том же общении таинства; так, Иуда, злой от начала, “общался между одиннадцатью добрыми”¹. То же у святого Киприана Карфагенского: «Если и оказываются в Церкви плевелы, то это не должно составлять препятствия для нашей веры и любви: нам самим не должно отступать от Церкви из-за того, что усматриваем в Церкви плевелы, а только нужно стараться о том, чтобы мы могли быть пшеницей»². «Как в Евангелии позволено плевелам расти вместе с пшеницей, так же и в Иерусалиме, то есть в Церкви, есть те, которые ведут жизнь низкую и недостойную, которые и в вере, и в делах, и во всем поведении своем развращены. Ибо ведь невозможно очистить Церковь совершенно, пока она на земле»³.

«Да никтоже, о вернии, Владычния вечери тайноненаучен, никтоже отнюд яко Иуда льстивно да приступит к трапезе... образом убо сый ученик, вещью же сый убийца. Со иудеи убо веселяся, со апостолы же водворяяся: ненавидя лобызаше, лобызая же продаваше Искупившаго нас клятвы — Бога и Спаса душ наших»⁴.

В этой стихире дан образ двух ликов, или двух аспектов Церкви, — Церкви верных и церкви неверных, или тех людей, которые, находясь внутри внешней церковной ограды, к Церкви святой не принадлежат. Поразительно, что даже самый факт избрания Господом именно апостола Петра «камнем Церкви» и владеющим ее ключами уже отражает в себе — как бы предчув-

¹ Цит. по: К а с и ц ы н Д. Расколы первых веков христианства. М., 1889. С. 137.

² К и п р и а н К а р ф а г е н с к и й, св. Письмо 41, к исповедникам // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 209. Ср. также: «Сущность Церкви есть Царство Божие, а форма Царства Божия есть Церковь. Возможно принадлежать к форме, не принадлежа к сущности» (С о л о в ь е в В. С. История и будущность теократии // Собр. соч. СПб., 1902. Т. 4. С. 548).

³ О р и г е н. In Jes. Nav. hom. XXI. 1.

⁴ Утрення Великого четверга, стихира на стиховне.

ствует — двойственность ее будущего исторического бытия: Петр — камень, и тут же, через несколько строк Евангелия, именно он, а не другой апостол, соблазняет Учителя на путь саможалеания и обмирщения и слышит в ответ: «Отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн» (Мф. 16, 23). Петр — камень, и только о нем одном из всех одиннадцати записаны слова его великого отречения на дворе у костра.

Веками между темной церковной действительностью и Христовой Церковью существовал разрыв. Множество людей соблазнялись этим страшным фактом и подавлялись им, и, однако, у церковных людей существует тенденция не только молчать о нем, но и, по существу, отрицать его даже перед собой. Так создана теория покрытия церковного зла «православным исповеданием». «Внутри Церкви ничто ей не угрожает; к Церкви принадлежат все православно верующие, не одни только праведные, но и грешники» — вот обычная бесформенная формула церковного благополучия¹. Бесформенность этой теории в том, что она не указывает, какие же именно грешники находятся в Церкви — кающиеся или даже не замечающие своей греховности? Ведь, как справедливо сказал протоиерей А.В. Горский, Церковь не есть врачевница, в которой сидят *не желающие* врачеваться.

Почему у святых не было этого удивительного спокойствия о Церкви? Тем более удивительно, что оно идет параллельно со все большим оскудением веры и в Церкви и в мире.

«Которые не так живут, как учил Христос, те... не христиане, хотя и произносят языком учение Христово, ибо Он учил, что не те спасутся, которые только говорят, но и те, которые и дела делают»². «Все тии не хранят обетов своих, которые беззаконуют и против совести поступают. Сюда надлежат: блудники, прелюбодеи и всякие осквернители, хищники, тати, грабители, хитрецы, лукавцы, обманщики и прелестники, ругатели и злоречивые, пьяницы, укорители, ненавистники и злобнии, в гор-

¹ Ср.: «К Церкви Христовой принадлежат все православно-верующие, не одни только праведники, но вместе и грешники» (Макарий, митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1883. Т. 2. С. 196). По замечанию архиепископа Антония (Храповицкого), «приводимые (современными догматистами. — С.Ф.) определения Церкви страдают логической неполнотой, бросающейся в глаза» (Антоний (Храповицкий), архиеп. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 15). Впрочем, и митрополит Макарий признает, что «есть предел, который если преступают грешники, то или видимым действием церковной власти, или *невидимым действием суда Божия*, как мертвые члены, отсекаются от Церкви» (Указ. соч. С. 198). Ориген пишет: «Церковь Божия есть Тело Христово... Грешник отлучается от Церкви, хотя бы его и не отлучали люди» (Ad Jerem. XXIX. 4).

² Иустин Философ, мученик. Апология I. 16 // Соч. М., 1892. С. 47.

дости и пышности мира сего живущии, и вси не боящиеся Бога; вси таковии солгали Богу, и обетов своих не хранят, и *вне Церкви святой находятся, хотя и в храмы ходят, и молятся, и Таин приобщаются, и храмы создают, и украшают их, и прочие христианские знаки показывают*¹. Объясняя значение слов: «Ядый и пийй недостойно в суд себе яст и пьет», Варсонофий Великий и Иоанн говорят: «Такой уже извержен из Церкви Божией и (причастившись) не приобретает ничего, кроме осуждения»².

Таким образом, святыми отцами и II, и VI, и XVIII веков утверждается истина, что «показание христианских знаков» и даже «причащение Таин» еще не доказывает пребывания человека в единой, святой и апостольской Церкви. «Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает» (Ин. 15, 2).

В Церкви находятся только верующие, и вера есть признак церковности. Но «если ты... не соблюдаешь заповедей Божиих, то не называй себя верным»³. «Познается христианин не от глаголения “Господи, Господи”, но от подвига против всякого греха»⁴. «Не говори и ты: “Одна вера... может спасти меня”. Ибо это невозможно, если не стяжешь и любви к Нему, делами свидетельствуемой»⁵.

Веру все святые понимали, конечно, по-апостольски — как веру любящую и поэтому действующую. Такая вера спасает человека, и только она и спасает, так как она и есть «дело Божие». «Сказали Ему: что нам делать, чтобы творить дела Божии? Иисус сказал им в ответ: вот дело Божие — чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал» (Ин. 6, 28, 29).

Но, когда святые видели веру мертвую или словесную, они относили к ней всю силу апостольского отлучения. «Вера спасает нас только тогда, когда любовью споспешествуется, без коей она также мертва, как тело без духа»⁶. «Те, которые исповедуют, что Христос истинен есть, и не соблюдают заповедей Его, будут почтены не только отвергшимися Христа, но и презревшими Его и праведно будут осуждены паче тех, кои совсем не ведали Христа»⁷. «Отрицается Христа не только тот, кто имени Его святого

¹ Тихон Задонский, св. Наставление христианское // Тихон V. С. 150.

² *Руководство*. Ответ 461.

³ Нил Синайский, преп. Увещание к монахам // *Добр. II*. С. 306.

⁴ Тихон Задонский, св. Краткие нравоучительные слова. 20 // Тихон V. С. 205.

⁵ Максим Исповедник, преп. Четыреста глав о любви // *Добр. III*. С. 168.

⁶ Феодор Студит, преп. Поучение об иконопоклонении // Воскресное чтение. 1850. № 50. С. 506.

⁷ Симеон II. С. 39.

отрицается и Его не исповедует Сына Божия... но и тот, кто бессовестно и бесстрашно заповеди Его святые нарушает. Сие есть учение апостольское. Апостол бо глаголет: «Бога исповедуют ведети, а дела отместятся Его» (Тит. 1, 16). Видишь, что и дела-ми, а не только устами Бога отместятся люди»¹.

«Бога исповедуют ведети...» По одному «православному исповеданию» нельзя установить принадлежность к Церкви. Вот почему для каждого так важно осознать, что является предметом веры в Церковь: неизменная ли ее благодать или меняющиеся люди.

Спасает и утверждает в Церкви не вообще вера, а святая вера, или вера, действующая любовью. Именно святую веру или даже «святейшую» («назидаю себя на святейшей вере вашей... сохраните себя в любви» — Иуд. 1, 20–21) имеет в виду апостол, говоря о «хранящих таинство веры в чистой совести» (1 Тим. 3, 9). Спасается человек благодатью Божией, даваемой только за веру в Бога, то есть даром, по милости Божией, но хранится эта благодать, это «таинство веры» в сосуде чистой совести человека, в его подвиге любви. «Если любите Меня — соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14, 15). Потому и неразрывна вера от исполнения заповедей, что это есть неразрывность веры и любви. Не о заслугах христианин думает, а о том, чтобы идти в любви по следам своего Господа, и заповеди — вехи на этом пути. Вот почему «Кто имеет любовь, тот далек от всякого греха»².

И наоборот: «Чем больше грехов, тем меньше любви»³, а чем меньше любви, тем меньше и веры. «Все состоит в вере и любви: выше их ничего нет... (они), будучи приведены в единство, составляют Божественное: все прочее, принадлежащее добродетели, за ними последует... храните плоть вашу как храм Божий... веруйте и любите»⁴. «Благодать веры неотдельна от святости жизни»⁵. «Надо иметь веру и добрую совесть, которую некоторые отвергнув, потерпели кораблекрушение в вере» (1 Тим. 1, 19).

Благодать веры хранится в святости жизни и любви. «В душе благодать Святого Духа блюдетя исполнением заповедей... и

¹ Тихон Задонский, св. Краткие нравоучительные слова. 4 // Тихон V. С. 181.

² Поликарп Смирнский, св. Послание к филиппийцам // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 322.

³ Феофан (Затворник), еп. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. (Цит. по: Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1894. Окт. С. 744.)

⁴ Послания св. Игнатия Богоносца к смирянам (гл. VI), ефесянам (гл. XIX) и филладельфийцам (гл. VII и IX). (Цит. по: Воскресное чтение. 1849. № 14. С. 160–163.)

⁵ Хомяков А. С. Церковь одна. С. 6.

ни благодать Святого Духа обыкновенно не остается в нас без исполнения заповедей, ни исполнение заповедей не бывает благопотребно и полезно без благодати Божией»¹.

Есть вера, и есть видимость веры. Вот почему апостол сказал такие, казалось бы, удивительные для находящихся в Церкви слова: «Испытывайте самих себя, в вере ли вы? самих себя исследывайте» (2 Кор. 13, 5). В вере ли мы? В Церкви ли мы?

Вся нераскаянная греховность есть удаление от Церкви, и, чем тяжелее нераскаянный грех, тем все дальше мы от нее уходим. «Бесстрашная», то есть нераскаянная, жизнь во грехе приравнивается Отцами к ереси мысли. Задолго до Владимира Соловьева они сказали, что можно не только мыслить еретически, но и жить еретически — и то, и другое отлучает от Церкви.

«Без добродетелей никто не пройдет дверью новою и не приобщится к зданию Церкви»². «Вратами («дверью новою») Церкви, неодолимыми адом, является ее внутренняя чистота и правдивость. Упорство же во грехах, господство греха в человеке вырывает его из Церкви и толкает во врата адовы» (святой Амвросий Медиоланский)³. «Всякий, кто не хранит заповедей Христовых от сердца, есть уже еретик. И если человек в сердце своем не верует, то слова не принесут ему никакой пользы»⁴.

Вера святая или благодатная, вера подвига любви и благодати, не смешивается у Отцов с верой словесной, и они знали, что внутри внешней церковной ограды незримо и непостижимо совершается или воцерковление, или, наоборот, отсечение от Церкви.

Первое послание апостола Павла к коринфянам оканчивается словами: «Если кто не любит Господа Иисуса Христа — да будет анафема». Объясняя это место, епископ Феофан Затворник пишет: «Существо христианства — в сочетании с Господом... Но, кто состоит в сем сочетании, может ли не любить Господа? Если кто не любит Господа, то прямой знак, что он не состоит в союзе с Ним, а если не состоит с Ним в союзе, то чужд христианства, чужд тела Церкви, самоотлучен от нее, хотя и носит имя христианина; анафема и значит: отлучен от тела Цер-

¹ Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и богословские главы. С. 32.

² Ерм. Пастырь. Подобия IX. 12. (Цит. по: Святой Ерма // Воскресное чтение. 1849. № 13. С. 148.)

³ Цит. по: Адамов И. Св. Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 1915. С. 458.

⁴ *Руководство*. Ответ 533. Ср.: (В Византии) «победившие ересь в мыслях, побеждали ее в собственных действиях, православно рассуждавшие жили еретически...» (Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика. С. 40).

кви... Кто не имеет любви к Господу, тот уже отсечен от Церкви, не член ее или член отторгшийся»¹.

«Душа пока живет... в греховой тьме... и сим питается, не принадлежит Телу Христову»², то есть Церкви. «Господь сказал: “Если любите Меня, заповеди Мои соблюдайте” (Ин. 14, 15), а апостол говорит: “Если кто не любит Господа, да будет анафема” (1 Кор. 16, 22). Итак, кто не исполняет заповедей Его, тот не любит Бога, а не любящий Его находится под клятвою»³. То же у святого Тихона Задонского: «Имя христианское без христианского жития... в самой вещи ничтоже... Христиане... покаяния и плодов его не творящие, до Церкви святей не надлежат (не принадлежат. — С. Ф.), хотя и крещены во имя Святыя Троицы»⁴.

Только «христианское житие» доказует и любовь, и веру в Святую Троицу, и эта святая вера вводит человека в святую и апостольскую Церковь. Только она — святая вера — есть критерий церковности.

Все же темное, что мы видим внутри исторических церковных стен, так же относится к новозаветной Церкви, как ветхозаветное фарисейство — к Церкви святых пророков и праотцев.

«Обличение фарисейства, — пишет архиепископ Иннокентий Херсонский, — не излишне было и для учеников Иисусовых, тем паче для будущих последователей Его. Господь ясно видел, что благодатной Церкви, Им основанной, угрожают те же пороки и страсти, от коих страдала и пала церковь иудейская, что между последователями Его не преминут явиться новые фарисеи и книжники... умеющие украшать внешность свою, тогда как внутренность наполнена костей и смрада, — видел и в лице фарисеев иудейских изрек “горе” всем лицемерам христианским»⁵. И для той и для другой Церкви суд Божий судил единый путь внешнего смещения с людьми, «украшающими внешность свою», все то же поле пшеницы и плевел.

Может быть, потому, что именно при этом смещении до краев наполняется чаша церковной Голгофы: видеть «руку предающего на трапезе» и при этом сохранять и мужество веры, и, что еще удивительнее, непобедимость любви — вот где истинная Тайная вечеря Церкви!

¹ См.: Феофан (Затворник), еп. Толкование Первого послания св. апостола Павла к коринфянам. М., 1893. С. 627.

² Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 8.

³ *Руководство*. Ответ 708.

⁴ Тихон Задонский, св. О истинном христианстве. Кн. 2 // *Тихон III*. С. 199, 28.

⁵ Иннокентий Херсонский, архиеп. Сочинения. СПб.; М., 1873. Т. 6. С. 156.

«Камень же Ты еси, Христе, и жизнь, на Нем же утвердися Церковь зовущая: осанна, благословен еси грядый!»¹.

«И дана мне трость, подобная жезлу, и сказано: встань и измерь храм Божий, и жертвенник, и поклоняющихся в нем. А внешний двор храма исключи и не измеряй его, ибо он дан язычникам: они будут попирать святой город сорок два месяца» (Откр. 11, 1–2).

«Внешний двор храма» и есть второй аспект Церкви, «попираемый язычниками», который соблазняет и отводит от истинной Церкви верных.

В храмах России изображение Тайной вечери с Иудой Искариотским среди двенадцати апостолов находится над царскими вратами. Не для того ли это изображение именно здесь, чтобы всем всегда напоминать притчу о плевелах — о том, что «врата ада» борют Церковь и внутри ее, но что все равно они ее не одолеют. Века проходят, и ежедневно выносятся чаша, а сверху всегда то же напоминание, чтобы не было иллюзий, и то же ободрение, чтобы не было отчаяния. «Христос вчера, и сегодня, и во веки Тот же» (Евр. 13, 8). Если Тайная вечеря тогда в Иерусалиме, несмотря на присутствие Иуды, осталась для человечества началом святой Церкви, то, значит, это «двойное» бытие ее предусмотрено Господом («Да сбудется Писание»), и сила Его сохранит святую Церковь Его от всякого зла.

«Христос моя сила, Бог и Господь, честная Церковь боголепно поет, зывающи от смысла чиста, о Господе празднующи»².

Осознание того, что к Церкви Христовой не относятся «язычники, попирающие святой город», то есть члены Церкви только по внешности, имеет для нас непосредственное значение: снимает опасность соблазна от видимой церковной неправды. Всякая неправда находится вне святой Церкви. Зная притчу о плевелах или о неводе, уже невозможно оправдать для себя какой бы то ни было уход от Церкви, в частности в раскол. Самая возможность возникновения раскола происходит от непонимания двойного аспекта Церкви.

Но здесь возникает иной соблазн.

Двойной аспект Церкви есть временное, до Страшного суда, сосуществование добра и зла внутри ее внешних форм. «Как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего» (Мф. 13, 40). Но это не есть придуманное лютеранами деление Церкви на видимую грешную и невидимую святую. «При-

¹ Канон утрени Недели ваий, песнь 3, ирмос.

² Канон воскресный, глас 6, песнь 4, ирмос.

надлежать к невидимой Церкви тому, кто не принадлежит к видимой, невозможно, ибо только в сей последней можно возродиться в таинствах... только здесь, в видимой Церкви, сохраняется учение Христово»¹.

Вне Церкви видимой не может быть и невидимой, так же как душа облекается телом и телом обнаруживает свое бытие. Но как тело человека становится святым только через невидимое вселение Духа Святого, так и видимая Церковь становится святой только через невидимую святость, сообщающую ей все свои свойства.

Вот святая «видимость» Церкви — внешний образ священника, совершающего Евхаристию: «Потоками слез паче снега убаеленный, со светлою в чистоте совестью, касайся святым Таин, как святой, внешним ангелоподобным благообразием являя внутреннюю души красоту... (имея) и язык освященным, и уста очищенными, и душу непорочную вместе и с телом, и самые руки паче всякого злата блестящими, как слуг преестествонного огня и жертвы»². Такими были святые, и такой дают они всем нам образ видимой Церкви.

Следовательно, и в своем внешнем, или видимом, проявлении святая Церковь не есть тленное человеческое учреждение, так как и в ее «видимости» совершается — невидимо для глаз плотских — «домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге... дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многообразная премудрость Божия» (Еф. 3, 9–10).

Святая Церковь неделима: она вместе и невидима и видима. В учении, законоположениях, иерархии и таинствах обнаруживается ее невидимая святость. Но если эта невидимая святость теряется, тогда остается только со страхом вспоминать слова Евангелия: «Се, оставляется вам дом ваш пуст». Пустой дом может сохранять свою археологическую ценность, но это уже не Тело Христово. Святая Церковь невидимая вместе со святою Церковью видимой не есть общество людей, только носящих церковное имя. Эти люди в своей видимой «православности» и в своем невидимом зле так относятся к членам святой и непорочной Церкви, как плевелы к пшеничному полю.

Существует непреложный признак истинной Церкви и истинной церковности — сочетание, или неразрывность, догматической верности и нравственной непорочности, учения и свя-

¹ Макарий, митр. Православно-догматическое богословие. С. 183.

² Феогност, преп. О жизни деятельной и созерцательной и о священстве // *Добр. III*. С. 381, 380.

тости, веры и любви. Апостол пишет: «Епископ должен быть непорочен... Держащийся истинного слова, согласного с учением» (Тит. 1, 7–9). Когда же остается один «бряцающий кимвал» учения веры, один «символ» ее, без ее подвига, без ее любви, без ее непорочности, тогда люди, «имея вид благочестия, отрекаются его силы» (2 Тим. 3, 5). Сила веры — в непорочности или, иначе говоря, в неразрывности ее с подвигом любви — это твердое учение Церкви. Только «любовью действующая» (Гал. 5, 6) вера имеет Божественную силу и власть.

В свете этой апостольской истины надо ежечасно проверять себя. В свете этой же истины проверяется и общецерковная жизнь.

Восточная Церковь продолжает быть единственной вполне православной, храня в чистоте апостольскую веру. Но может ли это быть причиной спокойствия или уверенности за будущее? Не создает ли это тем большее основание для страха и трепета? «Если мы сохраним здравые догматы, но нерадим о жизни, нам не будет никакой пользы от догматов»¹.

Церковь не музей догматов, где под стеклом на бархате лежат догматические отшлифованные истины христианства. Церковь — это живое дыхание Христово, в котором и «дело веры и труд любви» (1 Фес. 1, 3). Апостольской вере должна сопутствовать апостольская непорочность, та «первая любовь» (Откр. 2, 4), которую оставили мы, причисляющие себя к этой Церкви. Страшный процесс обмеления великой церковной реки начался уже давно в веках.

Уже в IV веке основатель монашества — преподобный Антоний Великий провидел «с вздыханием и слезами» его будущее духовное падение. «Вместо нищеты, — говорил он, — возрастет любовь к собиранию богатств, смирение заменится гордостью... любовь охладет... они (монахи. — С.Ф.) будут величаться отцами своими, как иудеи — отцом своим Авраамом»².

О состоянии монашества — этого самого духовно могущественного массива Церкви, так писал в VII веке преподобный Максим Исповедник: «Как можем мы называться даже христианами, когда не имеем в себе ничего Христова? Скажет кто... я имею веру... И бесы веруют и трепещут. Да веруем ли мы в Него?.. Не веруем, ибо пристрастны к вещественному, живем плотски и воюем против Духа... Исаия... прозя, как мы, монахи, совершаем свои службы только телесно, о духовном же служении Богу нерадим, несмотря, однако ж, на то надымаемся,

¹ Иоанн Златоуст, св. Беседы на книгу Бытия // Творения. СПб., 1898. Т. 4. Кн. 1. С. 13.

² Антоний Великий, преп. Изречения // Добр. I. С. 129.

говорил: “Что Ми множество жертв ваших, глаголет Господь... поста и праздности и праздников ваших ненавидит душа Моя: бысте Ми в сытость, ктому не стерплю грехов ваших. Егда прострете руки ваша ко Мне, отвращу очи Мои от вас: и аще умножите моление, не услышу вас” (Ис. 1, 10–15)». «Почему же? — спрашивает преподобный Максим и отвечает дальнейшей выпиской из пророка Исаии: — “Руки бо ваши исполнены кровью” (Ис. 1, 15), так как “ненавидяй брата человекоубийца есть” (1 Ин. 3, 15). Потому всякий подвижнический труд, чуждый любви, не угоден Богу»¹.

И это обличение церковной действительности (далее в нем: «Не зиждем ли и мы гробы мучеников и не украшаем ли раки апостолов, будучи по нраву подобны тем, которые убивали их?») идет в том же русле обличения новозаветного фарисейства, внешности, лицемерия и холода души. Отцы уже тогда видели, что вокруг святыни Церкви, и именно внутри ее, несмотря на сохранность Символа веры, опять собирается темный собор.

В XI веке преподобный Симеон Новый Богослов писал: «Увы нам! На словах только веруем мы в Бога, а делами отвергаемся Его... Не всюду ли находятся христиане? Но разыщи... и расследуй, исполняют ли они заповеди Христовы»². «Горе нам, священникам, монахам, епископам и священнослужителям... — так как законы Бога и Спасителя мы попираем как ничего не стоящие»³.

В пророчестве святого Нифонта Цареградского (XV век) о духовном состоянии Церкви в последние века говорится так: «Занимающие престолы священства во всем мире будут вовсе неискусны и не будут знать художества добродетели. Таковы же будут и предстоятели монашествующих, ибо все будут низложены чревоугодием и тщеславием и будут служить для людей более соблазном, чем образцом... Многие, будучи одержимы неведением, падут в пропасть, заблуждаясь в широте широкого и пространныго пути»⁴.

«Пространный путь» обмирщения все дальше уводил от пути узкого, и в XIX веке епископ Игнатий (Брянчанинов) уже взывал: «Монахи-капиталисты! Послушайтесь Господа Бога вашего, призывающего вас к спасению из пропасти, в которой вы погрязли! Послушайтесь, доколе имеете время!»⁵

¹ Максим Исповедник, преп. Слово подвижническое // *Добр.* III. С. 151, 153.

² Симеон Новый Богослов, преп. Слово о вере // *Добр.* V. С. 459.

³ Симеон Новый Богослов, преп. Божественные гимны. С. 234–235.

⁴ Из жизни св. Нифонта Цареградского // *Руководство.* Приложение. Ответ 4.

⁵ *Отечник.* С. 429.

«Все мы, здесь предстоящие в храме, именуемся верными, но наша вера недействительна, потому что угасили мы в себе теплоту и тело Христово сделали мертвым. Страшно выговорить сие, но гораздо страшнее видеть на самом деле»¹, — пишет святой Иоанн Златоуст.

«Может ли быть что-нибудь изумительнее этого? — говорит тот же святитель о первохристианской Церкви. — Церковь тогда была небом. Дух устроил тогда все в народе, руководил и вдохновлял каждого из предстоятелей. А теперь у нас одни только знаки тогдашних дарований... Ныне Церковь подобна жене, лишившейся прежнего богатства, сохраняющей во многих местах только знаки первоначального благоденствия и показывающей вместилище золотых сокровищ, а самого богатства не имеющей; такой жене уподобилась ныне Церковь»².

У святых отцов есть много подобных обличений.

Церковь и на Востоке, и на Западе находится в вековой болезни нравственного упадка и духовного оскудения, постепенно, как ржавчина, съедающей всю силу ее вероучения, но и там, и здесь бояться это признать. Лучше сгореть в горящем доме, чем признать, что он горит: «Ведь так можно потерять престиж», тот самый, который уже давно потерял в веках. Святые не боялись, так как думали не о престиже, а о том, чтобы через их обличения и предостережения, мольбы и пророчества все большее число людей переходило из «внешнего двора храма, отданного язычникам», в «храм Божий и жертвенник» — в Церковь верных, несущих подвиг веры и любви, «хранящих таинство веры в чистой совести» (1 Тим. 3, 9). В свете этого же отрыва веры от любви, или от подвига жизни, надо смотреть и на факт разделения Церквей.

Можно ли академически спокойно обсуждать этот страшный исторический факт? Ведь, конечно, не догматы сами по себе, а именно страсти, холод гордого сердца, обмирщение привели в свое время к разделению, и теперь они же, как черные стражи, стоят на пути соединения. Как соединиться тем, кто еще не проливал горьких слез о безумном раздоре?

И как сделаться здоровыми тем, кто и не считает себя больными? Если здесь говорить о Западе, как обратиться к покаянию и получить прощение грехов тем, кто создает догматы непогрешимости, хотя бы и только вероучительной?

Через восемнадцать столетий после «вероучительного» падения апостола Петра там придумали догмат о гарантирован-

¹ Цит. по: *Лебедев*. С. 91.

² Цит. по: *Феофан* (Затворник), еп. Толкование Первого послания к коринфянам. С. 518–519.

ной непогрешимости веры его преемников. В Церкви должен существовать непогрешимый сан, — сказали на Западе, — необходимо на будущее декретировать местопребывание святости. Сан апостола не спас Иуду, не спас и святого Петра, но он спасет папу, а с ним и Церковь.

Вселенские Соборы явились непогрешимыми фактически, их святость не есть результат заранее, на будущее установленного закона, а святость живого и благодатного факта, святость умудрившей их благодати Божией; они не потому оказались Вселенские (а не «разбойничьи»), что об этом был заранее догмат, а потому, что так «изволился Святому Духу и им», — действительно (хоть и непостижимо) пребывавшим тогда в вере и любви Христовой. Церковь знает святость всей Церкви святых, эту святость подвигом свободной воли и жизни действительно достигающих в благодати, а не заранее предопределенную святость отдельных или многих ее представителей. Догмат не магия и не заклинание. Христос ждет от Церкви свободной [...], а не декретированной непогрешимости.

Но впрочем я не знаю, нужно ли говорить даже о такой очевидности? Не лучше ли в молчании и в скорби простирать руки свои в ежедневном молении Церкви «о соединении всех»? Ведь даже и при этих явных заблуждениях католичества то, что нас соединяет, несравненно больше того, что разъединяет, и в эти часы истории мы должны думать не о повторении все тех же обвинений, а о том, как, по апостолу, «немощного в вере принять без споров о мнениях» (Рим. 14, 1). Ведь «знание надмевает, а любовь назидает» (1 Кор. 8, 1), и, может быть, любовь и страх Божий вразумят нас о путях созидания и соединения, которых явно наступили сроки.

«Любовь есть исполнение закона. Так поступайте, зная время, что наступил уже час пробудиться нам от сна... Ночь прошла, а день приблизился» (Рим. 13, 10–12). Ночь разделения проходит! Не до «непогрешимости» отдельных лиц будет Церкви, когда наконец ею будет осознано ее духовное оскудение, и великий путь покаяния, и спасительная благодать Божия, соединяющая снова всех в непорочном Телес Христовом. «Вспомни, откуда ты ниспал, и покайся, и твори прежние дела» (Откр. 2, 5) — это сказано Господом Церкви, а не сектантам.

Гораздо труднее для нас отношение к лютеранству. Не веря в видимую святую Церковь, в Церковь истинных святых и поныне в подвиге все еще живущих на земле, не веря в неодолимость вратами ада Тела Христова, лютеранство возводит в закон или в догмат самый отрыв любви от веры.

«Вера оправдывает нас прежде любви и без любви, — говорит Лютер. — Дела или любовь не составляют украшения или совершенства для веры, но вера сама по себе оправдывает нас... Она не заботится о любви»¹.

«Если имею всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто» (1 Кор. 13, 2). И Церковь — ничто, если отход от любви у нее не факт грехопадения, подлежащий плачу, а учение, возведенное в догмат.

Не понимая любви, лютеранство не понимает одновременно и Церкви, и подвига. Христианское смиренное созидание себя в святости есть созидание в любви видимой Церкви. «Он избрал нас, чтобы мы были святы и непорочны перед Ним в любви» (Еф. 1, 4). Церковь есть основание и возможность истинного подвига, а подвиг есть условие вхождения в святую Церковь: только начавший внутри себя борьбу с «телом смерти», может войти подвигом любви в нетленное Тело Христово.

«Церковь живая есть Тело Христа... Церковь, будучи духовной, явной сделалась во плоти Христа, показывая нам, что, если кто из нас соблюдет ее в теле и не осквернит, получит ее в Духе Святом. Поэтому... соблюдайте плоть, чтобы получить Духа. Если же мы говорим, что плоть есть Церковь, а Дух — Христос, то поэтому оскорбивший плоть оскорбил Церковь. Такой не получит Духа, Который есть Христос»². «Церковь явной сделалась во плоти Христа». Плоть Христову видимая Церковь явно, хоть и таинственно возносит к бескровной жертве. Вот почему всякое протестантство так или иначе протестует против Евхаристии, так как это и есть Церковь. Церковь есть непрекращаемая в истории человечества Тайная вечеря Христова, и за историю можно быть спокойными, пока существует Тайная вечеря, видимо и явно совершаемая в мире. Святая «видимость» Церкви органически вытекает из ее святой «невидимости», и через эту святую видимость спасается мир, «под покровом Тела и Крови Христовой»³.

«Сие таинство называется “причащением”, потому что чрез оное мы делаемся причастниками Божества Иисусова. Оно называется еще “общением”, потому что чрез оное сообщаемся со Христом, делаемся причастниками Его плоти и Божества, а так-

¹ Лютер М. Comm. ad Gal. I. 134–135. (Цит. по: Маргаритов С. Лютеранское учение в его историческом развитии при жизни Мартина Лютера // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1894. Ноябрь.—дек. С. 631.)

² Климент Римский, св. Второе послание к коринфянам. XIV.

³ Киприан Карфагенский, св. Письмо 49, к Корнелию // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 284.

же сообщаемся и соединяемся чрез оное друг с другом. Ибо, причащаясь от единого хлеба, все мы делаемся единым телом Христовым, единою кровию и членами друг друга, будучи со-телесниками Христа»¹ (ср.: Еф. 3, 6).

Но сотелесность Христу может ли не быть и со-святостью с Ним? Тогда понятно, что требование чистоты или святости является для Церкви требованием, повелительно исходящим не только из богословского умозрения о единстве веры и любви, но из органического и личного переживания Церковью этой великой истины в отношении к Господу Иисусу Христу. Вот почему с такой особенной строгостью относятся святые ко всякой нечистоте священнослужителей Церкви: именно священнослужители по преимуществу участвуют на ее Тайной вечере, «возлежа у груди Иисуса» (Ин. 13, 23). «Никто в Церкви из членов ее не бывает столько вреден и пагубен для нее, как такие священнослужители, которые, живя дурно, прикрываются именем и саном священным» (святой Григорий Двоеслов)².

«Если кто рассмотрит обязанность священника к Богу, тот найдет, что обязанность (его. — С.Ф.) к пасомому им народу ничтожна по сравнению с этой. Тот, кто молится за всю вселенную и умоливляет Бога за грехи всех, каков должен быть? Даже дерзновение Моисея и Илии я считаю недостаточным для такой молитвы. Он (священник. — С.Ф.) так приступает к Богу, как бы ему вверен был весь мир и он был общий всем отец... Следовательно, он должен столько во всем превосходить всех тех, за кого просит, сколько защитник должен превосходить защищаемых. А когда он призывает Святого Духа и совершает страшную жертву, так часто прикасаясь к общему всем Владыке, тогда, скажи мне, где назначим ему место? Какой потребуем от него чистоты, какого благочестия? Подумай, какие должны быть руки, служащие такому таинству? Каков должен быть язык, произносящий такие слова? Не всего ли чище и святее должна быть душа, принимающая такую силу Духа?.. Священник должен иметь душу чище самых лучей солнечных, чтобы никогда не оставлял его Дух Святой» (святой Иоанн Златоуст)³.

«Святые Дары, имеющие быть освященными, для того предлежат открытыми после Символа веры, что они неким образом как бы молятся о приносящих и вопиют неизрекаемыми гласа-

¹ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. (Цит. по: Благо разумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 583.)

² Цит. по: Там же. С. 484.

³ Цит. по: Там же. С. 401–403.

ми к Живущему на небесах... Какая же чистота и святость требуется от иерея, касающегося Божественного тела!»¹.

«Спросили однажды святого и блаженного сего Симеона (Нового Богослова. — С. Ф.), каков должен быть иерей, и он ответил, говоря: “Я недостойн быть иереем, но каков должен быть иерей, верно знаю. Во-первых, он должен быть чист не только телом, но и душою, и при этом не причастен никакому греху. Во-вторых, он должен быть смирен не по внешнему только себя-держанию... но и по внутреннему настроению. Потом, когда предстоит священной и святой трапезе, должен всеконечно, видя чувственно Святые Дары, мысленно созерцать Божество. И не это только, но и Самого Того, Кто невидимо присущ в Дарах, должен он стяжать и иметь обитающим в себе, в сердце своем, сознательно, чтобы таким образом с дерзновением мог он возносить моления к Богу... Таких видел я пресвитеров, простите мне, отцы и братья”». «Слышал я, — говорил он еще, — от одного монаха-иерея, доверявшегося мне, как другу своему: “Никогда (говорил он) не литургисал я, не увидев Духа Святого, как видел Его сошедшим на меня в то время, когда меня рукополагали и митрополит читал надо мною молитву иерейского посвящения и евхологий (служебник) лежал на бедной главе моей”. Я спросил его, как он Его тогда видел и в какого рода образе? Он сказал: “Простым и безвидным, однако ж как свет; и, когда я, увидев то, чего никогда не видел, удивился сначала и сам в себе рассуждал, что бы это было такое, тогда Он таинственно, но внятным гласом сказал мне: Я так нисхожу на всех пророков и апостолов и нынешних избранников Божиих и святых, ибо Я есмь Святой Дух Божий. Ему Слава и держава во веки веков. Аминь”»².

Мера святых для нас недостижима и для нас необязательна (если можно без страха выговорить, что «их любовь нам необязательна»), но учение их о подвиге очищения и о стяжании благодати Святого Духа обязательно для всех и каждого как общий путь благодатной веры, как жизненное утверждение истины об осуществлении невидимой чистоты или святости в явной и видимой Церкви.

«Решительное очищение грехов, огнедохновенную примите Духа росу, о чада светообразная церковная: ныне от Сиона бо изыде закон, языкоогнеобразная Духа благодать»³, — призывает

¹ Феогност, преп. О жизни деятельной и созерцательной и о священстве. С. 398.

² Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и богословские главы. С. 59–60.

³ Канон Пятидесятницы, глас 4, Иоанна Арклийского, песнь 5, ирмос.

Церковь. Через Христову любовь приходит любовь Духа, через жертву Христову приходит Утешитель, и начинается полнота бытия Церкви, когда «все тело... получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4, 16). В этой полноте бытия все в видимой Церкви приобретает свою священную значительность, свое место и благословение: и таинства, и уставы, и иерархия, облеченная властью. В светообразном единстве видимой и невидимой Церкви жили и сейчас все еще живут ее святые и верные, являя собой живое единство веры и любви, подвига и благодати.

Возникает еще один трудный вопрос: не превращаются ли и религиозные действия лиц, «отрекшихся от силы благочестия», тоже только в знаки уже умершего бытия? Совершается ли таинство, если священнослужитель не имеет ни чистоты, ни покаяния, ни веры, то есть если он относится к тем, «которые по видимому священствуют, но своими поступками оскорбляют священство» (преподобный Исидор Пелусиот)? «Если ради Духа Божия прияли (священники) власть (вязать и решить в таинстве покаяния), то грехами своими удаляющие от себя Духа не имеют сей власти» (он же)¹. «Врата адавы не должны одолевать того, кто хочет вязать и решить. Если же он связан узами собственных грехов, то напрасно он и связывает и разрешает»². «Необходимо иметь чистые руки тому, кто должен омыwać скверны других»³. «Если кто только по наружности станет делать приношения (Евхаристию. — С.Ф.) чисто, правильно и законно, а в душе своей не имеет надлежащего общения к ближнему, ни страха Божия, то, имея внутри грех, он не обманет Бога тем, что правильно по наружности принесена жертва, и таковое приношение нисколько не будет ему полезно... Поэтому и говорил Господь: “Вы подобны окрашенным гробам”»⁴.

Мы надеемся и верим, что оно «будет полезно» другим, что таинство, даже при совершении его священником, не имеющим ни веры, ни любви, все же совершится для верных и любящих, стоящих в храме. Воск веры одинаково отпечатлел на себе печать и золотую и железную. — «Все возможно верующему».

¹ Цит. по: Смирнов С. И. Духовный отец в древней восточной Церкви. Сергиев Посад, 1906. Ч. 1. С. 303.

² Ориген. *Сомм. in Matth.* XII. 14. (Цит. по: Смирнов С. И. Духовный отец в древней восточной Церкви. С. 244.)

³ Григорий Двоеслов, св. Послание к патриархам восточным // Воскресное чтение. 1849. № 32. С. 337.

⁴ Иринеи Лионский, св. Против ересей. IV. 18. 3. С. 363.

«Рассуди так: два перстня, золотой и железный, и на обоих вырезан один и тот же царский лик, и обоими сделаны печати на воске. Чем одна печать отлична от другой? Ничем. Так и крестителем да будет у тебя всякий» (святитель Григорий Богослов)¹. «Если бы благодать всегда искала достойных (совершителей таинств), то не было бы ни крещения, ни совершения тела Христова. Но теперь Бог действует и через недостойных... Говорю это для того, чтобы кто-нибудь из предстоящих, наблюдая за жизнью священника, не соблазнялся касательно совершаемых им таинств. Человек ничего не привносит в них от себя, но все есть дело силы Божией. Сам Бог действует на вас в таинствах. Священник не хорош? Что из этого? И хороший разве сам сообщает тебе великие блага? Нет: все совершается по твоей вере» (святой Иоанн Златоуст)². «Все возможно верующему», и великое таинство, как «вечное повторение Божественного подвига любви» (формулировка Гоголя), будет совершено не в силу механического произнесения литургической формулы неверующим священником, а ради любви и среди любви верных, хотя бы двух человек из великой толпы, стоящей в храме. Евхаристия не магия, а Голгофа.

В одном церковном молитвословии мы читаем: «Иисусе, вместо недостойных служителей алтаря ангелов Твоих невидимо, для совершения Божественного таинства, посылай»³.

Мы по своей духовной грубости вообще не представляем себе размеры участия ангелов в жизни Церкви. Святой Ипполит, папа Римский, пишет: «Церковь в мире, как корабль в море, обуреваемая волнами, но не погибает, ибо у нее опытный Кормчий — Христос, натянутые веревки — любовь Христова, связующая Церковь... Есть у нее корабельщики — святые ангелы, которыми управляется и охраняется Церковь»⁴.

Так снимается страх о таинстве Евхаристии. Но что может снять *скорбь о нем и о Церкви*? Тут даже не «ревность по доме Твоем снедает меня». Ведь так очевидно, что Христова трапеза должна быть окружаема только Его верными и любящими, что, как сказал преподобный Феогност, «хлеб и самое вино предлагаются в тело и кровь Христовы при совершении с верою, страхом, любовью и благоговением Божественного таинства удостоенными честного священства»⁵. Не в силу ли этой скорби и в

¹ Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 286.

² Цит. по: Там же. С. 287.

³ Акафист ко причащению, икос 7.

⁴ Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 116–117.

⁵ Феогност, преп. О жизни деятельной и созерцательной и о священстве. С. 398.

богослужебных текстах, и у Отцов так часто вспоминается Иуда, который на Тайной вечере уже не имел ни веры, ни любви, ни страха, но все еще «сохранял образ благочестия» и видимость ученика?

«Они (епископы. — С.Ф.), — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — кажутся блистающими и видятся чистыми... ибо, как некогда Иуда-предатель, приняв хлеб... недостойно, съел его как часть обыкновенного хлеба, а потому сатана вошел в него... так случается в неведении и с теми, которые недостойно, дерзко и самонадеянно прикасаются к Божественным тайнам»¹.

«Се, рука предающего Мя со Мною есть на трапезе» (Лк. 22, 21). Это так страшно, что, как повествуется об этом же в другом Евангелии, «Иисус возмутися духом и свидетельствова и рече: аминь, аминь глаголю вам, яко един от вас предаст Мя» (Ин. 13, 21).

Буря сомнения, осуждения, раздражения и ужаса охватывает человека, когда он видит, что зло входит в самое святое святых. Кажется, что безысходная тьма окружает сердце и землю. Что же остается нам? Какое спасительное чувство надо разыскать, чтобы выйти из тьмы к свету Христову? То самое, которое оставили нам те же строки Евангелия: на слова Христовы апостола, «скорбяще зело, начаша глаголати Ему един кийждо их (каждый из них. — С.Ф.): еда аз есмь, Господи?» (Мф. 26, 22). «Не я ли, Господи?» Зло надо искать в себе, а не в других. Чем страшнее и ответственнее час церковной истории, тем все глубже и безмернее должно быть смирение христианской души.

«Не я ли, Господи?» Только в этом спасение и заря света Христова.

«Верующий знает истину», но «имеем ли мы веру?»²

Ноги Иуды были умыты в тот самый час, «егда славнии ученицы на умовении вечери просвещашуся»³. Нам непонятна эта Божественная закономерность, но мы знаем, что в ней истинный путь Христов. Это Его любовь и тем самым созидание Церкви. Верующий потому и верит в Церковь, что он верит в любовь Христову, и только в нее одну.

«Иже о всех благий, Господи, слава Тебе»⁴.

¹ Симеон Новый Богослов, преп. Божественные гимны. С. 230.

² Хомяков А. С. Церковь одна. С. 8.

³ Тропарь на утрени Великого четверга.

⁴ Там же.

Глава II

Церковь есть благодать, или святыня, Божия в людях, и человек только тогда истинно в Церкви, когда он в благодати, когда он имеет, по апостолу, «участие в святости Его» (Евр. 12, 10).

«Я есмь Лоза, а вы ветви» (Ин. 15, 5).

«Уподобляя Себя виноградной лозе, а апостолов и всех вообще верующих ветвям ее, Христос Спаситель дает разуметь, что между Им и членами Церкви должно быть и существует действительно такое единство, какое бывает у виноградной лозы с ее ветвями... Эти благодатные ветви... потолику только бывают членами Церкви Его, поколику приходят в таинственный союз и общение с Ним и от Него... сообщается им благодатная жизнь»¹ в единстве единого благодатного Тела.

Все слово Божие совершенно ясно говорит об условии пребывания человека в святой Христовой Церкви: ничто нечистое не может быть в единстве с непорочной и Божественной Лозой. Только «чистые сердцем узрят Бога» в Его Церкви. Вот почему, хотим мы или не хотим, мы должны признать, что в отношении святой Церкви мы чаще всего остаемся, говоря словами митрополита Филарета, «без внутреннего чувства и движения, как мертвые камни в струях живого потока». Камни находятся «географически» внутри потока, но они мертвые — вот образ двух аспектов Церкви. Но незримо и таинственно совершается через покаяние воцерковление человека — «оживление камня», то, что вчера было мертвым, сегодня может жить в струях Божественной крови. «Живоносная Твоя ребра, яко из Едема источник источающая, Церковь Твою, Христе, яко словесный напаяет рай»².

Отпуская грехи после исповеди, священник каждый раз — даже если бы мы исповедовались каждый день — должен читать нам все одни и те же слова: «Господи Боже спасения рабов Твоих... не хотяй смерти грешника... примири и соедини его святей Твоей Церкви о Христе Иисусе Господе нашем».

Так в течение всей нашей жизни нам через покаяние открыта дверь в Церковь — в Царство Божие на земле. «Приблизилось Царство Божие; покайтесь» (Мк. 1, 15). Приемлется Богом всякое покаяние, каждый искренний покаянный вздох. Поэтому не только в основном таинстве покаяния, но и в других покаянных чинопоследованиях Третьяка проводится та же

¹ Николья О. Философские размышления о Божественности христианской религии. С. 492.

² Утренняя Великой пятницы, тропарь 4 на блаженны.

мысль о воцерковлении. В молитве на брань блуда мы читаем: «Сокруши сатану под ноги рабов Твоих, obnovи их Святым Твоим Духом, соедини их святей Твоей Церкви...»

«В таинстве покаяния, — пишет Хомяков, — человек, мысленно исключаяющий себя из Церкви, не считает себя вправе войти в нее снова иначе как по приговору своих братьев... обвиняет себя сам человек... а оправдывает его Церковь, снимает с него тяжесть осуждения, им произнесенного, и принимает его опять в свое лоно. Это таинство, худо понятое латинянами, естественно, было опровергнуто реформатами, которым... не далась тайна земной, или исторической, Церкви»¹.

Очевидно, что святые, постоянно носящие «сердце сокрушенно и смиренно», постоянно пребывают в «Божественной Церкви»². В первохристианском откровении о Церкви, в «Пастыре» Ерма, Церковь — непрерывно строящаяся башня. Пастырю вменено в обязанность заботиться о тех камнях, которые сперва вошли в башню, но, будучи повреждены, были затем выброшены вон. Для того и сделана остановка в строении, чтобы они покаяться и вошли в здание. Если же не покаются, другие поступят на их место, а они будут отвержены навсегда. «Позаботьтесь же о себе, пока строится башня! Господь дал вам непорочный дух, возвратите же Ему оный чистым и непорочным. За грехи ваши принесите покаяние»³.

Если же нет покаяния, человек отходит от Церкви.

Дух Святой незримо отделяет «мертвые камни», но Церковь хочет незримое сделать зримым, хочет, чтобы на пшеничном поле и видимо было как можно меньше плевел, чтобы все больше наполнялось реальным содержанием «божественное имя Церкви»⁴.

Так возникает необходимость церковного отлучения, отделения, дисциплинарной практики Церкви.

«Выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь, и не прикасайтесь к нечистому» (2 Кор. 6, 17). «Будем удаляться от соблазнов, от лжебратии и от тех, которые носят на себе имя Господне лицемерно»⁵. «Я писал вам не сообщаться с тем, кто,

¹ Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях по поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // Полн. собр. соч. М., 1900. Т. 2. С. 223.

² Тропарь праведным Иоакиму и Анне. Память 9 (22) сентября.

³ Ерм. Пастырь. Подобия IX. 32–33. (Цит. по: Святей Ерм // Воскресное чтение. 1849. № 13. С. 148.)

⁴ Иринеи Лионский, св. Против ересей. I. 25. 3. С. 92.

⁵ Поликарп Смирнский, св. Послание к филиппийцам // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 324.

называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником, — с таким даже и не есть вместе» (1 Кор. 5, 11). «Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа. Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божией; чтобы какой горький корень, возникнув, не причинил вреда, и чтобы им не осквернились многие; чтобы не было (между вами) какого блудника, или нечестивца» (Евр. 12, 14–16).

Давно не слышно этих слов в Церкви. «Горькие корни» возникают и причиняют вред. Никто не «наблюдает».

Или, может быть, в Церкви стало все непогрешимо?

Слово Божие говорит, что нравственной непогрешимости нет не только в первосвященниках Церкви, но и вообще в Церкви. Нравственной непогрешимости нет, но есть непрекращаемая через все века святость ее святого «остатка». В святости всегда пребывает какое-то большее или меньшее количество людей, составляющих в истории святую Вселенскую Церковь.

Что же есть святость и человека и Церкви? Знаменательно, что слово «святой» продолжает быть однозначным со словами «верный» и «верующий» и в послепостольское время. В так называемом «Апостольском символе» Церковь определяется как «общение святых». В этом же смысле говорят и святой Игнатий Богоносец: «Святые и верные... в едином теле Церкви»¹, и святой Поликарп Смирнский: «Молитесь за всех святых, также за царей и за начальников, за тех, кои гонят и ненавидят вас, и даже за врагов креста, дабы плоды вашей веры видны были для всех и дабы вы были во всем совершенны»².

«Приступим к Нему в святости души, поднимая к Нему чистые и нескверные руки... ибо так написано: “Вот, Господь избирает Себе народ из среды народов, как человек берет начатки с гумна своего, и произойдет из того народа святое святых”»³.

Когда говорят о действительном, а не номинальном составе Церкви, это слово — «святой» — употребляют святые всех веков. «Старайтесь каждый день видеться со святыми»⁴. «Святая Церковь Божия из одних святых состоит»⁵.

¹ Игнатий Богоносец, св. Послание к смирнякам // Воскресное чтение. 1849. № 14. С. 165.

² Поликарп Смирнский, св. Послание к филиппийцам // Воскресное чтение. 1849. № 26. С. 288.

³ Климент Римский, св. Первое послание к коринфянам // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 92.

⁴ Варнава, апостол. Послание // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 51.

⁵ *Серафим*. С. 55.

Святость не есть непогрешимость в точном смысле этого слова, так как «всяк человек ложь», и «не оправдится пред Тобою всяк живой», и «все мы много согрешаем» (Иак. 3, 2). «Если кто полагает, что слова молитвы Господней “остави нам долги наши” святыми произносятся по смирению, а не по истине, — да будет отлучен»¹.

«По истине» и святые имеют долги перед Богом. Кто, кроме Бога, не должен любви? Сохранилась евхаристическая молитва первохристианства о совершенствовании и освящении всей Церкви: «Помяни, Господи, Церковь Свою, да охранишь ее от всякого зла и сделаешь ее совершенной в любви Твоей, и собери ее от четырех ветров, освященною, во Царствие Твое, которое Ты уготовал ей»².

Только в будущем Царстве славы, уготованном Церкви, может быть полная, непоколебимая и совершенная святость. Церковь земная только стремится к совершенству Церкви Небесной. «Поэтому мы и молимся, чтобы воля Божия была и на земле, как она есть на небе»³.

В состав земной Церкви входят только святые, но их святость есть святость, возможная на земле, *она есть неуклонная устремленность и приближение к бесконечному идеалу святости, она есть возрастание к Богу*. «Земная Церковь возрастает в мужа совершенна, в полноту возраста Христова» (святой Иоанн Златоуст)⁴.

Святыми преподобный Симеон Новый Богослов называет не тех, кто уже достиг совершенства, но еще только стремящихся к нему в подвиге. «Святых много, — говорил он, — а бесстрастных немного, и в среде тех и других имеет место великое различие... Иное есть противиться врагам и бороться с ними, а иное — победить их окончательно, покорить и умертвить; первое есть дело подвизающихся и святых, ревностно идущих к совершенству, а второе есть дело бесстрастных и совершенных»⁵.

Святость есть такое состояние человека, когда его грехи не могут задержать его устремленности к Богу. Грехи разбойника на кресте не смогли задержать его устремленности к Богу, и он

¹ Карфагенского Собора правило 130 // Правила святых Поместных Соборов. М., 1880. С. 709. То же в правилах 128 и 129 (С. 703, 705).

² Дидахи (Учение двенадцати апостолов). Х. (Цит. по: Сагарда Б. И. Место устной традиции в истории развития древнецерковной мысли // ЖМП. 1949. № 2. С. 27.)

³ Климент Александрийский. Строматы III. 26. 30. (Цит. по: Сильвестр, архим. О Церкви в первые три века христианства. Киев, 1872. С. 227.)

⁴ Цит. по: Благо разумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 382.

⁵ Симеон II. С. 398—401.

стал первым безымянным святым новозаветной Церкви. Устремленность к Богу есть то «дерзновение и упование веры», привлекаящее благодать Божию, которое апостолом поставлено условием нашей жизни в Доме Божиим — в Церкви. «Дом же Его — мы, если только дерзновение и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца» (Евр. 3, 6).

Земная святость не есть совершенство, но она есть именно то неудержимое «простираание себя» к Богу, о котором пишет апостол. «Я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели... стремлюсь, не достигну ли я, как достиг меня Христос Иисус» (Флп. 3, 13–14, 12).

Устремленность к Богу есть движение любви к Нему, в подвиге исполнения заповедей себя доказующей. У святых этот подвиг любви был иногда десятки лет, у разбойника на кресте — несколько часов, но всегда и везде это будет движение любви, принятой Богом. Принятие Богом нашей к Нему устремленности дает нам соприкосновение к святине Божией в Его благодати и этим сообщает нам святость. Святость человека и Церкви в ее человеческом составе есть «участие в святости Его» (Евр. 12, 10), причащение святости Божией и Его благодати. «Человек свят не потому, что освящаем был добрыми делами, ибо от дел закона не оправдится ни одна душа, а потому, что чрез делание добрых дел приусваются и приуподобляются Святому Богу... Человек, не имеющий Духа Святого, как может именоваться святым?» (преподобный Симеон Новый Богослов)¹. Святость и человека и Церкви есть их благодатность, «печать дара Духа Святого». Благодать же, мы знаем, есть первое условие и одновременно постоянная и неуклонная цель жизни всякого христианина, тот духовный воздух, единственно которым он может дышать. Вот почему, говоря о первохристианах, епископ Феофан Затворник пишет: «Святыми названы христиане все, а не особые какие между ними лица. Так обычно именуется апостол христиан, яко освященных благодатию Святого Духа, и обет святости давших, и ревнующих о ней»². «Освящение благодатью» за ревностное устремление к святине Божией и составляет святость.

Толкуя слова литургии «святая — святым», святой Кирилл Иерусалимский говорит: «Святая суть предлежащие Дары, принявшие наитие Святого Духа. Святы и вы, сподобившиеся Духа Святого. Итак, святая святым приличествует. На сие вы гово-

¹ Симеон II. С. 18.

² Феофан (Затворник), еп. Толкование Первого послания к коринфянам. С. 607.

рите: “Един Свят, един Господь, Иисус Христос”. Ибо поистине един Свят, Кто по естеству свят. И мы святые, но не по естеству, а по причастию, подвигу и молитве»¹.

Через подвиг любви человек обретает благодать — дар Святого Духа, причащается святости Его и Его благодатной Церкви.

Ощущение обретаемой благодати, по учению отцов, не всегда есть ощущение радости или утешения, но всегда оно есть ощущение смирения и Христова пути. Блаженны нищие духом, ибо их есть Церковь! Даже когда благодать промыслительно отступает для обучения, испытания и исправления души и человек, ощущая величайшую горечь ее утраты, чувствует себя как на кресте, — даже и тогда, учат Отцы, она около него и с ним и он в Церкви. Только нераскаянность греха, то есть его самодовольство, оскорбляет Святого Духа Божия, и Он отходит от нас, и мы лишаемся Церкви. Поэтому покаяние и смирение есть постоянный путь к причастию благодатного Царства Церкви и на него призываются все христиане.

«Во причастие святых Твоих како дерзну недостойный?» — читает каждый из нас в молитвах перед причастием Таин. И вот Божественная Любовь, ждавшая от нас наималейшего искреннего вздоха покаяния и решимости навеки устремиться к Богу, поднимает нас своей силой и милостью, и мы с трепетом и благодарностью взываем: «Якоже огонь да будет ми и яко свет тело Твое и кровь, Спасе мой, пречестная!» Некая заря любви и страха Божия восходит в сердце, и мы, ничего не понимая в законах открывающегося нам мира — Его милосердия и власти, — падаем перед Ним ниц и снова взываем: «Трепещу, приемля огонь, да не опалюся яко воск и яко трава! Оле страшного таинства! Оле благоутробия Божия! Какое Божественного тела и крове брение причащаюся и нетленен сотворяюся».

И совершается таинство: из брения сотворяется святость — нетленная частица великого церковного тела. Ибо «от покаяния Тебе пришедши вся в лице Твоих друзей вчинил еси, един сый Благословенный всегда, ныне и в безконечныя веки, аминь».

Если благодатность — причащение Божественной святости — есть цель христианина, то тем самым целью его становится церковность. Жизнь в Церкви есть жизнь в благодати Божией, так как Церковь — «Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1, 23).

¹ Кирилл Иерусалимский, св. Поучение тайноводственное. V. 19 // Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1900. С. 339.

Я не могу и минуты жить без благодати. Мы «благодати Божией на всяку минуту требуем» (святой Тихон Задонский), а потому как я могу быть без Церкви Его? Только твердо стоя на этом «камне веры», можно быть необоримым от вражеских нападений на церковность. Если, как сказал преподобный Никита Стифат, «любящий Бога... познан от Бога истинным делателем рая Церкви Его»¹, то можно сказать и то, что только живущий в Церкви, как в нетленном раю Божиим, как в непорочном Телу Его, никогда ни на что не променяет любовь Христову. Никакой авторитет и никакая традиция не удержит человека в Церкви, если он не ощущает ее как святое Тело Христово. Понятие святости поэтому для нас является как бы первоисточником в оттошении всех остальных определений Церкви.

Церковь святая, как хранящая в себе святыню Божию — кровь и тело Христовы, как «дом Божий, столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15), как «великая благочестия тайна» (1 Тим. 3, 16), как «седмисвечный светильник, носящий свет Христов»², как «соль земли»³.

Все слова апостолов и святых о Церкви могут быть поняты через одно это слово — святая. Если Церковь есть «Царство Божие на земле», или «насаждена как рай в этом мире»⁴, то как же познавать ее иначе, как святую? Только этот «ковчег Духа Святого» в потоке истории доносит до Бога. «Не может достигнуть Царства, кто оставляет Церковь, имеющую царствовать»⁵. Ведь «Церковь — это венец Христов»⁶. Определение Церкви как Царства Божия раскрывает нам ее неотмирность. «Иисус отвечал: Царство Мое не от мира сего... ныне Царство Мое не отсюда...» (Ин. 18, 36), «Они не от мира, как и Я не от мира» (Ин. 17, 14). Неотмирность Церкви многократно указана Христом в ночь ее основания. Но неотмирность есть опять же указание на святость, так как этим раскрывается, что свое первобытие Церковь получила не в том «мире, который лежит во зле», а в Царстве «Святого святых»⁷.

Святость Церкви зависит и основывается только на святине Божией, на Его таинствах. Не люди святят Церковь, а Церковь

¹ Никита Стифат, преп. Умозрительные главы // *Добр.* V. С. 159.

² Иринеи Лионский, св. Против ересей. V. 20. 1. С. 488.

³ Там же. IV. 31. 3. С. 403.

⁴ Там же. V. 20. 2. С. 488.

⁵ Киприан Карфагенский, св. О единстве Церкви // *Творения.* Киев, 1891. Ч. 2. С. 188.

⁶ Григорий Нисский, св. (Цит. по: Макарий, митр. Православно-догматическое богословие. С. 185.)

⁷ Мансветов И. Д. Новозаветное учение о Церкви. М., 1879. С. 4–12.

делает людей сопричастниками хранимой в ней святости. Но вне святых нет и святой Церкви, так как она, как Богочеловеческий организм, составляется в человеческой своей части из святых и «к совершению святых» она и «созидается» (Еф. 4, 12). Понятие святой Церкви и святых, ее составляющих, так же неразрывно, как понятие дома и камней, из которых он сложен. «Как живые камни, устрояйте из себя дом духовный» (1 Пет. 2, 5). «Един еси Свят», но «во святых почивающий». Святость Церкви неразрывна со святостью святых.

«Господи, кто обитает в жилищи Твоем? Или кто вселится во святую гору Твою? — Ходяй непорочен и делаяй правду, глаголай истину в сердце своем» (Пс. 14, 1–2).

От выпадения камней дома Церковь не умаляется качественно как святая и вечная, но скорбит и болеет как историческая. Первоисточность признака святости и одновременно неразрывность понятия Церкви и святых, ее составляющих, особенно ощущаются при уяснении того, что Церкви Вселенской подобна церковь внутри каждого святого: Церковь есть «дом Божий» (1 Тим. 3, 15), а поэтому «вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас» (1 Кор. 3, 16); «Храм Божий свят, а этот храм — вы» (1 Кор. 3, 17); Церковь есть Невеста Агнца (см.: Откр. 21, 9), а поэтому «Я обручил вас единому мужу, чтобы представить Христу чистою девою» (2 Кор. 11, 2); Церковь святая, а поэтому «будьте святые» (1 Пет. 1, 15), и другие многочисленные тексты. Признаки Церкви Вселенской повторяются в человеке, потому что все члены Церкви святые в совокупности всецерковного тела, каждый в какой-то, хотя и несовершенной, но истинной, ему доступной или им достигаемой мере святости. Признаки Церкви повторяются в человеке так же, как солнце повторяется в малой капле вод. «Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14, 23). Обитель Святой Троицы в душе и теле человека — вот Церковь Бога живого! Поэтому-то в службе Святой Троице мы говорим: «Все силы души моея, приидите, поклонимся Богу в Троице единому, Отцу и Сыну и Святому Духу; все мысли сердца моего, приидите, поклонимся Троице, в Единице почитаемой; все чувства тела моего, приидите, поклонимся и восплачемся пред Господом, сотворившем нас», «Свят еси Господи Боже наш, в духе, душе и теле нашем трехчастную скинию на вселение Свое основати благоволивый»¹.

Человек в его святости — скиния Божия, «храм Бога живого» (2 Кор. 6, 16) — церковь! «Все естество человеческое (соеди-

¹ Акафист Пресвятой Троице, икос 4.

нилось) с Творцом для того, чтобы обоготворился весь человек»¹. Вот почему преподобный Нил Синайский говорил, что «сердце для каждого из нас есть домашняя церковь»² или, по выражению священника Павла Флоренского, «херувимская сердцеви́на нашей души»³.

«Слово “Церковь”, — говорит Макарий Великий, — говорится и о многих, и об одной душе, ибо сама душа собирает воедино все помыслы и перед Богом есть Церковь»⁴. «Всякий христианин есть маленький образчик Церкви»⁵ (епископ Феофан Затворник).

Но у всех христиан есть еще один великий «образец» Церкви — Дева и Матерь Божия. На службе Благовещения, то есть в день, когда в Ее человеческом теле избрал Себе обитель Сын Божий, мы молимся: «Солгася древле Адам и бог (богом) возжелев быти, не бысть. Человек бывает Бог, да бога (богом) Адама соделает», «Днесь радость благовещения... сень нашего существа, обожением приемшаго смешение, Церковь Божия бысть. О, таинство!»⁶

Она, Пречистая, вмещает в себе весь образ Церкви, в то время как все другие святые и верные только устремляются к нему. «Ковчег Завета... *Церковь Божию одушевленную*... истинную Матерь Зиждителя воспеваем»⁷. Вот почему в первохристианстве сами имена Церкви и Богородицы были как бы взаимозаменяемы. Историк Церкви IV века Евсевий приводит послание Галльских Церквей к Церквам Азийским о гонении, которые эти Галльские Церкви только что пережили (в конце II века). В этом послании есть такая фраза: «Тогда Дева Мать (то есть Церковь) наполнилась великой радости»⁸. Совершенно так же пишет учитель Церкви начала III века Климент Александрийский: «Едина Мать Дева. Любезно мне так называть Церковь... она вместе и Дева и Мать, непорочна как дева, любвеобильна как мать»⁹.

¹ Андрей Критский, преп. Слово на Благовещение // Христианское чтение. 1829. Ч. 33. С. 246, 248.

² Нил Синайский, преп. Увещательные главы // Добр. II. С. 275.

³ Флоренский П. Радость навеки. Сергиев Посад. 1907. С. 4.

⁴ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 100, 101, 133, 261, 312 и др.

⁵ Феофан (Затворник), еп. Толкование Первого послания к коринфянам. С. 136.

⁶ Служба Благовещению, стихира на стиховне Андрея Иерусалимита.

⁷ Октоих. Канон умилительный ко Иисусу Христу и святым Его мученикам, глас 3, в понедельник утра, песнь 6, Богородичен.

⁸ Евсевий Памфил. Церковная история. Кн. V. Гл. 1. СПб., 1858. С. 239.

⁹ Климент Александрийский. Педагог. Ярославль, 1890. С. 39.

Все наше богослужение полно обращений к Богородице как к непорочному Храму, как к Церкви Бога живого. К этому образу совершеннейшего человеческого бытия устремлен путь и всех христиан. Ведь всем христианам сказано: «Тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа» (1 Кор. 6, 19).

Как драгоценное миро, будучи в закрытом сосуде, пропитывает своим благоуханием и все стенки его, так и тело человека может стать святым, может сделаться церковью. «Яко Един сый Свят, Владыко, освяти мою душу и тело, ум и сердце, чревеса и утробы, и всего мя обнови, и вкорени страх Твой во удесах моих и освящение Твое неотъемлемо от мене сотвори»¹.

«Тела святых, — пишет епископ Феофан Затворник, — в часы сильного возбуждения духовной жизни просветлялись, подобно просветлению Спасителя на Фаворе, и свет этот видим был для других. И животные покорствовали им, обоняв в них воню (благоухание. — С.Ф.) тела Адамова, каково оно было до падения. Это и подобное сему, например раскрытие зрения до способности видеть далекое и сокрытое, слуха — до способности слышать пение ангельское... все сие и подобное, проявляющееся в теле у святых облагодатствованных, не нынешнему веку принадлежит, а будущему»².

«Вся новая во Христе тварь обновляется воскресением... все неблаголепное в нас да украсится и да соделается Церковью Божиею»³.

«Духовные тела готовятся в области душевного Адама»⁴, то есть теперь в нашей «области смерти» тела святых готовятся к великому воскресению. Поэтому озарение тела Божественным светом во время беседы Мотовилова с преподобным Серафимом смутило только людей, не знающих истории христианских святых и воцерковления их тел начиная от Пятидесятницы. Известны озарения не только великих отцов — Варсонофия, Сисоя, Арсения и других. В патериках много записей, подобных этой: «Говорили об авве Памве: как Моисей получил образ славы Адамовой, когда прославилось лице его, так и у аввы Памво лице сияло, как молния. Таковы же были авва Силуан и авва Сисой»⁵. Вот рассказ аввы Зосимы Киликийского о кон-

¹ Молитва ко причащению Иоанна Златоуста, 2.

² Феофан (Затворник), еп. Толкование Первого послания к коринфянам. С. 586–587.

³ Епифаний Кипрский, блаж. (Цит. по: Душеполезный собеседник. 1896. Апр. С. 102.)

⁴ Феофан (Затворник), еп. Толкование Первого послания к коринфянам. С. 592.

⁵ *Отчник*. С. 327.

чине неизвестного старца: «...и вдруг лицо его стало как бы огненным. “Мир тебе, чадо, помолись обо мне!” — сказав это, раб Божий лег и почил»¹.

Как говорил блаженный патриарх Каллист, благодать «все-го внутреннего человека исполняет Божественною духовною ро-сою, внешнего же делает огненным»².

Чтобы не создалося представлений, что случаи озарения за-теряны в древних веках, приведем одну запись из жизнеописа-ния троюкуровского старца Илариона. Он был русский крепос-тной, умерший в 1853 году недалеко от Лебедяни.

«В литургию Светлого Христова Воскресения, — пишет его келейник, — мы приобщились святых Таин Христовых. Что же случилось тогда с батюшкой и со мною!.. Какою-то неиспы-танною радостью наполнилось сердце мое. Тело и дух мой горе-ли необъяснимым огнем. В чувствах глубочайшего благодар-ения к Господу, с трепетом и умилением смиренно взглянул я на святейший престол, от которого низошла в душу мою такая бла-годать, а от престола перенес взор свой на старца... И вот уви-дел я вокруг него или из него исходящие, подобно молнии, ог-необразные лучи, которые в своем круговидном блистании то удлинялись, то сокращались. Так продолжалось до заамвон-ной молитвы»³.

Русский монах, которого обижали и помещики, и полиция, и монастырское начальство, явил в России XIX века то, что яв-ляля Отцы древних веков. Такие же записи мы имеем и от XX века. Вот где истинная Церковь верных, необоримая во веки веков!

«Где Церковь, там и Дух Божий, и, где Дух Божий, там Цер-ковь и всякая благодать»⁴.

Могут быть два вида непонимания слова «святость».

Первый вид непонимания выражается в том, что люди боятся этого слова как выражающего состояние, по их мнению, им не-достижимое, чуждое и высокомерное. Такие люди, не зная о бла-

¹ Луг духовный. Сергиев Посад, 1915. С. 148. См. также главы о жизни старца Юлиана (гл. 51, с. 68), отшельника Давида (гл. 69, с. 83) и др.

² К а л л и с т П а т р и а р х, блаж. Главы о молитве // *Добр. В.* С. 426.

³ Жизнеописание троюкуровского затворника старца Илариона. М., 1888. С. 85–86. О том же см. в жизнеописаниях сезеновского затворника Иоанна (Сезеновский женский монастырь Лебедянского уезда Тамбовской губ. М., 1897. Ч. 1: Иоанн, Сезеновский затворник. С. 9), оптинского старца Иосифа (Очерк жизни старца Оптиной пустыни иеросхимонаха Иосифа. М., 1911. С. 148–152) и др.

⁴ И р и н е й Л и о н с к и й, св. Против ересей. III. 24. 1. С. 312.

годати и спасении даром, по милости Божией, видят в этом слове только подвиг, в особенности телесный, высокой ценой которого якобы достигается некая бесстрастная и холодная высота.

Делами и подвигами в христианстве никто не спасается, а только милостью Божию и Его благодатью.

«Творение добрых дел или праведность для нас обязательны, как необходимое условие спасения, а между тем мы не можем основывать на них сей надежды своей, но сколько бы ни было у нас правых дел, все их (мы) должны счесть недостаточными... Непостижимо сие для нас, но так есть»¹, — говорит протоиерей Иоанн Кронштадтский.

За веру дается благодать, которой и спасается человек, к которой и устремляет человека жажда Божия. Благодать дается за веру, то есть даром, по милости, — где же основание для гордости? И где же «холод», когда в этой благодати Господь «питает и греет Церковь» (Еф. 5, 29)? И где «высокомерие», когда в своем устремлении к святине Божией человек хочет только уразуметь «превосходящую разумение любовь Христову» (Еф. 3, 19)?

Скорее наоборот: наше ложное смирение только прикрывает наше самодовольство и нежелание идти на подвиг веры для стяжания благодати. Тут все дело в собственном холоде греха и отсутствии жажды Бога, которая только и может устремить человека к Нему. «Ибо наслаждение Богом ненасытимо, и, в какой мере вкушает и причащается кто, в такой делается более алчущим»², все более стремящимся быть причастником святости Божией.

Если же наше недоумение искренне и наше смирение никак не может допустить применение идеи святости к грешным людям, то и в этом к нам приходят на помощь Отцы.

Вселенской Церкви соответствует «малая церковь» каждого христианина. Святость есть та или иная степень воцерковления человека, преобразования его тленного существа в храм Божий. Это совершается в великом и долгом подвиге жизни, в течение которого идет внутри человека борьба за нетление. Но если есть эта борьба, значит, внутри человека уже есть церковь и еще есть тьма. Вот как об этом пишет Макарий Великий: «В ином (человеке. — С.Ф.) есть благодать, а сердце еще нечисто. Потому и падали падавшие: они не верили, что с благодатью пребывает в них дым и грех... Сердце — малый сосуд, но... там все сокровища порока, там пути негладкие и стропотные, там

¹ Душеполезный собеседник. 1896. Июнь. С. 170.

² Макарий Великий. Наставления о христианской жизни // *Добр. I.* С. 232.

пропасти; но там также и Бог, там ангелы, там жизнь и царство, там свет и апостолы, там сокровища благодати, там есть все»¹. Значит, там Церковь!

Это непостижимое разуму сосуществование внутри человека света и тьмы есть в то же время образ одновременного бытия в истории истинной и светоносной Христовой Церкви и ее темного двойника, то есть в данном случае мы возвращаемся к мистической аналогии: от человека-церкви к Церкви Вселенской. Как свет Божий не перестает быть светом в человеческом сердце, несмотря на еще греховность человека, зовя его к борьбе и достижению совершенства, так и свет Вселенской Церкви не омрачается от географического соприсутствия тьмы: пшеница не перестает быть пшеницей, вырастая рядом с плевелами. Святой Макарий Великий пишет: «Солнце... освещающая места зловонные... не оскверняется: кольми же паче Дух чистый и святой, пребывая в душе, состоящей еще под действием лукавого, ничего от того не заимствует, ибо "свет во тме светится, и тма его не объят"»².

Совершенно так же не может объять свет Церкви тьма тех людей, которые недостойно носят ее святейшее имя.

Люди второго вида непонимания, наоборот, можно сказать, домогаются святости, не зная подвига смирения, неразрывно связанного с нею. Если люди первого вида непонимания не знают о благодати, то люди второго вида не знают истинного подвига. И в том и в другом случае нарушается единство. При втором виде непонимания Церкви люди обычно уходят в раскол или секты.

В чем тут дело? Какой внутренний и сильный довод определял мысли и чувства русских раскольников XVII века, когда они заявляли: «Великороссийская Церковь, до 1666 года единая православная, ныне уже не Христова Церковь, а церковь лукавнующих... все ныне совершаемые ею таинства не суть таинства»? Ведь, конечно, не «посолонь» или «не посолонь» заставило толпы людей идти на борьбу с правительством, а искреннее убеждение, что «Никонова Церковь» обмирщилась, потеряла святость, а они ее сохраняют. Совершенно так же, по существу, мыслит и какой-нибудь современный нам квакер, с презрением думающий о «пьяных попах» и добросовестно старающийся на каждом своем религиозном собрании наполниться Духом или святостью.

¹ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 205, 280.

² Там же. С. 141.

Церковь мыслит по-другому.

Кроме ереси, есть еще отступление человека от святости Божией в нераскаянность греха. На период нераскаянности человек, так же как и при ереси, отлучается от Церкви по сокровенному суду Божию. В «Пространном катехизисе» сказано: «Нераскаянные грешники или видимым действием церковной власти, или *невидимым действием суда Божия*, как мертвые члены, отсекаются от тела Церкви»¹. Святой Церкви мы, как и благодати, только «достигаем» в непрестанном покаянии и смиренности, то есть в постоянном подвиге любви: «Достигайте любви!» (Рим. 14, 1) Когда же, забывая об этих единственных воротах в Церковь, мы пребываем в грехе и в самодовольном благополучии словесной веры, считая себя членами Церкви по какому-то «потомственному праву», мы на самом деле в ней не находимся. В слове Божиим, сказавшем свои святейшие слова о ее святости, никакого иносказания быть не может. Церковь Божия есть действительно святая. Камень Церкви не может быть камнем фальшивым. А это непререкаемо значит, что все, что не свято, не есть святая Церковь.

«Каждый христианин, — пишет епископ Феофан, — должен напоиться одним и тем (же) Духом, коим преисполнена вся Церковь. Коль скоро нет сего, он не от Церкви есть... Хотя вещественного отрешения видимого не будет, но оно само совершится внутри над душою, и не мечтательно, а истинно... Это обязывает христианина к тому, чтобы быть чистым, как все, и нечистотою своею не осквернять Церковь... Апостол Павел укоряет коринфян, зачем терпят они нечистого, ибо мал квас квасит все смешение, так и он нечистою сделал всю их Церковь (см.: 1 Кор. 5, 6). Так, нечистота есть посягательство на благо всей Церкви... Но, с другой стороны, нечистота в сосуде, наполненном водою, или всплывает наверх, или оседает на низ, то есть находится вне тела воды. Так и всякий нечистый, собственно, есть вне тела Церкви, отделен ли он форменно или нет. Итак, член ты Церкви? Будь же чист, зная, что если не чист, то уже и не член»².

Так в истории существуют два аспекта церковных: поле с пшеницей и плевелами. И вот тут — «тайны Царства Божия»: для того чтобы быть в первом, надо прежде всего действительно осознать себя во втором, то есть плевелом, надо прежде всего взискать чистоты, которой не имеешь. «И, вкусив христианства, —

¹ Пространный христианский катехизис... С. 48.

² Феофан (Затворник), еп. Начертание христианского нравоучения. М., 1895. С. 432–434.

говорит Макарий Великий, — думай о себе, будто бы не касался еще оно. И это пусть будет у тебя не поверхностною мыслию, но чем-то как бы всегда насажденным и утвержденным в уме твоём»¹. И, вкусив Церкви, надо сознать себя или совсем не удаленным, или только стоящим у ее пречистых стен.

«Христос созидает величие всех из смирения каждого... Беспорочная святость принадлежит лишь единству всех членов Церкви... Каждый из нас постоянно ищет того, чем Церковь постоянно обладает»². Церковь есть трапеза Любви Божией, предложенная людям, и только при величайшем смирении и страхе Божиим можно надеяться, что Господь примет нас таинственно, то есть непостижимо и уже совершенно незаслуженно. В святой Православной Церкви обретение святости совершается «паче ума», а вот «паспорта святости» выписывают себе как раз те, кто от нее уходит в раскол или секты. В этом все дело. Плевелы на пшеничном поле возникают не по воле Божией: «Не доброе ли семя сеял ты на поле твоем (Церкви твоей). Откуда же на нем плевелы? Враг человека сделал это» (Мф. 13, 27, 28)³. Но поупущение Божие о двойном аспекте Церкви, если можно так сказать, практически понятно: на нем испытывается искренность нашего смирения, а тем самым любви, то есть нашей способности войти в святое тело Церкви.

«Ковчег Ноя был прообразом Церкви» (святой Киприан Карфагенский). В первые века христианства часто говорили, что Церковь — это Ноев ковчег, где вместе и чистые, и нечистые животные. Нельзя считать себя чистым и даже настолько чистым, чтобы уходить туда, где отгорожена от нечистоты «чистая Церковь». Опять надо вспомнить Тайную вечерю. Видимо чистой Церкви, отгороженной от нравственного зла, нет и не было в истории, и утверждать себя в такой и глупая иллюзия, и нехорошая гордость. Гордость же есть величайшая нечистота, то есть величайшая несвятость. «Нечист пред Господом всяк высокосердый» (Притч. 16, 5), — говорит Писание, так как нечистый дух нечист не за прелюбодеяние, а только за гордость. К этой первоисточной нечистоте и приводит уход от Церкви в поисках общества видимой чистоты.

В истинной Церкви Христовой, то есть не во «внешнем дворе храма, отданного язычникам», а в ее святилище, находятся и со-

¹ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 418.

² Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина... С. 219, 58, 111.

³ Иоанн Кронштадтский, прот. Живой колос с духовной нивы: Выписки из дневника. Пг., 1918. С. 28.

вершенные и еще несовершенные, и непорочные и разбойники, но разбойники «благоразумные», то есть кающиеся, которые каются вместе с совершенными. Если бы я не боялся быть плохо понятым, то можно было бы определению раскольников или сектантов, что их общество есть объединение нравственно чистых, противопоставить православное определение Церкви: святая Церковь состоит только из грешников, «от них же первый есть» апостол Павел (1 Тим. 1, 15), но грешников кающихся и по мере покаяния получающих и меру благодати. «Кровь Его была пролита для нашего спасения и всему миру принесла благодать покаяния... Он всех своих возлюбленных хочет сделать участниками покаяния... Ибо Христос принадлежит смиренным... Таков путь, возлюбленные, которым мы обретаем наше спасение» (святая Климент Римский)¹. Но именно эти слова из первого века христианства и непонятны раскольникам или сектантам.

Свят тот, кто истинно кается и приемлет, по слову святого Исаака Сирина, «вторую благодать покаяния». «Вся Церковь есть Церковь кающихся»², — говорит преподобный Ефрем Сирин.

«Которые не святые, умирают во грехах своих; а которые святые, те приносят раскаяние во грехах, знают о своих ранах и о своих падениях, ищут священника, просят врачевства. Потому что слово закона определяет, что первосвященники и священники очищают грехи не каких-либо иных, но только святых, ибо свят тот, кто при помощи первосвященника заботится о грехе»³.

Искренность смирения есть живая правда забвения себя в любви к Богу и людям. Чистота, себя не замечающая или себя в любви забывающая, и есть святость. «Церковь есть откровение Святого Духа, даруемое взаимной любви христиан»⁴.

Приведя слова апостола: «В велицем же дому не точию сосуди злати и сребряни суть, но и древяни и глиняни: и ови убо в честь, ови же не в честь» (2 Тим. 2, 20), святой Киприан Карфагенский пишет: «Постараемся же, чтобы нам быть сосудами золотыми или серебряными. Право сокрушать глиняные сосуды предоставлено единому Господу»⁵.

Учение о смирении есть основа всего христианства и тем самым христианского подвига, так как оно есть «предтеча любви» и только оно вводит в царство благодати. Поэтому в гордости всякого отщепенства от Церкви не может быть и «доброе»

¹ Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 22–23.

² Ефрем Сирин, преп. Творения. М., 1850. Ч. 5. С. 194.

³ Ориген. In Num. hom. X. 1.

⁴ Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина... С. 220.

⁵ Киприан Карфагенский, св. Письмо 41, к исповедникам. С. 209.

79.

Если благодать — приглашение Божественной святости — есть цель христианства, то где сам — мой человек его евангельской церковности. Жизнь в Церкви есть жизнь в ^{благодати Божией} Боге, так как Церковь есть "Тело ^{Его} ~~Божье~~", полнота Наполняющего все во всем" (Ефес. 1-2в). Я не могу и мысленно выйти без благодати — "мы благодати Божией на всякую минуту потребуем" (св. Григорий Зад) — а потому как я могу жить без Церкви Его? Только ивердо стез на этом "Камне веры" можно жить неподвижно ^{различные} of Нападений на церковность. Если, как сказал пр. Никита Сурж., "младенцы Божии делают нечестные дела как Рай Церкви Его" (108), то можно сказать и так: только живущий в Церкви как в неженном Раю Божией, как в неперозном Телесе Его, никогда ни на что не променяет любовь Троицы. Никакой авторитет, никакая традиция, даже никакие моральные соображения не удержат человека в Церкви, если он не ощущает ее как святое Тело Божие.

апостольского подвига, хотя могут быть «великие посты» и «телесное воздержание».

Из второго аспекта Церкви все время выбирается первый: истинные камни башни из трухи. Кто будет камнем, не в нашем суде. От нас требуется не суд, а милость, так как «мир на милости созиждется»¹.

Окончательное отделение «злых из среды праведных» будет только на Страшном суде. «Как ты видел, что забракованные камни были выброшены из башни и преданы злым духам, и башня так очистилась, что казалась вся сделанною как бы из одного камня, — так будет и Церковь Божия, когда она очистится и будут изринуты из нее злые, лицемеры, богохульники, двоедушные и все, делающие различные виды неправды. Она будет одно тело, один дух, один разум, одна вера и одна любовь»². И сие да будет!.. «Ей, гряди, Господи Иисусе».

Учение о Церкви дано в Откровении.

«Судьбы Церкви земной воинствующей и Небесной торжествующей объявлены в Откровении Иоанна Богослова»³. Во 2-й и 3-й главах показано, что Церковь может быть одновременно и святой, и впадшей в нравственную порчу, то есть что в истории могут одновременно существовать два ее лика. Церковь святая и Христова одна! Но рядом с нею и под ее именем в истории существует ее темный двойник.

«Ангелу Ефесской Церкви напиши... вспомни, откуда ты ниспал, и покайся, и твори прежние дела». «Ангелу Сардийской Церкви напиши... ты носишь имя, будто жив, но ты мертв».

Из всех семи Церквей, семи эпох земной истории Церкви, к которым обращено Откровение, только две Церкви не имеют обличения в нравственной порче: вторая, Смирнская (возможно, Церковь мучеников), и шестая, предпоследняя, Филадельфийская. Даже первая Церковь уже получает некоторую укоризну: «Ты много переносил и имеешь терпение, и для имени Моего трудился и не изнемогал. Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою». Несмотря на всю высоту первоначальной Церкви, уже очевидно ослабевал в сердцах многих огонь Пятидесятницы, уже в какое-то прошлое уходили те дни, когда верующие, или верные, «единодушно пребывали в храме,

¹ Аграф, сохранный св. Ефремом Сирином. (Цит. по: Сагарда Б. И. Место устной традиции в истории развития древнецерковной мысли. С. 35.)

² Ерм. Пастырь. Подобия IX. 18 // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 237.

³ *Амвросий. Мирск.* С. 9.

и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца» (Деян. 3, 46), когда оба круга Церкви — святой и внешний — имели наибольшее совпадение, когда незримая святость была наиболее видимой.

Но не так удивительно это обличение, как то, что, несмотря на него, несмотря на прямо указываемый факт духовного падения ряда Церквей, все они все же остаются, по Откровению, святыми, так как в них всегда остается «святой остаток»: «По избранию благодати сохранился остаток» (Рим. 11, 5). Как бы много ни было плевел, пшеница будет расти до дня жатвы. Сардийская Церковь прямо называется «мертвой», и тут же о ней сказано: «Впрочем, у тебя в Сардисе есть несколько человек, которые не осквернили одежд своих и будут ходить со Мною в белых одеждах, ибо они достойны».

Даже последней, Лаодикийской Церкви, наиболее всех охваченной слепотой и грехом фарисейства («ты ни холоден, ни горяч»), Господь говорит: «Кого Я люблю, тех обличаю... Се, стою у двери и стучу». Значит, и в те страшные времена умирания исторической Церкви («Когда придет Сын человеческий, найдет Он веру на земле?») будут еще существовать двери, в которые можно будет стучать Христу, — будет существовать святая Вселенская Церковь. «Если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним и он со Мною» (Откр. 3, 20).

Так будет замкнут круг истории Церкви: первая Тайная вечеря в Иерусалиме и последняя здесь. В самый глухой и темный час истории последние христиане вместят в себе все, что было в великой Церкви Христовой. Семя Божие прорастает в сердцах, Церковь растет в людях, а не в теократической организации папства, и количество не определяет ее бытия: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18, 20) — там Церковь святая и апостольская. «Где Иисус Христос, там и Вселенская Церковь», — говорит святой Игнатий Богоносец.

Среди толпы распинателей на Голгофе только несколько человек составляли Церковь верных: Богоматерь, апостол Церкви Иоанн и две мироносицы. Такую и является, такою и познается Церковь во все времена истории — много ли святых будет в ее лоне или мало. Ибо она есть Церковь стояния у Креста.

«Вознесена Ты видевши Церковь на кресте, Солнце Праведное, ста в чине своем, достойно зывающи: слава силе Твоей, Господи»¹.

И в этом стоянии ее — и непобедимость, и великий покой. «Се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь».

¹ Канон воскресный, глас 4, песнь 4, ирмос.

Послесловие

«Невеста Христова — Церковь верных и душа каждого из нас... получает от жениха Христа... обручение Духа»¹, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов. Только получая «обручение Духа» — благодать Божию, человек входит в святую и апостольскую и Вселенскую Церковь. Благодать же стяжается в подвиге. Поэтому подвиг есть врата в Церковь, а благодать Церкви — основание покаянного подвига. Нет иных врат в Церковь, кроме как через личный крест, так как в стяжании благодати нет у нас никаких прав: ни потомственных, ни юридических, а только узкий путь да надежда на милость Божию, живущая в нас как некий луч, радостный и зовущий.

Путь подвига и благодати завещан нам Отцами, опытно по нему прошедшими. Это есть путь смиренного делания, так как «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать». Жизнь в благодати открывает жизнь в святой Церкви, устремляя человека в его любви к святине Божией в делах, словах и мыслях.

«Святая святым» — каждый день возглашается в Церкви, *не смотря на то* что «Един Свят, един Господь». Величие цели не должно смущать: «Сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит». Как нам было сказано, в делах веры и сердечное сокрушение есть уже дело, а из святых воздыханий грешных душ создается Церковь.

«И сказал мне... напиши: блаженны званные на брачную вечерю Агнца. И сказал мне: сии суть истинные слова Божии» (Откр. 19, 9).

¹ Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и богословские главы. С. 29–30.

Причастие вечной жизни

Исполни, Господи, сердце мое жизни вечной.

Св. Исаак Сирин

Отыми от меня сердце каменное и даждь мне сердце плотяное.

Св. Амвросий Медиоланский

Глава I

В Церкви много простых, искренних душ. Они, может быть, мало осведомлены в догматике, но они твердо, по опыту знают, что благодать Святого Духа дается на земле людям как обручение и залог жизни будущей, и они ищут этого обручения, они тоскуют по этой радостной достоверности нетленного бытия. Для этого им не требуется богословского образования. Для этого требуется только внутренняя жизнь веры и любви, какая-то евангельская непосредственность сердца. Этой евангельской непосредственности было больше всего в первохристианстве, а поэтому душа современного христианина больше всего стремится к первохристианству, видя его как бы не позади себя, а впереди, как эпоху возможной полноты стяжания Святого Духа, полноты жизни в Нем.

Книга Деяний апостольских, книга первохристианства, буквально наполнена свидетельствами об этой жизни с Утешителем, о непосредственном богообщении. После первого великого явления Святого Духа в день Пятидесятницы для освящения Церкви апостол Петр напомнил ветхозаветное пророчество о наступлении этого времени: «И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши, и юноши ваши будут видеть видения, и старцы ваши сновидениями вразумляемы будут» (Деян. 2, 17). «Излияние Духа» было для первохристиан не благодетельной аллегорией, а реальностью изменения всего внутреннего бытия, видением, откровением, пророчеством, действием.

Вот некоторые из дальнейших свидетельств Деяний об этом изменении бытия: «И по молитве их поколебалось место, где они были собраны, и исполнились все Духа Святого, и говорили слово Божие с дерзновением» (Деян. 4, 31). «Свидетели Ему в сем мы и Дух Святой, Которого Бог дал повинующимся Ему» (Деян. 5, 32). «Симон же, увидев, что через возложение рук апостольских подается Дух Святой, принес им деньги, говоря: дай-

те и мне власть сию» (Деян. 8, 18–19). И чужому для Церкви человеку дано было увидеть реальность изменения человека от причастия Святого Духа: «Дух Святой сошел на евнуха... и евнух... продолжал путь, радуясь» (Деян. 8, 39), «Церкви же... при утешении от Святого Духа умножались» (Деян. 9, 31).

«Когда Петр еще продолжал эту речь, Дух Святой сошел на всех слушающих слово, и верующие из обрезанных... изумились, что дар Святого Духа излился и на язычников» (Деян. 10, 44–45).

«Между тем, как Петр размышлял о видении, Дух *сказал* ему: вот, три человека ищут тебя; встань, сойди и иди с ними» (Деян. 10, 19–20), «Дух Святой *сказал*: отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их» (Деян. 13, 2).

«Угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого» (Деян. 15, 28).

«Дошедши до Мисии, (апостолы) предпринимали идти в Вифинию; но Дух не допустил их» (Деян. 16, 7). Павел «сказал им: приняли ли вы Святого Духа, уверовавши? Они же сказали ему: мы даже и не слышали, есть ли Дух Святой... И, когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святой, и они стали говорить иными языками и пророчествовать» (Деян. 19, 2, 6).

«Ныне я по влечению Духа иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною; только Дух Святой по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня» (Деян. 20, 22–23).

Вот первохристианство. Это был действительно золотой век Церкви, полнота возможного на земле богообщения в познании и жизни. Поэтому мы мало доверяем западной теории «догматического развития Церкви» в смысле постепенного роста ее познания. Все последующее христианское познание, если говорить о нем в целом, есть только вспоминание богатства первого Откровения, только какое-то возвращение к нему, только поиски его впереди себя, только искание формул для закрепления в уже ослабевающем сознании того, что тогда, в огнях Пятидесятницы, горело и в разуме и в сердце, по слову Апокалипсиса, как и «первая любовь».

Конечно, все святые продолжают первохристианство, и Церковь в своей святости живет в его полноте. Вот из Деяний мы привели свидетельства какого-то неизреченного *разговора* Святого Духа с людьми. А вот свидетельство о том же из XI века, из монашеского средневековья: «Говорил он (преподобный Симеон Новый Богослов) еще и следующее, будто об ином ком, себя прикрывая и бегая славы человеческой, понуждаемый однажды объявить то по любви к ближнему на общую пользу. Слышал

я, говорит, от одного монаха-иерея, доверявшегося мне как другу своему: никогда не литургисал я, не увидел Духа Святого, как видел Его сошедшим на меня в то время, когда меня рукополагали, и митрополит читал надо мною молитву иерейского посвящения, и евхологий (служебник) лежал на бедной главе моей. Я спросил его, как он Его тогда видел и в какого рода образе? Он сказал: простым и безвидным, однако же как свет. И, когда я, увидев то, чего никогда не видел, удивился сначала и сам в себе рассуждал, что бы это было такое, тогда Он таинственно, но внятнм гласом сказал мне: Я так нисхожу на всех пророков и апостолов и нынешних избранников Божиих и святых, ибо Я есмь Святой Дух Божий. Ему слава и держава во веки веков. Аминь»¹.

Другой святой, из IV века, богословски определяет то, что здесь дано в духовной практике: «Один и Тот же есть Дух, Святой Дух, живущий и лично существующий и всегда присутствующий с Отцом и Сыном, не как выговариваемый или выдыхаемый из уст Отца и Сына или рассеиваемый в воздух, но как лично существующее бытие, *Сам говорящий и действующий и осуществляющий Свое раздаяние милости и освящение*»². Первохристианство никогда не оскудевало в святых, как и «Христос вчера, и сегодня, и во веки Тот же», но оно оскудевает в нас, и этим объясняется, почему наша эпоха, точно спохватившись об утрате, так стремится к нему, не удовлетворяясь никаким внешним восприятием веры.

Часто современные христиане не имеют не только практического, но и теоретического знания о жизни в Духе Святом. Это относится ко всему христианству. По свидетельству одного видного протестантского богослова, «учение о Святом Духе вообще не было раскрыто (на Западе)... За последнее время положение изменилось и в Реформатских Церквях. Учение о Святом Духе в возрастающей степени привлекает интерес богословия... В то время как Церкви Западные начали задавать себе вопрос о сущности Церкви... они были почти *вынуждены* обратить свое внимание на учение о Святом Духе. Не скрыт ли источник обновления именно в Нем?.. Реформатские Церкви должны были осознать, как мало освещена была ими эта часть библейского учения за весь истекший период их исторического развития»³. Паразитальное признание: начало изменения к лучшему отно-

¹ Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и богословские главы // *Добр.* V. С. 59–60.

² Кирилл Иерусалимский, св. Поучение огласительное XVII. 5.

³ Фишер Л. Экуменические очерки. Франкфурт-на-Майне, 1972.

нительно учения о Святом Духе в Римской Церкви цитируемый нами автор относит тоже только к нашему времени: ко II Ватиканскому Собору. Поэтому неудивительно, что В. Лосский, писавший о католичестве в 40–50-х годах, то есть до этого Собора, видит в Римской Церкви лишь умаление дела Духа Утешителя в мире. Благодаря Filioque, говорит он, Дух делается как бы викарием Сына. На самом же деле Святой Дух «свидетельствует о Сыне как Божественное Лицо, независимое от Сына»¹.

Filioque существует на Западе с VIII–IX веков, и оно не было отменено на II Ватиканском Соборе. Учение о Святом Духе даже чисто богословски еще не заняло своего места. Это и понятно, так как истинное богословие зависит от духовной жизни, то есть от жизни в Духе Святом, а эта жизнь продолжает оскудевать и у нас, и на Западе, несмотря на все декларации, схемы и конституции Ватиканского Собора. Какая-то ущербность восприятия Святого Духа, умаление Его — не в догмате, а в восприятии догмата, — умаление в самой нашей жизни чувствуется и на Востоке. В Троицын день многие и не сознают, что это единственный в году полноценный праздник именно Святого Духа, праздник Троицы через сошествие, благодаря сошествию в мир Единого от Святой Троицы. «Духов день, — говорят они, — будет завтра». А завтра, оказывается, можно совершать богослужение по Типикону так же буднично, как его совершают для многих святых, то есть для твари, а не для Творца, о котором в книге о сотворении мира сказано, что, когда «земля была невидима и пуста», Дух Божий носился над нею (Быт. 1, 2), как птица, теплом Своим вынашивая, по толкованию святых, сотворяемое чудо. По уставу, оказывается, в этот день «лития и полиелей поются *лишь* в храмах Святого Духа»², которых, кстати, почти и нет. Та же ущербность и внутри богослужения на Троицын день. Торжественно читаются три «колелопреклоненных» молитвы. Первая обращена к Богу Отцу, вторая — к Сыну Божию. Мы ждем, что третья будет обращена к Святому Духу, но, как с огорчением заметил еще Флоренский, этого не происходит — третья молитва снова обращена к Сыну Божию и наполнена молением об усопших. Почему же в этот праздник Святого Духа и Троицы не показано Тройческое Единство, нарушено и «Тройческое поклонение»? Ведь именно «Святым Духом всякая душа живится и чистотою возвышается, светлеется Тройческим Единством, священнотайне». Оказывается, это один из следов исторического умаления жизни

¹ Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. 1972. Сб. 8. С. 126.

² Богослужебные указания на 1953 год. М., 1952. С. 183.

в Духе Божиим. Еще сравнительно недавно, в эпоху патриарха Иосифа, то есть до Никона, в Русской Церкви в Троицын день прочитывалась, тоже «колелопреклоненно», «молитва особна Святому Духу, творение святейшего патриарха Константина града Филофея». Ввиду ее неизвестности приведем из нее большие выдержки по старообрядческой праздничной Триоди.

«Царю Небесный, Утешителю, Владыко собезначальный и соприсносущный и купносущный и единостный Отцу и Сыну, Душе истины, от Отца исходяй неизреченно и на Сыне почиваяй нераздельно, иже сыноположения и обожения умнаго и словеснаго естества подателю... соипостасное дыхание и премудрость и сило... Единый от Троицы Боже... в сей великий и совершенный и спасительный пятьдесятный праздник... видом огненных языков просветил мир и на святых апостолах и ученицех сед... и исполнив пачестественных и неизреченных благодатей... Сам убо Владыко, озарение Отчее... источник освящения и безмертия и жизни... Даруй ми слово благосочетанно, и силу, и высоту, и крепость молитвы чистыя и простертыя приноси о людях Твоих, и о всемирной Твоей Церкви, и стаде, юже Твоею силою и действием, кровию единачнаго Сына и Бога искупльшеюся, боголепно водрузил еси и составил. Утверди ю на камени исповедания Божества непреклонну и непоколебиму, адских дверей крепчайшу, и ересей безмерных (безместных) державнейшу и вышшу, бесовских действ и крепостей неприкосновенну и неузвлену, исполнену всячески Твоея крепости и благодати. Приими, Царю, колелопреклонения их и стенания общыя и согласныя и простертыя молитвы... еже к Тебе единому неуклонно взирати ношью и дню, и ко иному не зрети, разве к Тебе, Богу и Владыце, и от Тебе единого спасения чаяти. И прости им и нам всяко прегрешение... и настоящих зол премени, и присносущных благ сподоби милостию и человеколюбием Бога Отца, и соприсносущнаго Сына, и Тебе единосущнаго и единостнаго Духа, единого триипостаснаго Божества, ныне и присно и во веки веков, аминь»¹.

Этой дивной молитвы мы уже не слышим; в процессе церковного обмирщения и на Востоке шло какое-то умаление жизни в Святом Духе. Не наступает ли сейчас время ей вновь возгореться?

О Духе Святом нам нужно знать для спасения и просвещения всей своей жизни, знать не умом, а духовно-практически. Ведь

¹ Цит. по Триоди, хранящейся в библиотеке Издательского отдела Московской Патриархии. Этот же текст помещен М. Скабаллановичем в его книге «Христианские праздники: Пятидесятница» (Киев, 1916. С. 142–143), но он, очевидно, пользовался другим экземпляром древней Триоди, так как в текстах имеются некоторые расхождения, впрочем, не касающиеся существа.

«Дух Святой — свет, и живот (жизнь. — С.Ф.), и живой источник умный... Самоблагий и источник благодости... Имже процы вси и божественнии апостоли с мученики венчашася»¹.

После Вознесения Христова вся жизнь христианина и все домостроительство Церкви поручено Христом Духу Святому. Вместо одного Созидателя и Утешителя на землю нисходит другой. От Него не только высшие дарования христиан: «Иному (даются) дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки» (1 Кор. 12, 9–10), то есть те, о которых Иоанн Златоуст в конце IV века говорил как об уже потерянных для большинства сокровищах Церкви, но от Него и то, что еще не потеряно: «Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом, иному вера, тем же Духом» (1 Кор. 12, 8–9). И Он же, научая нас молиться «как должно», передает нам через молитву всю любовь Божию, ибо «любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим. 5, 5). «Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины... Он... в вас будет» (Ин. 14, 16–17). Он «научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14, 26). Ибо «Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин. 15, 26), и «наставит вас на всякую истину» (Ин. 16, 13), и, «пришедши, обличит мир о грехе, и о правде, и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден» (Ин. 16, 8–11).

И созидательное, и обличительное дело Божие на земле теперь, после Вознесения Христа («уже не увидите Меня»), поручается Духу Святому, путеводителю Церкви. «Утешитель же Дух Святой глаголется, яко утешати и покоити нас могий; *вместо* бо Христа сего прияхом»². Конечно, Христос с нами «во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20), и, конечно, как говорил В. Лосский, «домостроительство Святого Духа отлично, но неотделимо от домостроительства воплотившегося Слова»³, но по воле Божией «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. 12, 3). Мы потому и отходим часто от Христа, что идем к Нему не через Духа Святого, «Имже Отец познавается, и Сын прославляется»⁴.

Преподобный Серафим говорил: «Дух Божий воспоминает нам слова Господа нашего Иисуса Христа и едино с Ним и все-

¹ Служба Пятидесятницы, стихира на хвалитех.

² Синаксарь на Духов день.

³ Лосский В. Искупление и обожение // ЖМП. 1967. № 9. С. 68.

⁴ Служба Пятидесятницы, стихира на хвалитех.

гда тождественно (с Ним. — С. Ф.) в нас действует, радостотворя сердца наши и управляя стопы наши на путь мирен»¹. Если чувствам нашим будет дано хоть раз в жизни почувствовать чудотворную красоту Христову, то это только через благодать Духа Святого. И тогда исполнятся и для нас слова пророка: «Глаза твои увидят Царя в красоте Его» (Ис. 33, 17). И тогда и мы, грешники, вслед за святыми, скажем: «Ты, Христе... земля кротких, Ты — рай зеленеющий»².

В Церкви совершается двойное домостроительство — Сына Божия и Духа Святого, но по воле Божией человек познает это домостроительство и входит в него через Духа. «Человек через Духа восходит к Сыну»³, — писал св. Иринеи Лионский и другие отцы, учившие, что сообщение Бога с человеками бывает посредством Духа Святого как «Жизни, в Которой причина живущих», как «Святого Источника», как «Святыни, подающей освящение»⁴. «Усерднейше надо молиться животворящему Святому Духу, Утешителю, Кормчему святой Церкви Христовой»⁵.

Живые ли для нас все эти слова? Можем ли мы, например, помимо Символа веры и воспоминания Святого Духа как некоторой части догматической формулы сказать совсем просто кому-либо из своих близких вслед за апостолом: «Умоляю вас... Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу» (Рим. 15, 30)? И не охватывает ли нас некоторое неожиданное если не смущение, то удивление, когда в третьей молитве «на сон грядущим» мы должны произнести такие слова непосредственно и лично Святому Духу: «Помилуй мя, Творче мой Владыко, унылаго и недостойнаго раба Твоего, и остави ми, и отпусти, и прости мя, яко благи и человеколюбец, да с миром лягу, усну и почию, блудный, грешный и окаянный аз, и поклонюся, и воспою, и прослаблю пречестное имя Твое, со Отцем и едиnorodным Его Сыном».

Мы совсем не привыкли обращаться к Святому Духу непосредственно, тем более каждый вечер, с просьбой о прощении и о мирном сне. И кто из нас именовал Его «човеколюбцем» в своем личном от себя к Нему обращении? Не возвращаем ли мы себя к тому времени, когда не было еще на земле Пятидесятни-

¹ *Серафим*. С. 13.

² Симеон Новый Богослов, преп. Божественные гимны. Сергиев Посад, 1917. С. 121.

³ Иринеи Лионский, св. Против ересей. IV. 20.

⁴ Григорий Чудотворец, св. Изложение веры // Христианское чтение. 1821. Ч. 1. С. 235.

⁵ Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Мысли о Церкви и православном богослужении // Полн. собр. соч. СПб., 1905. Т. 6. С. 30.

цы, когда и у апостолов было временами еще «окамененное сердце» (Мк. 8, 17), когда иные из них уже после Воскресения могли «усомниться» (Мф. 28, 17), когда и для верховного апостола Петра подвиг Голгофы казался только каким-то безжалостным самоистязанием (Мф. 16, 22), когда с момента раскрытия Христом учения о Евхаристии, то есть о чем-то совершенно непостижимом вне постижения в Духе Святом, «многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним» (Ин. 6, 66). И все это потому, что «еще не было на них Духа Святого» (Ин. 7, 39).

«Вся подает Дух Святой, точит пророчества, священники совершает, некнижные мудрости научи, рыбаи богословцы показа, весь собирает собор церковный. Единосущне и сопредельне Отцу и Сыну, Утешителю, слава Тебе»¹.

«Святой Дух Утешитель, — учил преподобный Варсонофий Великий, — просветит очи, утвердит сердце, возвысит ум. Ему прилепись, Ему веруй, Его возлюби, ибо Он умудряет безумных, услаждает мысль, подает силу, чистоту, радость и правду, учит долготерпению и кротости, любви и миру... Молись всегда прилежно, чтобы низошла на нас благодать Духа. Исполнившись Его, Отцы прилепились к Господу совершенною любовью... Возлюбим (Его), дабы быть возлюбленными, приступим всем сердцем, дабы быть принятыми, смиримся много, чтобы Он возвысил нас, восплачемся, чтобы воссмеяться, опечалимся, чтобы возрадоваться... будем просить о том, чтобы Дух пришел к нам и наставил нас на “всякую истину”, ибо неложен Сказавший: “Просите, и получите”... Ему слава во веки, аминь»². «Ему веруй, Его возлюби»... Как глухо звучат нам эти слова преподобного! «Какие странные слова! Кто может это слушать?»

По учению и слова Божия, и святых отцов, вся цель жизни христианина — в том, чтобы стяжать в себе Царство Божие, приобщиться к Божественной жизни, получить благодать Святого Духа. Христос сказал: «Ищите прежде Царства Божия и правды его», а Царство Божие, по слову апостола, есть «праведность, и мир, и радость во Святом Духе» (Рим. 14, 17). «Благодать Божия, — учил преподобный Серафим, — должна в сердце нашем обитать, ибо Господь сказал: “Царствие Божие внутрь вас есть”, а под Царствием Божиим разумел Он благодать Духа Святого»³.

«Прежде всего, — пишет Макарий Великий, — с сердечною болезнию и верою надлежит просить у Бога, чтобы дал нам об-

¹ Служба Пятидесятницы, стихира на «Господи, воззвах».

² *Руководство*. Ответ 136.

³ *Серафим*. С. 21.

рести в сердцах своих богатство Его, истинное сокровище Христово, в силе и действенности Духа... чтобы сам Дух правил и путеводствовал нас к исполнению всякой Божией воли и упокоивал нас многоразличными способами Своего упокоения»¹.

Нам более привычно, когда целью жизни христианской утверждается «спасение души». Но мы забываем или не знаем, что это спасение и состоит в приятии человеком Святого Духа. «Цель всех по Богу живущих есть — благоугодить Христу Богу нашему и примириться с Богом Отцом *через приятие Святого Духа*, — и таким образом устроить свое спасение»².

Именно так понимается это спасение души в основной церковной молитве Святому Духу: «Царю Небесный... прииди и вселился в ны, и очисти ны от всякия скверны, и спаси, Блаже, души наша». Спасение души — во вселении в нее Святого Духа. О том же говорит и другая молитва, а именно 50-й псалом, занимающий очень большое место в богослужении. Этот псалом есть покаянный вопль Давида после свершения им великого преступления, и вот замечательно, что даже в таком молении явного грешника спасение от греха прямо ставится в зависимость от утверждения его души в благодати Святого Духа: «Воздаждь ми (то есть снова даруй, восстанови во мне) радость спасения Твоего и Духом Владычним утверди мя». И перед этим: «Духа Твоего Святаго не отыми от мене». Причастие Духа Святого в Его благодати есть приобщение Божественного естества. Это приобщение и есть спасение, это приобщение и есть цель жизни христианской, как прямо сказал нам апостол Петр (2 Пет. 1, 4). Через это приобщение человек становится богом по благодати. «Человек есть тварь, получившая повеление стать богом»³, — говорил Василий Великий. «Род человек, поработен мучителем грехолюбным, кровию Божественною Христос искупи и, обоготворив, обновил»⁴. «Те, в которых пребывает Дух, становятся божественными», — говорил св. Афанасий Великий (Послание к Серапиону). Вот почему учение о спасении души немислимо в отрыве от учения о стяжании спасающей и обоготворяющей благодати, от учения о причастии человеком Божества. Больше того — духовно опасно не чувствовать этого сочетания спасения

¹ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 160, 162.

² Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и богословские главы. С. 34.

³ Цит. по: Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 67.

⁴ Канон крестовоскресный, глас 3, песнь 1, тропарь 1.

и обожения, не сознавать, что наше стремление к своему спасению должно быть как бы поглощено нашим стремлением к общению с Господом, Царем Небесным. Человек, не чувствующий этого сочетания и поглощения, замыкает себя в какой-то порочный круг «самоспасения», не сознавая необходимости притока стихии Божественной Любви, дыхания Божественного мира. Христианская история дала множество примеров таких «самоспасателей», лишенных любви к Богу и к людям, воспринимающих свою религиозную жизнь не как стяжание радости богообщения, еще здесь, на земле, достигаемого, а как некоторую деятельность по обеспечению себя спокойным местечком в будущей жизни за добродетели жизни земной.

«Для святых, — пишет протоиерей Иоанн Мейендорф, — общение с Богом во Христе было самой основой Евангелия... Основу восточной духовности составляет идея общения с Богом и участия в Божественной жизни... Обожение есть цель духовной жизни, по учению восточной патристики»¹. «Участие в Божественной жизни», или обожение человека, совершает благодать. Незадолго до нашей эпохи древнее учение о стяжании благодати Святого Духа было определено именно как учение о цели христианской жизни преподобным Серафимом в его беседе с Мотовиловым. «Дело наше христианское, — учил преподобный Серафим, — состоит не в увеличении счета добрых дел, служащих к цели нашей христианской жизни лишь средствами, но в... явшем приобретении обильнейших даров Духа Святого»².

«В этом определении... — пишет В. Лосский, — в краткой форме содержится Предание Православной Церкви... Рассказ (Мотовилова) содержит в своей простоте все учение восточных отцов о... познании благодати, которое достигает своей наивысшей ступени в видении Божественного света»³.

Беседа преподобного Серафима осталась нам, христианам последних времен, как духовное наследство и завещание, содержащее в себе сокровище всего церковного опыта жизни в Боге. Только входя в меру своих сил еще здесь, на земле, в эту жизнь, то есть в радость богообщения, сможем мы сохранить свою веру и не потерять света Божественной Любви в темноте современной истории.

¹ См.: Мейендорф Иоанн, прот. Христос в восточно-христианском мышлении. Вашингтон, 1969.

² Серафим. С. 8.

³ Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 103, 118–119. До Лосского на учение преподобного Серафима как на факт большого духовного значения указал священник Павел Флоренский в своей работе «Столп и утверждение истины» (М., 1914. С. 102–105).

Есть давящая безутешность в безблагодатной жизни, есть горечь безысходности, если нет искания и ощущения благодати, искания и ощущения ее вечного света и радости. «Жизнь вечная, — пишет св. Исаак Сирий, — есть утешение в Боге; и, кто обрел утешение в Боге, тот почитает излишним утешение мирское»¹, тому уже не страшен современный мир. Искание и ощущение Божественного бытия, бытия вечного и блаженного, — вот тот камень веры, только пребывая на котором можно сохранить себя как христианина. Это заповедь Божия: «Бог... произвел весь род человеческий... дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли» (Деян. 17, 24, 26–27). Нам заповедано не ограничиваться одним обрядовым отношением к Богу, но возрастать в чувстве, в ощущении божественного мира. «Молюсь о том, — говорит Апостол, — чтобы любовь ваша еще более и более возростала в познании и всяком чувстве» (Флп. 1, 9). Чувство — это уразумение сердцем. «В сердце человеческом Царствие Божие вмещаться может»², — говорит преподобный Серафим. Но «народ сей ослепил глаза свои и окаменил сердце свое, да не видят глазами и не уразумеют сердцем» (Ин. 12, 40). И сейчас существует множество людей, внешне религиозных, но с «окамененным сердцем». Христианство для них или привычка, традиция, или обязанность, или закон, правило. А преподобный Макарий Великий пишет: «Если и все церковное правило будет выполнено, но таинственной Евхаристии иереем не совершено и приобщения тела Христова не было, то, по церковному уставу, священнодействие не довершено и служение таинства недостаточно: так разумей и о христианине. Если преуспел он в посте, во бдении, в псалмопении, во всяком подвиге и во всякой добродетели, но на жертвеннике сердца его не совершено еще благодатию таинственное действие Духа при полном ощущении и духовном упокоении, то все таковое чинопоследование подвижничества несовершенно и почти бесполезно, потому что человек не имеет духовного радования, таинственно производимого в сердце»³.

«Мы должны непрестанно заботиться о духовном чувстве и искать его»⁴ с самого начала своего покаяния и своей жизни в Боге. «Господи, яже во многие грехи впадшая жена, Твое ощутившая Божество, мироносицы взявшие чин, рыдающе миро Тебе прежде погребения приносит»⁵.

¹ Исаак Сирий, преп. Подвижнические наставления // *Добр. II*. С. 669.

² *Серафим*. С. 22.

³ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 438.

⁴ Иоанн Лествичник, преп. Подвижнические уроки // *Добр. II*. С. 501.

⁵ Вечерня Великой среды, стихира на «Господи, воззвах».

Великая грешница «ошутила Божество», и жизнь ее была спасена. Окаменение сердца есть великое несчастье современной церковной жизни. Без живого чувства иной, Божественной жизни и своего бессмертия, не вдыхая в себя хоть в малейшей степени блаженного воздуха вечности, нельзя сохранить свою веру. Все корни веры — в мирах иных, и если они подрезаны, то никакое внешнее благочестие не гарантирует, что человек останется до конца верным Богу. А ведь в этом все дело, особенно в наше время: остаться до конца Ему верным.

«Изводя на подвиг кающегося, Дух Божий, призвавший его к покаянию, подает ему и Свои утешения и научает его не возвращаться вспять... Только души, которые восприняли Духа и небесною напоены сладостию, возрастают»¹. И все это здесь, на земле, как предошущение и залог будущего блаженства, как уже начало его. Христианство зовет к действительному счастью *прежде всего здесь*, на земле, а уже потом в загробном мире. Христианство есть истинный эвдемонизм, учение о счастье, и не потому, что в нем существуют «заповеди блаженства», но потому эти заповеди и существуют, что в них выражена вся суть христианства. Ощущая благодать Божию, разлитую в мире, в людях, в природе, христианская душа наполняется радованием, бесконечной благодарностью Богу за дарованное Им счастье жить в этом Его мире, в этой Его природе, с этими Его людьми. Это хорошо выражено в одних старых стихах:

И цветы, и шмели, и трава, и колосья,
И лазурь, и полуденный зной...
Срок настанет — Господь сына блудного спросит:
«Был ли счастлив ты в жизни земной?»

И забуду я все — вспомню только вот эти
Полевые пути меж колосьев и трав —
И от сладостных слез не успею ответить,
К милосердным коленам припав.

(И. Бунин)

«Живущий в любви плодоприносит жизнь от Бога, и в этом еще мире обоняет оный воздух воскресения... Ощущение будущего века в мире сем есть то же, что малый остров в море; и приближающийся к нему не утруждается уже в волнах видений века сего... Духовное ведение есть ощущение сокровенного. И когда ошутит кто сие невидимое, тогда в ощущении его рождается иная вера, не противная вере первой (голой), но утверждающая ее»².

¹ Антоний Великий, преп. Наставления // *Добр. I*. С. 24, 39.

² Исаак Сирин, преп. Подвижнические наставления. С. 743, 747, 745.

Это вера не аллегории и не закона, не правил и устава и даже не морали — это вера счастья. Именно об этом счастье говорится в Евангелии: «Подобно есть Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, нашедши, человек утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет и покупает поле то».

В христианстве есть и закон, и устав, и мораль, но все это в новом законе царства благодати. «Решительное очищение грехов, огнедохновенную примите Духа росу, о чада светообразная церковная; ныне от Сиона бо изыде закон, языкогнеобразная Духа благодать»¹. «Я обрел Царство Небесное, внутри меня находящееся, которое есть Отец, Сын и Дух»².

«Когда душа упоена радостью надежды своей и веселием Божиим, тогда тело не чувствует скорбей, хотя и немощно. Тогда оно бывает в силах поднять сугубую тяготу»³.

Люди, имеющие эту веру счастья, это «сокровище смиренных», ни на что его не променяют, и именно потому не променяют, что они его достоверно ощущают, а не «ждут» как награды только в будущей жизни, стиснув зубы от мучений жизни земной. Нельзя верить, стиснув зубы: это очень ненадежно и это оскорбление Господу. «Радуйтесь и веселитесь» Нагорной проповеди — это не аллегорическая формула, а действительность ощущения благодати. Первохристианство только потому и победило языческие мучения, что, несмотря на их дикую реальность, оно верило не в ожидании непредставляемой по ощущению награды, но заливая изнутри пламя боли и ужаса живой водой благодатного утешения.

«Как Христос теперь во блаженной славе, — пишет епископ Феофан Затворник, — то естественно через Христа избыточествовать утешениям, несмотря на скорбность или в самой скорбности, так что скорбность остается только совне, внутри же царствует одно утешение, и иначе сему быть нельзя. И это не помышлениями какими-то утешительными производится в сердце (теоретический расчет на будущую награду. — С. Ф.), а утешение, помимо всяких усилий ума и самоутешительных соображений, льется в душу от лица Христа Господа и, водворяясь в ней, преисполняет ее»⁴.

«Святые ангелы достойными слез признают те души, которые не вкушают небесной пищи Духа и не живут в нетлении... Если внутренний твой человек опытно и несомненно изведаль

¹ Канон Пятидесятницы, глас 4, песнь 5, ирмос.

² Симеон Новый Богослов, преп. Божественные гимны. С. 169.

³ Исаак Сирин, преп. Подвижнические наставления. С. 751.

⁴ Феофан. Кор. С. 21.

все сие, то вот, живешь ты подлинно вечной жизнью и душа твоя даже ныне упокоевается с Господом... Если же не сознаешь в себе ничего такого, то плачь, скорби и сетуй... О, если бы не проводили мы времени в беспечности как пресыщенные!»¹

В нас живет какая-то ненуждаемость в благодати, и потому, конечно, живет, что мы считаем себя, как «православных», уже какими-то потомственными и почетными обладателями этой божественной силы. Мы точно пресыщены в своем формальном восприятии веры. Столетия чисто внешнего пребывания в церковной ограде приучили нас к тому, что даже святейшее понятие пребывания в благодати мы умудряемся понимать тоже формально, как нечто, чем мы владеем, например по праву сана или по праву совершенного над нами какого-либо религиозного действия. В отношении человека к Богу никакого «права» не существует вовсе. Человек бесправен в отношении Бога, все получая от Него по Его милости. Для того чтобы быть в благодати, надо истинно быть в ней, а не иметь на нее документ, надо истинно быть с Духом Божиим, ибо «кто Духа Христова не имеет, тот не Его» (Рим. 8, 9). «Правовое жизнепонимание “непримиримо противоречит христианскому...” Право есть искание своего, а... любовь... “не ищет своего” (1 Кор. 13, 5)»². Можно иметь «право», но не иметь благодати. Полученную благодать надо уметь сохранять, удержать в себе, как небесную птицу, или, как сказал апостол, «возгревать» ее в себе. «Напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое рукоположение» (2 Тим. 1, 6).

«Те, которые не прияли света Его, не прияли еще благодати... пусть это будут цари, пусть патриархи, пусть архиереи или иереи... пусть миряне или монахи. Все они еще во тьме сидят и во тьме ходят и не хотят как должно покаяться»³.

Факт совершения над человеком того или иного религиозного действия не гарантирует ни того, что человек это действие принял достойно, а не «в суд себе или во осуждение», то есть в пагубу, ни того, что он после достойного принятия благодати всегда ее в себе носит или всегда «возгревает». Благодать не мундир, который можно всегда носить, даже и отрекаясь внутренне или скрытно от этой благодати. Благодать есть всегда милость Божия, даваемая Его верным рабам, всегда в той степени с ними пребывающая, в какой они сохраняют верность

¹ Макарий Великий, преп. Наставления о христианской жизни // *Добр. I*. С. 181.

² Гнедич П. Изложение догмата искупления в трудах покойного патриарха Сергия // *ЖМП*. 1949. № 10. С. 30.

³ Симеон II. С. 318–319.

ей или покаяние. Дух можно угасить. «Духа не угашайте» (1 Фес. 5, 19). «Но ты говоришь, — пишет преподобный Симеон, — что власть эта (вязать и решить) принадлежит иереям. Знаю и я, что это подлинно так. Но не всем равно иереям, а тем, которые согласно с волей Божией священнодействуют Евангелие, в духе смирения проводят непорочную жизнь, которые сперва себя представили Господу и внутри храма тела своего духовно приносят жертву совершенную, святую, благоугодную — чистое служение свое... которые в совершенном смирении ночь и день каются, и плачут, и молятся со слезами не только о себе, но и о вверенной им пастве и о всех в мире святых Божиих Церквах... Таковым принадлежит власть вязать и решить, священнодействовать и учить, а не тем, которые только от людей получают избрание и рукоположение»¹. От людей, а не от благодати. «Если кто, ради Господа отрекшись от мира сего, отказавшись от мирских наслаждений, распяв себя самого, делается... ничего не имеющим, вместо временного наслаждения не ощутит в душе своей услаждения духовного, вместо сего плотского общения не познает с несомненностью в душе своей общения с небесным, вместо видимой радости мира сего не будет иметь внутри себя радости Духа, то стал он солию обуявшею, он жалок паче всех людей: и здешнего лишен, и Божественным не наслаждался, не познал по действию Духа во внутреннем своем человеке Божественных тайн»².

«Слыша сие, — пишет епископ Феофан Затворник, — не один, может быть, из вас возмутится духом и спросит: “Что же, если не видит кто в себе таких свидетельств (ощущения благодати. — С.Ф.), в том нет и Господа?” Не буду ложно успокаивать вас: да, нет в том Господа... нет и спасения тому... Однако же, смотрите, не тревожьте себя и ложными страхованиями. Может быть, нет (в вас. — С.Ф.) в совершенстве сих благ, но они есть *в начатках*. Тогда все же надобно сказать, что они есть. Не вдруг воссиявает день, но едва только начинает брезжиться»³.

Так безжалостно изгоняют Отцы из религиозных понятий всякий формализм, всякое внешнее и казенное понимание бла-

¹ Симеон Новый Богослов. Двенадцать слов. Сергиев Посад, 1912. С. 137–138. См. также с. 70, 323, 434, 446, 453. Кроме преподобного Симеона Нового Богослова такой же взгляд на «власть ключей» имели многие учителя Церкви: святитель Григорий Двоеслов, преподобный Нил Синайский, преподобный Исидор Пелусиот, Дионисий Ареопагит, Ориген и др.

² Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 310–311.

³ Феофан (Затворник), еп. О покаянии и причастии святых Христовых Таин и исправлении жизни. М., 1909. С. 134–135.

годати, отвлеченное и аллегорическое, оторванное от реальности данного лица. Ведь и знание («ведение», «познание») воспринимается ими не отвлеченно, а органически, как радостный факт, как любовь. «Ведение бессмертия есть ощущение бессмертной жизни» (преподобный Исаак Сирий). «Ведение есть всецело любовь»¹, — учит и блаженный Диадок. Вот почему и термин «православие» (который вообще подвижники употребляют редко) приобретает у них новый для нас и глубокий смысл. «Православие неложное есть истинное ведение видимых и невидимых вещей»², — утверждает преподобный Григорий Синаит. «О соблюдении заповедей, — говорит блаженный авва Фалассий, — подвизаемся, чтоб освободиться от страстей, а о хранении Божественных догматов, — чтоб сподобиться ведения»³, то есть «ощущения бессмертной жизни» (преподобный Ефрем Сирий), по дару любви (блаженный Диадок).

«Душа ощущает бессмертную жизнь, ощущением ее совлекается одеяния тьмы и приемлет Святого Духа»⁴, — говорит преподобный Исаак Сирий. Через догматы к нам идет свет ведения, сила и разум для невидимой брани. Выжигая в нас всякую гордость, в том числе и гордость православием, ибо оно не наше, а Божие, Отцы вводят нас в истинное познание догматов. По учению Отцов, ощущение благодати может быть многообразно. Яснее всего благодать ощущается как радость и мир, как милосердное утешение Утешителя, как счастье.

«Церкви же по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в страхе Господнем, и, при утешении от Святого Духа, умножались» (Деян. 9, 31). «Ученики исполнялись радости и Духа Святого» (Деян. 13, 52). Свое состояние бесчувствия мы оправдываем часто ложной скромностью, утверждая, что ощущение благодати присуще якобы только святым. Если под благодатным состоянием понимать исключительные или особые действия и дарования благодати, то они возможны, конечно, только после больших духовных трудов.

«Есть время сеять труды, и есть время пожинать неизреченные дарования благодати»⁵. Такие дарования благодати суть то достойные совершенных, о котором мы недостойны и размышлять, но ко всем верующим были обращены слова епископа - Феофана, сказанные им в храме на проповеди: «Устройся так

¹ Диадок, блаж. Подвижническое слово // *Добр. III*. С. 66.

² Григорий Синаит, преп. Главы о заповедях и догматах... // *Добр. V*. С. 185.

³ Фалассий, блаж. О любви, воздержании и духовной жизни // *Добр. III*. С. 297.

⁴ *Отчник*. С. 253.

⁵ Иоанн Лествичник, преп. Подвижнические уроки. С. 508.

(духовно), чтобы ты всегда был как будто только что причастился. Это только и будет значить, что... ты живешь христианской жизнью... Сила причащения есть вкушение Господа. Быть в состоянии причащения ("как будто только что причастился". — С.Ф.) — значит постоянно вкушать Господа или духовными чувствами *ощущать Его в нас пребывание и силу*... Прежде всего надобно не понудить Господа отступить от нас (грехами), а потом изодрать духовные чувства к *осязательному ощущению общения Его*... Не отрицайте в себе сего великого дара из *ложного смирения* или по неясному представлению¹. Чтобы не возникла мысль, что учение об ощущении благодати присуще только древним отцам, учителям величайшего и нам уже недоступного подвига, можно привести слова не только епископа Феофана, но и других учителей Русской Православной Церкви XIX века, в частности епископа Игнатия Брянчанинова и митрополита Филарета Московского. Последний в одной из своих проповедей в храме сказал: «Надобно, чтобы вы... никакую, даже в тайне сокровенную премудрость не почитали для вас чуждою и до вас не принадлежащею, но со смирением устроили ум ваш к Божественному созерцанию и сердце ваше к небесным ощущениям»². Учение об ощущении благодати есть постоянное учение Церкви. Жизнь современного христианина нуждается в особой благодатной помощи Божией. «Посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи» (Евр. 4, 16).

Недостаточная еще определенность ощущения, некоторая его еще неясность, по указанию епископа Феофана, только результат необученности, непросветленности наших духовных чувств. «Общение с Господом, — говорит он, — совершилось уже и действует в вас, но по причине неисправности вкуса духовного еще не ощущается и не различается ясно... Чем больше у кого ревности и труда, тем больше у него бывает утешений или осязательных вкушений Господа — этих духовных причащений Его... Обучение духовных чувств завершает дело труда в восхождении к непрестанному ощущению общения Господня... в состоянии постоянного (Его. — С.Ф.) причащения... Господь, пришедши и вселившись в нас, не может оставаться несвидетельствованным в сем внутреннем в нас действовании... (Это свидетельствование. — С.Ф.) дарует Господь всякой душе... в большей или меньшей мере. Ни одна не заделается, всякая получает свое по мере

¹ Феофан (Затворник), еп. О покаянии и причащении... С. 271–272.

² Филарет (Дроздов), митр. Слово в день обретения мощей святителя Алексия (1841) // Слова и речи. М., 1882. Т. 4. С. 148.

труда, сокрушения и намерения угождать Господу. И это только семя, только еще слабое предначатие того, что обетованно нам... Какая душа не готова была бы воззвать с апостолом Петром: «Изыди... грешен я», если бы по заповеди Господа самая сия грешность не обявляла и искать и чаять сего посещения Господня? Сею-то волею Господа и воодушевляйтесь к дерзновенному желанию, жажданию Господа и с некоторою стремительностью, нетерпением и неудержимостью порывайтесь принять Его, как стремительно олень бежит на источники водные»¹.

Чтобы христианское трудничество было возможно, благодать ощутительно помогает с начала пути, но, конечно, не исключительными своими проявлениями, а первыми лучами восходящего солнца. «В самой благодати есть меры и чины... Есть ощущение, есть видение, есть озарение. И кто имеет озарение, тот выше имеющего ощущение... И в самой благодати есть подобное истине и есть самая существенность истины. Светильник горит в доме, и иное есть повсюду сияющий от него луч, иное же — более блистательный и ясный свет в самом светильнике. Так бывает нечто от благодати, когда человек видит вдали от себя как бы некие видения и радуется сим видениям. Иное же дело, когда входит в человека сила Божия, и объемлет члены и сердце его, и пленяет ум в любовь Божию»².

«В начале многократно находит Божественное просвещение на тех, которые каются с теплотою сердца, но скоро и отходит. И если они впадут себя всех всецело в подвиги даже до смерти и взыщут сего просвещения с болезнью сердечною, то снова получают его более совершенным»³. «Если хоть и сколько-нибудь подобное (полноте ощущения. — С.Ф.) будете ощущать в себе, то знайте, радость моя, что вы в Духе Божием»⁴. Апостол говорит: «По мере, как умножаются в нас страдания Христовы, умножается Христом и утешение наше» (2 Кор. 1, 5). Подвиг исполнения заповедей есть некое страдание ради Христа (пока та же благодать не сделает все легким и сладостным), и по мере умножения подвига умножается и утешение. Поэтому путь христианского, то есть смиренного, подвига есть тем самым и путь утешения. Пока же не начался путь исполнения заповедей, очевидно, не может быть и ощущения благодати, так как нет того, в чем нужно утешать.

¹ Феофан (Затворник), еп. О покаянии и причащении... С. 272–274, 131, 120, 110–111.

² Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 146, 65, 66.

³ Симеон II. С. 48.

⁴ Серафим. С. 52.

«Бог есть огонь, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — и когда пришел на землю и сделался человеком, вверх огонь на землю, как Сам говорит (Лк. 12, 49). Огонь сей всюду обходит, ища себе вещества, то есть доброго сердца и произволения, чтобы пасть внутрь его и возжечься. В ком возжигается он, в том восходит в пламя великое, досягающее до небес, и не даст уже ему быть в бездействии или предаться покою. Он не опалает души, в которой возгорается, хотя возгорание сие бывает не без восчувствования его душою, как думают некоторые из мертвых (душою. — С.Ф.). Душа не есть бесчувственное вещество, но есть существо чувствующее и разумное. Почему она в самом начале чувствует и сознает возгорение огня того — и сие тем паче, что оно сопровождается чрезмерным и нестерпимым болезнованием (сердечным. — С.Ф.)»¹. Сердце, болезнующее в подвиге, зовет к себе и получает утешающую и укрепляющую помощь благодати — такова закономерность. И еще более понятна закономерность обратная: мы потому не верим в благодать и не имеем ощущения благодати, что еще не начинали своего узкого пути.

Подвиг в христианстве есть «искание любви Христовой»². Вот почему Отцы настоячиво связывают ощущение благодати с раскрытием этой любви, точно желая подчеркнуть, что не годы нашего труда нужны благодати, а наша любовь, хотя бы и самая «первоначальная». «Сподоби меня, Господи, возлюбить любовь Твою»³. «Дух Святой в самом начале преуспeyания, если человек горячо возлюбит добродетель Божию, дает душе полным чувством и удостоверительно вкусить сладости Божией, чтобы ум точно и определительно познал, сколь велик плод боголюбивых трудов»⁴.

«Благодать... с самого того момента, как приемлем крещение, сокровенно начинает пребывать в самой глубине ума (духа), утаивая присутствие свое... Когда же начнет кто любить Бога от всего произволения (сердца) своего, тогда она неизреченным неким словом беседует к душе через чувство ума, часть некую благ своих сообщая ей»⁵. «За то, что мы прощаем ближнему согрешения (его против нас. — С.Ф.)... благодать, сокровенно данная нам при святом крещении, будет действовать в нас уже не безызвестно, но ощутительно для нашего сознания и чувства»⁶.

¹ Симеон II. С. 311.

² Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 434.

³ Ефрем Сирин, преп. Творения. М., 1850. Ч. 5. С. 323.

⁴ Диадокх, блаж. Подвижническое слово. С. 64.

⁵ Там же. С. 51.

⁶ Марк Подвижник, преп. Наставления о духовной жизни // Добр. I. С. 502.

«Блаженна душа, любящая брата: в ней ошутимо живет Дух Господень и дает ей мир и радость, и она плачет за весь мир» (авва Силуан)¹.

«Любовь есть причастие благодати Христовой»². Ошутимо имели в себе благодать святые, и ошутимо, хотя в малейшей степени, имеет ее в себе всякая верная душа — говоря словами преподобного Серафима, «не во сне и не в привидении, и не в исступлении болезненном ума человеческого, но в свежей памяти, в твердом уме и в непоколебимых чувствах, наслаждаясь радостью и миром о Духе Святе»³.

Но ощущение благодати, учат отцы, не всегда есть ощущение радости и мира, духовного счастья и утешения Божия. Благодать Царства Божия, говорит апостол, не только радость и мир, но и «правда во Святом Духе» (Рим. 14, 17), и только поняв это, можно правильно принять слова преподобного Симеона Нового Богослова, что «не ощущающий благодати не есть еще христианин»⁴.

Что есть ощущение правды? Конечно, опасно определять, пытаться определять непостижимое и нами почти не переживаемое. Но среди молчания многих как молчать о тех откровениях, которые оставили нам святые? Действия благодати непостижимы не только для нас. «Обручение Святого Духа неизъяснимо и для того, кто стяжал его, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — так как оно постигается непостижимо, держится недержимо, видится невидимо; живет, глаголет и движет того, кто стяжал его; отлетает из таинницы, в коей пребывает запечатленным, и опять обретается там нежданно, чем образует убеждение, что оно как присещения своего не делает утвержденным однажды навсегда, так и отшествия своего невозвратным, после которого уже не возвратилось бы. Таким образом, стяжавший его и когда не имеет его (присущим обязательно), есть как бы имел его, и, когда имеет его, в таком находится расположении, как бы не имел его»⁵.

Это то, о чем сказано в Евангелии: «Дух дышит, где хочет, и голос Его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким рожденным от Духа» (Ин. 3, 8).

О многообразии ощущения великими подвижниками благодати говорит Макарий Великий: «Сподобившиеся стать члена-

¹ Силуан III. С. 44.

² Симеон II. С. 415.

³ Серафим. С. 52.

⁴ Паскаль говорил, что «благодать есть Бог, ощущаемый сердцем».

⁵ Симеон II. С. 536.

ми Божиими и родиться свыше от Духа Святого, многообразными и различными способами бывают путеводимы Духом... Иногда бывают они обвеселены, как бы на царской вечере, и радуются радостию и веселием неизглаголанном. В иной час бывают, как невеста, Божественным покоем упокоиваемая... Иногда как бы плачут и сетуют о роде человеческом и, молясь за целого Адама, проливают слезы и плачут, воспаляемые духовной любовью к человечеству... Иногда в смиренномудрии духа... почитают себя самыми последними и меньшими из всех... Иногда уподобляются сильному воителю, который, облекшись в царское всеоружие, выходит на брань с врагами и крепко подвигается, чтобы победить их... Иногда душа упокоивается в некоем великом безмолвии... Иногда умудряется благодатью в разумении чего-либо, в ведении неиспытанного Духа, чего невозможно изглаголати языком и устами. Иногда человек делается как один из обыкновенных. Так разнообразно действует в людях благодать и многими способами путеводствует душу»¹.

«Имеешь ли ты Духа Святого, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — это можешь ты верно узнать из действий Его в тебе, как говорит о сем св. Павел, что, “где Дух Господень, там свобода”, и что там “плоть убо мертва греха ради, дух же живет правды ради”, что “иже Христовы суть, плоть распяша со страстьми и похотьми”. Ибо крестившиеся в Духе Святом облеклись во всего Христа, стали сынами света и ходят в Невечернем свете, видя мир, не видят и, слыша мирское, не слышат... Они мертвы для мира, и мир мертв для них»². В этом наставлении преподобного Симеона даны три новых признака благодатного состояния человека, чтобы он не сомневался в том, что благодать с ним. Это чувство свободы в Боге, чувство аскезы, или воздержания, и чувство мироотреченности. Все эти три признака могут, мне кажется, быть сведены к одному, их всегда объединяющему: к чувству или ощущению подвига или узкого Христова пути. «Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем». Ощущение непорочности — не своей, а узкого Христова пути, — и есть та «правда» и «праведность», в ощущении которых нам — по Апостолу, — нам, простым людям, также открывается Царство Святого Духа, как и в нашем ощущении радости и мира. Внутренний зов благодати на подвиг пути воспринимается нами как ощущение подвига, как *«чувство пути»*

¹ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 160–162.

² Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и богословские главы. С. 56.

или хотя бы как некая «забота о спасении с трудами». Епископ Феофан говорил: «Нет их (сих благ общения благодати) в силе, но, может быть, они есть в начатках. Спросите: “Как же узнать, есть ли в нас хоть эти начатки?” Отвечаю: если есть забота о спасении с трудами по исполнению всего, чем обуславливается спасение, ведайте, что Господь начал уже в нас свое дело... Но если уж и сего нет, значит, нет и начатков»¹. Чувство пути, очевидно, может быть присущим всем возрастам духовной жизни, и возможно, что именно при этом виде ощущения благодати человек иногда может и не сознавать, что он находится в ней, то есть и ощущая как бы не ощущать. Ведь при этом может не быть ясной очевидности утешения и счастья.

Отцы указывают, что возможны даже целые человеческие жизни — жизни подвижнические, — лишенные ощущения благодати как радости вкушения еще на земле Царства Божия. У этих людей «по причине пленения ума» все утешение — в надежде на будущую жизнь. «Не все одним путем шествовали... — пишет преподобный Григорий Синаит. — Многие от деятельной жизни... воссубботствовали по духовному закону и о Боге едином веселились, насыщаемы будучи Божественною сладостию... Другие же до конца деятельную проводили жизнь и спасение улучили, почив в чаянии приять воздаяние в будущем. Некоторые в смерти получали удостоверение в спасении или по смерти издавали благоухание в показание сего — это те, которые сохранили благодать крещения, но *по причине пленения или неведения ума* не вкусили ощутимого, хотя таинственного общения с нею, пока жили»².

«Павел... прибыл в Ефес и, нашедши некоторых учеников, сказал им: приняли вы Святого Духа, уверовав? Они же сказали ему: мы даже и не слышали, есть ли Дух Святой. Он сказал им: во что же вы крестились? Они отвечали: во Иоанново крещение» (Деян. 19, 1–3). Благодать может ощущаться некоторыми людьми-подвижниками — даже всю жизнь — точно как «Иоанново крещение», как только чувство покаянного подвига, но Бог хочет, чтобы человек, разорвав «пленение и неведение ума», стремился еще здесь, на земле, вкусить радости и утешения Его Царства. Этим человек жизненно утверждает на земле бытие святой Церкви, — непрестающее дыхание Пятидесятницы.

От нас только жаждание сего дара, и алкание, и усердное взыскание, так как человек не должен домогаться благодати, тем более как какого-то откровения, или особого высокого

¹ Феофан (Затворник), еп. О покаянии и причащении... С. 135.

² Григорий Синаит, преп. Наставление безмолвствующим // Добр. В. С. 220.

дара, или «награды», а «взыскует» ее как Взыскание погибших, как Живоносный источник в пустыне пути.

Поэтом чувство истинного смирения, ощущение своего недостойнства для восприятия благодати будет тем чувством, которое всегда сопутствует и сопребывает при благодатном состоянии человека. На этой стороне многогранного отеческого учения о благодати особенно настаивал оптинский старец Макарий. «Какие бы ни были, — пишет он в одном письме, — действия (благодати. — С. Ф.), теплота и прочее, ежели ум славит, яко от благодати, то воистину прелесть есть. Но когда душа вменяет себя недостойною посещений благодати и действий ее и видит грехи свои, то можно принять за благодатное действие»¹. Великий старец этими словами советует из опасения «прелести», то есть самонительного возношения, всегда пребывать в непобедимом оплоте смирения и обретаемое ощущение благодати даже не называть (не «славить», не хвалиться) благодатным. Правда, он тут же добавляет, что когда человек видит грехи свои, то «можно принять за благодатное действие».

Ощущение своего недостойнства для посещения благодати и страх Божий всегда безошибочны, и они уже на деле в нужный момент и определяют действие благодати и не дадут принять за благодать ложные вдохновения сектантов. Но, не допуская себя до какого-либо домогательства благодати или тем более похвалы благодатностью, нам заповедано молиться о ее ниспослании. «Господи, послы благодать Твою в помощь мне, да прослаблю имя Твое святое», — говорим мы в вечерней молитве Иоанна Златоуста. Или в другой молитве (19-й кафизмы): «Даруй мне благодать Твою». «Заступи, спаси, помилуй и сохрани нас, Боже, Твоею благодатию» (ектения). И еще: «Благодать подаждь ми, всех долгов решителю»². Молитва по самой природе своей смиренна, так как молят о чем-либо нищие, а не богатые. Поэтому молиться о благодати можно и нужно (о такой молитве особо учил последний оптинский старец Нектарий). Смысл предостережения отцов в том, чтобы мы, ища благодать, не искали какого-то духовного сластолюбия, чтобы мы самочинно не открыли своего воскресения от своей Голгофы. Зосимовский старец Алексий (умерший в 1928 году) говорил: «Надо поддерживать в себе всегда горение духа», но «никогда не нужно братья за духовные подвиги ради ощущаемой от них духовной сладости, а исключительно только для приобретения пока-

¹ Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Макария. Письма к монахиням. М., 1863. С. 421.

² Акафист сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу, кондак 12.

яния». Надо всегда искать только Христа, Его крестный путь, а это невозможно без горения духа.

К молениям о ниспослании благодати относятся и эти бесконечные воззвания молитв: «Иисусе, тепло любимая, огрей мя»¹, «Исполни, Чистая, веселия сердце мое, Твою нетленную дающую радость»² и т. д. Причем все эти воззвания вплетены в ткань великого молитвенного смирения. «Относительно действия благодати знай, что, когда станешь ты воистину иметь себя грешнейшим паче всякого человека, тогда это будет значить, что восприял ты действие благодати»³.

Все дело в том, чтобы, устремляясь к благодати, к Духу Святому, нам не возомнить что-нибудь о себе и не отойти от Христа, от Его узкого пути, от Его смирения. Нераздельны Лица Святой Троицы: стяжать Духа Святого можно только через Христа, как и Христа можно познать только Духом Святым. У св. Афанасия Великого есть слова, говорящие об этой нераздельности Божественных Лиц и нашего пути к Ним: «Дух Святой есть начало жизни Христа в нас» (Послание к Серапиону). Это как бы одна часть истины. А вот и другая: «Христос подает нам Духа Святого» (Слово на ариан).

Знать, что ощущение узкого пути или смиренного подвига есть тоже ощущение, даваемое благодатью, наряду с ощущением ее радости и мира, нам особенно важно, потому что, по учению отцов, может быть такой момент в жизни как отдельного человека, так и всей Церкви перед концом истории, когда только этот один вид ощущения — и при этом в особом или исключительном его преломлении — будет промыслительно для них оставлен.

Говоря о двух случаях отступления благодати от человека — об «отступлении наказательном» (по вине греха) и «отступлении обучающем» (для испытания любви и верности), преподобный Никодим Святогорец пишет, что в результате обоих этих видов отступления в сердце образуются охлаждение, сухость и пустота. Но, добавляет он, «разность в сих охлаждениях та, что виновное охлаждение расслабляет самую ревность о духовной жизни; охлаждение же вследствие обучающего отступления благодати наиболее распаляет ее (ревность), что бывает и одною из целей отступления благодати обучающей»⁴. То есть, если можно сказать, что и в этом случае в человеке образуется

¹ Акафист сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу, кондак 12, икос 12.

² Канон молебный ко Пресвятой Богородице, песнь 5, тропарь 1.

³ Симеон Благоговейный. Подвижническое слово // *Добр.* V. С. 70.

⁴ *Никодим Святогорец.* С. 245.

пустота, то эта пустота наполнена ощущением подвига и тоски об ушедшей благодати, как о померкшем солнце пути. Ощущение горечи утраты при одновременно возрастающей «распалляемой» ревности к подвигу — вот что присуще сердцу в моменты ее обучающего отступления. Благодать, собственно, и не отступила, она только отняла от души свои утешения, очевидность своей помощи, или, как говорит преподобный Никодим, «она близ есть и назирает». Она отошла, но не за грехи, а для испытания вразумления — так мать иногда отходит несколько от своего ребенка, уча его ходить. Вот почему преподобный Никодим так говорит об этом состоянии души: «Охотно испивай сию чашу горечи... воодушевляй себя на то верою, что чашу сию поднесла тебе любовь Божия, желающая тебе большего совершенства духовного... Эта горечь есть честная и драгоценная трапеза, к которой Бог приглашает любимцев Своих... Благодать отняла от тебя свои утешения, но она близ есть, и назирает, и не оставит тебя без помощи... Стой же твердо, воодушевляясь уверенностью, что буря эта скоро пройдет, а вместе с нею прекратится сухость твоя... Держись на кресте сем благопокорно... Не на Фавор только охотно иди во след Господа, но и на Голгофу, то есть не тогда только, когда чувствуешь внутри себя Божественный свет и духовные утешения и радости, но и когда нападают омрачения, скорби, туги, горести... Приводи на память Христа Господа, Который в саду Гефсиманском и на кресте по причине безмерных страданий почувствовал Себя оставленным от Отца Своего Небесного, и, чувствуя себя в настоящем твоём положении сущим на кресте, взывай от сердца Его словами: "Твоя да будет, Господи, воля!"... Действуя так, сделаешь, что терпение твое и твоя молитва будут возноситься горе пред лице Бога, как пламя жертвы сердца твоего. И ты засвидетельствуешь сим, что тебя преисполняет живая готовность воли с крепкою, как смерть, любовью следовать за Христом Господом с крестом на раменах по каждой стезе, по какой бы Он ни призывал тебя к Себе. Се, истинная жизнь по Богу! — желать и искать Бога ради Бога, и иметь Его, и вкушать так и в такой мере, как и в какой Он того хочет»¹.

Так учит Церковь об ощущении благодати. Это есть ощущение или Воскресения, или Голгофы, но мы можем сказать, что и в том и в другом случае это есть ощущение тепла Божия, вечно-го Его тепла. Покой ли и радость в Боге обнимают сердце или борение крестного подвига и скорбь в Боге — и в том и другом случае сердце будет в Божественном тепле. «Придет сила Бо-

¹ *Никодим Святогорец*. С. 245–249, 287.

жия... — учит Антоний Великий, — пребудет с вами и во всякое время будет подавать вам ревность и теплоту, которой ничего нет дороже... Она (теплота. — С.Ф.) похожа на огонь... Знайте, что за этот огонь, от Бога вам даруемый, уготованы вам от диавола многие брани, чтоб вас лишить его, ибо он хорошо знает, что, пока есть в вас огонь сей, он одолеть вас не может»¹.

Даже то страшное испытание «обучительного отступления» благодати, о котором пишет преподобный Никодим и которое, по учению преподобного Серафима, постигает только одних великих подвижников да еще имеет постигнуть всю Церковь Божию в предстоящие ей последние часы мировой истории², — даже это исключительное испытание, насколько можно догадываться из слов святых, как-то не отрывает сердца от тепла Божия. Ведь это отступление «распалает ревность» человека, то есть еще более неудержимо устремляет его к возлюбленному Господу. Только холод сердца будет признаком его небытия. Сердце, живущее в холоде, в том числе и в добродетельном холоде или в холоде внешнего исполнения церковного устава, есть сердце, лишенное благодати. Как же непрестанно и упорно должны мы, особенно ощущая свое равнодушие к Богу и к людям, искать этого причастия теплой вечности и Божественного дыхания!

«Силою свыше апостолы облекий, Иисусе, во Иерусалиме сидящая, облецы и мене, обнаженного от всякаго благодворения, теплотою Духа Святаго Твоего»³.

Глава II

В конце своей беседы с Мотовиловым преподобный Серафим сказал ему: «Я разъяснил вам, как достигаются цели жизни нашей христианской, то есть стяжания Всесвятого Духа Божьего. Так приобретайте и сами Его, и других тому научайте, и всегда более всего рассуждайте: в Духе ли Божиим вы или нет, и если, паче чаяния, нет, то ищите Его паки, дондеже обратится и предпочтет на вас Он снова в множайших мерах Его неоскудеваемой и приснотекущей благодати... Всегда надобно при этом разбирать, каким именно грехом прогневали мы благодать Божию, что Дух Святой отступил от нас, и, когда, перебрав грехи, нападем

¹ Антоний Великий, преп. Наставления. С. 37, 45.

² См.: *Серафим*. С. 55.

³ Акафист сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу, кондак 3.

именно на тот самый грех, который именно оскорбил Господа Бога, Господь Бог Дух Святой касается нашей совести и скажет нам священнотайно: “Вот это-то и есть тот самый грех, которым оскорбил ты Всетворца Бога!” И тогда нам скоро с сокрушенным сердцем и со смирением следует прибегать к Господу и Он с любовью простит нас и помилует нас возвращением даже еще большей благодати. Ищите Его паки, дондеже обрящется»¹.

Какая евангельская непосредственность обращения к Богу! «Стучите, и отворят вам» (Мф. 7, 7) дверь христианства, дверь Царства Божия! Ведь если вчитаться в евангельские и апостольские тексты, то увидишь, что все христианство не иначе там определяется, как учение именно о Царстве Божием или, что то же, о Царстве Небесном. Вот начало: «Пришел Иисус в Галилею, проповедуя Евангелие Царствия Божия и говоря, что исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк. 1, 14–15), «И ходил Иисус по всей Галилее... проповедуя Евангелие Царствия и исцеляя всякую болезнь» (Мф. 4, 23), «И другим городам благовествовать Я должен Царствие Божие» (Лк. 4, 43), «Иди, благовестуй Царствие Божие» (Лк. 9, 60), «И жил Павел целых два года на своем иждивении и принимал всех приходивших к нему, проповедуя Царствие Божие» (Деян. 28, 30–31) — и во многих других местах. Как бы вместо того, чтобы сказать: «проповедуя христианство» или «благовествовать Я должен христианство», — везде говорится о проповеди или благовествовании Царства Божия. Совокупность того вероучения, которое мы начиная с Антиохии апостольских времен именуем христианством, слово Божие именуется учением о Царстве Божием, так как христианство больше всего и прежде всего определяется исканием и обретением еще на земле Царства Божия в Духе Святом, в Его радости, правде и мире. Ищите тепла этого Царства, ищите восприятия среди нашего тления его нетленного мира, ищите благодати, ищите смирения, ибо смирение и есть благодать. «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать». Смирение — не «смирено-словие», строго порицаемое Отцами, а истинное смирение — и дверь открывает для принятия благодати, и само питается и произрастает от нее. Благодать — это дар небесный, то есть это милость прежде всего и больше всего. Никакое учение о заслугах дел человеческих перед Богом, учение явное или прикрытое, учение, такое близкое Риму и такое чуждое Востоку, — несовместимо с учением о благодати и тем самым со смирением. Не делами спасается человек, а только своей верой в Бога, милую-

¹ *Серафим. С. 56, 54.*

щего и спасающего его Своей благодатью. «Возсия благодати весна»¹ — вот христианство, вот спасение человека не по делам его праведности, а по милости Того, кровь Которого на Голгофе была единственной и всесильной заслугой, спасшей мир. Христианство основано на смирении, потому что оно основано на благодати, и, насколько человек не имеет смирения, настолько он не христианин. Только смирение радостно приемлет благодать, и только ему понятно апостольское учение о спасении по милости Божией верой.

«Благодатью вы спасены... и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился» (Еф. 2, 8–9).

«Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом» (Тит. 3, 5). «Хотя бы мы сделали бесчисленное множество дел добрых, но услышаны бываем (в молитве) по щедротам и человеколюбию (Бога), хотя бы мы взошли на самый верх добродетели, но спасаемся все же по милости»² (святитель Иоанн Златоуст). «Господь, желая показать, что всякая заповедь обязательна, и что сыноположение (спасение) есть дар Его, заслуженный людям *собственно Его Кровию*, говорит: “Когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать” (Лк. 17, 10). Посему Царствие Небесное не есть награда за дела, а благостный дар Владыки, уготованный верным рабам»³. Так учат все восточные Отцы и святые, показавшие при этом величайшие подвижнические дела. Нет заслуги в наших делах, хотя мы обязаны их совершать. Это сознание может возникнуть только от великой и при этом личной любви к Господу Иисусу Христу, от ощущения драгоценности Его крови и полной ничтожности по сравнению с нею всех наших добродетельных дел. В этом сознании есть что-то непостижимое и как бы противоречивое, но оно и не может быть вполне постижимым, поскольку оно благодатно, идет от Святого Духа, «Свидетеля, — как нам сказано, — страданий Христовых». Оно постигается и принимается только любовью. Святой Дух научает любви, научает и неотделимому от нее смирению, этой «священной двойце» по слову Иоанна Лествичника⁴. «Горе душе, если она уповает на свои только дела, не имея общения с Божественным Духом»⁵. А нас

¹ Канон Обрезания, песнь 6, тропарь 2.

² Святоотеческие наставления о молитве и трезвении. М., 1889. С. 100.

³ Исихий Иерусалимский, преп. К Феодулу // *Добр. II*. С. 174.

⁴ *Лествица*. С. 169.

⁵ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 12.

очень тянет «уповать на свои дела»: смирение для нас так же трудно, как и молитва. «Благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, — говорил фарисей в храме, — пощусь два раза в неделю...» Так возникает фарисейство, древнее и новое: отношение своего спасения не к благодати, а к своим добродетелям, а часто даже не к добродетелям в собственном смысле, а к исполнению обрядов и установлений, обычаев и правил. «Фарисеи... держась предания старцев, не едят, не умыв тщательно рук, и, пришедши с торгова, не едят, не омывшись. Есть и многое другое, чего они приняли держаться: наблюдать омовение чаш, кружек, котлов и скамей» (Мк. 7, 3–4). Идея заслуги человеческих дел — идея, страшная по своей антиблагодатной сущности, — возникает на почве «упования на себя», на почве гордости и слепоты в отношении благодати. У восточных святых мы нигде не найдем ее, но найдем у восточных грешников: в Церкви много фарисействующих, то есть людей, живущих в какой-то «словесности» веры, на ее поверхности.

«Внешнее исправное поведение как часто бывает, — пишет епископ Феофан Затворник, — прекрасной наружностью гроба, полного костей»¹. Причем эта жизнь на поверхности веры приводит к тому, что само понятие благодати они понимают чисто формально и совершенно уверенно считают, что эта благодать обязательно должна быть в них и что она и есть в них, поскольку они «православные» и исполняют «православный закон». «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи...» Внешняя принадлежность к православию успокаивает и усыпляет этих людей. Но ведь «если я имею... всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто» (1 Кор. 13, 2). «Не будем хвалиться, говоря, что мы верны, ибо иначе осудимся как лицемеры и люди неверные»².

«Хотя бы соделался причастником оной мудрости и имел уже упокоение в душе твоей, и в таком случае не превозносись и не будь самонадеян... Напротив, и вкусив христианства, думай о себе, будто бы не касался еще оного. И это пусть будет у тебя не поверхностною мыслию, но чем-то... всегда насажденным и утвержденным в уме твоём»³. Фарисействующие могут не заметить стоящего рядом с ними человека, дел его и страданий его, но они будут неумолимы в подсчете пропетых или непропетых стихир, постных или скоромных дней, положенных или не по-

¹ Феофан (Затворник), еп. О покаянии и причащении... С. 194.

² *Руководство*. Ответ 150.

³ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 418–419.

ложенных в данное время поклонов — «вожди слепые, оцепивающие комара, а верблюда поглощающие». Есть гордость своими делами, например милосердия, есть гордость своими молитвенными трудами или своим «сверхдолжным» постничеством. Но есть еще гордость просто своим «типиконством», точным исполнением Типикона, или устава церковного, богослужения и поста. Я не знаю, какая гордость лучше. Наверное, всякая гордость плоха и безблагодатна, но во втором ее виде есть одна особая черта: она мешает ясному представлению о путях современной церковности. Мы должны уважать Типикон и в меру своих сил придерживаться его, не допуская никакого «живоцерковничества». Богослужебный устав, то есть закрепление «в законе» порядка молитвословий и обрядов, возник тогда, когда стала угасать духоносность молящихся и когда во избежание внедуховного, плотского самочиния неизбежно надо было закрепить общественный молитвенный процесс в каких-то рамках. И пока в Церкви не возродилась духоносность, устав остается в той или иной степени неизбежным. Но «если вы духом водитесь, то вы не под законом» (Гал. 5, 18). Поэтому мы не должны догматизировать Типикон, приравнивать его к святейшим и вечным догматам Церкви. Он есть нечто временное, условное, а не безусловное. Типикон для человека, а не человек для Типикона. Он может быть, а может и не быть в том виде, в каком он сейчас имеется. Мы должны почувствовать, хоть смутно, движение церковной истории, мы должны быть готовы к принятию новых, может быть, более простых, форм богослужения, а лучше сказать, не «новых», а наиболее древних, первохристианских, принадлежащих тому времени, когда над миром поднялась заря Любви.

Упование на свои дела, заслуги и уставы, внешнее подвижничество закрывает для фарисеев дорогу к радости ощущения милости Божией, а христианство без радости перестает быть христианством и делается хмурым законничеством. Какая-то Божественная песня должна проникнуть и в нашу грешную душу, в ее ночь.

«Утренюем утреннюю глубоку, и вместо мира песнь принесем Владыце». «Крепость моя и пение мое Господь и бысть мне во спасение». Только тогда и начинается наше спасение, когда рождается в нас эта песнь Богу, это веяние благодати, это ожидаемое для нас апостолом чудо: «Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя, непорочного, Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел» (Евр. 9, 14) фарисейства, то есть всякого подвижничества, считающего свои заслуги. И мы, совсем простые люди, совершая свои утренние молитвы, просим о ниспослании нам этой песни как удостоверения верности нашего пути: «Просвети

мои очи мысленные, отверзи моя уста поучатися словесем Твоим, и разумети заповеди Твоя, и творити волю Твою, и *пети Тя во исповедании сердечнем и воспевати всесвятое имя Твое*». Это прошение о том, чтобы ошутимо воспринимать «радость спасения Твоего». Только тогда, в этом «исповедании сердечнем», мы начинаем по-новому воспринимать и всю Церковь. Недаром Отцы именно в «Песне песней» Ветхого Завета видели прообраз Церкви, невесты Божией. «Посреди церкви воспою Тебя» (Евр. 2, 12).

Святой Григорий Нисский говорил, что «христианство есть подражание Божественному естеству», присноблаженному и вечному. И Церковь не только в страдании, но и в блаженстве подражает здесь, на земле, своему Господу. Ведь она действительно живое Тело Его. Этого уподобления в блаженстве, в радости лишен темный путь внешнего подвижничества, еще широко распространенный в Церкви. О нем в XI веке так писал преподобный Никита Стифат: «Многие из верных и ревностных христиан тела свои многими подвижническими трудами и телесными деланиями измождали и утончили, но как они при сем не имеют умиления от сокрушенного и благолюбивого сердца и милосердия от любви к ближним и к самим себе, то оставлены пустыми, лишенными исполнения Духа Святого и удаленными от истинного познания Бога, имея мысленные ложесна свои неплодными и слово бессольное и бессветное»¹.

Есть в современной церковной действительности и люди, больше всего напоминающие тех саддукеев, о которых говорит Евангелие. Они, как повествуют Деяния, тогда утверждали, что «нет воскресения», «ни ангела, ни духа», то есть они отрицали всю мистику и метафизику своей религии, были позитивистами, для которых эта религия, лишенная своей потусторонней жизни и корней, смогла сохранять только некое социально-моральное значение.

Фарисеи не отрицают мистику, но они не живут в ее свете. Они верят и в воскресение, и в ангела, и в духа, но вся эта догматика для них не врата в радость познания Божественной вечности, а только повод для какого-то самих себя в ней возвеличивания. Через догматику, которую они правомерно утверждают, они не воскресают в новую жизнь на земле, а все только подсчитывают свои земные заслуги для предъявления их в будущей небесной жизни. В них нет тоски о Святом Духе.

Они, как сказано в Евангелии, «взяли ключ разумения», но при этом и «сами не входят, и входящим препятствуют» (Лк. 11, 52) соблазном своей бессветности и безрадостности.

¹ Никита Стифат, преп. Деятельные главы // *Добр.* V. С. 159.

Для современных саддукеев, как и для древних, совсем нет мистики христианства. Христианство для них есть только одна из форм социально-этического преобразования человечества, его земной истории. Если фарисеи верят в вечность, но не живут в ней, то саддукеи уже и мало верят. Фарисейство в нас — это старообрядчество, саддукейство — мирской рационализм, обмирщение христианства.

Апостол учил: «Мы приняли не духа мира сего, но Духа от Бога... Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием» (1 Кор. 2, 12, 14).

Мистика христианства есть безумие для саддукействующих, и поэтому они переключают христианство на социальное служение человечеству, на создание царства мира и справедливости на земле.

«Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть» (Лк. 17, 20–21). На земле в пределах истории Царство Божие может быть только «внутри людей», составляющих Церковь, сокровенно, а явно, «приметным образом» оно воссияет только в «день Сына человеческого», после Его великого Второго пришествия, о котором сказано тут же, через несколько строк: «И скажут вам: вот, здесь, или: вот, там, — не ходите и не гоняйтесь, ибо, как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края неба, так будет Сын Человеческий в день Свой» (Лк. 17, 23–24).

Непредвиденность или даже невероятность всеобщего человеческого социально-этического благополучия преудказана Священным Писанием. Об этом говорят Апокалипсис и три большие главы Евангелия (Матфея, 24; Марка, 13 и Луки, 21), повествующие о последних страшных событиях в конце мировой истории, когда, как сказал Христос, «многие придут под именем Моим... и многих прельстят», когда «люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселенную».

Исторический пессимизм совершенно неизбежен для всякого христианина, если он честно относится к слову Божию. «Сын Человеческий, пришедши, найдет ли веру на земле?» (Лк. 18, 8),

Это страшные Христовы слова, и только обетование о непобедимости Церкви, стоящей на камне веры, как бы уравнивает их и точно превозмогает. Конечно найдет! Но найдет только в Своей Церкви, очищенной, но и уменьшенной до первохристианских размеров и окруженной враждебным неверием мира. Ведь Христос не сказал: «Найдет ли Он веру в Церкви?», но Он сказал: «На земле» — во всем земном человечестве. Это

будет так, даже если принять хилиазм, то есть веру в тысячелетнее царство Христово, о котором говорит 20-я глава Апокалипсиса, ибо в этой главе говорится не о благополучном завершении истории всего человечества, но о каком-то «первом воскресении» «обезглавленных за свидетельство Иисусово», о «стане святых» и «городе возлюбленном» Церкви — городе, окруженном ненавидящим его океаном остального человечества, о котором сказано: «Число их как песок морской». Нет в Новом Завете другой темы, которой посвятили бы все четыре евангелиста столько внимания, как именно этой теме о так называемой «неудаче христианства в истории». Неудачи здесь никакой и нет, так как нигде у апостолов и евангелистов мы не найдем никаких слов об «удаче» христианства на земле, как бы эту «удачу» ни понимать, хотя бы в смысле ложной, но увлекательной для некоторых католической идеи вселенской теократии.

В Новом Завете везде говорится не о неудаче христианства в истории, но о неудаче человечества в нем или, точнее, о его нежелании принять христианство. Это есть пророчество о том, что в масштабе всемирной истории будет «много званных, но мало избранных», что «тайна беззакония уже в действии», как писал апостол Павел на самой еще заре христианства, что, «когда будут говорить: “мир и безопасность”, тогда внезапно постигнет их пагуба», катастрофа всемирной истории, не принявшей Христа.

Содержание христианской эсхатологии точно определено и в Символе веры: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь». Не сказано: «Чаю всемирного торжества христианства» или «вселенской теократии», что было бы очень лестно для католиков. Сказано только одно: эта земная история кончится смертью и воскресением, за которым откроется «будущий век».

Писание имело основание пророчествовать о непринятии и распятии человечеством Христа еще задолго до Его воплощения — «воззрят на Того, Которого пронзили» (Ин. 19, 37; Зах. 12, 10).

Писание же имело основание пророчествовать и о непринятии человечеством оставленного ему Христом учения: «В мире был, и мир через Него начал быть, и мир Его не познал» (Ин. 1, 10), «Почему вы не понимаете речи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего» (Ин. 8, 43). Все это утверждает одно: Церковь, оставленная на земле Христом как живое Тело Его и хранитель Его учения, является не человеческой организацией, а богочеловеческой, то есть для нас всегда таинственным организмом, который живет в мире, спасает мир, но живет и спаса-

ет, так же как и Христос, не смешиваясь с этим миром, спасает своей особой, только ей данной жизнью и сверхчеловеческими, то есть благодатными, средствами, и спасение это она видит не в каком-либо социальном благоустройстве мира, а в приведении людей через их участие в страдании и Воскресении Христа вообщее от всякого страдания во что бы то ни стало и любой ценой видит она свою цель, но в избавлении его от греха для возможности входа в вечную жизнь.

Неотмирная природа Церкви как Тела Божия именно в этом и видит свое великое назначение в мире. Бытие Церкви, пишет В. Лосский, «не от мира сего, хотя и существует в этом мире и для этого мира... (Церковь есть. — С.Ф.) тело, обладающее нетварной и неограниченной полнотой, которую мир не может вместить»¹.

Только поняв это, можно понять тот поразительный факт, что даже такое социальное зло и страдание, как античное рабство, не вызвало у апостольского и святоотеческого христианства какого бы то ни было призыва к бунту или хотя бы к эволюционной борьбе с ним. Наоборот, апостолы и святые постоянно призывали христиан-рабов к покорности их господам. Апостол Павел говорит об этой покорности даже не в порядке совета, как он это делает, когда говорит о предпочтительности девства, «не имея повеления Господня» об его обязательности (1 Кор. 7, 25), но он говорит о покорности рабов именно в порядке повеления. «Рабы, под игом находящиеся, должны почитать господ своих (христиан или не христиан. — С.Ф.) достойными всякой чести, дабы не было хулы на имя Божие и учение» (1 Тим. 6, 1). То же и у апостола Петра (см.: 1 Пет. 2, 13–18). Апостолы запрещали участие в борьбе против существующих государственных и социальных порядков независимо от степени страдания, которое эти порядки могли причинить. Слова апостола: «Всяка душа властем предержащим да повинуется» (Рим. 13, 1) — были сказаны в одну из самых мрачных эпох римского императорского деспотизма. Конечно, рабство понималось апостолами и святыми как зло, как следствие первородного греха. «Причина рабству — грех, — пишет преподобный Феодор Студит, — и апостол попустил сему быть у мирян»². Так же учили Григорий Богослов, Амвросий Медиоланский и другие святые. Рабство и неравенство состояний произошли не от Бога, но от греха, вошедшего через Адама в мир, но они попущены Богом, как и другие виды зла, например болезни. Христианство смотрит в ко-

¹ Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 92, 61.

² Феодор Студит, преп. Огласительные поучения и завещание. Калуга, 1896. С. 67.

рень, в причину мирового страдания и на эту первоисточную причину обращает всю силу своей борьбы.

«Грех вошел в мир, и грехом смерть» (Рим. 5, 12), то есть все болезни, все неустройство, несправедливости и скорби мира, все мировое зло. Грех есть единственная истинная смерть, «смерть вторая». Грех вошел в мир через отход человека от Бога, через измену Богу. Значит, и борьба со всеми видами земного временного зла может привести к победе только через возврат человечества к Богу, через борьбу с грехом, через стяжание благодатной жизни.

Борясь с грехом в себе, каждый человек участвует в этом возврате человечества к Богу, в спасении мира. Об этом хорошо сказал И. Киреевский: «Каждая нравственная победа в тайне одной христианской души есть уже духовное торжество для всего христианского мира. Каждая сила духовная, создавшаяся внутри одного человека, невидимо влечет к себе и подвигает силы всего нравственного мира»¹. Вот почему у святых можно встретить даже такие слова: «Плачь о грешнике, а не о нищем» или: «Лучше тебе самого себя разрешить от уз греха, нежели рабов освобождать от рабства»².

«Видимый мир, от царей и до нищих, — пишет Макарий Великий, — весь в смятении, в нестроении, в борьбе, и никто из них не знает тому причины, то есть этого явного зла, привзошедшего вследствие Адамова преслушания, этого жала смерти. Потому что прившедший грех посеял всякое зло. Мир страждет недугом порока и не знает того»³.

Спасение мира от греха поэтому и является единственной целью воплощения Бога Слова, как об этом сказал ангел Иосифу перед рождением Христа (Мф. 1, 21). «Он явился для того, чтобы взять грехи наши» (1 Ин. 3, 5). «Христос умер за грехи наши» (1 Кор. 15, 3), а не за установление в греховном человечестве мира и справедливости.

«Когда... раб не бывает рабом?» — спрашивает Иоанн Златоуст. И отвечает: «Когда он делает все для Бога... Можно и в рабстве не быть рабом и в свободе не быть свободным. Иосиф (проданный в Египет. — С. Ф.) был рабом, но не рабовствовал людям, потому и в рабстве был свободнее всех свободных... Госпожа же его, хотя была свободна, но оказалась ниже всякого раба, и не могла склонить его к тому, чего он не хотел (связи с нею. —

¹ Киреевский И. Отрывки // Полн. собр. соч. М., 1861. Т. 2. С. 339.

² Исаак Сирин, преп. Подвижнические наставления. С. 702.

³ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 135–136.

С.Ф.)... он оставался свободным. Это и есть высшая свобода, которая сияет и в рабстве»¹.

Путь христианства есть путь страдания. Кто-то верно сказал, что страдание есть природа христианства. «Кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую». «Блаженны нищие, плачущие, изгоняемые и терпящие поношение». Мы «сонаследники Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться» (Рим. 8, 17). Но именно поэтому же природа христианства есть сострадание, милосердная любовь ко всему страдающему. В темную эпоху рабства и неравномерности распределения материальных богатств древняя Церковь явила активную деятельность личной, общинной и общецерковной любви ко всем страдающим — ту деятельность, великие размеры и характер которой мы теперь не можем и представить. Святые епископы того времени не боялись отдавать священные богослужебные сосуды для выкупа пленных; Церковь создавала госпитали, странноприимницы и приюты, везде шел сбор денег на помощь бедным, резко обличалась скупость богатых, издавались церковные установления, карающие людей, жестоко обращающихся с рабами; Иоанн Златоуст ежедневно кормил 7000 нищих, Василий Великий лично ухаживал за больными и т. д. Если все это покажется все же чем-то малым и «личным» по сравнению с современными масштабами, то этот довод не для христианского сознания. Христос был совсем один на кресте, даже ученики Его оставили, но Его распятая и личная любовь победила мир. Поэтому в истории древней Церкви наиболее поразительным и действенным представляется тот факт христианской победоносной любви, когда один бедный итальянский епископ, не имея ничего, продал самого себя в рабство в Африку для того, чтобы этим выкупить из рабства единственного сына какой-то вдовы.

Страдание есть природа христианства именно потому, что его природа — любовь, а любовь в этом мире страдает. Но, конечно, христианство не ищет страдания. На богослужениях мы многократно и неотступно взываем «об избавлении нас от всякой скорби и нужды», без конца Церковь молится о больных и скорбящих, о всех «милости Божией и помощи требующих», «о благорастворении воздухов, о избытии плодов земных», об избавлении от всех бед. Христианство живет в утверждении Голгофы, но в то же время оно не ищет ее. Голгофа сама приходит к людям, возлюбившим Бога, к возлюбившим любовь Божию, ибо в ней — спасение мира.

¹ Цит. по: Феофан (Затворник), еп. Толкование Первого послания св. апостола Павла к коринфянам. М., 1893. С. 270–271.

Христианство победило и теперь может побеждать только жертвенной любовью, только этим своим древним безумием, только идя своим, особым путем, а никак не участием в борьбе за мировое социально-политическое благоустройство.

«Царство Мое не от этого мира», — сказал Христос, и любовь Церкви не от этого мира, но «сильная Богом на разрушение твердынь» (2 Кор. 10, 4), то есть действенная и в этом мире при всей своей неотмирности.

Вся сила Церкви Божией — в ее неотмирности, в этом и есть ее путь. И, отказываясь от него или обмирщаясь, Церковь изменяет своему Господу и отказывается от своей силы. Обмирщение, как процесс противоборства и искажения Церкви, был в ней всегда: уже на Тайной вечере был Иуда, уже в самом раннем первохристианстве появились Анания и Сапфира. Но за последние века оно особенно усилилось, причем приобрело одну характерную черту: если раньше оно было скорее бытовым фактом, выражением того бытового неверия, которое, как мы знаем, может спокойно уживаться с самым благочестивым исполнением церковных обрядов, то теперь перед нами налицо уже идеологическое обоснование обмирщения.

Недавно епископ Англиканской Церкви Джон Робинсон в книге «Быть честным с Богом» признал, что старые представления христиан о карающем и милующем Боге уже не соответствуют современному уровню развития людей. Христос не был Сыном Бога, но Он все же должен остаться как знамя и прибежище для верующих. Старая религия должна уступить место новой, которая, освободив людей от вечного страха перед Вседержителем, вернет им «радость жизни»¹.

Архиепископ Православной Церкви Василий Брюссельский (Кривошеин) назвал все это течение (к нему примкнули многие американские богословы) «христианским атеизмом», не верящим ни в тайну Боговоплощения, ни в Воскресение Христа, ни в реальность сошествия в мир Святого Духа, созидающего Церковь с ее таинствами. Формально это не имеет отношения к истинной Церкви, но это важно и страшно как симптом обмирщения, все больше заливающего внешнюю ограду Церкви.

«Архаическое христианство», как теперь называют христианство Евангелия, апостолов и святых, «уже не соответствует современному уровню развития людей».

¹ См.: Рогов А. О христианских атеистах и Христе-космонавте // Известия. 1969. 22 июня. См. также: Лоу К. Современные соперники христианства. (Цит. по: Митрохин Л.Н. Научно-технический прогресс и современное христианство // Вопросы философии. 1972. № 11. С. 66.)

Создается христианство без Христа, открывшего нам и Голгофу, и воскресение, но с Христом как мировым общественным деятелем.

Вспоминаются старые слова блаженного Августина: «Два рода любви создали два града: любовь к себе вплоть до пренебрежения Бога создала град земной, а любовь к Богу вплоть до пренебрежения себя — град Небесный», в котором человек начинает жить еще на земле. Христианский атеизм всех оттенков и степеней хочет строить земными средствами только град земной, ибо он не верит в реальность Божественного призвания человека.

«Наше жительство — на небесах», — сказал апостол (Флп. 3, 20), и «мы... ожидаем нового неба и новой земли» (2 Пет. 3, 13) после того, как это небо и эта земля сгорят в великом огне.

Христианство — не социальное, а космическое учение о преображении человека и мира в сверхсоциальных категориях, через средства «премирные», а не земные, через причастие вечности.

Христос сказал не только то, что Он принес земле «не мир, но меч», не благоденствие, но страдание, но Он отклонил от Себя просьбу разрешить по-земному даже совсем небольшой социальный конфликт: раздел наследства между двумя братьями. «Кто поставил Меня судить или делить вас?» (Лк. 12, 14) — сказал Он им.

Где же данные о том, что Он признал Себя поставленным «судить и делить» социальными средствами мировое богатство? Христос пришел на землю не для социальной борьбы, но для низведения на нее Своего огня — огня благодати, чтобы уничтожить грех и преобразить человечество.

Христианство зовет к этому преображению, и оно знает, что, если люди послушаются призыва, если мир войдет в Церковь, он будет действительно преобразен, то есть во всех его областях и действиях, в искусстве, в социальной жизни, в государстве, в семье — везде как-то задышит благодать Божия, отрада и утешение, правда и мир. Любовь христианства не дает ему забыть об этой возможности, не допускает его замкнуться в какой-то эгоистичный, слепой апокалипсис. Исторический пессимизм христианства не в холоде, но в страдании. Оно все время помнит слова Христовы: «Иерусалим, Иерусалим... сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья...» (Мф. 23, 27). «Собрать под крылья» и какого-то земного благополучия, и правды. Оно знает, что существует только один путь для этого собирания — путь Христа: сораспятия с Ним и совоскресения — и что люди этого пути не хотят. «И вы не захотели!» И это «не захотели» есть стра-

дание и горе христиан. В этом трагическом раздвоении мы и должны жить: звать к полноте христианства, звать к вечности, зная, что только на пути к ней можно обрести и земное благополучие, и в то же время видеть, что все более и более «оставляется вам дом ваш пуст» (Мф. 23, 38). Ибо «возмездие за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6, 23).

Глава III

Вся догматика христианства есть область мистики. Человеческим рассудком невозможно понять ни триипостасности Божества, ни рождения от Отца Сына, ни исхождения Духа, ни воплощения от Девы Бога Слова. Вне мистики нет христианства, причем все эти сверхрассудочные истины не «греческими Отцами придуманы», а даны уже в Евангелии, в первоисточном благовествовании христианства.

Фарисеи признают догматику, саддукеи стараются ее не замечать перед лицом, как им кажется, более серьезных общественных проблем. Но и тех и других объединяет то, что они *не живут в ней*. Жить в мистической догматике, конечно, совсем не означает, что человек как-то понуждает себя погружаться в познание того или иного догмата, но означает, что человек живет по какой-то своей, хотя бы малейшей, мере, в той сверхчеловеческой, духовной области, в которой эти догматы только и могут быть познаны. Сам человек, может быть, их не познает, но он уже дышит воздухом тех миров, в которых рождаются эти неизреченные духовные истины. Христианин призывается быть духовным, то есть принять на себя «печать дара Духа Святого», принять сознательно, всем направлением воли. Быть духовным означает только одно: быть в свою меру причастником Духа Святого.

«Вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас» (Рим. 8, 9). Христиане «духовны по причастию Духа»¹. Как сказал В. Лосский, духовная жизнь есть «опытное переживание благодати»², восхождение в область Святого Духа. Христианство и есть учение о восхождении в это сверхъесте-

¹ Иринеи Лионский, св. Против ересей. V. 6. 1 // Соч. СПб., 1900. С. 456.

² Лосский В. «Видение Бога» в византийском богословии // Богословские труды. 1972. Сб. 8. С. 189. Он же справедливо говорил: «Нет богословия без мистики».

ственное Царство Божие, в его правду, радость и мир. Сверхъестественное не есть противоестественное, но только вышеестественное. Восхождение к сверхъестеству означает восхождение в первозданную обоженность природы человека.

«Сын излучает свет в качестве Творца, тварь же освещается соучастием в свете, и получает имя света, и становится светом в своем возвышении к сверхъестественному, благодатью Того, кто прославил ее»¹, — пишет св. Кирилл Александрийский. Вот почему вокруг голов святых на иконах всегда изображается нимб — поток сверхъестественного света, а жизнеописания святых полны рассказами о свете, излучавшемся из них, как явления иного мира в мире земном.

Преподобный Серафим, которому дано было явить зимой 1831 года этот Божественный свет с особой полнотой, повторяет в своей беседе с Мотовиловым слова апостола Павла: «Слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении Духа и силы» (1 Кор. 2, 4), то есть в явлении иного, Божественного мира. «Идеже бо хошет Бог, побеждается естества чин»².

«Святые отцы, — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов), — говорят, что человек может быть в трех состояниях: в естественном, в нижеестественном, или чрезъестественном и вышеестественном. Эти состояния иначе называются: душевное, плотское, духовное»³.

«Естественное», то есть созданная Богом природа человека, — безгрешно, страсти же, живущие в человеке, противоестественны для этой природы. Об этом мы имеем пространное учение святых отцов.

«Не пища зло, — пишет св. Максим Исповедник, — а чревоугодие, не деторождение, а блуд, не деньги, а сребролюбие, не слава, а тщеславие... В сущем нет ничего злого, кроме *злоупотребления*, которое происходит от нерадения ума о возделывании естества... Ум боголюбивого вооружается не против вещей и помышлений о них, но против страстей, сопряженных с помышлениями сими... Ум, обращаясь к видимому (миру), естественно понимает вещи при посредстве чувств. Ни ум, ни естественное понимание вещей, ни вещи, ни чувства не суть зло, ибо то суть все Божии создания. Что же тут злое? Очевидно, что страсть, прицепляющаяся к пониманию вещей естественному. И она

¹ Цит. по: Мейендорф Иоанн, прот. Христос в восточно-христианском мышлении.

² Служба воскресная, глас 7, стихира на «Господи, воззвах».

³ Игнатий (Брянчанинов), еп. Соч. СПб., 1886. Т. 7. С. 138.

может не иметь места при употреблении естественных понятий о вещах, ежели ум бодрствует¹.

«Бог есть создатель чистых и прекраснейших природ, как возвестил Дух Святой при миротворении, ибо говорит: “Се вся добра зело” (Быт. 1, 31). Итак, знай, что скрывающиеся в нас страсти не свои нам, но чужие»², — говорит Макарий Великий.

То же и у Иоанна Дамаскина: «Всякий грех противен нашей природе», и у других Отцов. Этим учением утверждается Божественное происхождение природы человека, ее первозданная красота, ее умопостигаемая сущность.

Но апостол Павел сказал не только то, что «всякое творение Божие хорошо» (1 Тим. 4, 4), но и такие слова: «По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим, но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек!» (Рим. 7, 22–24).

«Есть в нас некая смерть и погибель падения, которую мы всегда с собою и в себе носим»³ как последствие уже вторичного для человеческой природы факта — падения Адамова в первородный грех, который с тех пор живет в человеке, толкая его на «злоупотребление» чувств и других его естественных сил.

«Тлением и смертью мое естество ято бывшее, Дево, моли Господа и Сына Твоего врагов злодействия мя избавити»⁴.

Это «семя тли» и «врагов злодействие», это «противоестественное» требует от нас борьбы за очищение и восстановление нашего естества, требует от нас духовного труда или подвига.

«Подвизайся добрым подвигом веры» (1 Тим. 6, 12), — пишет апостол. «Многие из людей хотят сподобиться Царства без трудов, без подвига, без пролития пота, но сие невозможно»⁵. «Такова воля Духа, чтобы возлюбленные Его пребывали в трудах»⁶.

Бог спасает нас не насильно, но только видя нашу веру, нашу волю, наше свободное к Нему устремление. Спасает Он Своєю благодатью, но благодать не принуждает волю, свобода человека ею не нарушается. «Приходящая к нему благодать, — пишет Макарий Великий, — нимало не связывает его воли и не делает его неизменным в добре, хотя бы он хотел или не хотел того.

¹ Максим Исповедник, преп. Четыреста глав о любви // *Добр. III*. С. 196, 202, 179–180.

² Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 322.

³ *Лествица*. С. 117.

⁴ Параклисис ко Пресвятой Богородице, песнь 6, тропарь 1.

⁵ Макарий Египетский, преп. Указ. соч. С. 52.

⁶ Исаак Сирин, преп. Подвижнические наставления. С. 667.

Напротив того, и присущая в человеке Божия сила дает место свободе, чтобы обнаружилась воля человека»¹.

Эта воля к спасению, то есть к принятию Духа Святого, эта вера и любовь человека обнаруживаются в его труде, в его подвиге, в этом его усилении спастись. Так сочетаются в одной душе и во всем христианстве подвиг и благодать, Голгофа и Воскресение. Подвиг сам по себе не спасает, но он обнаруживает устремление воли и привлекает этим спасающую благодать. «Да будет благодать Твоя на мне, Господи, яко огонь пополаяя нечистыя во мне помыслы»².

«Все из Него, Им и к Нему» (Рим. 11, 36). Но благодать не только спасает от греха, то есть не дает природе человека погрузиться в нижеестественное состояние, но она тут же зовет его подняться выше себя, к вышеестественному, она зовет его к себе, в свой Божественный и вечный мир. Это и есть то, о чем сказал Господь Никодиму: «Если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия... Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть Дух» (Ин. 3, 3, 6). Через призыв благодати к вышеестественному совершается новое рождение человека. Благодать, зовя его к себе, ждет от него, чтобы он в меру своих сил отказывался бы теперь уже не только от греха, для его естества, по существу, чуждого, но и от того, что является, по существу, его собственным, — от родного своего естества. Об этом так говорит Варсонофий Великий: «Апостол, зная, что воля Божия состоит в том, чтобы мы оставили не только демонское (то есть противоестественность греха. — С.Ф.), но и естественное, сказал: “Плоть не пользует нима-ло” (Ин. 6, 63). Итак, если ты желаешь сделаться духовным, отложи плотское и внимай слову Господа: “Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною” (Мф. 16, 24). А как отвергается от себя человек? Лишь тем, что оставляет естественные желания и последует Ему. Так что говорит Он здесь, собственно, об естественном, а не о неестественном, ибо если кто оставит неестественное (то есть противоестественное. — С.Ф.), то он не оставит еще ничего ради Бога из своего собственного, потому что противоестественное не принадлежит ему. А тот, кто оставил естественное, всегда взывает с апостолом Петром: “Вот, мы оставили все и последовали за Тобою” (Мф. 19, 27)»³.

Об этом же и другие слова Евангелия: «Ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин. 12, 25).

¹ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 355.

² Молитва по 4-й кафизме.

³ *Руководство*. Ответ 59.

Об «оставлении естества» или о «ненависти к душе своей», то есть о том, чтобы не считаться с законными желаниями естественно-природной своей жизни, больше всего говорит нам крайний пример мучеников христианских: от величайшей любви к своему Богу они дерзали «оставить» все самое естественное в своем естестве, они «отверглись» себя до последнего истощения своего невинного тела. «Кто победил тело, тот естество победил; победивший же естество, без сомнения, стал выше естества. Такой человек “малым чим”, или, если можно так сказать, ничем не “умален от ангел”»¹. Конечно, благодать при этом помогала и укрепляла несравненно больше, чем при борьбе с грехом. Отцы говорили, что благодать обычно приходит именно к душе и в ней пребывает, но что она может войти и в само тело подвизающегося, пронизать его своим светом.

Даже в самом понятии веры христианской есть понятие чего-то сверхъестественного. Ведь «вера есть сила... подающая преестественное, непосредственное, совершенное единение верующего с Богом»². Единение же с Богом и есть то вхождение через Духа Святого в Божественный мир, о котором веками учит Церковь и веками совершает, особенно через сверхъестественное питание на Евхаристии. «Бог на то создал нас, чтобы мы соделывались, — пишет тот же святой, — общниками Божеского естества (2 Пет. 1, 4) и причастниками Его присносущности и подобными Ему являлись (1 Ин. 3, 2) по благодатному обожению, ради коего (ради обожения) все сущее устроено и пребывает, а не сущее еще приводится в бытие и порождается»³.

«Усвоение Божественности может быть сообщено всем верующим во Христа... Реальность обожения не есть ни субъективное состояние, ни чисто интеллектуальный опыт, но само содержание христианской веры»⁴.

«Душе, недоумевающей, как... возможет она снова родиться о Христе, сказано: “Дух Святой найдет на Тебя” (Лк. 1, 35). Где же присущ Дух Святой, там не ищи законов естества и обычного следования причин и действий. Ибо всемогущ покланяемый Святой Дух и не могущее сбыться по естеству произведет в тебе силу Своею, так что ты изумишься»⁵. Но еще большее изумле-

¹ Лествица. С. 124.

² Максим Исповедник, преп. Умозрительные и деятельные главы // *Добр. III*. С. 263.

³ Там же. С. 253.

⁴ См.: Мейендорф Иоанн, прот. Христос в восточно-христианском мышлении.

⁵ Иоанн Карпафийский, преп. Сто увещательных глав // *Добр. III*. С. 98.

ние вызывает в нас то, что, «преодолевая» естество, восходя от него в какую-то неизвестную высь, нарушая основные законы естественной жизни, человек совершает, по учению отцов, всего только *возврат к своему первоначальному естеству*, как поется в заупокойных тропарях: «На еже по подобию возведи, *древнею добротою* (красотою) *возобразитися*». Благодать возводит нас к самому нашему естественному, к самому нашему своему.

«Душа, с теплым рвением усиленно очищаемая подвижническими трудами, — пишет преподобный Никита Стифат, — Божественным светом озаряется и мало-помалу начинает узреть естественно данную ей вначале Богом красоту и расширяться в возлюблении Создавшего ее. Поскольку же уясняются ей по мере очищения ее лучи Солнца Правды и естественная красота ее обнажается пред нею и ею познается, постольку и она умножает труды подвижнические для большего очищения себя»¹.

«Но что это нам? — скажут многие. — Это для подвижников или мучеников, а мы простые люди». Но ведь простые люди современности призываются вместе с ее подвижниками переживать всю трудность, всю исключительность нашей эпохи. Не началась ли в ней та «великая скорбь, какой не было от начала мира донныне, и не будет» (Мф. 24, 21)? Переживать ее достойно, то есть смиренно, с теплой верой, не есть ли великий подвиг, несмотря на ничтожность, может быть, других видов христианского труда? У св. Исаака Сирина есть на первый взгляд не совсем понятные и во всяком случае совсем неожиданные слова: «Скорби ума достаточно, чтобы заменить всякое телесное делание». И еще: «Сердце, исполненное печали о немощи и бессилии в делах телесных явных, заменяет собою все сии телесные дела»².

Жизнь простого христианина полна сейчас этих «скорбей ума», доходящих своим разъедающим огнем до самых недр души и готовых все время поколебать веру, смыть человека с ее камня в окружающий океан неверия. Великий подвиг сейчас — сохранить веру, и не угрюмую, точно загнанную в какой-то подвижнический тупик, а веру-любовь, любящую веру, веру, веселящуюся о своем Христе. «Веселится о Тебе Церковь Твоя, Христе, зовущи: Ты моя крепость, Господи, и прибежище, и утверждение»³.

«Христос моя сила, Бог и Господь, честная Церковь боголепно поет зываючи, от смысла чиста о Господе празднующи»⁴.

¹ Никита Стифат, преп. Деятельные главы. С. 138.

² Исаак Сирин, преп. Подвижнические наставления. С. 756, 753.

³ Воскресный канон, глас 4, песнь 3, ирмос.

⁴ Воскресный канон, глас 6, песнь 4, ирмос.

Но тут же надо помнить и об этом: мы именно от смысла чиста, то есть только от какой-то хоть малой своей внутренней чистоты, можем «о Господе праздновать». Мы не должны по свойственному нам лукавству и лени сваливать на свое «бессилие» и «простоту» и ссылаться на трудность эпохи, оправдывая то, что мы уклоняемся от совершения и вполне посылных нам «явных телесных дел», например посильного поста, уж не говоря об искоренении своих душевных страстей. Только борясь за свою чистоту, мы можем сохранить веру. Апостол заповедал «хранить таинство веры в чистой совести» (1 Тим. 3, 9). А в современности можно и это так часто наблюдать: верующий человек, а идет такой опасной дорогой, не придавая значения внутренней святости, как будто это не для него написано: «Будьте святы во всех поступках, ибо написано: будьте святы, потому что Я свят» (1 Пет. 1, 15–16). Особенно мучительно это замечать иногда в священстве, в учительстве церковном.

«Спросили однажды святого и блаженного сего Симеона (Нового Богослова), каков должен быть иерей, и он ответил, говоря: “Я недостойн быть иереем, но каков должен быть иерей, верно знаю. Во-первых, он должен быть чист не только телом, но и душою и при этом непричастен никакому греху. Во-вторых, он должен быть смирен не по внешнему только себядержанию и обычаю действовать, но и по внутреннему настроению. Потом, когда предстоит священной и святой трапезе, должен всеконечно, видя чувственно Святые Дары, мысленно созерцать Божество. И не это только, но и Самого Того, Кто невидимо присущ в дарах, должен он стяжать и иметь обитающим в себе в сердце своем сознательно (с осознанием этого), чтобы таким образом с дерзновением мог он возносить моления к Богу и, как друг с Другом беседуя, говорить: Отче наш, Иже еси на небесех, да святится имя Твое — потому что молитва сия показывает, что произносящий ее имеет живущим в себе сущего по естеству Сыном Божиим, со Отцем и Святым Духом. Таких видел я пресвитеров, простите мне, отцы и братия”»¹.

Мучительно замечать не столько даже отсутствие этого, сколько отсутствие смиренного понимания, что к этому надо хоть как-то стремиться. «Стремлюсь, не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус», повторяя при этом еще раз слова преподобного Серафима: «Если хоть и *сколько-нибудь подобное* будете ощущать в себе, то знайте, радость моя, что Вы в Духе Божиим».

¹ Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и богословские главы. С. 59.

Но не потому ли мы и «простые», что не нуждаемся в Духе Божиим, что мы гордые и не нуждаемся в Его спасении? Ведь если мы воистину простые, то есть не подвижники, а слабые и немощные, то именно мы и должны звать о благодатной помощи. Ведь это «Дух подкрепляет нас в немощах наших» и «Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными» (Рим. 8, 26).

Отсюда вся наша тоска о Нем.

«Прииди, Свет истинный. Прииди, Жизнь вечная. Прииди, сокровенная Тайна. Прииди, Сокровище безымянное... Прииди, Лицо непостижимое. Прииди, непрестанное Радование... Прииди, Ты, Которого возлюбила и любит несчастная душа моя»¹. «Прииди к нам, Душе Святой, причастники Твоея содевая святости, и света невечерняго, и Божественныя жизни, и благоуханнейшаго раздаяния, Ты бо река Божества, из Отца Сыном происходящий»².

И только тогда, когда Он приходит, когда мы живем хоть в малом луче Его благодати, мы слышим сердцем на литургии: «Се бо входит Царь славы, се, Жертва тайная совершена (Христова жертва!) доносится». И тогда мы забываем о всем своем, о себе, о том, простые мы или сложные, грешные или святые, — мы слышим только свершение тайны здесь, перед нами, мы видим только «кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя, непорочного, Богу», и мы можем шептать в каком-то неизреченном и смирении и покое только одно: «Верую и любовию приступим, да причастницы жизни вечныя будем».

¹ Симеон Новый Богослов, преп. Божественные гимны. С. 13–14.

² Канон Святому Духу, глас 1, песнь 6, тропарь 2.

Записки о литургии и Церкви

Мы ходим верою, а не видением.

Апостол Павел

*Странствия Владычня, и безсмертныя трапезы на горнем
месте, высокими умы, вернии приидите насладимся, возшедша
Слова, от Слова научившеся, Егоже величаем.*

Канон Великого четверга

Глава I

Христианство обрело свою постоянную духовную форму на Тайной вечере, и можно сказать, что христианство — это Тайная вечеря. Все христианство — в этом окружении учениками своего Учителя за бессмертной трапезой таинства. «Хлеб небесный и чашу жизни вкусите и видите, яко благ Господь». Он — в центре, предающий Себя на распятие и уже предворяющий это распятие в том, что именно тут, за этим столом вечери Он отдает Свои тело и кровь на непостижимое сверхъестественное питание верующих. «Приимите, ядите: сие есть тело Мое». Узкий путь, на который повел за Собой Христос человечество после этой ночи, так явно превышает естественные склонности греховного человечества, что начало пути необходимо открылось сверхъестественным укреплением.

Но оно же стоит и как цель и как завершение: «Да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем» (Лк. 22, 30).

Приобщение к Божественному миру, вхождение через преодоление естества в свою, человеческую, но уже преображенную и обожествленную вечную жизнь есть путь и цель христианства. И реальность этого вхождения еще здесь, на земле, в иной, уже не только земной мир, действительность второго рождения человека всегда пугала людей.

«Ядущий Мою плоть и пьющий Мою кровь пребывает во Мне, и Я в нем... Многие из учеников Его, слыша то, говорили: какие странные слова! кто может это слушать?.. С этого времени многие из учеников Его отошли от Него... Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти?» (Ин. 6, 56, 60, 66, 67).

Тут — испытание веры и любви, а не только веры, и испытание не только апостолов, но и всех нас. «Симон Петр отвечал Ему: Господи! К кому нам идти?» Это поразительно, что он так именно начал свой ответ, и что это именно так для нас записано. Он мог бы сказать что-нибудь совсем благополучное, например: «Мы не как те, малoverные, мы все понимаем». Он как

бы так начал свой ответ: «Да, конечно, и в нас есть сомнение, но, Господи! в нашей любви к Тебе сомнения нет»... Петр сказал: «Ты имеешь глаголы вечной жизни» (Ин. 6, 68).

Может быть, именно от этого евангельского места возникло у Достоевского его исповедание веры, такое, по существу, богословски неграмотное и такое всеильное для многих людей: «Если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной».

«Господи! К кому нам идти?» Любовь к личности Христа — вот та огненная печь, в которой сгорают все сомнения, в которой очищается золото веры. За Христом можно идти только с любящей верой, и тогда эта вера перестает бояться того, что сверх нашего естества, того, что ему еще непостижимо, перестает бояться невидимого мира, зная, что в этом невидимом мире живет в Своем человеческом теле — сейчас, теперь, в нашу страшную эпоху, — Господь Иисус. Только через это обретение Его в этой невидимости мы начинаем понимать, что жизнь веры — это тайна, которую надо принять через любовь. Эйнштейн сказал: «Самая прекрасная и глубокая эмоция, какую мы можем испытывать, это ощущение тайны. В ней источник всякого подлинного знания. Кому эта эмоция чужда, кто утратил способность удивляться и замирать в священном трепете — того можно считать мертвецом». А мы знаем, что многие из нас пугаются мистики христианства. Мистика христианства есть таинство созидания им (или в нем) нового человека и нового мира. Не знать этой таинственной жизни христианства, — значит обескровить или обессилить себя, сделать себя слабым перед лицом грядущих опасностей и великих испытаний. И вся человеческая история, а особенно ее конец, по евангельскому учению, неблагоприятна, и великая ошибка приучать свою мысль к противоположному, создавать теократические иллюзии, тешить себя, как в старинных английских романах, победой добродетели в истории. Божественная жизнь на земле торжествует свою победу уже начиная с Пятидесятницы, но эта победа сокровенна: ее раскрытие за пределами истории. И вот для соучастия в этой победе надо в пределах истории создавать мужественных воинов. Христианство есть борьба тем более страшная, что она, по слову апостола, «не против крови и плоти», то есть не против людей и правительств, но против невидимых, темных мистических сил. Христианин должен еще здесь, на земле, именно еще здесь, на земле, входить в невидимый мир Божественной жизни, так как иначе он будет бессилен против мира невидимого зла. Он должен познать не только всю широту, но и

всю глубину христианства, так как только это даст ему «всеоружие света» против всеоружия тьмы.

Больше всего в мистику христианства, в его Тайную вечерю, вводит литургия, причастие Тайнам. «Нельзя, — пишет святой Киприан Карфагенский, епископ и мученик III века, — оставить без защиты и оружия тех, кого мы... увещеваем к сражению; их нужно оградить покровом тела и крови Христовой... нужно вооружить забралом Божественного насыщения»¹. Нам не заповедано искать чудес. Скорее наоборот: «Род лукавый и прелюбодейный знамения ищет». Эта тяга к чудесам [отвергается] в духовной литературе и жизни. Нам заповедано искание не чудес, но Чуда, величайшего чуда человеческого бытия: вкушения жизни от Божественного Тела. И это чудо совершается на литургии.

Глава II

Литургия стоит в центре христианства, а в центре литургии — «Агнец, закланный от создания мира» (Откр. 13, 8) или, как в другом месте сказано, «предназначенный еще прежде создания мира» (1 Пет. 1, 20). Конечно, эти слова непостижимы, но пройти мимо них мы не можем. Тайна христианства начинается с вопроса о его начале. «Бог столько познается нами, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — сколько может кто увидеть безбрежного моря, стоя на краю его ночью с малою в руках зажженною свечою»². Это даже для разума, уже просвещаемого благодатью. Но трудность постижения Божественного мира не дает нам основания для отрицания того, чего мы не постигаем или не хотим постичь. «Если будем все измерять своим разумением, — пишет Василий Великий, — и предполагать, что непостижимое для рассудка вовсе не существует, то погибнет награда веры. За что же еще стать нам достойными блаженств, какие соблюдаются для нас под условием веры в невидимое, если верим тому только, что очевидно для рассудка?»³ Рассудочная вера — это вера не апостольская, а все та же кантовская «религия в границах одного только разума», для которой все понятно или же должно быть понятно и которая старается в наше

¹ Киприан Карфагенский, св. Письмо 49, к Корнелию // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 283–284.

² Симеон II. С. 100.

³ Василий Великий, св. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Творения. СПб., 1911. Т. 1. С. 510.

время создать веру, приспособленную к неверию, христианство, в общем, не возражающее против не-христианства.

Многие святые начиная с I века ощущали Божественную предысторию христианства. «Сие спасительное имя — Иисус — прежде всех веков в Троическом Совете было предуготовано... Сила имени Иисусова пока скрывалась в Предвечном Совете, как бы в сосуде»¹, — пишет святой Димитрий Ростовский. «Прежде солнца пребывает имя Его», — возглашает церковнослужитель во время чтения Апостола на Благовещение, то есть именно в тот день, когда поется: «Совет превечный открывая, Тебе, Отроковице...»², когда вспоминается принесение человеческого имени Иисуса с неба ангелом Пречистой Деве (Лк. 1, 31).

Говоря об определении Церкви апостолом Павлом как «великой благочестия тайны», которая в том, что «Бог явился во плоти» и этой плотью — Телом Божиим — сделалась Церковь, епископ Феофан Затворник пишет: «Сущность веры нашей сокровенна и по причине непостижимости... ее действия в нас. Зародилась она (“тайна благочестия”) в тайне Троицкостасного Бога прежде век»³. Только поняв Церковь как «сотворенную прежде всего»⁴, как «премудрость Божию тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей» (1 Кор. 2, 7), можно в нее действительно поверить. Поверить в нее нам дано не как в человеческую организацию, а только как в Богочеловеческое существо, имеющее своим началом Божественную до-временность.

Но Церковь — прежде всего или более всего — это литургия. Поэтому «литургия вечна. Агнец заклан в недрах Святой Троицы»⁵.

«Все священнодействие (литургии. — С.Ф.), — пишет митрополит Солунский Николай Кавасила (XIV век), — есть как бы один образ единого Тела и Царства Спасителя (то есть Церкви)... Церковь указывается тайнами не как символами, но как сердцем указуются члены (тела), как корнем дерева отрасли и, как сказал Господь, как виноградной лозой ветви, ибо здесь не одинаковость только имени и не сходство подобия, но тождество дела,

¹ Димитрий Ростовский, св. Четьи-Минеи. М., 1904. Кн. 5. Ч. 1. С. 8, 11 (1 января).

² Стихира на «Господи, воззвах».

³ Феофан (Затворник), еп. Толкование пастырских посланий св. апостола Павла. М., 1894. С. 311.

⁴ Ерм. Пастырь. Видения II. 4 // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 166.

⁵ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. Париж, 1947. С. 231.

так как тайны суть тело и кровь Христа»¹. Он же пишет: «Если бы кто мог увидеть Церковь Христову в том самом виде, как она соединена со Христом и участвует в плоти Его, то увидел бы ее не чем иным, как только Телом Господним»². А литургию так определяет святой Игнатий Богоносец: «Евхаристия есть плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, которая пострадала за грехи наши»³. Церковь — в том, что «Бог явился во плоти», в страдающем человеческом теле, Церковь — это вочеловечение Бога. Бог, не оставляя Своего Божественного естества, вошел в мир, в естество человеческое. С этого началось христианство в истории, и вся его суть — в подражании ему, этому выхождению Бога, но лишь в обратном направлении: Бог сходит с неба на землю, делается человеком, человек в христианстве выходит навстречу своему Богу — из своего только человеческого, «слишком человеческого» естества выходит в мир Божественный. «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом» — это обычная и постоянная формула святых.

Святые учат, что есть три состояния человека: естественное, противоестественное, или греховное, и сверхъестественное, или духовное⁴. Христианин прежде всего борется с грехом, который тянет его в бездну *ниже* его естества. Противоестествен для человека только грех. Говоря о сверхъестественном, Церковь утверждает, что сверхъестественное не противоестественно, а только превосходит или идет дальше естественного⁵. И христианство — это не только борьба с противоестественностью греха, но и призыв к преодолению земной «естественности», к выходу «за естество», к «преестественному». По «естеству» нам, в общем, хочется только есть, пить, спать и развлекаться. А христианство зовет к новому рождению во Святом Духе, — к рождению не аллегорическому, а очень болезненному. «Жена, когда рождает, терпит скорбь», — сказано в Евангелии. И в другом месте: «Она... кричала от болей и мук рождения». Только любовь к Богу дает силы и радость идти на них. Это есть рождение в таинственную для нас духовность, и это есть то самое, что так отпугивает людей. «Надо родиться свя-

¹ Цит. по: Черемухин П. А. Учение о домостроительстве спасения в византийском богословии (Николай Мефонский, Николай Кавасила и Никита Акоминат) // Богословские труды. 1964. Сб. 3. С. 185, 180.

² Там же. С. 180.

³ Игнатий Богоносец, св. К смирнянам // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 304–305.

⁴ См., напр.: Исаак Сирин, преп. Подвижнические наставления // *Добр. II*. С. 651, 659.

⁵ См.: Хилков Д. А. Письма. Сергиев Посад, 1915. Вып. 1. С. 39–41. Об этом же писал священник Павел Флоренский в статье «О надгробном слове о. А. Мечёва» (1923).

ше», — сказал Христос Никодиму, и Никодим ужаснулся этих слов. Праведник и законник, он сразу понял, что разговор идет не только о борьбе с грехом. И кто хоть в малейшей степени не совершает этого перехода на сверх-естество, тот еще не начал христианства. Но это внутреннее преодоление естества, преодоление, на котором стоит христианский подвиг, то есть вся обыденность христианской жизни, есть всего только «солнце в малой капле вод». Все христианство — в первоисточной сверхъестественности Боговоплощения.

«Побеждаются естества уставы в Тебе, Дева чистая, девствует бо рождество и живот предобручает смерть»¹, — поет Церковь на Успение Девы и Матери.

«Побеждаются естества уставы» и в довременном начале Церкви. И так же, как нам непонятно вочеловечение Бога, нам «непонятна» и Церковь. «Плоть и кровь» не может дать знания и веры о Церкви, — пишет Д. Хилков, — совершенно подобно тому, как некогда «плоть и кровь» не могла дать знания того, что плотник из Назарета — «Сын Бога Живаго»². Место Евангелия, где дано откровение о Церкви, мы мало замечаем. Оказывается, что все это откровение о Церкви было дано только тогда, когда как бы открылось, что человек может жить не только в своем естестве: «Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это (тайну Боговоплощения. — С. Ф.), но Отец Мой, суший на небесах; и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 17—18).

«Побеждаются естества уставы» и в Евхаристии. «Приобщение ко Христу в таинстве святой Евхаристии есть источник всякой духовности», — пишет священник Павел Флоренский.

«Таинство — это Божественный акт приобщения к высшей жизни... Как при земной жизни Христа приобщение к высшей жизни совершалось при посредстве человеческого естества Спасителя, так точно ныне видимое приобщение к этой жизни совершается при посредстве видимого и осязаемого человеческого естества тела Христова»³.

И если Церковь непостижимо для нас предопределена в Совете Божиим еще тогда, когда не было мира, то тем самым и средоточие ее — литургия.

«Совершение животворящих Таин, — пишет протоиерей Иоанн Кронштадтский, — есть... соизволение Животворящей

¹ Канон Успению, песнь 9, ирмос.

² Хилков Д.А. Письма. С. 101.

³ Ср.: Там же. С. 39.

⁴ Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе // Полн. собр. соч. СПб., 1893. Т. 5. С. 131.

Троицы, от сложения мира предопределенное»⁴. Вот почему мы ощущаем так ясно блаженную и любящую вечность, теплую, как материнское лоно, больше всего на литургии. Вот почему на литургии мы дышим воздухом совсем иного мира.

Тварь, по слову апостола, еще стенает и мучается, но семя бессмертия уже уканоуло в мир, и верующие, стоящие на литургии, уже знают, что «поглощена смерть победою».

Глава III

Церковь — творение Божие, но такое, постижение которого не дано тварному уму, так как через Боговоплощение она «вознесена превыше небес».

Святые часто указывают на ограниченность нашего знания небесного мира. «Имена некоторых сил (небесных) нам не объявлены еще и неизвестны»¹, — говорит святой Иоанн Златоуст.

Преподобный Симеон Новый Богослов тоже пишет о «еще неведомой нам твари»². Есть тварь «ведомая» и «неведомая». Но и перед «ведомой» — как будто перед Церковью — мы стоим как на пороге иного мира. Что значат слова Христовы о Его человечестве: «И Ангелу Лаодикийской Церкви напиши: так говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия» (Откр. 3, 14)? Почему именно Лаодикийской Церкви, то есть последней в истории, — Церкви, погруженной, по слову Божию, в тщеславную и теплохладную внешность, нужно это напоминание о человеческой плоти Бога, жертвенной и страдающей, изнемогающей и побеждающей и вознесенной превыше небес, — той плоти, благодаря которой спасаемое в Церкви человечество сделалось телом Божиим? «Бог явился во плоти». Божественное соединилось с человеческим, и это неизреченное соединение именуется Церковью. «Вы — тело Христово», — пишет апостол (1 Кор. 12, 27).

«Я есмь лоза, а вы ветви», то есть Церковь. «Потому-то, как свят Господь, так свята и Церковь... — пишет протоиерей Иоанн Кронштадтский, — потому что Церковь — одно и то же с Господом, (она) есть “тело Его от плоти и от костей Его” (Еф. 5, 30).

¹ Иоанн Златоуст, св. Беседы на Послание к ефесянам // Творения. СПб., 1905. Т. 11. Кн. 1. С. 26.

² «Существо ее (любви) одно и для всех совершенно непостижимо, и для ангелов, и для людей, и для всякой другой твари, нам, может быть, еще неведомой» (Симеон II. С. 5). Он же говорит, что «тварь — это тень Божия в видимом» (Там же. С. 427). См. также: В а с и л и й В е л и к и й, св. Творения. СПб., 1911. Т. 1. С. 6–7.

Церковь никогда не представляй *отдельно* от Господа Иисуса Христа, от Отца и Святого Духа... Велико и достоечно тело Церкви святой»¹.

Нераздельность Церкви и Христа открывается нам еще в одном образе. Это и буквально образ «Знамения» Богородицы: Христос изображен на нем в материнском чреве, в лоне Богоматери, Бог изображен не только во плоти, но и окруженным человеческой плотью Пречистой Девы.

На литургии это знамение совершается с каждым истинным причастником Таин. «Бог Слово Отчее входит и в нас, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — как и во утробу Приснодевы: мы приемлем Его, и Он бывает в нас, как семя. Слыша о сем страшном таинстве, ужасайся... Так зачинаем Его и мы, не телесно, как зачала Дева Богородица Мария, но духовно... “Но сокровище сие носим в глиняных сосудах” (2 Кор. 4, 7). Сокровищем называет он (апостол) Сына Божия... Коего имеем в сердцах своих... Поелику невозможно Ему опять воплощаться и рождаться телесно в каждом из нас, то... ту самую пренепорочную плоть, которую принял Он от Пречистой Марии Богородицы... преподает нам в таинстве, и, вкушая Ее, мы имеем внутри себя, разумеется каждый достойно причащающийся, всего воплощенного Бога... по слову Его же Самого: “Ядый Мою плоть и пийый Мою кровь во Мне пребывает и Аз в нем” (Ин. 6, 56). Вселяясь же в нас, Он... есть бестелесно в нас, и соединяется с существом... нашим неизречно, и нас *обоготворяет*, так как мы соделываемся *со-телесниками* Ему, бывая плоть от плоти Его и от костей Его. И сие-то есть великий плод неизреченного домостроительства и снисхождения к нам Господа нашего!»²

Через причастие не только наша душа, но и тело наше начинает свою вечную жизнь, свою Пасху нетления. «Принять Евхаристию (значит) принять учение об обоженной плоти»³. Это и есть свершение «малой церкви» отдельного человека, о которой пишет преподобный Макарий Великий, — малой клетки вселенного церковного тела.

«Причащаясь Плоти и Крови Бога, и бываешь сотелесен Ему и сорастворен с Кровию Его»⁴. «Приобщився Тела и Крови Христа, соделался ты Ему сотелесным и сокровным. Ибо таким об-

¹ Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. С. 234.

² Симеон I. С. 395–396.

³ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. С. 56.

⁴ Феогност, преп. О жизни деятельной и созерцательной и о священстве // Добр. III. С. 393. То же у аввы Исаии, Иоанна Дамаскина и других святых.

разом бываем и христоносцами, когда Тело и Кровь Его сообщится нашим членам»¹.

Как невозможно отделить Церковь от Христа, так невозможно отделить и литургию от реальности нашего вхождения в Божественный мир.

Глава IV

Церковь — это прекращение одиночества. Чтобы жить в Церкви, нужно идти к людям, надо стоять с ними в тесноте храма, надо пить Божественные Тайны из одной чаши. А хочет ли человек прекращения своего одиночества? Эта сторона христианства некоторым людям кажется наиболее трудной. Не есть ли это, говорят они, отжившая форма религии? Разве Бог не видит, если я молюсь один? Бог, конечно, видит все, но Церковь начинается там, где, по слову Христову, «двое или трое собраны во имя Его». Не там, где «один», потому что *любовь* начинается только там, где «двое или трое». *Двое или трое* — это первичная клетка любви, а Церковь начинается там, где преодолевается самость, обособленность, где начинается любовь. Можно и нужно говорить о значении для Церкви иерархии или о роли в ее истории Вселенских Соборов. Но, когда забываются слова Христовы о «двух или трех», когда забывается любовь как первоисточник Церкви, соборов и догматов, тогда все остальные слова теряют свою силу, становятся никому не нужным «бряцанием кимвалом». И тогда лучше бы их совсем не знать.

Понятие зовущей к объединению любви лежит в самом греческом слове «Церковь» — «Экклесия», означающем «собрание», «созывание». Вспомним благовест, собиравший людей в храм.

«Церковью (она) называется, — пишет святой Кирилл Иерусалимский (IV век), — соответственно самой вещи, так как всех созывает и вместе собирает»². То же у святого Иринея Лионского (II век): Церковь «есть собрание Божие, которое Бог, то есть Сам Сын, собрал через Себя Самого»³. Бог собрал тех, кто любил Его, вокруг священной трапезы Таинств — это и есть Церковь. Церковь — это любовь Божия в людях, в народе Божиим. «Чтобы... показать Свою любовь к нам, — говорит Златоуст, —

¹ Кирилл Иерусалимский, св. Поучение тайноводственное IV. 3 // Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1900. С. 330.

² Он же. Поучение огласительное XVIII. 24 // Там же. С. 307.

³ Иринея Лионский, св. Против ересей. III. 6. 1 // Соч. СПб., 1900. С. 229.

Он дал желающим не только видеть Его, но и осязать и есть»¹. «Природа Церкви евхаристична»². Это же понятие лежит в греческом слове «литургия», означающем общенародное дело, общее дело. Литургия — это общее дело любви учеников Христовых, приводящее их в общение не только с их Учителем, но и друг с другом.

Говоря о причащении Таин, святой Иоанн Дамаскин пишет: «Общение называется и по истине есть. Так как тем мы сообщаемся со Христом и бываем участниками плоти и Божества Его; сообщаемся же тем и соединяемся друг другу. Так как от единого хлеба причащаемся, то все (становимся) едино тело Христово и едина кровь Его и друг друга уды бываем, со-телесны Христу нарицающиеся»³.

Глава V

«Во всем этом видимом (в Церкви), — пишет Макарий Великий, — представляй себе образы и сени сокровенного: в видимом храме — образ храма сердечного»⁴.

Каждый храм есть образ и подобие Церкви Христовой. Стены его отгораживают святыню Божию и людей, ей служащих, от зла мира. «Выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь, ибо «какое соучастие верного с неверным?» (2 Кор. 6, 17, 15). Зло мира — в грехах и страстях людей, и человек стремится, как в пристанище, в корабль Церкви.

И внешне храмы часто строились в форме корабля, иногда же в форме круга, указуя на вечное существование Церкви, иногда в форме креста, так как крест есть ее основание. Конечно, было время, когда и этих зданий, и этих облачений духовенства, которые мы видим при богослужении, не было в Церкви. И конечно, в случае необходимости можно совершать богослужение и без особого храма, например в доме. Мученики совер-

¹ Иоанн Златоуст, св. Беседы на Евангелие от Иоанна // Творения. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 1. С. 304.

² Киприан (Керн), архим. Евхаристия. С. 33.

³ Иоанн Дамаскин. О православной вере. IV. 14. (Цит. по: Дмитриевский И. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии. СПб., 1897. С. 48.) Ср.: «Где двое или трое собрались во имя Христово — (там) Церковь, единение веры и любви» (Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. С. 60).

⁴ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 438.

шали литургию и в темницах, и без облачений. Но любви христианской страшно, что люди в той же одежде и в том же помещении, в которых проходит их грешная жизнь, будут совершать священную службу. Есть благоговейный страх любви, боящейся оскорбить Любимого. Если этот страх будет жить в сердце, то он сам научит как уважению к уставу, так и обрядовой свободе. «Дух дышит, где хочет» (Ин. 3, 8) — и в подчинении уставу, и в свободе от него.

Вот мы стоим в храме перед началом литургии. Тишина собирает наши мысли и чувства, рассеянные в суете и страстях. Уже горят везде лампы и свечи, напоминая о Невечернем свете Иисуса Христа. «И свет во тьме светит и тьма не объяла его» (Ин. 1, 5). По тишине нам кажется, что служба еще не началась, но, наверное, мы ошибаемся. Первая часть литургии обычно совершается вполголоса в алтаре. Она называется проскомидия — это приготовление к совершению таинства и неразрывная часть его. Таинство совершается на пяти хлебцах, называемых просфорами, то есть приношениями. Каждая из просфор имеет две половинки в знак того, что Христос есть одновременно и Бог и человек. На верхней половинке часто делается изображение креста и начальных букв слов «Иисус Христос», а также слова «Ника», что по-гречески означает «побеждает». Из пяти просфор священник берет одну и вырезает из нее четверугольную часть, произнося слова: «В воспоминание Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». Трижды произносит он эти слова, а мы подойдем поближе к алтарю, чтобы прикинуть умом и сердцем к таинственному воспоминанию дела Христова на земле.

«Воспоминание» литургии не есть простое, человеческое, но Божественное, непостижимое. «Сие творите в Мое воспоминание», — сказал Господь об этом таинстве. Мы чувствуем, что здесь, в этом воспоминании, прошлое делается настоящим, что жертва Христова за мир готовится еще раз бескровно совершиться. Как хорошо сказал Гоголь, «Божественная литургия есть вечное повторение подвига любви». «Литургия есть продолжающаяся Голгофа в таинстве» (священник Валентин Свенцицкий). На литургии точно смещается время, точно уже свершается обетование, что «времени больше не будет» (Откр. 10, 6). Говоря о литургической «молитве воспоминания» (анамнезисе), архимандрит Киприан пишет, что «для первых христиан (она) была конкретность, реальность, что-то мистически осязаемое, а совсем не одно только воспоминание, как мы его понимаем...»¹.

¹ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. С. 44.

«Яко овча на заколение ведесе, — доносится снова к нам из алтаря. — И яко агнец непорочен прямо стригушаго его безгласен, тако не отверзает уст своих. Во смиреннии Его суд Его взятся. Род же Его кто исповесть... Яко вземлется от земли живот (жизнь) Его».

«Вземлется от земли жизнь» Христова, ибо «так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного... чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3, 16–17). Через смерть Христову — жизнь человечества. «Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо (крестное), дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились» (1 Пет. 2, 24).

Медленно произносит священник слова (они взяты из 53-й главы книги пророка Исаии), и мы опять слышим: «Жрется (приносится в жертву) Агнец Божий, вземляя (принимающий на Себя) грех мира за мирский живот и спасение (за жизнь и спасение мира)». Эти слова бесконечно повторяются по их смыслу в различных древних христианских литургиях, в творениях отцов и в молитвах.

«Ты сочетал, о Господи, Твое Божественное с нашим человеческим и наше человеческое с Твоим Божественным, Твою жизнь с нашей смертностью и нашу смертность с Твоей жизнью. Ты принял то, что было наше и дал нам Твое»¹. Но Бог сделался не только человеком, но человеком распинаемым, Бог стал закалаемым агнцем. Вот почему святой Киприан Карфагенский, говоря о литургии, писал: «При всякой жертве мы вспоминаем страдания Господа (ибо жертва, приносимая нами, есть Его страдание)»². Все преображение человека и мира причиной своей имеет только одно: страдания и смерть Христову. Вот почему апостол Павел, говоря о литургии, пишет: «Всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор. 11, 26). Как поется в молитве Великого поста, заменяющей на литургии Херувимскую: «Царь бо царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным». «Приходит (сейчас) заклатися...» Так в молитве перед причащением: «Присно (вечно) закалаемый». Или как в древней сирийской литургии Иакова: «Небесные силы стоят вместе с нами в святилище и совершают службу у тела Сына Божия, закалаемого в нашем присутствии». Архимандрит Кип-

¹ Сирийская литургия Иакова. Цитаты из древних литургий взяты из работ: Арсеньев Н. Восточная Церковь и мистика. Ч. 2: О преображении мира и жизни в Евхаристии; Он же. О литургии и таинстве Евхаристии. Париж, [1928].

² Киприан Карфагенский, св. Письмо 63, к Цецилию // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 399.

риан пишет, что в воспоминании «Христовых страданий *творится* самое действие страстей (страданий) Господних»¹.

Это совершилось когда-то в мире единожды и неповторимо «на месте, называемом Голгофа», но это совершается вновь и вновь и теперь в храме, бескровно, в образах, но *непостижимо реально*, так что человечество до конца своей истории только этим живо и действительно: смертью и Воскресением Христа, только этим жертвенным воздухом литургии.

И только для того, чтобы мы еще яснее ощутили всю Божественную действительность совершаемого, священник говорит: «Един (один) от воин копием ребра Его прободе, и абие (тотчас) изыде кровь и вода».

Святой Димитрий Ростовский пишет: «Пронзены живоносные ребра Тому, Кто из ребра создал помощницу праотцу нашему Адаму. Ныне Он, жених небесный, создает Себе из ребра Своего возлюбленную невесту.. Церковь Свою святую»². «Страждет плотию Бог»³, — поется в одной молитве.

На кресте было не призрачное, а истинно человеческое тело Бога, и именно благодаря тому, что оно было истинно человеческим, стали возможными и Церковь и литургия. «Ибо кровь может исходить, — пишет святой Иринеи Лионский, — только из жил, и плоти, и прочего, что составляет сущность человека, которую истинно соделалось Слово Божие и искупило нас Своею кровию»⁴.

Весь замысел Церкви — в единстве любви. Поэтому при основании ее Христос молился: «Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин. 17, 21). И священник на проскомидии священнодействует в образах это единство Церкви с Богом. Прежде всего он смешивает в чаше вино с водой. Святой Киприан Карфагенский пишет: «Смешение в чаше воды с вином показывает союз народа с Христом, верующие — с Тем, в Кого веруют. Вода и вино после смешения в чаше так неразрывно соединяются, что... не могут отделяться... так точно ничто не может отделить от Христа Церкви, то есть народа, составляющего Церковь»⁵.

Во образ единства Церкви, или ее соборности, священник совершает и другое священнодействие: вынимает частицы из от-

¹ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. С. 44.

² Димитрий Ростовский, св. Плач на погребение Христово // Творения. СПб., 1910. Кн. 1. С. 150.

³ Канон крестовоскресный, глас 3, песнь 8, тропарь 1.

⁴ Иринеи Лионский, св. Против ересей. V. 2. 2. С. 449.

⁵ Киприан Карфагенский, св. Письмо 63, к Цецилию. С. 396–397.

дельных четырех просфор во имя всех участников и небесной — торжествующей, и земной — воинствующей Церкви, располагая эти частицы вокруг агнца на дискосе. Дискос — это небольшое металлическое блюдо на подставке. Вот из второй просфоры вынимается частица «в честь и память Преблагословенныя Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии, Ея же молитвами приими, Господи, жертву сию в пренебесный Твой жертвенник».

«Молясь Богородице, ангелам и святым, мы признаем их за одно таинственное тело Церкви, к коему принадлежим и мы... Молясь об упокоении усопших... мы считаем и их за одно тело с нами... Вот плод веры Христовой: единение любви со всеми... Ибо все — едино тело, един Дух, едина Церковь, ангелов и человек»¹. «Евхаристия есть соборное единство всех ее причастников»².

Богородичную частицу священник кладет с правой стороны святого хлеба, то есть уже положенного на дискосе агнца, со словами: «Предста Царица одесную Тебе, в ризы позлащенные одяна, преукрашена». В толковании на эти слова из псалма Василий Великий пишет: «Пророк говорит о Церкви»³.

«Слова сии, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — относятся к Пресвятой Богородице, но приличествуют и Церкви Сына Ее и Бога... Церковь есть Тело Христово и Невеста Христова, и мир вышний, и храм Божий... Надлежит родиться всем предуведанным от Бога и наполниться превысшему сего миру Церкви первородных, Иерусалиму небесному. И тогда совершится полнота Тела Христова, приняв в себя всех предопределенных от Бога быть сообразными образу Сына Его... Тогда... тело царицы Божией, Церкви... явится всецело полным и совершенным... Плоть Господня есть плоть Богородицы»⁴. Церковь и Приснодева Мария сливаются в сознании святых как воплощенное единство твари, как храм Божий, как «соборное существо».

Глава VI

Обычно во время совершения проскомидии священник дает благословение, чтобы на клиросе начали читать так называемые часы: обычно 3-й и 6-й час, в которых большую часть со-

¹ Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. С. 194, 206.

² Киприан (Керн), архим. Евхаристия. С. 31.

³ Василий Великий, св. Творения. СПб., 1911. Т. 1. С. 179.

⁴ Симеон I. С. 389–392, 399.

ставляют ветхозаветные псалмы пророка и царя Давида. 3-й час (по ветхозаветному исчислению времени, а по-нашему — девять часов утра) возводит нашу мысль к тому, что в этот час совершилось схождение Святого Духа на апостолов, то есть совершилось окончательное образование Церкви. Именно с этого дня и часа начался великий путь Церкви в истории. Поэтому в тропаре 3-го часа Церковь просит: «Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим низпославый, Того, Благий, не отыми от нас, но обнови нас, молящих Ти ся». На 3-м часе читается 50-й псалом («Помилуй мя, Боже»). Помимо того, что он более других нам и понятен и близок, в нем сильнейшее моление о ниспослании нам Духа Святого, а это особенно нужно приступающим к литургии. *«Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей. Не отвержи мене от лица Твоего и Духа Твоего Святаго не отыми от мене. Воздаждь (снова дай) ми радость спасения Твоего и Духом Владычным утверди мя»*. В этих понятных словах — все учение Церкви и о покаянии, и о стяжании Святого Духа Божия каждой христианской душой. *«Сердце чисто созижди во мне...»* «Исполни, Господи, сердце мое жизни вечной» (святой Исаак Сирианин). «Прииди, Господи, молю, в сердце мое и от избытка радости Твоя напои его» (Георгий Задонский).

6-й час (по-нашему 12-й час дня) приводит нам на память время, когда «распяты с Ним понесли Его». В 6-м часу «настала тьма по всей земле» (Мк. 15, 32, 33). Это и вспоминается в тропаре 6-го часа: «Иже в шестый день же и час, на кресте пригвождей в раи дерзновенный Адамов грех, и согрешений наших рукописание раздери, Христе Боже, и спаси нас». Адамов грех «пригвожден на кресте». Поэтому после крестной жертвы и воскресения Христос сказал: «дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28, 18). Именно крест есть «оружие великое Христово» — «победа, победившая мир» (1 Ин. 5, 4). Вот почему на 6-м часе, часе крестного страдания, читается псалом 90-й: *«Живый в помощи Вышнего... оружием обыдет тя истина Его»*; час страданий Христовых сделался часом великой защиты и сохранения верующего человечества.

6-й час заканчивается молитвой святого Василия Великого, учителя Церкви IV века. В ней все будет нам понятно, надо только прислушаться к ее священным словам: «Не уклони сердец наших в словеса или помышления лукавствия, но любовь Твоею уязви души наши, да к Тебе всегда взирающе, и еже от Тебе светом наставляеми, Тебе, неприступнаго и присносущнаго зряще Света, непрестанное Тебе исповедание и благодарение возсылаем».

«Сказал авва Исаия: любовь есть размышление о Боге с непрестанным благодарением; благодарению же радуется Бог, (так как) оно есть знак успокоения», — читаем мы в Патерике. В великом покое благодарения совершается от начала до конца вся литургия, иначе называемая Евхаристией. «*Евхаристия*» и значит «*благодарение*». Это покой, идущий от бескровной жертвы, приносимой о всех и за вся, за весь мир.

Часы кончились, в алтаре кончилась проскомидия. Но к нам доносится из алтаря как бы еще некий молитвенный разговор между священником и диаконом. «*Время сотворити Господеви, владыко, благослови*», — говорит диакон священнику, наклоня перед ним голову, то есть «время», «пора начинать» (вторую часть литургии), «благослови». Священник отвечает: «*Благословен Бог наш*», то есть «да будет на этом благословение Божие». Тогда диакон просит: «*Помолися о мне, владыко святой*», как бы говоря: «Я принимаю благословение, но страшно служение мое ангельское — помолись обо мне!» Священник, ободряя его, отвечает: «*Да исправит Господь стопы твоя*». Казалось бы, теперь уже диакон должен был бы идти и начать, но мы слышим, что он еще раз просит: «*Помяни мя, владыко святой*», как бы все еще не решаясь. Ведь, как сказано в одной литургической молитве, «ныне силы небесныя с нами невидимо служат. Се бо входит Царь славы, се жертва тайная совершена доносится». И тогда священник, как имеющий благодатную власть, говорит ему: «*Да помянет тя Господь Бог во Царствии Своем*». Хоть мы и недостойны, но, призываемые Господом, «верою и любовью приступим». И мы ясно слышим, как диакон в алтаре говорит наконец: «*Аминь*». «Аминь» означает «истинно так» или «истинно да будет так». Блаженный Иероним называл это слово «печатю молитв».

В храме на минуту наступает совершенная тишина. Все приготовлено к главной части литургии. Вот готовы ли мы? Участвуем ли мы в этом безмолвии священнодействия, в этой Божественной тишине? Святой Игнатий Богоносец пишет: «Кто приобрел слово Иисусово, тот истинно может слышать и Его безмолвие»¹. «Рассказывали об авве Аполлоне, что он имел ученика, по имени Исаака. Весьма обученный ко всякому благому делу, он снискал безмолвие (к таинству) святой Евхаристии. И когда он шел в церковь, то не допускал никого идти навстречу ему (то есть останавливать его). Когда же оканчивалась служба, то, как бы гонимый огнем, он спешил в свою келию»².

¹ Игнатий Богоносец, св. Кефесиям // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 276.

² Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899. С. 215–216.

Глава VII

Главную часть литургии священник начинает торжественным возгласием: «*Благословено Царство Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков*». «Ныне и присно» — сейчас и всегда. Многие в храме имеют хороший обычай при этом возгласии поклониться до земли святому и блаженному Царству Пресвятой Троицы. Небесной отрадой веет от этого начала литургии: так делается ясно, что за нашим призрачным и жестоким миром лежит мир правды и милосердия, света и радости, — мир, всегда ожидающий нас. «Ищите Царствия Божия» (Лк. 12, 31) — этот евангельский призыв раскрывает самую суть христианства: это Царство не от мира сего, а Божие, и искать его надо уже сейчас. В будущей жизни — его полнота, но обручение ему — еще здесь, на земле; еще в этой жизни надо успеть задыхаться его воздухом. Ведь «Царствие Божие, — говорит Евангелие, — внутри вас есть» (Лк. 17, 21), в получаемой вами благодати Святого Духа. Святые постоянно учат, что цель христианской жизни только одна: стяжание Святого Духа, или богообщение, обретение благодати внутри себя.

«Верую... ишу в сердце моем словом Твоим, Иисусе Христе, Царствия Божия. Помози, Господи, да обрящу и пребуду в нем... не оставь меня... побуждай меня... да ишу Царствия Твоего внутрь меня, пока найду»¹. «Подвизайтесь стяжать сознательно внутри вас Царствие Небесное, то есть благодать Святаго Духа; — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — чтоб не отойти из жизни сей пустыми от нея, — особенно те, которые думают, что имеют ее (благодать) в себе, не сознавая того (не ощущая ее)... Кто не стяжал сознательно внутри себя Царства Небеснаго, тому есть ли способ внити в него по смерти?...»² «Эта-то цель (стяжание благодати) и есть, — пишет святой, — от начала мира сокровенное таинство христианства»³. Именно так учили преподобные Серафим Саровский, Макарий Великий и другие святые. «Начало (христианского пути) — в твоём облагодатствовании... конец — богоподобие в святости. Ни то ни другое не совершится без живого, личного общения с Господом Иисусом Христом»⁴.

Искание благодати есть начало истинной жизни в христианстве, — жизни не по расчету, и не по рефлексу-традиции, и не по страху, а по любви и радости.

¹ Георгий Задонский. Письма. Воронеж, 1860. С. 612.

² Симеон II. С. 471–472.

³ Симеон I. С. 172.

⁴ Феофан (Затворник), еп. Толкование Послания св. апостола Павла к ефесянам. М., 1893. С. 38.

В одной из древнейших литургических молитв (египетская анафора епископа Серапиона) мы читаем: «Молим Тебя, содей нам людьми живыми; даруй нам дух жизни, дабы мы знали Тебя, истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа! Даруй нам Духа Святого, дабы мы могли изглаголать и возвестить неизреченные тайны Твои».

Глава VIII

Вслед за возгласением о благословенном Царстве Божием произносится великая ектеня. Слово «ектеня» означает «прилежное, напряженное моление». «Миром Господу помолимся...» «Миром» — это и в мире души, в ее безмятежии, и «миром-собором», то есть едиными устами и единым сердцем с другими людьми. Здесь, в этой молитве литургии, мы снова возводимся к идее Церкви. «Великая ектеня... — пишет протоиерей Иоанн Кронштадтский, — есть премудрая ектеня, ектеня любви; в ней христиане, живущие и скончавшиеся и святые, представляются одним великим сочленением тела Иисуса Христа»¹.

Второй возглас ектеньи — опять моление о мире: «О свышнем мире и спасении душ наших...» Это напоминание, что все в нашей жизни и всякий мир — душевный, семейный, общественный, государственный — зависит от мира, сходящего с неба, от Божиего мира, который, по слову апостола, «превыше всякого ума». Обретая его, мы обретаем и спасение души. Ведь это спасение — в нашем единстве с Богом, в нашем вхождении еще здесь, на земле, в Царствие Его, которое есть «правда, мир и радость во Святом Духе». «Нет ничего равного ему (миру), — пишет святой Иоанн Златоуст, — поэтому мы... всюду просим мира в церквах... И раз, и два, и три, и многократно дает его председатель церкви, (говоря): “Мир вам”... Потому что он — матерь всех благ и основание радости»².

Далее следует ряд молений или возгласений ектеньи о различных благах нашей земной жизни, о церковном руководстве, о государственных властях. Моление о властях основано на прямой апостольской заповеди (1 Тим. 2, 2) молиться за всякую власть, в том числе и языческую. Тертуллиан во II веке писал: «От сердца

¹ Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. С. 56–57.

² Иоанн Златоуст, св. Беседы на Второе послание Петра // Творения. СПб., 1906. Т. 12. Кн. 3. С. 1328.

молимся с распростертыми руками о долгоденствии императоров, о благосостоянии империи, о храбрости воинов, о верности сената». Мученическая первохристианская Церковь умела сочетать отрешенность от мира с молитвой за этот мир, молитву за императоров — с молитвой за тех, кого эти императоры мучили.

В некоторых древних литургиях, кроме возгласа о «недугующих, страждущих, плененных», было такое моление: «О сущих в рудокопаниях, и изгнаниях, и темницах, и узах ради имени Господня, помолимся! О труждающихся в горестной работе, помолимся»¹. В литургии «Апостольских постановлений» было моление «О внешних и заблудших, чтобы Ты обратил их ко благу и укротил ярость их»².

Все совершаемое и с человеком, и с миром совершается по воле Божией, и Он лучше нас знает, что нам нужно и что не нужно. Поэтому великая ектенья заканчивается преданием всего и всех в волю Божию: «Сами себя, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим». «Тебе, Господи», — отвечает хор.

Святитель Димитрий Ростовский пишет: «В том и есть царство, наслаждение, радость и свет души, чтобы любить Бога; а любящий Бога любит во всем Его святую волю и с великой сладостью приемлет от рук Его как благое, так и кажущееся злым; такой даже и муку, как бы царство, готов принять по воле Господней. Я знал одного из отцов, такого, который... во всякий день молился, говоря так: “Господи, если хочешь иметь меня во свете благодати Твоей, будь благословен. Если же хочешь иметь меня во тьме отринования от лица Твоего, тоже будь благословен”»³.

После великой ектеньи поются так называемые антифоны. Это слово означает пение на два хора, правый и левый, попеременно. Первый антифон — это 102-й псалом: «*Благослови, душе моя, Господа... Господь на небеси уготова престол Свой, и царство Его всеми обладает...*»

Второй антифон — это псалом 145: «*Хвали, душе моя, Господа, восхваляю Господа в животе моем (то есть в жизни моей), пою Богу моему, дондеже есмь*». Оба псалма — это ветхозаветное раскрытие идеи Бога.

После этого поется «*Единородный Сыне и Слове Божий*». Все эти песнопения полны восхваления Бога, «*творящего суд обидимым, дающего пищу алчущим*». Но «*Единородный Сыне*» откры-

¹ Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 190.

² Цит. по: Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших по уставу Православной Церкви. Ч. 2.

³ Димитрий Ростовский, св. Апология // Творения. СПб., 1910. Кн. 1. С. 115.

вает нам, кроме того, великую истину веры, или догмат, о том, что Христос, Сын Божий, есть не только истинный Бог, как «един сый Святыя Троицы», но и истинный человек, как «непреложно воцеловечивыйся от святыя Богородицы». Два естества Христова — Божеское и человеческое, — не нарушая своих свойств, соединились в Нем в несливаемое единство единого лица: Богочеловека, «спрославляемаго Отцу и Святому Духу».

После этого хор поет *заповеди блаженства*, записанные в 5-й главе Евангелия от Матфея. Девять новозаветных заповедей прибавили к десяти ветхозаветным то великое, что силу нравственного закона они распространили на внутреннее движение души. «Вы слышали, — сказал Христос, — что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий гневающийся на брата своего напрасно подлежит суду» (Мф. 5, 21–22). Гнев Христос приравнял к убийству, а тайное вожеление — к явному греху. На всю внутреннюю, потаенную жизнь души был брошен Им ослепительный свет, и все в этой жизни, даже самые сокровенные мысли и чувства, теперь должны выбирать между светом и тьмой: или идти в послушание Христу, или в рабство диаволу.

Но в заповедях Нового Завета есть еще одно великое отличие от ветхозаветных: они заповеди блаженства, они даны как заповеди личного счастья, их исполнение не просто долг или необходимость, но условие великой радости, духовной радости, не аллегорической, не абстрактной, а совершенно реальной. Нищие духом, и плачущие, и кроткие, и милостивые действительно счастливы, неся в себе самих Христа, своего Учителя. Святой Ерм пишет: «Удаляй от себя всякую печаль, потому что она есть сестра сомнения и гнева... Молитва печального человека никогда не имеет силы восходить к престолу Божию... Если будешь великодушен, то дух святой (дух святости или святости), в тебе обитающий, будет чист и не помрачится от какого-либо злого духа, но в радости расширится и вместе с сосудом (плоти), в котором обитает, будет весело служить Господу»¹. Святой Ерм жил в конце I века, в эпоху гонения. Человек, живущий христианством, наряду с трудом, огорчениями, страданиями, «сердечным болезнованием» своей жизни совсем просто ощущает счастье и радость. Не потому ощущает, что это «положено по уставу» или что это «заповедь», а потому, что не может он их не ощущать. И это совершается не где-то на высоте, а в самом начале его пути.

¹ Ерм. Пастырь. Заповеди V, X // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 192–194, 186.

«Бог есть огонь... Душа... есть существо чувствующее. Почему она в самом начале чувствует и сознает возгорание (в себе) огня того, и сие тем паче, что оно сопровождается... нестерпимым болезнованием (сердечным)»¹.

«(Не подумал бы кто), что когда (поскольку) богообщение поставляет последнюю целью человека, то человек сподобится его после — в конце, например, всех трудов своих. Нет: *оно* (богообщение) *должно быть всегдашним, непрерывным состоянием человека*. Так что, коль скоро нет общения с Богом, коль скоро оно *не ощущается*, человек должен сознаться, что стоит вне своей цели и своего назначения»².

«Иная есть радость началовводная, и иная — завершительная... Надлежит прежде началовводною радостью призвать душу к подвигам»³. В одной молитве святого Амвросия Медиоланского «пресвитером, готовящимся к служению святыя литургии», говорится: «*Отъими сердце каменное от плоти наша, и даждь сердце плотяное, боящееся Тебе, любящее... Тебе последующее, и Тобой питающееся... Благоволи мне, грешному, небесную сию жертву со страхом и трепетом, чистою совестию, слез излиянием, в радости духовной и веселии божественном приносить; да ощутишь ум мой блаженную пришествия Твоего сладость и ополчение святых ангел Твоих окрест мене... Хлебе сладчайший, уврачуй устне сердца моего, да чувствую во мне любви Твоя сладость*»⁴. Нечувствие — «это смерть души»⁵, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов. На нас исполняется слово Господне, говорящее, что видящие не видят и слышащие затыкают душевные уши и не слышат глаголов Духа.

Ощущение Божественного тепла, радости и духовного счастья есть предощущение будущего века, и это «ощущение будущего века в мире сем есть то же, что малый остров в море; и приближающийся к нему не утруждается уже в волнах видений века сего»⁶.

«Если ты... причащаешься Пречистых Таин без того, чтобы ощущать какую-либо благодать в душе своей, то причащаешься только по видимости, а в себя самого ничего не принимаешь... — пишет преподобный Симеон Новый Богослов. — Ког-

¹ Симеон II. С. 311.

² Феофан (Затворник), еп. Письма о христианской жизни. СПб., 1862. Вып. 3. С. 316.

³ Диадокх, блаж. Подвижническое слово // Добр. III. С. 38–39.

⁴ Цит. по: Правило молитвенное готовящимся ко святому причащению. М., 1893. С. 173, 172, 174.

⁵ Симеон I. С. 269.

⁶ Исаак Сирин, преп. Подвижнические наставления. С. 747.

да вкушаешь ты Божественный хлеб сей и пьешь сие вино радования, а между тем не ощущаешь, что зажил жизнью бессмертною, восприняв в себя силу светоносную и огненную... что испил кровь Господню, как воду живую и обрадовательную, — если, говорю, не ощущаешь в себе, что приял нечто из того, о чем я сказал теперь, то как думаешь, что приобщился жизни вечной... причастен стал света непрестающего?»¹

Страшно сказать, но у некоторых церковных людей современности существует в противоположность святым своего рода теория о необходимости «стоять столбом» в церкви, то есть ничего не чувствовать, кроме, может быть, своего долга этого стояния. Для этих людей ложного смирения заповеди еще не стали заповедями блаженства, Ветхий Завет еще не перешел в Новый. Вековой посе религиозной внешности приносит в них свой урожай.

«Если и все церковное правило будет выполнено, — пишет Макарий Великий, — но таинственной Евхаристии иереем не совершено, и приобщения тела Христова не было, то по церковному уставу священнодействие не довершено и служение таинства недостаточно — так разумеи и о христианине. Если преуспел он в посте, во бдении, в псалмопении, во всяком подвиге и во всякой добродетели, но на жертвеннике сердца его не совершено еще благодатию таинственного действия Духа *при полном ощущении и духовном упокоении*, то все такое чинопоследование подвижничества несовершенно и почти бесполезно, потому что человек не имеет духовного радования, таинственно производимого в сердце»².

Глава IX

Во время пения заповедей блаженства открываются средние, так называемые царские двери (в честь «Царя славы» — Господа) для совершения «малого входа»: священник и диакон с Евангелием в руках идут от престола через северные, то есть левые от лица народа, двери на амвон. Это знаменует собой и напоминает собой выход Христа на Его проповедь. «Пришел Иисус в Галилею, проповедуя Евангелие Царствия Божия» (Мк. 1, 14).

Свеча, несомая перед Евангелием, знаменует собой Иоанна Крестителя, который был и «предтечей» Господа, и «свотильни-

¹ Симоон I. С. 342–343.

² Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 438.

ком света». Этот выход Христа на проповедь осуществляется на литургии уже не символически — через несколько минут после малого входа чтением слова Божия — апостольских посланий и Евангелия. В литургии проходит в созерцании веры вся жизнь Спасителя.

«Во всей литургии (мы), — пишет митрополит Солунский Николай Кавасила, — созерцаем Христа, (в ней) изображаемого, и Его... дела и страдания. Ибо через псалмы, через чтения и через священнические действия Спасителево означает (раскрывается) смотрение... и есть все таинводство, как бы одно некое начертание единого тела Спасительской жизни, представляющее видению все ее части от начала до конца, дабы созерцание Его жизни осватило души и сделало их достойными восприятия священных даров. И как тогда оно (это тело) вселенную воскресило, так оно и душу смотрящих на него соделовало лучшею и Божественнейшею и вящих дарований духовных сподобляет»¹. Тело Спасителя, по апостолу, есть Церковь. Значит, литургия как «начертание единого тела Спасительской жизни» есть начертание Церкви.

Перед самым чтением слова Божия певчие поют «Святой Боже», или «Трисвятое». Эту молитву, по преданию, услышал в V веке в Константинополе мальчик в пении ангелов. Во время чтения Апостола священник молится про себя, или «тайно», о том, чтобы в сердцах наших воссиял нетленный свет Божественного разумения слова Божия. Для святых этот свет был не аллегорическим, а истинным. Один подвижник рассказывал о своем видении в храме: «Когда... прочитано было учение апостольское и вышел диакон читать Евангелие, я видел, что кровля церкви раскрылась, и видно было небо, и каждое слово Евангелия было как огонь и восходило до небес».

В древности не было тайных молитв священников, то есть все молитвы, читаемые священником, читались им во всеуслышание: народ, составляющий Церковь, участвовал во всех молитвах ее. Архимандрит Киприан пишет: «Тайные (молитвы) современная литургическая практика понимает как “секретные”... В древности было не так... Златоуст ясно поучает нас о том, что молитва совершается священником сообща с народом... При тайном чтении молитв Церковь лишает верный народ участия в сознательной евхаристической жизни»². Народ же в древности и пел все молитвы. Только с IV—V веков все большую роль

¹ Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 166.

² Киприан (Керн), архим. Евхаристия. С. 165—166.

в пении начинают занимать «особые» певцы — певчие, отделенные от народа. С упадком веры пение в храме начиная с XVII—XVIII веков все чаще принимает совершенно не соответствующее храму оперно-концертное направление. Это одна из тяжелых язв церковной действительности. В XIX веке в репертуаре церковного пения имелись «номера» под такими, например, названиями: «Херувимская веселого распева с выходками», или «умилительная с выходками», или «аллилуиа-скок», или «валторная», или «с чердака»¹. Это надо знать, так как это все — следы оскудения веры, а это оскудение мы должны преодолевать.

Возглас «Премудрость, вонмем» или только «Премудрость», возглашаемый как в этой части литургии, так и в других, означает призыв к усилению внимания молящихся. «Прóсти» значит «станем прямо, благоговейно». Еврейское слово «аллилуиа» вообще означает «хвалите Господа», но, кроме буквального смысла, в нем есть род непереводаемого радостного восклицания и хвалебного торжества. Блаженный Августин считал, что ни «аминь», ни «аллилуиа», слышанные с неба апостолом Иоанном (Откр. 19, 1), невозможно перевести за их неизреченность². Вспомним еще раз 3-ю главу Апокалипсиса: «И Ангелу Лаодикийской Церкви напиши: так говорит Аминь, свидетель верный...» — где слово «Аминь» стало как бы личным именем Сына Божия. А понятию имени придается в Церкви очень большое значение.

Для человека, живущего любовью к Иисусу Христу, имя Его есть Он Сам в смысле действия Его благодати в том, кто Его сердцем призывает. Призываемое в любви имя Божие тут же отвечает человеку лучом любви Божией. Святой Ерм в «Пастыре» говорит: «Имя Сына Божия велико и неизмеримо, и оно держит весь мир»³. Этот же учитель Церкви называл Церковь башней, а «имя Божие — крепкая башня» (Притч. 18, 11). Вот почему священник Павел Флоренский говорил, что «имя Божие — это мистическая Церковь». Имя Божие есть «начертание Божие», «солнце в малой капле вод», — солнце, собранное в этой капле ради любви христианского сердца. Но если так в отношении свойства имени к именуемому Богу, то в подобии этого можно разуметь и имена человеческие. Надо принять их так,

¹ См.: Православная богословская энциклопедия. СПб., 1901. Т. 2. С. 978.

² См.: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 234.

³ Ерм. Пастырь. Подобия IX. 14 // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 234.

как бы принимали самих людей. Эти имена для нас тоже таинственное начертание каких-то живых душ, требующих нашей любви. Поэтому очень большое значение приобретает чтение за литургией имен людей, живых и умерших. Каждая частица, вынутая за них, будет погружена в кровь Господню для очищения и вечной жизни. С какой же любовью и трепетом о чужой судьбе мы должны относиться к этим иногда затертым клочкам бумаги с именами часто уже давно всеми забытых на земле людей. В этом — неумирающая память Церкви, вечная память Божия — Его любовь, собрание в ней человечества. Недавно, читая в алтаре записки, я прочел такую: «О спасении всех людей, родных, сродников, знаемых и незнаемых, болящую Лидию и всех болящих».

Имена, приносимые на литургию, прочитываются вблизи от жертвенника и престола, на которых лежат Святые Дары, еще не освященные. Преподобный Феогност пишет: «Святые Дары, имеющие быть освященными, для того подлежат открытыми после Символа веры, что они неким образом как бы молятся о приносящих и вопиют неизрекаемыми гласами к Живущему на небесах, да не презрит их... вспоминая вольное за грешников истощание Сына Своего, Его неизреченное схождение и челоколюбивое заклание»¹.

Глава X

После чтения Евангелия и следующих за ним ектений (одна из них называется «сугубой» с тройным «Господи, помилуй») начинается моление об оглашенных. Эта часть литургии в наше время может быть воспринята только как обрядовый знак, говорящий о когда-то бывшей здесь живой жизни.

Златоуст так говорит о духовной насыщенности первохристианства по сравнению с его временем (конец IV века): «Церковь тогда была небом; Дух устроил все в народе, руководил и вдохновлял каждого из предстоятелей. А теперь у нас одни только знаки тогдашних дарований»². В Древней Церкви крещение обычно совершалось над взрослыми, которые перед крещением подготавливались — оглашались, то есть внимали голосу, «гла-

¹ Феогност, преп. О жизни деятельной и созерцательной и о священстве. С. 398.

² Иоанн Златоуст, св. Беседы на Первое послание к коринфянам // Творения. СПб., 1904. Т. 10. Кн. 1. С. 372–373.

су», или устному слову, христианских учителей — «катехизаторов», или «огласителей». Эти оглашаемые словом учения могли стоять на литургии только до начала литургии верных, почему та часть литургии, на которой они имели право стоять, называлась литургией оглашенных.

«Вернии, о оглашенных помолимся, да Господь помилует их, — взывает и в наше время диакон. — Откроет им Евангелие правды. Соединит их святей Своей, соборной и апостольстей Церкви».

Чтобы понять, что в древности эти оглашаемые, эти люди, которые были обязаны покинуть храм на виду у всех, как недостойные еще в нем находиться во время дальнейшего священнодействия, были люди уже высоко христиански просвещенные, достаточно прочесть некоторые строки из литургической молитвы об оглашенных эпохи Златоуста. «Помолимся прилежно об оглашенных, чтобы премилосердый Бог услышал молитву их, отверз их сердца к разумению того, что око не виде и ухо не слыша и на сердце человеку не взыде. Да научит их учению истины... Ангела мира просите, оглашенные! Просите о том, чтобы все предлежащее вам было мирно, мирен настоящий день и все дни жизни вашей. О христианской кончине молитесь. Предадите себя самих живому Богу и Христу Его»¹.

Но в древности на литургию верных не могли оставаться не только оглашенные, но и те христиане, которые за свои грехи находились под церковным запрещением участвовать в принятии Таинства, иногда на очень длительный срок.

Апостол Павел запретил «сообщаться с тем, кто, называясь братом (верующим), остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе... Извергните развращенного из среды вас» (1 Кор. 5, 11, 13), «Какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою?» (2 Кор. 6, 14). В христианстве вера неотделима от нравственности, от исполнения заповедей. Исполнение заповедей есть действие любви. «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди», — сказал Христос. Вера не может быть недействующей, нелюбящей. «Все... прекрасно, если веруете с любовью»², — писал в начале II века святой Игнатий Богоносец. «Старайтесь... благоуспе-

¹ Цит. по: Голубцов А. П. Литургия Василия Великого и Иоанна Златоуста // Из чтений по церковной археологии и литургике. Сергиев Посад, 1918. Ч. 2. С. 92–93.

² Игнатий Богоносец, св. К филладельфийцам // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 300.

вать плотию и духом, верую и любовью»¹. «Вера есть плоть Господа, любовь — кровь Иисуса Христа»². Как в литургии мы принимаем и плоть и кровь Господню, так и в своей христианской жизни мы должны осуществлять не одну веру, но и любовь, или, по слову апостола, «веру, действующую любовью» (Гал. 5, 6). Действование любви и есть христианский подвиг. Вне его, вне любви обескровленная плоть веры умирает. Нераскаянный грешник самоотлучает себя от тела Христова, от Его Церкви и тем самым не может участвовать в ее таинствах. «Будем жить достойно Главы нашей... — пишет преподобный Феодор Студит, — как сотелесники, и соучастники, и сонаследники Христовы... Оскверняющий тело *уже не член тела Христова*, то же злопамятствующий или другой какую-либо страстию обладаемый, и потому недостоин причащаться Святых Таин»³.

Не допускаемые к причастию грешники выходили из храма перед началом главной части литургии.

Так было в Древней Церкви. Но еще в Средние века, в XI веке, преподобный Симеон Новый Богослов советовал людям грешным, хоть уже принесшим покаяние и не находящимся под церковным запрещением, но еще недостаточно себя освятившим новой, чистой жизнью, воздерживаться от Причастия, пока, — пишет преподобный Симеон, — «помысл твой и расположение твое не отложатся от злых дел греховных, пока не стяжешь твердого намерения никогда уже не оставлять добрых дел и... (пока) совершенно не возненавидишь грех». Пока же этого нет, «когда совершается Божественная литургия и священник или диакон скажет: “Елицы оглашени изыдите”, — выходи из церкви и становись в преддверии храма и... вспоминай о грехах своих и плачь. Потом, когда кончится Божественная литургия, можешь опять входить в церковь»⁴. «Тебе следует стоять за дверьми церкви, как оглашенному... Ибо оглашенным следует называть не только неверного (еще не крещенного), но и всякого, кто не зрит славы Господа откровенным лицом ума своего»⁵.

Другой учитель Церкви — Симеон, архиепископ Солунский (XIV в.), это правило о несмешении в общении Таинства членов Церкви с теми, кто сами себя из нее вывели своими нераскаянными грехами, относит и к выниманию частиц из просфор. «Вне-

¹ Игнатий Богоносец, св. К магнезийцам // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 284.

² Игнатий Богоносец, св. К траллийцам // Там же. С. 288.

³ Феодор Студит, преп. Малое оглашение // Творения. СПб., 1907. Т. 1. С. 246.

⁴ Симеон I. С. 278–277; ср.: с. 462.

⁵ Симеон II. С. 335.

сена будучи в чашу, — пишет он, — (частица) соединяется с кровью. Поэтому душе, за которую была принесена эта частица, ниспосылается благодать: общение духовное. Если душа благочестива или, и согрешивши, покаялась, невидимо приемлет (она) общение Духа, часто же и телесную обретает пользу. Но если кто совершает грех и *от него не отступает*, делая себя негодным для общения (в таинствах), в осуждение тому будет и принесенная о нем жертва. Посему иерей должен внимать, и не принимать приношения от такового, и не возносить жертв за таких, *которые грех бесстыдно совершают*, чтобы и самому с ними не осудиться. От сего искушения и скорби происходят. “Сего ради, — говорит Павел, — многие из вас немощны и больны и не мало умирает” (1 Кор. 11, 30)¹.

При том духовном невежестве, которым отличается наша церковная эпоха, трудно предположить возможность соблюдения этого указания. Но надо хотя бы знать о нем и о всей той тревоге, которую проявили руководители Церкви в древности, начиная с апостолов, о том, чтобы святыня Церкви была в святых руках, чтобы в общении этого Таинства не оказались среди учеников снова иуды. На Тайной вечере он был попушен — «да сбудется Писание». Но это попушение есть страшное предупреждение на будущее и призыв к бдительности Церкви. Это надо знать и для себя лично, «да не в суд или во осуждение будет мне причащение святых Твоих Таин». Апостольским предупреждением об опасности недостойного причащения полны наши молитвы перед Причастием и после него: «Да не опалиши мене, Содетелю мой».

Древнее отношение к Причастию создается как бы из двух противоборствующих сторон: стремления как можно чаще соединиться с Господом и страха причаститься в осуждение себе, «в опаление себя». Первое — устремление к еженедельному, ежедневному причащению; второе удерживает от него иногда на долгое время. Чтобы понять правду Божественного страха перед бременем Таинства, приведу рассказ о преподобном Филимоне. «Удостоен будучи пресвитерства давно-давно и так прискречно коснувшись небесного и жизнью и разумом, он всячески избегал Божественных священнодействий, как бремени... И Божественных Таин... несмотря на постоянно опасливую жизнь, не причащался (в те дни), когда случалось ему входить в общение и беседовать с людьми... А когда намеревался причаститься Божественных Таин, то перед этим долго докучал Богу, умилостивляя Его молитвами, псалмопениями и исповедания-

¹ Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 422–423.

ми. Ужасался он гласа иереева, который возглашает при сем, говоря: “Святая — святым”. Ибо в это время, говорил он, вся церковь полна бывает святых ангелов и Сам Царь сил, таинственно священнодействовав и хлеб и вино претворив в Свое тело и кровь, через святое Причащение вселяется в сердца наши. Почему, присовокупляя он, надлежит нам лишь непорочно и чисто и как бы вне плоти бывая без всякого сомнения и колебания дерзать на святое Причащение пречистых Христовых Таин¹.

У многих в наше время нет никакого страха перед Таинством. Поэтому, может быть, будет полезно знать, как святые убеждали не каких-нибудь там мирян, а *священников воздерживаться от таинства и удаляться от священства* во избежание осуждения за недостойнство. «Без очищения... себя не дерзай прикасаться Святых Таин, чтобы не пожжenu быть, как сено, Божественным огнем, — пишет преподобный Феогност. — Сподобившись Божественного и честного священства, прежде всего себя самого обязан ты всегда иметь принесенным в жертву умерщвлением страстей... И если не имеешь извещения от Духа Святого, что ты благоприятный посредник между Богом и человеками... то на пагубу себе не дерзай на всесвятое и страшное священнодействие Божественных таин, перед коими ангелы благоговеют и от коего всеблагоговейно воздерживались многие из святых... Всеконечно, лучше по сознанию своей немощи отказаться от высокого чина священства, нежели с сознанием своего недостойнства и нечистоты принять его и носить... Не осилив отстать и очиститься от страстного расположения, как дерзаешь ты, окаянный, касаться того, что и для ангелов неприкосновенно?.. Или достойно и чисто — чтобы не сказать, — равноангельно пользоваться властью Божественного священства, или отступи от сего страшного служения»². «Евхаристия, — пишет святой Димитрий Ростовский, — принесится... не только за всех... верующих, но и за неверных, чтобы они обратились»³. Это приношение за весь мир во второй части литургии — литургии верных — делается еще более дерзновенным, еще более могущественным, но именно для этого дерзновения нужно, чтобы теперь вокруг таинственного приношения за мир оставались только посвященные в него, только те, кто и сами себя готовы принести Христу.

¹ Многополезное сказание об авве Филимоне // *Добр. III*. С. 375.

² Феогност, преп. О жизни деятельной и созерцательной и о священстве. С. 397, 380–381, 392, 393.

³ Димитрий Ростовский, св. Краткие вопросы и ответы о вере и о других важнейших для христианина предметах знания. Таинство святейшей Евхаристии // Творения. СПб., 1910. Кн. 1. С. 85.

«Нет иного способа моления, — пишет митрополит Николай Кавасила, — столь многомогущественного и подающего нам столь крепкие надежды, как сей образ страшного сего жертвоприношения»¹, где Христос, как говорит другой учитель Церкви, «Сам Священник, Сам и Алтарь (Жертвенник), Сам Бог, Сам и человек, Сам Царь, Сам и Архиерей, Сам Овча, Сам и Агнец...» (святой Елифаный)². Или, как в молитве, читаемой священником во время пения Херувимской: «Ты бо еси приносяй (приносящий) и приносимый, и приемляй и раздаваемый, Христе Боже наш».

Глава XI

«Иже херувимы тайно образующе, и Животворящей Троице трисвятую песнь припевающе...»

«Мы, таинственно изображающие херувимов и воспевающие трисвятую песнь жизнь творящей Троице, оставим теперь всякое житейское попечение, чтобы поднять Царя всех, носимого невидимо на копьях чинами ангельскими. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа».

Начиная с этих слов совершается в храме литургия верных, и, по существу, только до этих слов позволительно нам и говорить, и писать о литургии: дальше идет то, что выше нашего разумения, то, чем живы и живут святые. «Говорили про авву Маркелла Фивайдского, что... когда стоял за службою, грудь его была омочена слезами. Ибо говорил, что, когда совершается служба, я вижу всю церковь как бы огненную, и, когда оканчивается служба, опять удаляется огонь» (Патерик). Но, с другой стороны, как же не написать, когда именно начиная с Херувимской делается уже совсем явной воля Божия, чтобы мы — все мы — участвовали в Его святине, чтобы мы достигали святости — «мы, таинственно изображающие херувимов...». «Не подобным ли изображается подобное?.. — пишет Павел Флоренский. — Значит, есть в каждом из нас *что-то* подобное херувиму... Есть великая по своему значению херувимская сердцевина нашей души... Бог вложил в человека лучший дар Свой — образ Божий»³. Святость — понятие неизреченное, но мы чувствуем, что она есть проступание из психофизической темноты челове-

¹ Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 261.

² Цит. по: Там же. С. 256–257.

³ Флоренский П. Радость навеки. Сергиев Посад, 1907. С. 4–5.

ка светоносного образа Божия, его херувимской сердцевины. Это проступание совершается благодатью, когда Бог видит труд любви и покаяния, когда Он видит, что человек ищет Его благодати, хоть и понимает, что никак и ничем не достоин ее. Все слово Божие и все учение Церкви полно призывами к святости или раскрытием ее, а мы в течение столетий приучались к тому, что «святые» — это только на иконах, а в нашей жизни их не бывает, и что все призывы к святости — это только аллегория. И святость действительно стала уходить в аллегория из жизни, не желающей ее реальности, и земля Церкви стала сохнуть, тоскуя о дожде благодати. «Когда придет Сын Человеческий, найдет ли Он веру на земле?»

Святость не есть совершенство чистоты. Ни один святой не мог считать себя чистым. Когда апостол говорил: «Христос... пришел в мир спасти грешников, из которых я первый» (1 Тим. 1, 15), — он говорил совершенную правду. «Что за безумие, — пишет Златоуст. — Будучи человеком, ты называешь самого себя чистым... и убежден, что ты чист... Тысячи страстей окружают душу... и осмеливаешься сказать, что ты чист от стольких волнений?.. Скажи мне, может ли кто утверждать, что он чист в течение одного дня?.. Может ли он похвалиться, что не тщеславился, не безрассудствовал, не смотрел необузданными глазами?»¹

Для святых святость не есть совершенство и тем более не осознание себя в нем, а только постоянная устремленность к нему, вернее говоря, к Богу в покаянии и любви. «Я не почитаю себя достигшим, — говорит апостол. — Но стремлюсь, не достигну ли я, как достиг меня Христос Иисус». Устремляясь к Богу, человек пребывает в благодати. Поэтому можно сказать, что святость есть благодатность, — благодатность действительная, а не по документу или по «занимаемой должности». Это венец — то получаемый, то, может быть, теряемый, то вновь обретаемый в течение жизни. «Грешником... дотоле грешник есть, доколе грешить не перестанет, — пишет святой Тихон Задонский, — и живет в бесстрашии (греха), а когда отстанет от грехов и о грехах кается — уже Божиею благодатию к числу праведных присоединяется»².

Есть две причины оскудения святости. Первая — это нежелание труда очищения души, и тут никакие разъяснения не помогут: только луч Божий может осветить узкий путь. Вторая

¹ Иоанн Златоуст, св. Беседа против кафаров // Творения. СПб., 1906. Т. 12. Кн. 1. С. 319.

² Цит. по: Георгий Задонский. Письма. С. 577.

причина — это наше невежество: мы считаем, что благодать — это плата за нравственные труды, за добрые дела, нечто такое, чего мы достигаем по какому-то духовно-юридическому праву, и многие из нас предпочитают не верить в святость, чем приобретать ее этим коммерческим способом. Мы не знаем учения Церкви. Человек спасается по одной милости Божией, через благодать, то есть даром, а не потому, что он совершает подвиг. Но этот подвиг (или добрые дела) необходим для того, чтобы доказать свою волю к Богу, свою любовь к Нему, которая только и нужна Ему. В этом сочетании спасения даром и подвига есть тоже непостижимость, как и в святости; их нераздельность — одна из тайн христианства. В 5-м стихе 3-й главы Послания к Титу апостол пишет: «Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости». А в 8-м стихе той же самой главы мы читаем: «...дабы уверовавшие в Бога старались быть прилежными к добрым делам: это хорошо и полезно человекам». Все благое в нас — от благодати, и все добрые дела совершаются только через нее и благодаря ей. Но человек должен возжелать исполнения заповедей и предначать это исполнение своей волей, то есть вложить весь свой труд и усердие, а Господь, видя эту его волю, — волю к Нему, тут же посылает помощь благодати, которая и совершает дело. Наша попытка, наше страдание или усилие совершить дело есть подвиг. Подвиг поэтому есть наше усилие поднять совершенно непосильную для нас тяжесть. Поднимает же ее благодать — помощь Божия. Без благодати ничего не совершится, но ее не даст Господь, если не увидит нашего старания, или подвига нашей любви, нашей воли, так как «любовь есть добродетель воли» (Николай Кавасила)¹. «Всякому христианину, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — относительно всех добрых дел, какие делает, надлежит исповедовать, что их совершает Христос, а не он. Кто же не так помышляет об этом, тот всеуе есть христианин... Все скончавшиеся в святости... даром спасены, а не за добродетели свои... Но, чтобы пришел Врач, надобно призвать Его»².

Вот почему в одной древней литургии (сирийской апостола Иакова) так ясно было выражено это непонятное для нас и такое естественное для того времени сплетение чувства святости и чувства смирения. «Да предстоим в страхе и трепете, смирении и святости. Вот приносится жертвенный дар, и слава открывается. Небеса открываются, и Святой Дух нисходит на эти

¹ Цит. по: Черемухин П. А. Учение о домостроительстве спасения... С. 166.

² Симеон I. С. 49, 65; Симеон II. С. 65.

Святые Тайны, и они проникаются Им. Мы стоим у страшного места вместе с херувимами и серафимами, мы сделались братьями и сослужителями ангелов, вместе с ними совершаем службу огня и Духа». Эта простота древнего отношения к святости и есть результат искреннего сознания, что она обретается не за добродетели, а по милости Божией, даром.

И «Святые Тайны называются Божественными *дарами...* (они) подаются нам Господом совершенно *даром*, незаслуженно с нашей стороны»¹.

Преподобный Марк Подвижник пишет: «Господь, желая показать, что при всем том, что всякая заповедь обязательна, всыновление, однако ж, даровано людям Его Кровию, говорит: “Когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать” (Лк. 17, 10). Посему Царствие Небесное не есть возмездие (плата) за дела, но благодать Владыки, уготованная верным рабам»².

Видя кровь Божию, человек понимает, что только ею он спасается, только ради нее получает благодать. В литургии первых веков была такая молитва перед причастием, говорящая о простоте восприятия святости. «Помяни, Господи, Церковь Твою, чтобы сохранить ее от всякого зла и усовершенить ее в любви Твоей, и собери ее от четырех ветров, освященную в Царствие Твое, которое Ты уготовал ей. Ибо Твоя есть сила и слава во веки. Да придет благодать и да прейдет мир сей. Осанна Богу Давидову! Если кто свят, то пусть приступает. Если же нет, то пусть покается. Маран-афа! (Гряди, Господи!) Аминь»³.

«Если кто не свят, то пусть покается» — вот святейшая простота первохристианства, потерянная нами. Святость — это то, в чем должно быть наше состояние перед Богом. Мы в наше холодное время не хотим святости, боимся ее, не понимаем ее, а она есть всего только устремленность любви к Богу, и именно в разрешении для каждого из нас и для всей Церкви в целом вопроса о святости лежит будущее и нас и Церкви. Не на международных съездах решается судьба и будущее христианства, а только в подвиге покаяния каждого и всех, в их Голгофе и воскресении, в их святости. И это опять-таки больше всего открывается в литургии, которая, по слову одного западного епископа (кардинала Монтини), есть «школа святости».

¹ Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. С. 167.

² Марк Подвижник, преп. К тем, которые думают оправдаться делами // *Добр. I*. С. 538.

³ Дидахи (Учение двенадцати апостолов). X.

Глава XII

В промежутке между первой и второй частью Херувимской священнослужители берут приготовленные во время проскомидии на жертвеннике Святые Дары и переносят их на престол. Это именуется великим входом и знаменует восхождение Иисуса Христа на вольное страдание в Иерусалим. Переносятся Дары через амвон, чтобы вся церковь участвовала в этих проводах Господа на Голгофу. «Вот, мы восходим в Иерусалим, — сказал Он, — и совершится все, написанное через пророков о Сыне Человеческом, ибо предадут Его язычникам, и поругаются над Ним, и оскорбят Его, и оплюют Его, и будут бить, и убьют Его; и в третий день воскреснет» (Лк. 18, 31–33). Восходящего на смерть Господа священнослужители призывают помянуть в Царстве Его всю земную Его Церковь: епископство православное, и *«всех вас, православных христиан, да помянет Господь Бог во Царствии Своем...»*. Так разбойник, видя умирающего Господа, молился Ему: «Помяни меня, Господи, когда прийдешь в Царство Твое» (Лк. 23, 42).

Через покой и свет Херувимской песни уже видна Голгофа и Христа, и Его Церкви. Так было и в земном странствии Господа. Было Его Преображение на горе Фавор — обнаружение Его Божественной силы и славы, чтобы ученики Его, помня об этом на Голгофе, знали, что она — Голгофа — следствие не бессилия Его, а свободы и любви, что страдания Его вольные. «На горе преобразился еси», — поется в праздник Преображения, чтобы, когда «Тя узрят распинаема, страдание... уразумеют вольное, миру же проповедят, яко Ты еси воистину Отчее сияние».

Ставя священную чашу и дискос на престол, священник произносит: *«Благообразный Иосиф с древа снем пречистое тело Твое, плащаницею (полотном) чистой обвив, и благоуханьми во гробе нове покрыв, положи»*. Сейчас в алтаре точно снятие со креста и положение во гроб тела Христова.

Поставив чашу и дискос на престол и окадив их, священник говорит и эти слова из 50-го псалма: «Ублажи, Господи, благоволением Твоим Сиона, и да созиждутся стены иерусалимския». По мысли некоторых святых, это есть молитва о создании Церкви — Сиона Божия. После этого священник говорит диакону: *«Помяни мя, брате и сослужителю»*. Диакон отвечает: *«Да помянет Господь Бог священство твое во Царствии Своем»*, и тут же добавляет уже о себе: *«Помолися о мне, владыко святой»*. Священник говорит ему: *«Дух Святой найдет на тя, и сила Вышняго осенит тя»*. Это слова ангела Пресвятой Деве во время Благовещения. Диакон отвечает: *«Тойже Дух содействует нам вся дни»*

жизнота нашего», и еще раз взывает в веянии Божественного страха: «Помяни мя, владыко святой». И священник, благословляя его, говорит: «Да помянет тя Господь Бог во Царствии Своем».

Во время следующей затем просительной ектеньи священник молится: «Господи Боже Вседержителю... прими... моление... о наших гресех и о людских неведениях и сподоби нас обрести благодать пред Тобою, еже быти Тебе благоприятней жертве нашей и вселитися Духу благодати Твоя благому в нас, и на предлежащих дарех сих (хлебе и вине), и на всех людех Твоих». Ведь уже приближается время совершения Таинства.

Окончив ектенью, диакон говорит: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы...» — а хор, заканчивая фразу, поет: «Отца и Сына и Святого Духа, Троицу единосущную и нераздельную».

Мы должны возлюбить для того, чтобы единомысленно исповедовать веру. «Любовь есть источник веры», — говорил преподобный Иоанн Лествичник. «Любовь есть корень, источник и мать всего доброго»¹, — говорит святой Иоанн Златоуст. «Все труды и подвиги, которые начала и конца своего не имеют в любви с духом сокрушенным, тщетны и бесполезны»², — пишет преподобный Симеон Новый Богослов.

«Начала и конца». Любовь есть не только завершение христианского пути, его венец, что подвижник называет «любовь совершенная», но и начало его — практическое начало каждого движения на нем, каждого шага и действия, молитвы и труда. В начале пути и любовь будет «начальная», но без даже самой малой любви этот путь не начнется или внутренне прервется. А многие люди и в наше время этого не понимают, спокойно пребывая в своем «келейном» правиле — во внешне понимаемом религиозном труде. Они видят в этом суть монашества, в то время как, например, первый пункт древнего монашеского устава преподобного Макария Александрийского читается так: «Воины Христовы так должны располагать шествие свое, чтоб во всем являть совершеннейшую любовь»³. Любовь — это первоисточное благо, а тем самым не-любовь — первоисточное зло. Не нарушение послушания или воздержания было исходной причиной грехопадения Адама. Это были явления уже производные. «Адамово падение — в нарушении любви к Богу», — пишет митрополит Николай Кавасила. Для того и «Бог Слово... перешел в другую природу

¹ Иоанн Златоуст, св. Беседа первая на Пятидесятницу // Творения. СПб., 1899. Т. 2. Кн. 1. С. 519.

² Симеон II. С. 8.

³ Древние иноческие уставы. М., 1892. С. 205.

(вочеловечился), чтобы... человек возлюбил Бога»¹. Не-любовь есть причина падения — первородный грех. Любовь — цель Боговоплощения и спасения людей. Об этой цели пишет преподобный Максим Исповедник: Христос перенес все искушения, начиная от искушения диаволом в пустыне и кончая Голгофой, — все для того, чтобы человек пошел дорогой любви, чтобы он принял любовь как «древо жизни». «Христос, — пишет святой, — до смерти по-человечески подвизавшись за заповедь любви и одержав совершенную над диаволом победу... восприял... ради нас венец воскресенья... Такова была цель у Господа, чтобы Отцу быть послушну даже до смерти... храня заповедь любви... Сию... победу Он нам подарил... лукавым демонам всегда противоборствовать посредством любви»².

Человеку в раю была дана возможность возлюбитель, но он не возлюбил, так как для этого был нужен подвиг воли, «добродетель воли — любовь», а не возлюбив, не послушался и не воздержался от запрещенного древа. Его свободная воля не возжелала любви, так как любовь — это прежде всего смирение, забвение себя, а ему хотелось «быть как боги». И оказалось, что убедить эту свободную волю — выбить искру любви в окаменении человеческого сердца — это такое великое дело, что стало необходимым для свершения его сошествие Бога с неба, принятие Им человеческого тела и, что самое главное, принятие Им и человеческой воли, не сливающейся с Его волей Божественной. Эта воля и «подвизалась по-человечески за заповедь любви и одержала совершенную над диаволом победу». Эта воля и привела к Голгофе, так как знала, что только кровь Божия сможет открыть человеку любовь. «Ибо не на месте пребывая (на небе), призывает к Себе раба, но Сам, низойдя, ищет его, и Богатый приходит в обиталище бедного, и... показывает любовь, и желает равной любви, и отвергающего не удаляется, и на оскорбление не гневается, и, будучи изгоняем, приседит дверям, и все делает, чтобы показать Себя любящим, и переносит мучения, и умирает» (Николай Кавасила)³.

Священники в алтаре в эти минуты целуют сначала чашу, дискос и престол, а потом друг друга со словами: «Христос посреде нас!» — «И есть и будет».

В древности это целование любви совершалось и всеми молящимися в храме, и каждый говорил другому: «Мир тебе».

¹ Николай Кавасила. Жизнь во Христе. (Цит. по: Черемухин П. А. Учение о домостроительстве спасения... С. 169.)

² Максим Исповедник, преп. Слово подвижническое // *Добр. III*. С. 140–142.

³ Цит. по: Черемухин П. А. Учение о домостроительстве спасения... С. 171.

В истолковании 19-го правила Лаодикийского Собора, относящегося к данному месту литургии, Зонара пишет: «Ныне не бывает того, что относится к кающимся (о выходе их из храма перед началом литургии верных), и я не знаю, каким образом это прекратилось. Потом священники подавали мир епископам, то есть целование, ибо целование есть знак любви, а за любовью следует мирствование. И священникам опять подавали мир миряне, чего ныне не бывает, ибо упразднилось, как и многое другое, совершавшееся в древности»¹. Зонара жил в Византии в Средние века, когда еще не смущались открытого обнаружения своего удивления и сожаления по поводу упразднения древних обычаев.

Вот еще одно свидетельство о древних литургиях (конца IV века) и вместе указание на то, как мы должны и сейчас воспринимать их. «Когда наступает время преподания и взаимного принятия мира, — говорит Иоанн Златоуст, — все равно друг друга лобзаем. При самом также совершении страшных таин священник молится за народ, а народ молится за священника, потому что слова “со духом твоим” означают... именно это. И молитвы благодарения также общие, потому что не один священник приносит благодарение, но и весь народ. Получив сперва ответ от народа и потом согласие, что *достойно и праведно* совершаемое, начинает священник благодарение... Это сказано мною для того, чтобы каждый и из подначальных трезвился, чтобы мы знали, что все мы едино тело... и чтобы мы не все возлагали на одних священников, но и сами пеклись о всей Церкви, как о теле, всем нам общем»². По-славянски эта последняя фраза звучит сильнее: «Но и сами якоже об общем теле, о Церкви всей тако да печалуем». Кто-то сказал, что литургия совершается всем народом руками священника.

В Патерике мы читаем: «Один из старцев говорил, что часто, когда диакон возглашает: “Возлюбим друг друга”, видел он Духа Святого на устах братии». Эти «уста» надо понимать буквально. В христианстве через прикосновение к святыне Божией освящается не только душа, но и тело, так как и тело человека участвует в его Божественной вечности. И это освящение тела вечностью совершается через Евхаристию. «Наше... учение, — пишет святой Ириней Лионский, — согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает учение. Ибо мы при-

¹ Правила святых Поместных Соборов с толкованиями. М., 1880. Вып. 1. С. 230.

² Иоанн Златоуст, св. Беседы на Второе послание апостола Павла к коринфянам // Творения. СПб., 1904. Т. 10. Кн. 2. С. 632–633.

носим Богу то, что Его (хлеб и вино), последовательно возвещая общение и единство плоти и духа. Ибо, как хлеб от земли после призывания над ним Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей — из земного и небесного, так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения»¹. «Я получил образ Божий и не сохранил его. Бог воспринимает мою плоть, чтобы и образ спасти, и плоть обессмертить»², — говорит святой Григорий Богослов. А святой Кирилл Иерусалимский приводит древний Символ веры, в котором говорится: «И во едину, святую, соборную Церковь, верую воскресению плоти и жизни вечной»³.

Сейчас хор должен петь «Верую», то есть Символ, начертание христианской веры. Но перед этим диакон говорит: «*Двери, двери, премудростью вонем*». В древней Церкви словами «двери, двери» указывалось «вратарям», чтоб никто из не имеющих на это права не присутствовал в это время в храме. Без знания Символа или изложения догматов (истин) христианства, по существу, невозможно крещение. И когда вера освещена лучами любви, тогда все слова этого Символа видятся не символическими, а живыми, и простыми, и действенными в сердце. Чтобы показать, что это именно так, приведу выписку не из отцов Церкви, а из мирской книги мирского человека. Он говорит о главном моменте созидания догматов Церкви, о борьбе Афанасия Великого в IV веке с рационалистами за догмат единственности Лиц Святой Троицы, за догмат о первоисточной любви, — за догмат, конечно, глубоко мистический. Он пишет: «Афанасий встал против мира... сейчас (совсем) перестали (это) понимать... Люди просвещенные любят приводить как пример “догматического крохоборства”... вопрос об “омоусии” Сына (о единственности Его Отцу). Те же либералы мне вечно приводят как пример “чистого простого христианства, не испорченного догматическими спорами”, изречение: “Бог есть Любовь”. Но ведь это одно и то же! Второе почти бессмысленно без первого (без догмата о Троице). Сухая догма — логическое выражение прекраснейшего чувства. Если безначальный Бог существует *прежде всех веков* — кого же любил Он, когда некого было любить? Если в немыслимой вечности Он был *один* (то есть *не было единсущих Сына и Духа*), что значат слова о том, что Он — Любовь?.. Он порождал что-то и созерцал порожденное Им... Вся любовь и простота Виф-

¹ Иринеи Лионский, св. Против ересей. IV. 18. 5. С. 365.

² Григорий Богослов, св. Творения. М., 1889. Ч. 3. С. 202.

³ Кирилл Иерусалимский, св. Поучение огласительное XVIII // Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1900. С. 293.

леема звучали особенно громко и чисто, когда Афанасий бросил вызов холодному компромиссу ариан. Это он сражался за Бога Любви... Это он защищал Младенца Христа от серого божества фарисеев. Он бился за то несравненно сладостное равновесие, благодаря которому Пресвятая Троица тепла и полна любви, как Святое Семейство»¹. Говоря о трех Лицах Святой Троицы, святой Максим Исповедник указывает на их «вечное движение в любви». Только веруя в Троицу, мы веруем в любовь.

После «Верую» начинается завершительная часть литургического священнодействия, а поэтому диакон предупреждает: «Станем добре, станем со страхом, вонмем, святое возношение в мире приносить...» Страх в христианстве есть порождение веры (а не наоборот, как думают некоторые). Вера не мыслится вне любви. Значит, не может быть христианского страха вне хотя бы малейшей любви к Господу, а тем самым и познания Его.

«Начало премудрости — страх Господень», — говорит Писание. «Но как возыметь, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — страх к Тому, Кого не видишь?.. Надобно взыскать умного света Божия, чтобы ум, просветившись им, мог умно (духовно) узреть Бога. И вот когда кто таким образом узрит Бога, то может возыметь и страх Божий»².

Вот что произносилось в древней сирийской литургии Иакова в это время: «...это час принесения жертвы умилоствления... Служители Церкви, трепещите, потому что вы раздаете живой огонь. Данная вам власть славнее власти серафимов. Блаженна в этот час всякая душа, стоящая в чистоте в церкви, потому что Святой Дух пишет ее имя и возносит на небеса. Диаконы, трепещите в этот святой час, когда нисходит Святой Дух, чтобы освятить тела тех, которые в состоянии это принять».

Глава XIII

Литургия, как повторение Голгофы и Воскресения, есть исцеление мира, «Пасха нетления, мира спасение». В одной древней молитве это врачевание мира выражено так: «Мы вкушаем Твое святое тело, распятое за нас, и пьем Твою животворящую кровь, пролитую за нас. Да будет Твое тело источником жизни для нас, а Твоя кровь да будет нам во оставление грехов. Ради желчи, которую Ты пил за нас, избави нас от горечи врага. При-

¹ Честертон Г. Вечный человек.

² Симеон I. С. 322.

нятым Тобою в питии уксусом укрепи нашу немощь. И ради заплевания, которое Ты принял за нас, дай нам вкусить Твоей совершенной жизни. И за терновый венец, полученный Тобою, дай нам получить венец неувядаемый»¹.

Мы все получаем через благодать распятого Христа, открывшего нам тайну Святой Троицы. И следующий возглас об этом: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви (любовь) Бога и Отца, и причастие Святаго Духа буди (да будет) со всеми вами». «Горé (то есть к небу, к Божественному миру) имеем сердца». «Ищите горняго... — говорит апостол, — о горнем помышляйте» (Кол. 3, 1, 2).

Возглас священника должен вырвать нас в эти последние минуты перед причащением из нашего «окаменелого нечувствия», из нашей духовной глухоты. «Горé имеем сердца» — это последний призыв к Бого-общению, к Его страшной и неизреченной реальности. «Сей хлеб да будет для тебя и пищею, и услаждением, ненасытимыми и неистошимыми. Вино же, которое в сем Таинстве воистину есть Кровь Божия, да будет для тебя светом неизреченным, сладостью несказанною, радованием вечным»², — говорит преподобный Симеон Новый Богослов.

Но «Царство Божие внутри нас», по слову Христову. Поэтому это «горé» мы тоже должны обретать *внутри* себя. Говоря как бы от имени Христова, тот же святой пишет: «Когда видишь солнце в воде, самого солнца не видишь, потому что тогда смотришь вниз: так разумей и то, что бывает в тебе; затвори себя самого и старайся всегда видеть Меня чисто и ясно внутри себя, как солнце в чистой воде»³.

«Горé — сердца». Но, живя в благодати Церкви, мы можем с дерзновением сказать: «И к земле!», так как, по слову Златоуста, «*таинство сие землю соделывает небом*», и не напрасно святые называли Церковь Царством Божиим *на земле*. Как сказал один человек, «христиане верят не только в немыслимое небо, но и в немыслимую землю», в святыню земли, «подножие ног Христовых». По существу, вся литургия есть моление о том, чтобы благодать Божия — небесный огонь — сошла с неба на землю. Златоуст пишет: «Священник... совершает продолжительное моление... чтобы благодать, нисшедши на жертву, воспламенила чрез нее души всех...»⁴

¹ Из евхаристических молитв «Актв Фомы».

² Симеон I. С. 340.

³ Симеон II. С. 501.

⁴ Иоанн Златоуст, св. О священстве: Слово третье // Творения. СПб., 1898. Т. 1. Кн. 2. С. 425.

«Благодарим Господа», — возглашает священник. «Достоин и праведно есть поклоняться Отцу и Сыну и Святому Духу...»

Во время пения этих слов священник про себя читает молитву, вознося благодарение Богу: «О всех, ихже вемы (о всех, которые знаем) и ихже не вемы, явленных (явных) и неявленных благодеевших, бывших на нас. Благодарим Тя и о службе сей (литургии), юже от рук наших прияти изволил еси, аще и (не смотря на то, что) предстоят Тебе тысящи архангелов и тьмы ангелов...» И далее священник произносит громко: «Победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще».

«Свят, свят, свят Господь Саваоф...» — отвечает хор. Саваоф — это Господь небесных воинств. Трижды произносится это слово «свят», а священник во время пения хора читает молитву: «С сими и мы блаженными силами, Владыко Человеколюбче, вопием и глаголем: свят еси и пресвят, Ты, и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святой. Свят еси и пресвят, и великолепна слава Твоя, Иже мир Твой тако возлюбил еси, якоже Сына Твоего Единороднаго дати, да всяк веруяй в Него не погибнет, но имать живот вечный. Иже пришед, и все еже о нас смотрение исполнив, в ночь, в нюже предаешься, паче же (лучше сказать) Сам Себе предаешь за мирский живот, прием хлеб во святыя Своя и пречистыя и непорочныя руки, благодарив и благословив, освятив, преломив, даде святым Своим учеником и апостолом, рек (сказавши)...» И дальше священник говорит громко: «Приимите, ядите, сие есть тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов». И, указывая на чашу: «Пийте от нея вси, сия есть кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многи изливаемая во оставление грехов».

«Пейте от нее все» — вот призыв Божий к людям... «Человек некий сотвори вечерю... и зва многи... грядите, яко уже готова суть вся... да наполнится дом мой» (Лк. 14, 16–17, 23). «Премудрость созда себе дом и утверди столпов седмь: закла своя жертвенная, и раствори в чаше своей вино, и угодова свою трапезу: посла своя рабы, созываючи с высоким проповеданием на чашу, глаголющи... “Приидите, ядите мой хлеб и пийте вино, еже растворих вам. Оставьте безумие и живи будете”» (Притч. 9, 1–6). Ибо «в высоком проповедании» святого Таинства человек узнает, что грехов множество не «превосходит Бога моего многое долготерпение и человеколюбие крайнее. Но милостию сострастия тепле кающиеся и чистиши, и светлиши, и света твориши причастники, общники Божества Твоего»¹. Бог дает человеку все, а ищет от него только любви и покаяния.

¹ Молитва ко причащению Симеона Нового Богослова, 7.

«Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся». Твои нам дары, Господи, — хлеб и вино — мы возносим сейчас к Тебе, чтобы Ты преложил их в тело Твое и кровь, отдаваемые за всех и за вся. «Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молим Ти ся, Боже наш», — поет хор.

«Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим низпославый, Того, Благий, не отыми от нас, но обнови нас молящих Ти ся», — молится священнослужитель в алтаре, молится весь храм и преклоняется до земли, так как именно во время пения «Тебе поем...», после особой молитвы священника над хлебом и вином, осуществляется великое таинство пресуществления их в тело и кровь Христовы.

Об этой минуте литургии так пишет святой Иоанн Златоуст: «Когда священник стоит перед престолом с воздетыми к небу руками, призывая Святого Духа сойти и коснуться Святых Даров, тогда бывает великая тишина»¹.

В Патерике рассказывается, что один монах усомнился в истинности претворения хлеба и вина в тело и кровь Христову.

¹ Беседа о кладбище и кресте. Молитва об освящении даров Святым Духом называется в литургике «молитвой эпиклезы» или просто «эпиклезой» — от греческого слова «ἐπίκλησις», означающего «призывание» (Святого Духа). Архимандрит Киприан пишет: «Католическая Церковь... учит, что молитвы призывания не нужно... Священник, по их учению, является *совершителем таинства*, “minister sacramenti”; он как “vice Christus” обладает полнотою благодати, как и Сам Христос; и как Христу... нет необходимости призывать нераздельного от Него Святого Духа, так и Его *заместителю*, полномочному совершителю таинства, этого призывания так же не необходимо» (К и п р и а н (К е р н), архим. Евхаристия. С. 239). Католические книги, говорившие о допустимости или желательности эпиклезы, зачислялись в Индекс запрещенных книг (Там же. С. 250). Принятие этого католического мнения об обязательности совершения таинства только потому, что его совершает «вице-Христос», то есть «законный священник», очень опасно. А что, если этот «вице-Христос» просто неверующий? Мы тогда превращаем совершение таинства в кощунственный парадокс, в какую-то страшную магию. С другой стороны, в это же самое искажение мы можем впасть и преувеличивая значение призывания. Архимандрит Киприан пишет: «В сознании святых отцов весь евхаристический канон, и даже больше — вся литургия, а не только какая-то одна фраза, одно слово, — имеет “тайносовершительный” характер» (Там же. С. 152). И еще: «Таинство совершается не одними словами установления и не силою их, а всем контекстом евхаристической молитвы и силою, действием и благодатью Святого Духа» (Там же. С. 229), Который и призывается в молитве эпиклезы — только священником, но и всеми сослужащими ему верующими. Мы должны призывать, но совершение таинства должны относить не за счет призывания, так же как не за счет «вице-Христа», а только за счет милосердия Божия, всегда отвечающего на веру и любовь Своих учеников. Если есть вера и любовь, то они сильнее всего выразятся в молитве призывания. Литургия — не магия, а Голгофа веры и любви, и только в ней совершается Таинство.

После литургии вот что он рассказывал братьям монастыря: «Когда вышли клирики (священнослужители)... имея Святых Таин причастие, я видел, что отверзлись небеса и сходил огонь и со огнем множество святых ангелов, и среди них другие два чудных лица, красоты которых нельзя и рассказать. И было сияние их, как молния, и среди двух лиц (был) малый отрок. И святые ангелы стали вокруг святой трапезы (престола), а два лица — над нею, и отрок в середине их. И когда были окончены святые молитвы и приблизились клирики раздробить хлебы причастия, я видел, что два лица стали держать младенца... и взяли нож, и закололи его, и источили кровь его в потир (чашу), и, рассекши тело его, положили наверху хлебов и сделались хлебы телом. Когда подходили братия принимать, давалось им тело, и когда зывали они, говоря: “аминь”, становилось оно хлебом в руках их. Когда и я пришел принять... услышал голос, говорящий мне: “С верою ли примешь то, что держишь в руке твоей?” И я сказал: “Верую, Господи!” И когда я сказал сие, тело, которое держал я в руке моей, стало хлебом, и, возблагодарив Бога, принял я святую просфору. Когда же окончилась служба, я видел опять младенца... и когда клирики потребили Святые Дары, я видел, что опять открылась кровля церкви и Божественные Силы вознеслись на небеса. Услышав сие, братия (монастыря) вспомнили апостола, говорящего: “Пасха наша, Христос, заклан за нас”. И в умилении пошли в келлии свои, прославляя... Бога».

Глава XIV

Священники во время «Тебе поем...», так же как и во время «Херувимской», молятся с воздетыми руками. В древности, вплоть до VI–VII веков, с воздетыми руками молились в храме при разных молитвах не одни священники, но и все молящиеся. Некоторый след этой древней практики можно видеть в указании Типикона о молитве Великого поста «Господи и Владыко живота моего». Оказывается, что еще в те, уже далекие от первохристианства Средние века, когда составлялся Типикон, полагалось эту молитву совершать *с воздетыми руками*, и при этом не только священнику, но и всем мирянам¹.

¹ «Егда время приблизится святым великим поклоном быти, тогда кийждо (каждый) воздев руце... тако молится молитвою святаго Ефрема» (О поклонах и молитве церковное законоположение // Типикон. М., 1906. Л. 415).

Именно об этом способе моления пишет нам апостол Павел. Именно этот сильнейший способ моления образует из человека распятие, делая его всего крестом. А это особенно нужно на литургии, и особенно в эти минуты совершения Таинства креста. Человек страдает Владыке своему. Это тайна любви Творца и твари, так соединенной с Творцом, как тело соединено с головой — может ли быть изолировано их страдание? Вместе с Господом и Церковь восходит на Голгофу.

«Церковь видит в таинстве, на жертвеннике совершаемом, — пишет блаженный Августин, — что и *сама она вместе* приносится в том, что приносит... *Церковь верующих и общество святых приносится Богу в жертву* Великим Архиереем, Который... и Самого Себя принес за нас в Своем страдании, чтобы быть нам телом... такой Главы, по воспринятому Им образу нашего рабства»¹. Страдание или скорбь в христианстве не самоистязание и не принятое на себя послушание или «правило», а невольное единство чувства единого тела. «Как женщина, имеющая во чреве, знает о том ясно... так и тот, кто имеет вообразившимся в себе Христа, знает движения Его»², — говорит Симеон Новый Богослов. Вспомним еще раз образ «Знамение» Богородицы с Младенцем во чреве — знамение Церкви. «Моя Любовь распялась»³, — говорит о себе святой Игнатий Богоносец. «Мне мир распяся, и аз миру», — говорит апостол Павел. «Любовию бо сраспялся еси Распеншемуся нас ради, Павле преславне»⁴, — читаем мы в службе апостолу 29 июня.

Это есть единство огня Божественного страдания. «Кто близ Меня, тот близ огня», — говорится в одном аграфе, достоверность которого как подлинных слов Христовых подтверждается тем, что он приводится не у одного древнего церковного автора, а у троих⁵.

«Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся» (Лк. 12, 49).

У святого Дмитрия Ростовского была такая молитва: «Любовию Твою Божественною да уязвлено будет сердце мое, о Боже мой! Да взышу день и ночь Тебе, Господа моего, да всюю душой моею к Тебе присоединен буду; да жегома и палима будет душа моя Божественным Твоим желанием; да присно сие имать

¹ Августин, блаж. О граде Божиим. X. 6. (Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 298).

² Симеон II. С. 59.

³ Игнатий Богоносец, св. К римлянам // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 294.

⁴ Канон св. апостолу Павлу, песнь 5, тропарь 2.

⁵ У Оригена в Толковании на Иеремию, 20, 8; у Дидима в Толковании на Пс. 78 и в Евангелии от Фомы (из Наг-Хаммади), 86.

души моей во утешение, да присно сие имать в тихое пристанище и непреложный покой»¹.

«В бескровной жертве делаемся мы участниками со Христом (и) в страданиях, и в Божестве»², — говорит святой Григорий Богослов. Это соучастие — суть и каждого христианина, и всей Церкви. «Церковь, истинная Невеста Христова... во изгнании основана и через апостольскую и мученическую кровь в стены произведется, и в том основании страдания и скончаться имать»³, то есть этим соучастием в страдании и в Божественной жизни своего Учителя и закончит она свой исторический путь. Любовь в человеке — это неизреченный сплав Божественной радости и человеческой скорби. Вот почему христиане не боятся скорби, если она не мешает любви, вот почему «многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие» (Деян. 14, 22) — в Церковь и Небесную и земную. Путь к Воскресению только через Голгофу. «Не распятый — не Христов. На крест возводит вера»⁴, — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов).

Есть в литургии то «участие в страданиях Его», о котором говорит апостол, и есть в ней апостольская устремленность. Потому-то, наверное, она так коротка и легка, как вздох. «Чашу Мою будете пить и крещением моим будете креститься...»

«Священнодействие... окончено... — пишет Николай Кавасила, — Дары освящены, и великое заклание и жертвоприношение, *о мире закланное*, на освященной трапезе зрится предлежащее. Ибо хлеб Господня тела есть... самое всесвятое Владычье тело... свидетельствовавшее при Понтийском Пилате доброе исповедание, распеншееся, заушенное, посаженное, оплеванное и желчь вкусившее... Жертвоприношение же сие бывает.. хлебу претворяющуся в закланного Агнца»⁵. К Нему все устремление литургии, к Нему, не только закланному, но и воскресшему и Собою воскресившего человека. «Жертвоприношение, совершаемое на литургии, — пишет тот же толкователь, — есть не только умиловнительное... но и благодарственное. Какие же суть причины благодарения? *Святые!* В них Церковь обрела искомое, получила желаемое»⁶. В них открылась Церковь Божия, в них осуществилось дело Господне на земле — создание на земле преоб-

¹ Цит. по: Георгий Задонский. Письма. С. 506.

² Григорий Богослов, св. Творения. М., 1889. Ч. 1. С. 93–94.

³ Книга о вере // О Церкви и таинствах: Сб. М., 1884. Л. 18.

⁴ Игнатий (Брянчанинов), еп. Письма к разным лицам. Сергиев Посад, 1913. Вып. 1. С. 5. (Письмо 2.)

⁵ Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 306.

⁶ Там же. С. 312–313.

раженного человечества, создание на земле Царства Божия, в них «не умерла великая мысль», в них в темноте истории создано светоносное Христово Тело, «Соборное Существо». Как поется на Пасху, «возведи окрест очи твои, Сионе, и виждь, се бо приидоша к тебе, яко богосветлая светила, от запада, и севера, и моря, и востока чада твоя, в тебе благословящая Христа во веки».

Симеон, архиепископ Солунский, пишет: «Божественную призывает (священник) на себе самаго и на прележащие Дары благодать Духа, ею же (благодатию) и сий совершив (освящение) знамением Креста и призыванием Духа Святаго, абие (уже) видит предлежащаго Иисуса... истинно суща хлебом и чашею. Его бо есть (слова): хлеб — тело. Его же и сие: а еже в чаши — кровь, и всемирная жертва, и общее чистилище (очищение), и живущая (животворящая) сладость, и безконечное веселие, и Царствие Небесное, и самое воистину предлежит благо всем на Божественной трапезе»¹.

Глава XV

«Вот лежит искупительная жертва за весь мир. Да дерзаем мы теперь принести молитву за мир и Вселенскую Церковь... Да приступит священник к Богу и молит о прекращении войн и восстаний, о мире, о благословении года, о быстрейшем избавлении от всех зол, личных и общих» — такая была молитва после освящения даров в древней Антиохийской литургии.

И Симеон Солунский пишет: «Темже (потом) и о всех иерарх дерзновенно молится. Дерзает убо, Человеколюбца и Незлобиваго зря (видя) предлежаща, и жертвуема, и воспеваает, и о всех молится, и отшедшия воспоминает. Изрядно (наипаче) же, сего девственно рождшую Богоматерь Отроковицу, свидетельствуя сим, яко святым соединихомся, и жертвою сею общницы есмы оным (что через эту жертву мы стали общниками святых и с ними соединились); и яко дерзновение сии к Возлюбльшему и Любимому имуще (и они, как имеющие дерзновение к Возлюбившему их и ими Любимому), могут и нас Ему примирить и соединить»². «Изрядно же...» — эти слова Симеона Солунского соответствуют возгласу священника: «*Изрядно* (особенно приносим Тебе эту словесную службу) *о Пресвятей, Пречистой, Преблагословенней, славней Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии*». Она

¹ Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 412–413.

² Там же.

вершина человеческой святости и, помянув всех святых, от века послуживших Богу, священник заканчивает свое таинственное воспоминание-моление-благодарение — невозможно точно определить эту «словесную службу» — именем Девы и Матери.

А после этого он переходит от торжествующей Церкви к Церкви воинствующей и ко всему миру. «Священнику... весь мир вверен, — говорит святой Иоанн Златоуст, — и он, всем будучи яко отец, приступает тако к Богу, моляся, да везде брани утишатся, смятения прекратятся, мир, благоденствие... даруется»¹. «Еще молим Ти ся, — читает он про себя большую молитву, — помяни, Господи, святую Твою соборную и апостольскую Церковь». И далее: «Пленные избави, недугующия исцели, на судиши, и в рудах, и в заточениях, и в горьких работах, и всякой скорби, и нужди, и обстоянии сухих... и любящих нас, и ненавидящих... и вся люди Твоя помяни, Господи Боже наш... И ихже мы не помянухом неведением, или забвением, или множеством имен, Сам помяни, Боже... Сам всем вся буди, ведый коегождо (каждого), и прошения его, дом, и потребу его» (литургия Василия Великого). В древней литургии Марка были такие слова: «Соблюди наше странствование в этой жизни до конца безмятежным и невредимым».

В эти минуты моления Церкви о всех, во время пения «Достойно есть яко воистину...», и каждый из нас должен приучить себя молиться тоже за всех, начиная от своих близких — живых и умерших, любящих и не любящих нас. «Когда молишься, — пишет протоиерей Иоанн Кронштадтский, и пишет не для подвижников, а для мирян, для нас, — старайся молиться *больше за всех, чем за себя одного*... Молись за всех так, как молишься за себя, — с такою же искренностью и теплотою». И от него же остались нам такие слова: «Не ленись молиться усердно о других, по прошению их или сам собою... Воля Божия (в нас)... есть любовь ко всем... и святость наша»².

Свою большую молитву священник заканчивает громко поминовением епископов своей Церкви, а певчие отвечают: «*И всех и вся*». Что это было моление не только о православных, видно из текста той же молитвы литургии Василия Великого: «...малодушныя утеши, расточеныя собери, прельщеныя обрати и совокупи святей Твоей соборней и апостольстей Церкви...» Ответ певчих или, лучше сказать, народа — «и всех и вся» — полон глубокого смысла.

¹ Иоанн Златоуст, св. О священстве: Слово шестое. (Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 319).

² Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. С. 139, 170, 64.

Церковь может быть только одна. «Бог один, и Христос один, и вера одна, и надежда одна, и Церковь одна»¹. Но «сокровенные связи, соединяющие земную Церковь с остальным человечеством, нам не открыты» (Хомяков). Мы знаем только то, что они существуют, что «хотя без любви к Христу человек не может быть спасен, но иной, никогда не слышавший о Праведном, поклоняется существу Спасителя нашего» (он же). Это знает Церковь, а поэтому, и утверждая свою единственность, она хранит в себе свержисповедное сознание всех христиан, всего верующего человечества и всего творения Божия, ожидающего от нее литургического поминовения — «и всех и вся». Ведь «вся тварь совокупно стенает и мучается донине» (Рим. 8, 22). Такой строгий ревнитель православия, как недавно умерший старец епископ Афанасий (Сахаров) считал, основываясь на мыслях митрополита Московского Филарета, что можно не только дома, но и на литургии и на проскомидии возносить моление за неправославных верующих христиан².

«И даждь нам, — возглашает священник, — единеми усты и единем сердцем славити и воспевати пречестное и великолепое имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа». Этим молением о единстве в вере и любви и заканчивается так называемый евхаристический канон — духовный центр литургии («анафора»). «Таинство жертвы Господней, — пишет святой Киприан, — указывает на христианское единодушие, скрепленное твердою и неразделимою любовью. Ибо когда Господь называет Телом Своим хлеб, составленный из соединения многих зерен, то тем указывает, что народ наш, которого Он принял образ, составляет одно целое; и когда Кровию Своей называет вино, выжатое из виноградных кистей и многих ягод и сдавленное в одно, то тем означает, что и стадо наше также составлено из смешения многих, скрепленных в одно»³.

«Любовь... есть действие Духа»⁴, — говорит преподобный Симеон Новый Богослов. Поэтому-то любовь и есть сущность Церкви как Тела Христа, отдавшего Себя по любви за жизнь мира. В молитве по освящении Святых Даров литургии Василия Великого священник просит: «Нас же всех, от единого хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу, во единого Духа

¹ Киприан Карфагенский, св. Письмо 61, к Помпею // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 359.

² См.: Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших... Ч. 2. С. 190–193.

³ Киприан Карфагенский, св. Письмо 62, к Магну // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 364.

⁴ Симеон Новый Богослов, преп. Божественные гимны. Сергиев Посад, 1917. С. 220.

Святаго причастие...» Только через благодать Святого Духа мы достигаем этой любви друг ко другу. «Благодать Божия... вдыхает в нас любовь»¹ — говорится в постановлении одного древнего Собора. Поэтому хорошо сказал В. Лосский, что благодать — это «Божие дыхание», и когда дыхание от нас удаляется — удаляется от нас жизнь.

Чтобы понять, что в Церкви даже малейшая нелюбовь лишает благодати Таинства, приведу еще один рассказ Патерика о служении литургии.

«Когда приносили клирики (возносили на литургии) Святые Дары, в Ските нисходил как бы орел, на просфору Дух Святой, и никто Его не видел, кроме клириков. В один день попросил чего-то один из братьев у диакона, и говорит тот ему: “Недосуг теперь”. Когда же пошли они на приношение даров, не сошло подобие орла по обычаю. И сказал пресвитер диакону: “Что это значит, что не сошел орел по обычаю?” И сказал пресвитер диакону: “Поистине или во мне есть прегрешение, или в тебе; отступи от меня немного, и, если сойдет, очевидно будет, что ради тебя не сходил. А если нет, то ясно будет, что ради меня не сошел”. И, когда отступил диакон, тотчас сошел орел. И когда окончилась служба, сказал пресвитер диакону: “Скажи мне, что ты сделал?” Он же говорит: “Я не сознаю себя согрешившим, кроме того, что приходил ко мне брат и просил у меня чего-то и я отвечал: мне недосуг”. И говорит ему пресвитер: “Поистине ради тебя не сошел орел, потому что ты огорчил брата”. И диакон покался».

«Да соединившись союзом любви, возможем с дерзновением насладиться предлежащей трапезой» (святой Герман Патриарх). Благодатная любовь — содержание святости и дверь к Божественным тайнам. Об этой единственной двери с особой настойчивостью предупреждают святые. «Великая, страшная, ужасная Жертва (повелевает) нам приступать к ней с совершенным единодушием и пламенной любовью... Трапеза Господня не допускает к себе враждующих друг против друга. Да слышат это посвященные в Таинство» (святой Иоанн Златоуст)². «Если кто только по наружности, — пишет святой Ириней Лионский, — станет делать приношение (Евхаристии) чисто, правильно и законно, а в душе своей не имеет надлежащего общения к ближнему, ни страха Божия, то, имея внутри грех, он не обманет Бога»³.

¹ Карфагенского Собора правило 125 // Правила святых Поместных Соборов. С. 697.

² Иоанн Златоуст, св. Беседа на Первое послание к коринфянам // Творения. СПб., 1904. Т. 10. Кн. 1. С. 240; Иоанн Златоуст, св. Толкование на Евангелие от Матфея // Там же. 1901. Т. 7. Кн. 1. С. 184.

³ Ириней Лионский, св. Против ересей. IV. 18. 3. С. 363.

В древней литургии Иакова диакон при вынесении чаши говорил: «Со страхом Божиим, и верою и *любовью* приступите!» И сейчас у нас на преждеосвященной литургии поется: «Верою и *любовию* приступим». И молитвы наши перед причастием начинаются так: «Божественную же пия кровь ко общению, первее (*прежде всего*) примирися тя опечалившим». В сердце перед причастием Таин не должно быть не только зла на человека, но и «печали» на него или досады, никакого осуждения.

Вот еще один из множества рассказов Патерика о значении осуждения как дела нелюбви.

«Авва Исаак Фивейский пришел в киновию, увидел брата, впадшего в грех, и осудил его. Когда возвратился он (к себе), пришел ангел Господень, стал пред дверьми его, и говорил: “Не пущу тебя войти”. Авва умолял его, говоря: “Какая сему причина?” Ангел сказал ему в ответ: “Бог послал меня к тебе, говоря: спроси его, куда велит Мне бросить падшего брата?” Авва Исаак тотчас повергся на землю, говоря: “Согрешил пред Тобою, — прости мне!”»

Глава XVI

Господь Дух Святой освятил Дары, но мы, может быть, все еще внутренне противимся своему преображению, все еще не постигаем, где мы находимся. Необходимо моление, чтобы «Человеколюбец Бог наш, приемь я (приняв их — освященные дары) во святей и пренебесный, и мысленный Свой жертвенник... возниспосл(ал) нам Божественную благодать и дар Святаго Духа» — такие слова мы слышим в начале ектеньи, которая возглашается перед «Отче наш». Мы молим, чтобы совершившееся только что священнодействие просияло и в нас лучами благодати.

Молиться о благодати Святого Духа надо всегда, но особенно теперь, в эти минуты литургии. Ведь Дух Святой — «Свидетель страданий» Христовых. В древней литургии Климента была такая евхаристическая молитва: «Мы просим Тебя, Господи, чтобы Ты ниспослал Своего Святого Духа, *Свидетеля страданий Господа Иисуса*, на эту жертву для того, чтобы этот хлеб пресуществился в тело Твоего Христа, и эта чаша — в кровь Твоего Христа».

Мы получаем благодать и через таинства, и через молитву. «Дух нисходит не только тогда, когда предложены (Дары), но и когда поются (священные) песни»¹, — говорит святой Иоанн

¹ Иоанн Златоуст, св. Беседа на Послание апостола Павла к ефесянам. III. 5 // Творения. СПб., 1905. Т. 11. Кн. 1. С. 31.

Златоуст. «Дух дышит, где хочет», — говорит Спаситель, и мы каждый день и каждый час должны искать Его, духовно причащаясь Его благодати, дышать Его дыханием. Святитель Тихон Задонский говорил, что «благодати Божией на всяку минуту требуем». Как бы двойное получение благодати — через таинство и через молитву — есть единое получение. От камня, упавшего в воду, образуется центр, и от него расходятся в тихой воде долгие круги. Через этот образ мы постигаем Таинство Тела и Крови как центр, от которого идет миру множество кругов благодати, которую мы обретаем и в молитве, и в труде, и в скорби, и в воздыхании, и в радости жизни, — обретаем везде: и в храмах, и в лесах, и в пустынях города. Но мы обретаем ее только тогда, когда верим в Таинство Тела и Крови, когда сердцем устремлены к Голгофе.

Сейчас запую «Отче наш». Но знаем ли мы, что моление о хлебе насущном на сегодняшний день святые относили прежде всего к «Хлебу, сходящему с небес» (Ин. 6, 50), — к святому Причастию и к стяжанию Духа.

«Святая — святым», — возглашает священник, и народ отвечает: «Един свят, един Господь Иисус Христос». Святитель Кирилл Иерусалимский так пишет об этом месте литургии: «Святая суть предлежащие Дары, принявшие наитие Святого Духа. Святые и вы, сподобившиеся Духа Святого. Итак, “Святая — святым” приличествуют. На сие вы говорите: “Един свят, един Господь Иисус Христос”. Ибо поистине один свят, Кто по естеству свят. И мы святые, но не по естеству, а по причастию, подвигу и молитве»¹. В подвиге жизни и молитвы мы устремляемся к Господу, к причастию Его благодати, к общению с Ним в Его святости.

Ну а если мы все же никак не принимаем идеи святости или по невежеству, или по несмирению?

«Святая преподаются святым, как говорят... каждодневно всем иереи, взывая велиим гласом (о, когда бы они, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — говорили это и себе самим!)... Итак, что же? Кто не свят, то уже и недостойн? Нет, не так. Но, кто не исповедует сокровенностей своего сердца, кто не показывает достойного покаяния... кто не бывает всегда в слезах и печали и не подымлет... подвигов... вот кто недостойн»². Недостойн Причастия только тот, кто не хочет идти за Христом узким путем покаяния и любви. Только в покаянии и любви можно во внезапной тишине сердца шептать за священником, вынесшим Чашу, эти слова: «Вечери Твоя тайная днесь,

¹ Кирилл Иерусалимский, св. Поучение таинноводственное V. 19 // Поучения огласительные и таинноводственные. М., 1900. С. 339.

² Симеон II. С. 275.

Сыне Божий, причастника мя приими: не бо врагом Твоим тайну повем, ни лобзания Ти дам, яко Иуда, но яко разбойник исповедую Тя: помяни мя, Господи, во Царствии Твоем».

Глава XVII

«От покаяния Тебе пришедшая вся в лице Твоих друзей вчинил еси, един сый Благословенный всегда, ныне и в безконечныя веки. Аминь», — читаем мы в молитвах ко причащению Таин. Только покаяния истинного ждет от нас Владыка, чтобы неосужденно принять Его Тело, чтобы возвести нас на Божественную высоту. Как говорится в другой молитве к Причащению, «...тепле кающиеся и чистиши, и светлиши, и света твориши причастники, общники Божества Твоего соделоваая независтно, и странное и ангелом, и человеческим мыслом, беседеуши им многажды, якоже другом Твоим истинным. Сия дерзостна творят мя (дают дерзновение), сия вперяют мя (устремляют меня), Христос мой. И дерзая Твоим богатым к нам благодеением, радуясь вкупе (вместе) и трепеща, огневи причащаюся трава сый (будучи травой) и, странно чудо! орошаемь неопально, якоже убо купина древле неопальне горящи».

Все молитвы ко Причащению полны этого непостижимого для рассудка сочетания чувств: ощущения своего крайнего ничтожества и недостойнства с видением себя в числе «друзей Божиих», себя как Неопалимой купины. Причем это именно «видение», а не осознание и не утверждение, это чувство дается тоже как таинство «паче ума».

«Никто не должен признавать себя достойным Причащения, а говорить: “Я недостойн, но верую, что освящаюсь Причащением”. И сие исполняется над ним по вере его Господом нашим Иисусом Христом, Которому слава веки, аминь» (Варсонофий Великий)¹. Это сочетание — смирения и высоты, — этот неизреченный сплав человеческого бессилия и Божественной силы обнаруживается, конечно, не только здесь, на литургии. Здесь он только наиболее завершен.

В Патерике рассказывается: «Привели к одному старцу человека, одержимого бесом. Старец говорит демону: “Изыди из творения Божия!” Демон сказал старцу: “Выхожу, но спрошу у тебя, и скажи мне: кто суть козлица в Евангелии и кто агнцы?” Старец сказал: “Козлица — это я, а агнцев знает Бог”. И демон, услышавши, возопил гласом велиим: “Вот, я исхожу по твоему смирению!”»

¹ *Руководство*. Ответ 461.

Святые так ясно ощущали эту жизнесозидающую и чудотворную силу смирения, что совершенно сливали его с любовью. «Смирение — предтеча любви», — говорили они. Или: «Корень любви — смиренномудрие»¹. И это понятно: если любовь есть отдача себя ради другого, забвение о себе ради других, то кто же может забыть о себе, не смиряясь, вне искреннего смирения? Вот почему и научиться смирению труднее всего, это все равно, что научиться любви. Во время литургии неоднократно священник или диакон призывает нас к преклонению головы («главы ваша Господеви преклоните») — казалось бы, такое маленькое дело, а сделать его не так просто, так как гордость противится открыто при всех смиряться, причем противится искусно, так что мы, не преклоняя головы, объясняем это самим себе какой-нибудь другой причиной.

«Правило перед Причастием», то есть все эти божественные молитвы святых, вводят нас в познание истинного смирения и истинного величия человека в Боге, человека как друга Божия и бога по благодати. Нужно стараться обязательно прочитывать их перед Причастием, если только, конечно, это чтение не для успокоения себя, дающее «право» на Причастие, точно какой-то «входной билет» к Таинству, а для того, чтобы ими — этими молитвами — толкать двери своего сердца: да отверзаются. «Бог не смотрит на лицо, ни на внешнее благочиние, ни на звания наши, а смотрит на сердце»².

«Главное дело, — пишет протоиерей Иоанн Кронштадтский, — живая вера сердца и теплота раскаяния... Некоторые поставляют все свое благополучие и исправность перед Богом в вычитывании всех положенных молитв, не обращая внимания на готовность сердца для Бога, на внутреннее исправление свое; например, многие так вычитывают правила к причащению... Если сердце право стало во утробе твоей по милости Божией, если оно готово встретить Жениха, то и слава Богу, хотя и не успел ты вычитать всех молитв»³. «Да не в суд или во осуждение будет мне причащение святых Твоих Таин, Господи, но во исцеление души и тела». С этими словами и со скрещенными на груди руками подходят люди к Чаше, в искренности ощущения этих слов и есть «готовность встретить».

В древности христиане причащались очень часто. Если они не имели возможности, например из-за гонений, быть в храме, то причащались дома, сами, от частицы Святых Даров, полученных ими

¹ Симеон I. С. 184–185.

² Симеон II. С. 261.

³ Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. С. 417, 416.

ранее от священника. Еще от IV века об этом есть авторитетное свидетельство Василия Великого. В одном своем письме он пишет: «Хорошо и преполезно каждый день приобщаться и принимать Святое тело и кровь Христову... Впрочем, мы приобщаемся четыре раза каждую седмицу (неделю)... А что нимало не опасно, если кто во время гонений за отсутствием священника или служащего бывает в необходимости принимать Причастие собственною своею рукою, излишним было бы это и доказывать... Ибо все монахи, живущие в пустынях, где нет иерея, храня Причастие в доме, сами себя причащают. А в Александрии и Египте и каждый крещеный мирянин по большей части имеет Причастие у себя в доме и сам собою приобщается, когда хочет. Ибо, когда иерей единожды (однажды) совершил и преподал Жервту, принявший ее как всецелую, причащаясь ежедневно, справедливо должен веровать, что принимает и причащается от самого преподавшего»¹. Святой Кирилл Иерусалимский (тоже в IV веке) так описывает момент причащения в храме: «При пении стиха “Вкусите и видите, яко благ Господь” верные подходят к святому жертвеннику Божию и принимают тело Христово в руки, сложив правую ладонь на левую, как бы престол для Царя, и говорят: “Аминь”. Потом причащаются крови Господней также со словом “аминь”».

«Когда принимаешь Животворящие Тайны, — пишет протоиерей Иоанн Кронштадтский, — сделай на них мысленное надписание “Иисус Христос” и с этим мысленным надписанием... препроводи... до глубины сердца и там мысленно положи Животворящего Гостя»².

Иногда во время Причастия мы слышим, что священник произносит слова из таинственного явления пророку Исаии, когда серафим коснулся его уст горящим углем: «Се прикоснуся устам твоим, и отъимет беззакония твоя, и грехи твоя очистит». «Божественного угля причастимся, яко да огонь сущия в нас любви по приятию угля горящаго, грехи наши попалит» (святой Иоанн Дамаскин).

Глава XVIII

После причащения всех Чаша относится в алтарь, на престол, и к нам оттуда доносятся теперь пасхальные песнопения, читаемые священником: «*Воскресение Христово видевшe, покло-*

¹ Цит. по: Древние иноческие уставы. С. 327–328.

² Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. С. 319.

нимся святому Господу Иисусу...», «Светися, светися, новый Иерусалиме, слава бо Господня на тебе возсия... Ты же, чистая, красуйся, Богородице, о восстании рождества Твоего» (то есть рожденного от Тебя), «О Пасха, велия и священнойшая Христе! О мудросте, и Слове Божий, и сило! Подавай нам истее Тебе причащаться в невечернем дни Царствия Твоего». И среди благовеста этих пасхальных слов священник опускает в Чашу, то есть в святую Кровь, частицы, вынутые из просфор за живых и умерших, со словами: «Отмый, Господи, грехи поминавшихся зде кровию Твоею честною, молитвами святых Твоих». Вынутые частицы — это люди, имена которых произносились при вынимании этих частиц, и они погружаются в Божественную кровь, в нетленную жизнь Христову. Это «Пасха нетления» и «пир веры». В пасхальную ночь мы слышали слово Златоуста: «Все насладитесь пира веры, все примите богатство благодати!» Это и есть Церковь Тела Его, «Церковь Бога живого, столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15).

Бог стал человеком, чтобы человек в таинстве Церкви начал свое соединение со своим Владыкой. Бог «всцело изменяет получившего таинство (причащения), — пишет митрополит Николай Кавасила, — и преобразует в собственное свойство, и персть (человеческая), приняв царский вид, бывает уже не перстью, но Телом Царя...» Причащаясь, говорит он же, мы «Самое Солнце принимаем в свои души... После Евхаристии нет уже ничего такого, к чему нам надо еще стремиться... Для того пришел Он на землю, принес Себя в жертву и умер, — пишет он же, — для того алтари и священники, и всякое очищение и все заповеди, и наставления и увещания, чтобы предложить нам сию Трапезу»¹.

Церковь, и литургия как Церковь, есть цель Домостроительства Божия. Вот почему, как сказал Иоанн Златоуст, «для Бога Церковь вождеднее неба. Небесного тела не принял Он, а плоть Церкви принял. Небо для Церкви, а не Церковь для неба»². И в другом месте: «Ради этой Церкви утверждено небо... основана земля, насажден рай»³. Эти слова в точности повторяют святого Ерма: «Для Церкви сотворен мир»⁴. После Голгофы и Воскресения Христова человек стал на большей высоте, чем был при сотворении мира, так как он теперь во Христе возведен «на небо небес» (Симеон Новый Богослов).

¹ Цит. по: Черемухин П. А. Учение о домостроительстве спасения... С. 179, 180.

² Иоанн Златоуст, св. Беседа перед отправлением в ссылку // Творения. СПб., 1897. Т. 3. Кн. 2. С. 445.

³ Иоанн Златоуст, св. Слово первое на Пятидесятницу // Там же. С. 866.

⁴ Е р м. Пастырь. Видения II. 4. С. 166.

«Много лучше стяжал Он, нас наследствуя (как Сын Человеческий), нежели имел прежде, произведши в бытие. По творению бо вещества (Он) просто державствует над человеки, по наследию же (Своего воплощения в человечество) учинился разума и воли нашей Владыкою, что есть истинное Господство над человеки; а оное (то есть по созданию) есть общее нам с бессловесными (творениями)... Как же по наследию учинился Он Владыкою разума и воли? Это потому, что снисшедшему Ему на землю и распеншемуся и воскресшему покорили мы наш разум и волю, — разум, яко познали Его, Бога истинного... произволение (волю) же, яко возлюбил Его, и Владычество Его и бремя Его с радостью... понесли»¹.

В человеке открылась рана любви! Тем, что Христос оставил на Себе голгофские раны после Воскресения, «Он показывает, что по любви к человеку любит и их, поскольку через них Он нашел погибшего и... приобрел возлюбленного» (митрополит Николай Кавасила)². Цель мироздания достигнута! И каждый раз, когда, проснувшись сердцем, мы внемлем священнодействию литургии, мы это слышим, и мы знаем, что человек наконец вошел в Божественную любовь.

«Всегда, ныне и присно и во веки веков», — возглашает священник в царских дверях, высоко подняв Чашу перед народом и унося ее на жертвенник³.

«И се, Я с вами во все дни до скончания века», — сказал Господь перед Своим Вознесением. Он с нами в Церкви Тела Своего. Кончается литургия, но никогда не кончается ее таинство.

¹ Николай Кавасила. Толкование литургии. (Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 351). Эту мысль высказывают многие святые отцы, например Григорий Богослов (Творения. М., 1889. Ч. 3. С. 203) и Симеон Новый Богослов (Симеон II. С. 149).

² Цит. по: Черемухин П. А. Учение о домостроительстве спасения... С. 172.

³ Завершающая молитва литургии называется «заамвонной». «С миром изыдем (выйдем)», — возглашает священник и читает: — «Благословляяй благословящая Тя, Господи, и освящаяй на Тя уповающия, спаси люди Твоя и благослови достойные Твое; исполнение Церкви Твоея сохрани, освяти любящих благолепие Дому Твоего...» Дом Его — Церковь. Литургия заканчивается молитвой о Церкви. В Псалми. В Псалми. В Псалми мы читаем слова апостола о Церкви, «которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1, 23). По-славянски это будет так: «Исполнение Исполняющего всяческая во всех». «Исполнение Церкви Твоея сохрани...» Последняя молитва литургии о том, чтобы та «полнота», или «исполнение», Христа в Церкви, которая Им уже достигнута по Его любви, и в нас непреткновенно осуществлялась, во все большую «полноту Наполняющего все во всем». Говоря словами преподобного Симеона Нового Богослова, это молитва о том, чтобы «совершилась полнота Тела Христова (то есть Церкви), приняв в себя всех, предопределенных от Бога быть сообразными образу Сына Его...»

И сие да будет! Богу же нашему Иисусу Христу слава за все. Аминь.

Свет Церкви

Церкви вверен свет Божий.

Св. Ириней Лионский

Жизнь Церкви есть продолжение в истории жизни Иисуса Христа. В этом все объяснение Церкви. Христос в Его Тайной вечере, Голгофе и Воскресении, Христос в Его святости продолжает — Духом Святым — жить в теле Церкви. Мы можем говорить только о такой, то есть о действительно святой Церкви, так как только такая Церковь есть любовь и надежда человечества. Она есть свет, который «во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1, 5). И она истинно существует: следы ног святых мы видим и в наши дни. Было достаточно тьмы истории. Церковь пытались смести с лица земли языческие императоры. Церковь хотели бы исказить все еретики, от гностиков до Толстого. Но гораздо страшнее для Церкви всегда была тьма внутренняя: не турецкие султаны, рубившие головы, и не люди, явно и примитивно искажавшие догматы веры и тем самым отделявшиеся от Церкви, а та сила зла, которая, никуда от Церкви внешне не отделяясь, Церковь как бы не отрицая, изнутри растлевала церковное тело, отвоевывая себе пажити порока внутри церковной ограды. Эта внутренняя тьма есть следствие отрыва веры от любви, вероучения от жизни, создание какой-то призрачной, словесной или «символической» веры, не идущей путем подвига любви, путем исполнения заповедей.

«Вера есть плоть Господа, а любовь кровь Его... Любовь служит путем, возводящим к Богу. Потому все вы спутники друг другу, богоносцы и... святоносцы, во всем украшенные заповедями Иисуса Христа»¹.

Подвигом любви в исполнении заповедей вера восходит к Богу. Поэтому другой первохристианский учитель само слово «любовь» заменяет понятием «доброй жизни», то есть исполнения заповедей: «Догматов Господних три: добрая жизнь, вера и надежда». Путь воздерзания ведет к усвоению их разумения².

¹ Игнатий Богоносец, св. Ктраллийцам. (Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. М., 1883. С. 43).

² В а р н а в а, апостол. Послание. (Цит. по: Там же. С. 11).

«Любовь есть само действие заповедей Господних»¹.

Призыв к подвигу есть призыв к личной Голгофе, через которую человек ведет борьбу с темной силой внутри себя, а тем самым и внутри Церкви. Это и есть великое дело Христова в мире, Его «великая мысль», чтобы через бесчисленные голгофы людей, через их жертвенную веру и любовь, загорелось над миром вселенское Воскресение. В этом смысл жизни Церкви.

Призыв к подвигу пронизывает все учение и апостолов, и первохристиан, и всех святых до наших дней.

«Облечся во имя Христа и не идти путем Христовым — не есть ли это предательство имени Христова... вина прелюбодея гораздо тяжелее и хуже вины откупившегося от мучений»².

Внутренняя тьма есть болезнь Церкви. «Церковь есть тело Христова... Это тело подвержено большим болезням и заразам, нежели плоть наша, скорее повреждается и медленно выздоравливает... В чем другом состоит долг его (пастыря), как не в том, чтобы показать это тело достойным непорочной и Божественной Главы», — говорит св. Иоанн Златоуст³.

Внутренняя болезнь Церкви создает исторический факт существования двух аспектов или элементов церковных: пшеницы и плевел, растущих географически на одном участке земли. «Церковь — Божественное общество святых» (протоиерей Иоанн Кронштадтский) или, по апостолу, невеста Христова — существует как-то вместе или рядом с людьми, только носящими ее святейшее имя и не живущими в ней. Чтобы приблизиться к пониманию того, как возможно это сосуществование добра и зла внутри общей ограды, надо представить себе бытие отдельного человека. Преподобный Макарий Великий пишет: «В нас действует зло... как на одном поле растут и пшеница сама по себе, и плевелы... Сами по себе в одном сердце действительны два рода жизни: жизнь света и жизнь тьмы... Дух Чистый и Святой, пребывая в душе, состоящей еще под действием лукавого, ничего от того не заимствует, ибо “свет во тме светится, и тма его не объят”»⁴.

Святая Церковь «ничего не заимствует» от тьмы церковной, но эта тьма все время стремится «объять» ее, совершенно так же, как и жизнь малой церкви — отдельной человеческой души. Это есть попытка зла внутренним омертвлением тканей

¹ Георгий Задонский. Письма. Воронеж, 1860. С. 255.

² Киприан Карфагенский, св. Творения. Киев, 1891. Ч. 2. С. 319; Ч. 1. С. 236.

³ Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 392–393.

⁴ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 139, 150, 141.

церковного тела доказать призрачность его бытия, то есть практически, не на Соборах, а на деле, доказать ложность догмата о Церкви. Если все устремление еретиков первых веков было против Богочеловечества Главы Церкви, попыткой умалить или Его Божество, или Его человечество, то внутреннее заражение пороком церковных людей имеет целью этим разложением показать фактическую неудачу всего Его великого замысла. Если те ереси для Церкви уже потеряли свое острие, то эта ересь жизни не только никогда не ослабеет, но, наоборот, чем ближе конец истории, тем все страшнее будет ее наступление на Церковь, чтобы еще успеть доказать, что не было, что никогда не было в истории Тела Христова, пеленами или плащаницей обвитого.

Омрачение пороком церковных людей, или заражение Церкви мирским нечестием, идет, можно сказать, с первых дней ее бытия. Уже в первоначальной иерусалимской общине апостол Петр счел необходимым при всех обличить Ананию и Сапфиру в корыстолюбии и лукавстве (Деян. 5, 1–11). Апостол Павел во многих местах своих посланий открыто обличает самые низкие пороки церковных людей и отдельных церковных общин. От этих двух верховных апостолов через всю историю Церкви идет такое открытое обличение тайного церковного зла отцами и учителями Церкви. Святые не допускали никакой лакировки церковной действительности: только светом обнаруживается и тем самым становится доступным для излечения это великое скрываемое зло.

Восточная Церковь по-прежнему остается единственной хранительницей полноты апостольского учения о святости Церкви. Но можно ли безнаказанно долго хранить учение о святости, не храня эту святость в жизни? Очень страшно, очень церковно-ответственно наше, казалось бы, частное и незамечаемое зло. В Церкви нет частного и нет незамечаемого. «Аще страдает один уд, с ним страдают вси уди» (1 Кор. 12, 26). Конечно, всякое наше личное зло внутри Церкви есть зло не святой Церкви, а против святой Церкви (священник Валентин Свенцицкий). Но оно непосредственно увеличивает церковную болезнь, отсекая «уды Христовы». «Нечистота (человека), — пишет епископ Феофан Затворник, — есть посягательство на благо всей Церкви»¹.

«Малая закваска квасит все тесто» (1 Кор. 5, 6). Ведь святая Вселенская Церковь создается из церковей отдельных людей.

¹ Феофан (Затворник), еп. Начертание христианского нравоучения. М., 1895. С. 434.

«Вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас» (1 Кор. 3, 16). «Слово “Церковь” говорится и о многих, и об одной душе... Церковь можно разуместь в двух видах: или как собрание верных, или как душевный состав»¹.

Борьба за чистоту этого «душевного состава», за созидание внутри себя «малой церкви» и есть жизнь церковных людей. Церковь есть сораспятие и совоскресение Христу, и только участвующий в этом, хотя бы в малейшую меру своих малых сил, участвует в святой Церкви. Один русский подвижник XIX века писал: «Мир не гонит своих любимцев, а влюбленных в Иисуса Христа не может терпеть. Когда бы нам сопротивности не встречались, мы не принадлежали бы воинствующей Церкви»². Внутренняя духовная борьба христианина с «сопротивностями» есть борьба за святую Церковь и в себе и в истории и единственное победоносное доказательство догмата о ней. Эта духовная борьба, как говорил Макарий Великий, состоит в «предначатии человеческой любовью и волей и в совершении дела подвига Духом». Человек должен только «предначать», и, чем неужднее в Церкви эта человеческая воля к подвигу, это «предначатие», тем сильнее совершающая или осуществляющая подвиг благодать Святого Духа. Чем больше в Церкви голгофской любви, тем все явственнее в ней огни Пятидесятницы. Благодать все совершает, но для этого совершения она ждет от человека движения его любви и свободы, его попытки совершить.

«Как (кровоточивая. — С. Ф.) жена... имела ноги, чтобы прийти ко Господу... и (как) оный слепой хотя не мог прийти... потому что не видел, однако же подал глас, потекший быстрее вестников, ибо сказал: “Сыне Давидов, помилуй мя!” (Мк. 10, 47) — и... получил исцеление, — так и душа... имеет волю возопить ко Иисусу и призывать Его, чтобы пришел Он и сотворил душе вечное избавление»³.

Слезы святых об оскудении церковной жизни явно доказывают, что в церковной истории нет постоянства подъема, а есть периоды подъема и периоды упадка духовной жизни. Больше того — в смысле количественном, в масштабе социально-историческом в истории осуществляется пророчество Евангелия об оскудении веры, а тем самым и Церкви: «Сын Человеческий, пришедши, найдет ли веру на земле?» (Лк. 18, 8). Все меньше воплей слепых «помилуй мя», все меньше кровоточивых идут

¹ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. С. 100, 261.

² Георгий Задонский. Письма. С. 252.

³ Макарий Египетский, преп. Указ. соч. С. 173.

коснуться края ризы Его, все больше в нас, церковных людях, духовного омертвения и все меньше тем самым преобразующей нас благодати. Второй, темный аспект Церкви все больше расширяет свою мертвую область внутри общей церковной ограды.

Таков предуказанный Евангелием ход церковной истории, и никакие римские мечтания о какой-то благополучной культурно-исторической миссии христианства, о его победе в истории этот ход не изменят. Мечта об этой победе Христа в истории есть исконное непонимание Его дела в мире, и не только со стороны ветхозаветного иудейства, распявшего Христа именно за разрушение этой мечты в ее иудейско-националистическом аспекте, но и со стороны многих христиан. «Иуда — не Искарот — говорит Ему: Господи! что это, что Ты хочешь явить Себя нам (то есть Церкви. — С.Ф.), а не миру? Иисус сказал ему в ответ: кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14, 22–23).

Христос в истории спасает человека, а не историю, не мир, но Церковь, то есть только людей, «возлюбивших явление Его». И для этих людей дано и другое пророчество Евангелия: «Созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 18). Ни темнота истории, ни все увеличивающаяся темнота церковной действительности не погасят света святой Церкви.

«Господи! пророков Твоих убили, жертвенники Твои разрушили; остался я один, и моей души ищут. Что же говорит ему (Илии пророку. — С.Ф.) Божеский ответ? Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колена перед Ваалом (3 Цар. 19, 18). Так и в нынешнее время по избранию благодати сохранился остаток» (Рим. 11, 3–5). «Не оскудеет у Бога человек, чрез которого дело Его будет исполняться непорочно»¹.

Брат спросил св. Нифонта Цареградского: «Как ныне святыне умножились во всем мире, будет ли также и при кончине века сего? Блаженный сказал ему: “Сын мой, до самого скончания века сего не оскудеют пророки у Господа Бога... Впрочем, в последнее время те, которые поистине будут работать Богу, благополучно скроют себя от людей и не будут совершать среди них знамений и чудес... но пойдут путем делания, растворенного смирением, и в Царствии Небесном окажутся большими (древних) отцов”». Таковы обетования слова Божия и пророчества святых.

¹ *Руководство*. Ответ 398.

Сколько бы истинных христиан ни осталось к концу времен, святая Вселенская Церковь и тогда будет озаряться светом Пятидесятницы. И может быть, самый победоносный, самый яркий свет Церкви будет именно тогда, когда, по Евангелию, будет так трудно «найти веру на земле».

«И свет во тьме светит, и тьма не объяла его».

Соборность Церкви и экуменизм

В одном экуменическом стихотворении есть такие строки:

Высокий гость Пятидесятницы!
Разрушай все стены,
Разделяющие христиан!¹

Стены есть необходимый элемент дома, в том числе и Церкви как *Дома Божия* (1 Тим. 3, 15). Если для торжества христианства нужно разрушать стены, то очевидно, что, по мнению экуменистов, никакой Церкви как единого вселенского и совершенного Дома Божия на земле пока еще не существовало. Церкви нет, но она будет. Пятидесятницы как образования Церкви не было, но она придет.

«Созижду Церковь Мою...» (Мф. 16, 18). Уже в самом выборе слов чувствуется, что Господь говорит именно о созидании стен, чтобы они ясно отграничивали Дом Божий. «Ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою?» (2 Кор. 6, 14).

Что-нибудь одно: или был Христос и оставил на земле Свою Церковь, или на земле нет Его Церкви, но тогда не было на земле и победы Христовой. И вот если не было еще на земле победы Христовой, тогда понятно, что для христиан все еще лежит впереди — не Страшный Суд, конечно, как старомодно мыслит Церковь, — а «Пятидесятница» и «высокий гость».

Такова пропасть, лежащая между теми кто верит в Церковь Христову, и не верящим в нее экуменическим движением протестантства и рационалистических сект. При всем том они ищут с нами сотрудничества, они хотят, чтобы Церковь вошла в их «межцерковную» организацию, они предлагают какие-то формы организационного соединения, конечно без, как они говорят, унификации, то есть без принятия учения и таинств Церкви. На базе этого сотрудничества перед нами как бы раз-

¹ ЖМП. 1959. № 7.

вертывается заманчивая идея всехристианского единства. Возможно ли это сотрудничество и возможно ли это единство? Нам говорят, что никто не давал нам монополии на владение Истиной, что и другие ею также владеют. Но, как остроумно заметил Вл. Соловьев, «те, кто считают все верования и мнения равноценными, — последователи Понтия Пилата, а не Иисуса Христа».

«Мы дети одного Отца», — говорят нам сторонники экуменизма. Мы могли бы при этом вспомнить, что святой Киприан Карфагенский говорил по-другому: «Тот не может уже иметь отцом Бога, кто не имеет мать Церквы». Допустим, что эти слова к данному обстоятельству не относятся. Но у Отца был единственный Сын, Которого Он отдал на поругание за спасение мира. Мы верим, что это спасение произошло, что Христос спас мир, победил смерть, и как начало бессмертия оставил на земле Свою Церковь, оставил не учение Свое, а именно Церковь, то есть, собственно, Себя Самого в Таинственном богочеловеческом теле Церкви, водимой Духом Святым. Церковь для нас — это не споры епископов на соборах, не великолепные титулы патриархов, не инквизиция или гонение раскольников, не мирный сон под опекой Византии или Петербурга, не многие богословские диссертации, которых никто не читает, а только одно: второй земной путь Иисуса Христа. Церковь «есть тело Его» (Еф. 1, 23), а жизнь в Церкви — «созидание тела Христова» (Еф. 4, 12) в истории.

«Как это может быть?» — спрашивал в страхе Никодим Господа о духовном рождении. Да! Церковь есть «великая благочестия тайна» (1 Тим. 3, 16), тайна духовного рождения и жизни в истории непорочного тела Христова. «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5, 32). Это есть «домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия» (Еф. 3, 9, 10). Церковь есть тайна благодати, столь же непостижимая и невероятная для рассудка, как и сердце этой тайны — вкушение Тела и Крови Господней. Так это и было — не только для современных кальвинистов, но и для иудеев 1930 лет тому назад: «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем... Многие из учеников Его, слыша то, говорили: какие странные слова! кто может это слушать?» (Ин. 6, 56, 60). Церковь слушала, и мы живем в этой вере Церкви так же, как в ней жили люди в любой другой век.

На богословской конференции в Хельсинки в 1959 году один вполне ученый представитель Всемирного Совета Церквей ска-

зал, что православие существует только с 1054 года, — со времени разделения церквей.

С IV века мы храним определения Церкви как единой, святой, соборной и апостольской. Первый епитет устанавливает единственность Церкви: «А что Церковь одна, это возвещает Дух Святой в Песне Песней, говоря от лица Христова: “единая есть голубица моя, совершенная моя”» (святой Киприан Карфагенский).

Второй — ее святость: «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5, 25–27).

Третий — ее соборность, кафоличность, единство, или целостность, Церкви всех веков и всех народов: «Единство духа в союзе мира (так как. — С.Ф.) одно тело (Церкви. — С.Ф.) и один дух» (Еф. 4, 3–4). Нам говорят, что наша Церковь началась с 1054 года, а нам кажется, что кто-то из нас стоял с мироносицами на Голгофе, что наша мысль воспитывалась в школах до-Никейских отцов. В Церкви нет прошлого, а все в бытии вне-временного нетления, все в божественной вечности, поэтому Церковь апостолов, мучеников и подвижников прошлых веков истинно живет в настоящее время в святых воздыханиях современных участников ее жизни, людей, хоть и оскудевшей, но все еще не умирающей веры. Это вне-временное и вне-пространственное единство Церкви только потому возможно, что она есть действительно не общество, не гуманитарно-моральная человеческая организация, а именно таинственный Организм единого Тела. Сущность всякого тела — единство. Соборность Церкви есть единство святого Тела.

Мы знаем, что делает это Тело единым: Тело и Кровь Божия, таинство соединения с Богом, — Его благодать. Из этого первоисточника идут и все другие признаки Церкви: Церковь благодатна, а потому, конечно, одна (*unica, sola, единственна*), так как разве благодать Христа разделилась? «Разве разделился Христос?» (1 Кор. 1, 13). Разве может существовать не одно, а несколько тел Христовых? Если одна глава — Христос, то одно и тело. Церковь благодатна, а потому, конечно, свята и непорочна по прямому свойству благодати и прямому обетованию Божию, а все нечистое, что находится или числится внутри ее церковной ограды и именуется церковью, так же относится к Невесте Божией, как плевелы к пшеничному полю в Евангельской притче (Мф. 13, 24–30). Церковь благодатна, а потому она несет благодать святого преемства от апостолов.

«Ужели вы считаете достаточным то, что их называют православными, тогда как у них оскудела и погибла благодать рукоположения? Что же пользы во всем прочем, если у них не соблюдена эта последняя?» (святой Иоанн Златоуст). «Признак тела Христова, состоящий в преемстве епископов, которым (апостолы) передали сухую повсюду Церковь» (святой Иринеи Лионский). Церковь благодатна, а потому всегда живет в благодатном единстве своей жизни. «Церковь соборно называется потому, что находится по всей Вселенной... что повсеместно и в полноте преподает учение... что весь род человеческий приводит к истинной вере» (святой Кирилл Иерусалимский). «Имя Церкви — это имя не разделения, но единения и согласия» (святой Иоанн Златоуст). «Принявши это учение и эту веру, Церковь, хотя и рассеяна по всему миру, тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце» (святой Иринеи Лионский). «Один образ мыслей у составляющих единое тело Владыки Христа» (блаженный Феодорит).

Единство существует только потому и лишь постольку, поскольку люди пребывают в святом теле Божию.

«Нужно быть в непорочном единении, чтобы всегда быть причастниками Божества» (святой Игнатий Богоносец). Только пребывая неосужденными причастниками Божественного Тела и Крови, можно сохранять непорочное единство Церкви. Соборность Церкви есть Евхаристическое единство святого Тела. Святой Киприан Карфагенский пишет: «Самое таинство жертвы Господней указывает на христианское единодушие, скрепленное твердою и неразделимою любовью. Ибо когда Господь называет телом Своим хлеб, составленный из соединения многих зерен, то тем указывает, что народ наш, которого Он принял образ, составляет одно целое; и когда кровию Своею называет вино, выжатое из виноградных кистей и многих ягод и сдвленное в одно, то тем означает, что и стадо наше также составлено из смешения многих, скрепленных в одно».

Единство есть любовь. Поэтому соборность Церкви есть отражение единства и любви Троической. «Ubi tres, ibi ecclesia»¹ (Тертуллиан). Соборность есть соучастие в любви Христовой. «Литургия есть вечное повторение Божественного подвига любви» (Гоголь), повторение Голгофы и Воскресения. Это и есть Церковь: стояние в благодати Божией около Креста совсем так же, как ученики когда-то стояли в Иерусалиме, ибо,

¹ Где трое, там и Церковь (лат.).

как говорится в молитвах перед Причастием, «присно закалается» Христос. Живя в Евхаристическом единстве любви, в каком сотрудничестве может нуждаться Церковь? Церковь ощущает себя неотделимой от Христа. «Вода и вино после смешения в чаше (Евхаристии. — С. Ф.) так неразрывно соединяются, что... не могут отделяться... так точно ничто не может отделить от Христа Церкви» (святой Киприан Карфагенский). «Не должно искать у других истины, которую легко получить от Церкви, ибо апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили в нее все, что относится к истине, так что всякий желающий берет из нее питье жизни» (святой Ириней Лионский). Ибо «эта плоть (человека) питается от чаши Его, которая есть кровь Его, и растет от хлеба, который есть тело Его» (он же). Все в Церкви и начинается и кончается Евхаристией, благодаря которой человек стал «сообразным и сотелесным с Сыном» Божиим (он же).

«Истинно слово всяко Владыки и Бога моего: божественных бо причащаяся и боготворящих благодатей, не убо есмь един, но с Тобою, Христе мой, Светом трисолнечным, просвещающим мир» (молитва преподобного Симеона Нового Богослова). В Церкви я уже «несмь един», но с Христом, а через Него со всеми «возлюбившими явление Его». Вот к этой соборности и призывает Церковь все искренние души: «Приидите, ядите мой хлеб и пейте вино, еже растворих вам; оставите безумие и живи будете» (Притч. 9, 5–6).

Говоря так, считают ли себя дети Церкви праведниками? — Святая Церковь есть Церковь грешников, но грешников кающихся и в своем покаянии устремленных к любви и святые Божией. «Стремлюсь, не достигну ли я, как достиг меня Христос Иисус» (Фил. 3, 12). А «всяк отделившийся от общения с Церковью, хотя бы жизнь его была достойна похвалы, за то одно беззаконие, что отторгся от единения со Христом, не будет иметь жизни; ибо вне Церкви нет плодотворной молитвы, не может быть и спасительных дел» (блаженный Августин).

Не мы владем истиной, но истина владеет нами: не наша праведность дает нам право именовать себя сопричастниками святой Церкви, но святая Церковь, принимая наше покаяние, делает нас причастниками своей божественной жизни. Устремление человека к святые Божией в покаянии и любви делает его причастником этой святые, когда в ее огне перегорает его нечистота и он делается нетленной частицей великой и славной Церкви Христовой. Поэтому постоянный подвиг покаяния и любви есть единственные врата в Церковь, и мы в Церкви находимся не как потомственные и почетные дворяне,

а лишь постольку, поскольку как нищие подходим к этим вратам, «да причастимся святыни Его» (Евр. 12, 10). Вот почему все, кто отвергает Евхаристию, отвергают и подвиг. Они боятся креста, — он для них и «соблазн», и «безумие» (1 Кор. 1, 23). Как же после этого им понять Церковь, основанную на кресте? «Вознеслся еси, долготерпеливе, на древо, и водрузил еси на нем Церковь Твою». Мы говорим на разных языках. Они предлагают нам ясную кооперацию, а мы зовем их к мистической соборности. Конечно, и кооперация нам известна. Но для этого не надо быть Церковью Божией, «великой благочестия тайной: Бог явился во плоти, оправдал Себя в людях, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе» (1 Тим. 3, 16). Они не видят Церкви, но видят ли они и Христа? Один русский мыслитель сказал: «существует полная аналогия между историческим Христом и Его Церковью: если были благочестивые люди (в Палестине), которые не видели (не признавали) Христа, то и ныне должны существовать благочестивые люди, которые могут не видеть Христа в Его Церкви».

Кооперация для совершения добрых дел достойна уважения, но Церковь не имеет нужды в кооперации. Церковь есть Царство Божие, не принадлежащее этому миру, хотя и находящееся в этом мире и существующее для спасения людей этого мира; это значит, что «свою миссию она может исполнять лишь оставаясь сама собой, то есть отличной от мира, сохраняя свою особую природу» (Л. Успенский). Если же, как мы знаем, отдельные Православные Церкви уже вступили в это кооперативное сотрудничество, то это только лишнее доказательство того, что уже давно известно: оскудения веры в самой Церкви. Хомяков уже сто лет тому назад говорил о возможности этого как о «верном признаке страха, бессилия и отсутствия истинной веры. Христиане первых веков, — говорил он, — не испрашивали содействия маркионитов и саввелиан... В десятке различных христианств, действующих совокупно, человечество с полным правом опознало бы сознанное бессилие и замаскированный скептицизм... Мы стали бы изменниками, если бы вздумали призывать заблуждение на помощь себе в проповеди и если бы, потеряв веру в божественную силу Церкви, мы стали бы искать содействия немощи и лжи». Если мы живем в соборности Церкви, нам не нужен тот «призрак единства», к которому стремятся 1237 внецерковных общин и сект. И действительно, только теряя и веру в Церковь, и любовь к ней, можно серьезно думать о поддержке или сотрудничестве в отношении тех людей, которые, как, например, баптисты и другие протестантствующие

сектанты, приходят в наши дни в дома православных для того, чтобы после издевательства над крестом и иконами похулить имя Девы и Матери, искажая ее отношения с Иосифом, — тех людей, которые на конференциях тоже, возможно, отнеслись бы к православию как к интересной археологической редкости, а в жизни — в современной русской провинции, где их полно — не считают православных даже за верующих. И когда простые русские люди слышат, что наши «наблюдатели» поехали на экуменическую конференцию, они, наверное, думают, что не лучше ли было бы наблюдать этих гордых людей, которые называют идолопоклонниками, не в парадных залах осторожной и культурной дискуссии, а по городам и селам России. Не вернее ли было бы следовать исконному правилу Церкви: «Состязаний и родословий, и споров и распрей о законе удаляйся, ибо они бесполезны и суетны. Еретика, после первого и второго вразумления, отвращаясь, зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден» (Тит. 3, 9–11).

Что же касается того, что некоторое соучастие Церкви в этом внецерковном движении к единству, может быть, будет способствовать разъяснению истины и обоснованию позиций Церкви для будущего приведения этих людей в Церковь, то на это идиллическое представление можно ответить только словами апостола Иакова на Апостольском Соборе: «Закон Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу» (Деян. 15, 21). Неужели столетия аргументирования в книгах, в статьях, в диссертациях, на конференциях и с амвонов не убедили в том, что уже вполне достаточно этого способа аргументирования. Вот недавно (в 1958 году) в Шведской Лютеранской церкви введен институт женщин-священников, и это после такого, казалось бы, убедительного, в течение столетий, и учения и практики Церкви. История христианства ждет от нас теперь только одного и, собственно, единственно победоносного аргумента: Святую Христову Церковь надо доказывать святой жизнью. Мы *имеем вид благочестия, силы же его отрекаемся* (2 Тим. 3, 5). Сила же его в благодати, укрепляющей человека в крестном подвиге. И вот, обращаясь к этому двухтысячелетнему пути спасения, мы сознаем, что великая радость будет у ангелов Божиих, если и у нас, и у сторонников экуменизма начнется не сотрудничество, а со-покаяние. Вот в этом мы нуждаемся. Вопреки нередким представлениям о каком-то процветании религиозной жизни в мире, она находится в крайнем упадке и оскудении, в том числе и в Православной Церкви. Сбывается одно из пророчеств Евангелия: «Сын Человеческий, пришед, найдет ли веру на земле?» (Лк. 18, 8). Как

кто-то сказал, христианский пласт снимается с земли истории. Конечно, Церковь пребудет всегда, но если ей еще предстоит какая-то новая эпоха в ее исторической жизни, то главное, с чем она войдет в нее, будет подвиг покаяния, этот «ключ Давидов, который отворяет — и никто не затворит, затворяет — и никто не отворит» (Откр. 3, 7). К нему она всегда и призывает все христианские сердца. Покаяние есть действие любви, а значит, и начало единства.

«Силен же есть Бог сподобить нас преуспеть в делах Его, с соблюдением себя от всякого дела лукавого, да возможем спастися в годину искушения, имеющую прийти на весь мир» (преподобный авва Исаия).

Священное предание

*Мысль Церкви в настоящую минуту и... в минувших веках...
есть вдохновение Святого Духа.*

ХОМЯКОВ

Современной церковной мысли по-прежнему приходится преодолевать два вида соблазнов, идущих со стороны, противоположной вдохновению Святого Духа, со стороны рационализма лютеранствующего сектантства и одновременно староверства. Может быть, евангельским прототипом первого были саддукеи, не верящие в Воскресение, а второго — фарисеи, «оцеживающие комара, а верблюда поглощающие».

Найти для себя путь, не причастный ни к тем ни к другим, означает обрести «Царский путь Креста Господня», путь мысли апостолов и подвижников Церкви.

Причиной уклонения от церковной магистрали всегда бывает неоощущение, а от того и непонимание реальности жизни церковной в благодати Святого Духа. Просто говоря, люди не чувствуют в Церкви Бога, Его дыхания, а потом и теряют веру в Церковь. Не ощущая святости, невозможно верить. И уже давно замечено, что в этом уклонении от Церкви все лютеранствующие оказываются в полном единстве со староверами. И те и другие не верят в Церковь как в живой и благодатный, богочеловеческий организм. И те и другие не допускают мысли, что в темноте истории и, что самое главное, среди темноты или, несмотря на грех и темноту множества людей, считавших себя представителями Церкви, — несмотря на это все, продолжает зримо жить на Земле благодатное Тело Христово.

За неверием, может быть, скрывается и нежелание, поскольку при неразрывности в Церкви ее благодати от подвига, Воскресения от Голгофы всякое признание благодатной жизни Церкви в истории тут же обязывает утвердить лично для себя подвиг сораспятия Христу как вход в благодатную Церковь. Мы, — сказал апостол, — «сонаследники Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться» (Рим. 8, 17). Это понятие непрекращающегося в истории Церкви благодатного видительства Божия выражает себя в Священном Предании.

Лютеране, отрицая Предание, очевидно, считают, что руководство христианского человечества Святым Духом окончилось в I веке, когда было написано Слово Божие, и что поэтому все дальнейшее изменение форм богослужебно-обрядовой и канонической жизни Церкви безблагодатно, а потому незаконно.

Староверы, как бы особенно утверждая Предание, к той же мысли о невозможности изменения формы приходят с обратной стороны: они утверждают, что современные формы церковной жизни приняты Церковью в готовом виде от апостолов, а потому суть нечто, не подлежащее изменению.

У первых не подлежат изменению первохристианские формы, у вторых — современные, но принцип у обоих один и тот же. Как остроумно заметил Вл. Соловьев, «лютеране принимают только желудь и отрицают выросший из него дуб, а староверы полагают, что дуб и всегда был дубом и что никогда не было никакого желудя». Живая жизнь благодатного дерева Церкви отрицается и теми и другими.

Но все это за стенами Церкви. Гораздо важнее то, что оба вида непонимания Предания — и лютеранского, и староверского типа, — а тем самым и непонимания Церкви, существуют и у церковных людей. «Лютеране» внутри Церкви хотели бы слиться через экуменизм с панлютеранством, и если они пока что тщательно скрывают свое живоцерковничество, то это вопрос только тактики. Церковь для них не таинственное богочеловеческое Тело Христово, а одна из бесчисленных гуманитарных организаций современности. Староверство внутри Церкви, внешне утверждая Предание и свою как будто несовременность, понимает Предание только как исполнение устава, традиций, обычаев и правил. Форма церковности, современная староверам XVII или XX века, делается для них целью и оправданием и общецерковной, и личной жизни, форма, или «буква», становится содержанием жизни. Они не знают о «способности быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3, 6). При таком взгляде на Предание умалывается значение Слова Божия, дающего, как известно, слишком простые, чтобы не сказать скудные, с точки зрения староверства, формы церковной жизни. В одном церковном руководстве, изданном под редакцией члена Святейшего Синода в 1910 году, автор, уверенно заявив (для утверждения своей идеи Предания), что «православное богослужение идет непрерывно от апостолов», о Слове Божием говорит так: «Эти Писания (Нового Завета. — С.Ф.) составились из случайных писем и сочинений святых апостолов. Эти письма приняла Святая Церковь и сохранила... Апо-

толы писали принужденные к тому обстоятельствами... некоторые книги писались апостолами для частных лиц»¹. Очевидно, автор имел в виду, что уже не «принужденные обстоятельствами», и не в «случайных письмах или сочинениях», да еще к «частным лицам», а обдуманно и зрело апостолы устно и тайно, через свое Предание, дали ученикам указания: о троеперстии, о византийском иконописании, о восьмиконечном кресте, об архиерейском облачении и, может быть, даже о хождении «посолонь» или «не посолонь». Так, через невежество, или, может быть, «благочестивую ложь» дается оружие в руки сектантам и образуется почва для упорно живучей и вредной церковной инертности, для непонимания Церкви как живого в истории организма подвига и благодати.

Когда мы говорим о Священном Предании, мы должны говорить о неугасающем в веках свете Духа Святого, ведущего Церковь. Предание есть не записанное в Писании водительство Богом Церкви. Предание есть передавание, передача из рода в род великой святости Христовой веры и христианской жизни. Вся полнота этой веры дана изначала — засияла над миром в огне Пятидесятницы. «Иной Утешитель», сойдя в ковчег Церкви, направил его по водам истории.

«Принявши это учение и эту веру, Церковь, — пишет во II веке святой мученик Ириной Лионский, — хотя и рассеяна по всему миру, тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у нее были одни уста. Ибо, хотя в мире языки различны, но сила Предания одна и та же... Как солнце — творение Божие — во всем мире одно и то же, так и проповедь истины везде сияет и просвещает всех людей... вся Церковь имеет во всем мире одну и ту же веру»². Святость веры благодатно передается из поколения в поколение. И эта благодатность передачи стала возможной толь-

¹ Варжанский Н. Доброе исповедание: Православный противосектантский учебник для катехизации народа / Под ред. архиеп. Вольнского Антония (Храповицкого). Почаев, 1910. С. 62, 63, 69. В одной католической книге о Евангелии говорится следующее: «Так она (книга Евангелия. — С.Ф.) недостаточна... Это не более как рассказ... Из этой книги оказывается, что Его наставления и заповеди были изречены случайно... Истина в этой книге находится только в зародыше» (Н и к о л я О. Философские размышления о божественности христианской религии. Тамбов, 1869. Т. 2. Вып. 2. С. 810–811). Вот откуда идут «случайные письма» апостолов в почаевской противосектантской книге.

² Ириной Лионский, св. Против ересей. I. 10. 2. // Соч. СПб., 1900. С. 50–52.

ко потому, что, как сказал Григорий Богослов, «теперь (со времени Пятидесятницы. — С.Ф.) Дух Святой живет с нами, сообщая нам яснейшее предание о себе»¹.

Конечно, прежде других людей это «яснейшее предание» о Боге получили апостолы, и, в свою очередь, они передавали его не только в Писаниях, но в словесных наставлениях веры. «Что если бы апостолы не оставили бы нам Писаний? — спрашивает святой Ириней. — Не должно ли было следовать порядку Предания, преданного (ими. — С.Ф.) тем, кому они вверили Церкви? Этому порядку следуют и многие племена варваров, верующих во Христа, которые имеют спасение свое без хартий или чернил, написанное в сердцах своих Духом»². Но содержание устных апостольских наставлений не может быть достаточно ясно выделено из общего потока руководства Богом Церкви через ее святых.

Эта невозможность говорит о том, что такое выделение и не обязательно. Апостолы достаточно ясно говорят через Писания. А все святые, когда бы они ни жили, суть продолжатели апостолов, и Церковь потому апостольская, что она святая. Апостолы хоть и первые из святых, но и последний святой в царстве Божием есть проводник для Церкви апостольской воли. Золотая цепь святых от апостолов до наших дней и есть неразрывность Священного Предания Церкви. «Святые, — пишет преподобный Симеон Новый Богослов, — которые являются из рода в род, от времени до времени, после святых, предшествовавших им... прицепляются к ним — к тем прежним — и, получая благодать Божию, осияваются подобно им; все же последовательно составляют, таким образом, некую златую цепь, каждый, будучи особым звеном сей цепи, соединяющимся с предыдущим посредством веры, добрых дел и любви»³. В «Окружном послании восточных патриархов» 1848 года были почти повторены эти слова святого: «Наши святые и божественные отцы непрерывно преемствуют друг другу, начиная от апостолов, даже до настоящего времени, составляя одну непрерывную цепь, и, соединяясь рука в руку, образуют священную ограду» Церкви⁴. Ведь «до самого скончания века сего не оскудеют пророки у

¹ Цит. по: Попов И. В. Григорий Богослов // Православная богословская энциклопедия. СПб., 1901. Т. 4. С. 622. О Предании как продолжающейся жизни Духа Святого в Церкви см.: Успенский Л. VII Вселенский Собор и догмат об иконопочитании // *ЖМП*. 1958. № 12. С. 41–42.

² Ириней Лионский, св. Против ересей. III. 4. 1–2. С. 225.

³ *Добр.* V. С. 51.

⁴ Цит. по: Константинов К., прот. Священное Писание Нового Завета об апостольском предании // *ЖМП*. 1957. № 9. С. 44.

Господа Бога» (святой Нифонт Цареградский)¹, те люди, у которых, по слову Макария Великого, «на скрижалях сердца благодать Божия пишет законы Духа и небесные тайны»².

Церковь не имеет апостольских слов, кроме записанных в Писании, но имеет Духа Божия, дающего разум и свет всем святым начиная от апостолов. Как говорил Иоанн Златоуст: «Ныне нет Филиппа? Но есть Дух, подвигнувший Филиппа». И это водительство Божие во все века не дает никаких оснований или нужды предполагать еще некое именно «тайное» устное научение апостолами своих учеников целому своду правил богослужбно-обрядового или канонического характера на все будущие века, в чем некоторые видят суть Предания. «Учение апостолов явно и твердо и ничего не скрывает, — пишет святой Иринеи, — потому что они не учили иному втайне, а иному явно»³. К этому прямому свидетельству «внука апостолов» можно добавить, что если апостолы в Писании, то есть в письменных документах, могущих тут же оказаться в руках у еретиков, иудеев или представителей языческой власти, говорили открыто и о величайших тайнах христианства, и о таких вопросах, которые могли возбудить против христианства противников, то как можно предполагать «тайное научение» по таким, например, чисто культовым и «безобидным» вопросам, как способ моления на восток или троекратность погружения при крещении? Апостолы в Писании не скрыли от языческого государства даже того, что «Богу надо повиноваться более, нежели человекам».

В Церкви неизменна только вера, живущая в нравственном подвиге, и основа церковного строя. Все остальное — может тоже не меняться, а может и меняться, если при этом будет сохраняться «дух Христов». «Нет, может быть, во всей Церкви ни одного обряда, которого современная форма шла бы от времен апостольских» (Хомяков). «Херувимская песнь» введена в литургию только с VI века, «трисвятое» с V, «малого входа» при Златоусте еще не было⁴. Никто из апостолов, конечно, не крестился ни троеперстием, ни двоеперстием, так как тогда молились с воздетыми руками; никто из них не совершал богослужения в современной нам форме, никто из них не писал икон византийского стиля. И, несмотря на этот очевидный факт, все эти и многие другие явления современной церковной жизни находятся в русле «непресе-

¹ *Руководство*. Приложение. Ответ 4.

² Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 120.

³ Иринеи Лионский, св: Против ересей. III. 15. I. С. 273.

⁴ См.: Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. Сергиев Посад, 1918. Ч. II. С. 91, 92, 94.

каемого тока благодати». Ведь «не лица и не множество лиц в Церкви хранят Предание, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной» (Хомяков), совокупности не только пространства, но и временной или в исторической последовательности.

Это особенно наглядно в отношении икон. Икон в нашем смысле этого слова при апостолах не было, они начали появляться только с III века. От всего I века до нас дошли не иконы, а только три фрески. Возникновение представления об апостольском происхождении икон относится к VI веку. И при всем том иконы есть благодатный факт Церкви, имеющий апостольский авторитет, так как «иконное живописание, — говорится в постановлении VII Вселенского Собора, — служит нам к уверению истинного, а не воображаемого воплощения Бога Слова»¹. Икона есть созерцание и исповедание истинности вочеловечения Бога, истинности того, «что мы видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши» (1 Ин. 1, 1). Отрицать религиозную возможность иконы равносильно отрицанию реальности Его человеческого тела, а тем самым реальности и Голгофских страданий и Воскресения. В Священном Писании нет ничего о почитании икон, но там есть все о почитании истинного человечества Христова. «Кто не исповедует, что Господа нашего Иисуса Христа можно изобразить живописью, — говорил преподобный Феодор Студит, — тот не исповедует, что Он был видим во плоти: ибо быть видимым во плоти и быть предметом доступным для иконного изображения есть одно и то же»². Если Бог воплотился не призрачно, а истинно, значит, возможны икона, образ как созерцание этой апостольской истины и прославление этого евангельского факта, чтобы мы, как сказано в постановлении VII Вселенского Собора, «подвизались вспоминать и любить первообраз». Все лютеранствующие скажут, что это грубое напоминание. О «грубости» так и понимает Церковь, и в этой ее смиренной правде лежит ее сила. «Видим мы ныне как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, — говорит святой Иоанн Дамаскин, великий защитник икон. — Икона есть стекло и гадание, сообразное с грубостью тела нашего»³. Отцы Церкви никогда не забывали, что путь ее идет от огня Пятидесятницы и «первой любви» апостольского века к тому времени, о котором сказано: «Когда придет Сын Человеческий, найдет ли Он веру на земле?» Для утверж-

¹ Цит. по: Успенский Л. VII Вселенский Собор и догмат об иконопочитании. С. 41.

² *Добр.* IV. С. 508.

³ Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. М., 1883. С. 588.

дения веры, все дальше уходящей в пустыню истории от видения Первообраза в Иерусалиме, Церковь вознесла над миром образ — новую форму древней апостольской проповеди. И если для Церкви создастся в истории такое положение, что она будет вынуждена совершать свои моления без икон, то есть так же, как в ее первые века, то это будет только тогда, когда ощущение Первообраза будет снова, как в первые века, живым и действенным. Иконопочитание Церкви — прекрасный пример неизменности догматов и изменяемости внешних форм церковной жизни, а тем самым пример истинного Предания. Формы жизни церковной могут отдаляться от апостольских, могут снова к ним возвращаться, но дух Церкви и ее вера остаются неизменными.

А для того чтобы не придавать тем или иным формам абсолютного значения, чтобы уметь отделять неизменность догматов веры от изменяемости внешних форм, мы имеем Священное Писание. Нельзя говорить о том, что выше — Писание или Предание как руководство Церкви Святым Духом. «Писание не иное что, как Предание начертанное, а Предание не иное что, как живое Писание»¹. Но «относительно Предания часто трудно решить — что под ним понимать. То, что в древности одними предлагалось как апостольское предание, другими отвергалось»². И Церкви был нужен какой-то критерий, какая-то осязаемость Истины, некая материализованная в письменах благодатность для руководства на тысячелетнем пути. В этом смысл Писания. Писания нужны именно потому, что их содержание ясно и в них нет ничего временного и случайного. «Писания совершенны, так как они изречены Словом Бога и Духом Его»³. Именно поэтому древние Отцы и живые носители Предания не сомневались в необходимости поверять его Писанием. «О божественных и святых тайнах веры, — пишет святой Кирилл Иерусалимский, — должно преподавать не как ни есть без Божественных Писаний. Даже не просто верь и мне... если на то, о чем возвещаю, не получишь доказательства из Божественных Писаний»⁴. «Не освещаемый

¹ Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях, по поводу брошюры г. Лоранси // Полн. собр. соч. М., 1900. Т. 2. С. 58.

² Глаголев С. С. Богословие // Православная богословская энциклопедия. СПб., 1901. Т. 2. С. 794. Святой Иринею, например, как апостольское Предание приводит, что Христос жил до 50 лет. Он же и многие до-никийские Отцы считали Священным Преданием веру в 1000-летнее Царство Христово на Земле (хилиазм).

³ Иринею Лионский, св. Против ересей. II. 28. 2. С. 190.

⁴ Кирилл Иерусалимский, св. Поучение огласительное. IV // Поучения огласительные и таинствоводственные. М., 1900. С. 51.

лучом Божественных Писаний бродит в глубокой тьме... Невозможно исчерпать смысл Писаний. Это источник, не имеющий предела... И не ожидай другого учителя; есть у тебя Слово Божие, никто не научит тебя так, как оно»¹.

Об этом же луче Писаний говорит и другой великий отец Церкви: «Начало пути жизни — поучаться всегда умом в словах Божиих... читай Евангелие, завещанное Богом к познанию целой вселенной, чтобы ум твой погрузился в чудеса Божии... всегда ощущая, что как бы умный (духовный. — С.Ф.) какой луч проходит по стихам написанного» (святой Исаак Сирин).

«Обоюдоострый меч», или луч слова Божия, освещает то, что нам темно в содержании Предания, отделяет вечное от случайного и временного, добро от зла. Ведь, как говорит святой Ириней, на Предание ссылались и еретики². Кроме Предания благодатного, а поэтому священного, в практике Церковной жизни могут существовать многие не только местные и временные, но просто вредные «предания», обычаи и факты, которые тоже иные считают за факты священные. Вот, например, уже в течение нескольких столетий литургическую тишину большинства храмов нарушают крики оперного пения, являющиеся в Церкви грубейшим противопоставлением духу Христову. Это тоже уже «предание», уже вековая традиция, но, как сказано в Евангелии, «предание человеческое, устраняющее слово Божие».

В 1960 году была напечатана в Москве статья в старообрядческом календаре, в которой говорилось, что их, старообрядцев, отделяет от Православной Церкви и неодинаковость перстосложения. Вот, оказывается, что может и в 1960 году отделять христиан друг от друга! И что можно сказать, если эти люди веками воспитывались в неверном представлении о Предании.

Вопрос о понимании Предания — это вопрос не теории, а живой жизни. Сами-то мы далеко ли стоим от этой статьи? Ведь тоже на какое-то «предание», на священный обычай, ссылаются те многочисленные сейчас по храмам «уставные женщины», которые могут тут же после взаимных перебранок броситься буквально выталкивать из храма девушку, пришедшую без косынки, или по-своему перекалывают вам скрещенные руки, когда вы уже входите на амвон для причастия, или поднимают вас, когда вы в неположенное, по их представлению, время или день опустили на колени, или бросаются на выносящих гроб с по-

¹ Иоанн Златоуст, св. Беседа о Лазаре 3-я; Беседа на Деяния 19-я; Беседа на Послание к Колоссянам 9-я. (Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 348, 349, 366.)

² См.: Ириней Лионский, св. Против ересей. III. 2. 1. С. 221.

койником (ногами или головой). «Не положено по уставу». Но это не только женщины. Я встречал ни во что не верующих священников и в то же время строгих блюстителей устава. Очевидно, у них и выхода другого нет: если в душе не лежит Евангелие, то в эту пустоту надо положить Типикон, тем более что эта книга гораздо больше.

И Типикон нужен Церкви, и им необходимо пользоваться в богослужебной практике. Дело не в нем, а в потере чувства духовной меры: относительности и вечности. «Столп и утверждение Церкви есть Евангелие и Дух Жизни» (святой Ириной Лионский)¹. А многие живут так: ссориться можно и ненавидеть можно, а вот пропеть вместо пятого гласа шестым — великий грех. «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13, 35), а не по тому, что мы будем условное и временное, или второстепенное, возводить в священное и вечное. Потеря чувства духовной меры и приводит к «оцеживанию комаров» во имя Предания. Уходит «Дух жизни», уходит и духовный разум. Вот тогда и поднимает голову живоцерковничество — внутрицерковное лютеранство, как реакция на внутрицерковное староверство.

Затемненным местом Предания является и постепенное создание в истории особого иерархического культа. На Западе этот культ доведен в XIX веке до догматического завершения в непогрешимости папы. А все потому, что луч Божественного Писания перестает освещать людям пути Церкви. Не только по апостольскому Преданию, но и по ясному апостольскому Писанию епископская власть установлена в Церкви изначала. Но по этому же самому апостольскому и Писанию, и Преданию, в первом веке Церкви, кроме епископов и при этом выше их по значению для общин, были пророки и учителя. О них пишет апостол Павел в двух посланиях (1 Кор. 12, 28 и Еф. 2, 20; 3, 5). О них написано в «Деяниях», причем не только о мужчинах, но и о женщинах. О них ясно говорят памятники первого века: «Пастырь» Ерма и «Учение двенадцати апостолов». Даже еще во II веке в отдаленной Лионской Церкви они сохранялись. «В Церкви Бог положил апостолов, пророков, учителей и все прочие (средства) действия Духа», — пишет святой Ириной². Первый век — это годы величайшего вдохновения христианства, когда огни Пятидесятницы разносились по всему миру как благая весть. Но уже к этой первой Церкви Христос обращается с первым укором: «Ты много переносил и имеешь терпе-

¹ Ириной Лионский, св. Против ересей. III. 11. 8. С. 249.

² Там же. III. 24. 1. С. 312.

ние, и для имени Моего трудился и не изнемогал. Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою» (Откр. 2, 3-4). И мы видим, что новозаветное пророческое служение как одно из проявлений «первой любви» уже к началу II века приходит в оскудение. Епископы, так же как и пророки, ведущие свое начало от апостолов, остались их наследниками по всецелому руководству христианскими общинами¹, и этот факт был совершенно закономерный. Но разве не предохраняет он от того иерархического пафоса, который характерен особенно для Рима. Людям Церкви свойственно переступать меру, когда они забывают, что при всей закономерности своего исторического развития Церковь не имеет в себе по существу ничего, кроме Евангельского Христа, который «вчера и сегодня и во веки Тот же».

В Церкви есть ее величайшее сокровище, это ее непрекращающееся первохристианство. Оно сохраняется в «золотой цепи» святых. Если оно живо и действительно среди церковных людей, это чувство первохристианства — пасхального утра, его благодати, вдохновения и простоты — то и современное многообразие церковных форм не будет отягощающим, не будет препятствовать Духу Жизни. «Дух дышит, где хочет». «Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии» — эти слова апостола должны повторять все люди Церкви. Но если и в этом изобилии говорят словами: «Не буду знать ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого».

Духовная равнозначимость церковных эпох, водимых Духом Божиим, — вот что нам открывает понятие Священного Предания. Лютеране отрицают Предание и тем самым не верят в Цер-

¹ См.: Лебедев А.П. Иерархия первохристианская: ее происхождение // Православная богословская энциклопедия. СПб., 1907. Т. 8. С. 675–680. В I веке епископ «являлся лицом административным в общине» и священнослужителем ее, но он еще не стоял во главе общины. В «Учении двенадцати апостолов» первосвященниками называются пророки (Дидахи XIII. 3). В «Пастыре» Ерма первое место иногда еще отводится пророкам (Подобия IX. 25–27), а иногда уже епископу (Видения III. 5). Болотов относит «Пастыря» к началу второго века. Произошло не изменение иерархического строя, а его сокращение благодаря оскудению носителей истинного пророчества. Уже с середины II века появились ложные пророки Монтана. Но идея пророческого служения в Церкви была жива среди святых и последующих веков. Некоторые из них именовались пророками, например, сподвижник преподобного Варсонофия Великого — Иоанн Пророк (VI век), хотя он, как обычный монах, жил и умер в монастыре. У преподобного Никиты Стифата (XI век) есть такие слова о святых: Это те, «коих жизнь ангельская сокровенна ныне в Боге, и коих преуспеяние в священном безмолвии возвело на степень пророков Церкви Божией» (*Добр. В. С.* 131). Или уже приведенные слова святого Нифонта (XV век): «До самого скончания века не оскудеют пророки у Господа Бога».

ковь, не верят в то, что Церковь водима Богом в истории. Староверы не видят процесса этого водительства, принимают Церковь только такую, какая им нравится или привычна, а тем самым также не верят в Церковь Христову в истории. Если первые не верят в Церковь XVII или XX века, то вторые в Церковь I века. Мы верим в Церковь всех веков. Церковь святых и вчера, и сегодня, и вовеки та же. Предание есть мост или путь не только от древности к современному, но, что особенно важно понять, и от современного к первоначальному, от простоты к многообразию и от современного многообразия к простоте первохристианства. Предание есть Свет Божий в Церкви, то — как в первые века — собранный, как собирают луч в увеличительном стекле, в средоточии единого, нас опаляющего и нам, может быть, уже (или пока еще) нестерпимого света, то рассеянный по храму тихими и радостными бликами. «Плод веры есть святой и невечерний свет», — говорил в XI веке преподобный Симеон Новый Богослов, указуя через тысячу лет после апостолов на все то же светоносное бытие Церкви. Ни многообразие ее форм, ни их упрощение или уменьшение, ни то ни другое не могут лишить Церковь ее благодатной озаренности, пока она в крестном подвиге веры и любви, в подвиге своего особого, жертвенного, не мирского пути будет дерзновенно нести над миром Живоносное Тело.

«Се жертва тайная совершена доносится. Верую и любовью приступим, да причастницы жизни вечная будем. Аллилуия».

Приступающему к крещению

Что надо знать и чувствовать человеку, приступающему к крещению? В книге «Деяний святых апостолов», написанной евангелистом Лукой, рассказывается, как один из них — Филипп — встретил на дороге человека, едущего на колеснице из Иерусалима и читающего книгу пророка Исаии, именно то место, где пророк говорит об Иисусе Христе: «Как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзает уст Своих. В уничижении Его суд Его совершился. Но род Его кто разъяснит? ибо вземлетя от земли жизнь Его».

За много сотен лет до Христа пророк провидел Его пришествие и понял смысл его. Христос пришел в мир, чтобы ценой Своей крестной смерти спасти людей от греха и смерти вечной. Как в другом месте говорит тот же пророк: «Той... язвен бысть за грехи наша и мучен бысть за беззакония наша, наказание мира нашего на Нем, язвою Его мы исцелехом».

Человек, едущий из Иерусалима, не понимал этого, и апостол объяснил ему христианство. Сказал он ему и о крещении. В это время они подъехали к реке. Человек сказал: «Вот вода. Что препятствует мне креститься?» Апостол ответил: «Если веруешь от всего сердца твоего, то можно». Человек сказал: «Верую, что Иисус Христос есть Сын Божий». И они сошли оба в воду, и апостол крестил его, и Дух Святой сошел на человека (Деян. 8, 27–39).

«Если веруешь от всего сердца твоего» — вот первое условие крещения. Сердцем мы обычно называем свое чувство, свою любовь в отличие от разума и воли. Значит, еще до крещения в Церкви человек должен *сердцем своим почувствовать истину христианства, сердечно поверить в него*. Это первый стук в сердце любви Иисуса Христа. Церковь учит, что любовь есть источник веры. «Вера есть высочайшее благо, когда она проистекает из сердца, пламенеющего любовью» (святой Иоанн Златоуст). А без любви все бездейственно. Христос простер руки

Свои на кресте, чтобы любовью Своею собрать, обнять, спасти грешников и через Свою любовь к ним примирить с ними Бога Отца. Но Он не только Сам умер и воскрес, но заповедал всем верующим в Него подражать Его любви, Его смерти и Его воскресению. Это значит, что мы должны умереть для греха, то есть не совершать его, чтобы жить для Бога. *И вот христианское крещение есть таинственный образ этого умирания для зла.* Апостол говорит: мы «погребены с Ним в крещении» (Кол. 2, 12), чтобы жить новой жизнью, чтобы дышать еще здесь, на земле, воздухом воскресения.

Путь жизни Христа есть путь и нашей жизни. «Я есмь путь, и истина, и жизнь», — сказал Он о Себе. Это относится и к крещению. Начиная свое служение людям, Христос тоже принял крещение от Иоанна Крестителя. «И, крестившись, — пишет евангелист Матфей, — Иисус тотчас вышел из воды, — и се, отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него. И се, глас с небес глаголющий: “Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение”» (Мф. 3, 16–17). При крещении Христа миру были явлены три Лица Пресвятой Троицы — Отец, Сын и Дух Святой. И при крещении человека Церковь крестит его во имя Отца, Сына и Духа.

Христианство учит, что Бог один, но в трех Лицах, что Бог есть Святая Троица, единосущная и нераздельная. Сам Христос, прощаясь с учениками и давая им заповедь крещения людей, сказал: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19). Только одни христиане верят не просто в Бога, но в Бога, в Троице познаваемого. Почему это так? Потому что, если бы мы не знали, что есть Бог Отец и Бог Сын, то не знали бы, что «так возлюбил Бог (Отец. — С.Ф.) мир, что отдал Сына Своего» (Ин. 3, 16) за жизнь мира. И если бы мы не знали, что есть Сын и Святой Дух, то не знали бы, что Сын ради той же любви к миру «умолил Отца», чтобы Он дал людям «иногo Утешителя — Духа Истины» (Ин. 14, 16, 17), Который Своей любовью будет вести Церковь Христову до конца истории.

Тайна Пресвятой Троицы есть тайна единосущной и нераздельной Любви (от которой происходит наш мир и в которую крещается человек). «Бог есть Любовь», — сказал Апостол. И человек стремится к Богу, в Троице славимому. Ибо как может он жить без любви? Цель жизни человека — общение с Богом, и Церковь учит, что это общение мы получаем в благодати Святого Духа, в благодати Того Утешителя, Которого оставил нам Христос: «Человек через Святого Духа восходит к Сыну, а через

Сына к Отцу» (святой Ириной Лионский). И вот в крещении на человека сходит первый луч благодати Святого Духа, который поселяется в его душе. Благодать — это сила Божия, освящающая и укрепляющая человека, дающая ему силу и разум для исполнения Христовых заповедей.

Иметь волю к заповедям и ко всему благому — в нашей власти, но действительно исполнить их или искоренить в себе грехи мы без Божией помощи никак не можем. Христос сказал: «Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 5). Поэтому получаемая в крещении благодать Святого Духа есть причина всего благого в человеке. Есть две главнейшие заповеди, обнимающие все остальные. Первая: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею... Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мк. 12, 30, 31). Соблюдение заповедей — это то же, что хранение в чистоте своей совести. Это так важно, что апостол Петр все крещение человека называет «обещанием Богу доброй совести» (1 Пет. 3, 21). Свяtitель Иоанн Златоуст говорит: «Если кто право верует в Отца, в Сына и в Духа Святого, но не имеет правой жизни, нет ему пользы в вере для спасения». Епископ Феофан Затворник пишет: «И после того уже, как христианин вступил в состав Церкви, он держится в ней не против воли и не как бы по какой-то необходимости (механически), а не иначе, как *сам держит себя*». Церковь есть дом Божий, пречистый храм Спасов, и, войдя в него через крещение, *мы должны держать себя в нем мыслью, сердцем и волей*. При заблуждении нашей мысли в нас начинается «ересь», то есть отделение от единства мысли церковной. Мы уклоняемся от веры церковной. При охлаждении сердца начинается потеря единства любви с Богом и всеми составляющими Церковь. При нераскаянной нечистоте своей жизни или осквернении совести мы выходим из единства воли Церкви как единого и непорочного тела Иисуса Христа.

Крещение начинается с чтения трех молитв, в которых, призывая страшное для демонов имя Божие, священник изгоняет из крещаемого темную силу, гнездящуюся во всякой душе, еще не просвещенной Христом. Крещаемый, повернувшись лицом к западу, трижды отрекается от зла, от носителя его — сатаны и всех дел его. Отречение от зла есть необходимейшее условие крещения. Затем крещаемый по слову священника поворачивается лицом к востоку, откуда восходит для него заря новой жизни, и «сочетывается Христу», то есть тоже трижды дает обещание служить Ему верой своей и любовью. После этого он должен прочесть Символ веры христианской. Поэтому без знания

Символа веры («Верую»), а также молитвы Господней «Отче наш» и основных евангельских заповедей нельзя приступать к крещению. Затем священник освящает воду призыванием Святого Духа и посылает ее и все тело крещаемого святым елеем. И уже только после этого совершается собственно крещение в воде. Священник (а если будет крайняя нужда, то и всякий христианин) погружает крещаемого или обливает его водой троекратно со словами: «Крещается раб Божий (имя) во имя Отца — аминь, и Сына — аминь, и Святаго Духа — аминь». Это и есть важнейшее действие таинства крещения, когда на крещаемого по вере его или его восприемников невидимо сходит благодать Святого Духа. Теперь крещаемого одевают в белую одежду и надевают на него крест в знак того, что в воде таинства смыты грехи его, а через крест он облачается сокровенной жизнью Иисуса Христа, его теперь обводит священник трижды вокруг купели с пением апостольских слов: «Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь», то есть «все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись».

Вот и окончилось таинство крещения. Крещеный человек внешне как будто не изменился, но внутри его с этого дня поселился небесный гость — светлый луч Святого Духа. Для человека началась новая жизнь, он вступил теперь на узкий и вместе блаженный путь Христов. Христианство есть учение о Царстве Божием, полнота которого — в будущей жизни, но *начало*, или «предобручение ему», еще здесь, на земле, среди скорбей и напастей. Путь в это Царство — Христовы заповеди. Поэтому можно сказать, что христианство есть сочетание труда и радости: труд — в делании заповедей, радость — в обретении Царства, которое внутри нас (Лк. 17, 21), в общении с Господом. «Ему, возлюбившему нас и омывшему нас от грехов наших кровию Своею... слава и держава во веки веков, аминь» (Откр. 1, 5, 6).

0 церковном пении



«Царство Мое не от мира сего». Эти слова Христа определили путь в истории и всей Церкви, и каждой христианской души. Церковь живет в мире, не уходит из мира, спасает мир, но живет, и действует, и спасает не «общечеловечески», но своей особой, только ей данной жизнью и благодатными, то есть сверхчеловеческими средствами, которые она получила как Богочеловеческий организм. И отдельный человек, если он хочет быть христианином, — не выходя из мира, выходит в той или иной своей мере из понятий законов и тяготений этого тленного естества в естество нетленное, из своего чисто человеческого мира в мир богочеловеческий.

Все христианство — в том, что, с одной стороны, Бог сошел на землю, а с другой — человек идет к Небу, навстречу своему Богу, выходя из своих измерений в безмерность Божественного сыновства. В личной жизни это совершается в подвиге, когда человек если не достигает, то хотя бы постоянно стремится к тому, чтобы «жить в мире премирно». Эта устремленность к преобразению естества — и души и тела — не может не отразиться на всем действовании человека, в том числе и на его действовании в искусстве. Христианское искусство, когда оно осознает себя как христианское, не может не выходить за нормы и границы искусства общечеловеческого. Это нам теперь совершенно ясно в области живописи.

Икона «неотмирна» не потому, что она презирает плоть, но именно потому, что она утверждает вечность святого тела, благодатно постигаемого ею в линиях и красках. Не только будущее, но уже начавшееся преобразование естества человека — и души и тела его — она созерцает и пытается выговорить своими художественными средствами. Но можно ли выговорить неизглаголанное? И вот не по неискренности, не по незнанию законов линий и форм, но по дерзновению входа в иной мир икона сочетает свое мастерство с каким-то живописным юродством, проповедующим «мудрость не века сего... но... премудрость Бо-

жую, тайную, сокровенную». В этом благодатная сила иконы. Ей, как сказано о праведнике, «закон (мирского искусства) не писан», потому что она ищет в искусстве не искусства, а входа в Божественный мир. «Икона есть образ будущего века». Предмет иконы не этот мир, но «Богозданный мир, в его надмирной красоте»¹.

Процесс обмирщения церковной мысли и жизни обмиршил и икону. В XVIII веке архистратига бесплотных сил Михаила писали с великолепного по плоти князя Потемкина. Но уже давно началось осознание недопустимости этого натурализма и оземления в иконе, уже давно как бы вновь открылась древняя икона, засиявшая миру своими красками.

Почему же до сих пор так мало осознана недопустимость обмирщения в церковной музыке? Если многие верующие считают, что общее направление музыкального искусства обязательно во всем и для церкви, то почему они непоследовательны и не предлагают, например, учить диаконов в школах пластики, чтобы они давали и зрительное наслаждение при выходе на амвон? Или почему они не советуют изображать на иконах первохристианских мучениц намиги, что по законам мировой эстетики, понимаемой в самом хорошем смысле, было бы совершенно закономерно? А если ими же самими отрицается подражание в церкви мирскому искусству в некоторых областях, то почему разрешается и одобряется в области музыки?

Церковное пение — это общая молитва. Мы можем ждать от общей молитвы в храме только того, чего мы ждем, ищем и просим для своей собственной молитвы: смирения и страха Божия, умиления и радости. Без смирения вообще нет молитвы, где бы она ни совершалась: в доме или в храме. Постольку человек и молится, поскольку он смиряется. Смирение должно быть в тепле сердца, чтобы быть действенным. Вот почему мы просим тепла, просим умиления в молитве. «Иисусе, теплою любящая, огрей мя!»² В тепле рождается радость, а от нее — благодарность. Но радость в христианстве опять-таки не мирская, так как она неотрывна от благоговения, от любящего страха Божия. «Работайте Господеви со страхом и радуйтесь Ему с трепетом».

Как передать в музыкальных звуках эту духовную ткань или закономерность молитвы, мы не знаем, но мы знаем, что и музыка песнопений может быть благодатна, что существовали в жизни и сейчас существуют (но больше в архивах, на полках) истинные иконы звуков — музыкальные подлинники — все эти

¹ Флоренский П., свящ. Иконостас.

² Акафист Иисусу Сладчайшему, икос 12.

мелодии настолько адекватны молитвенному стрел христианской души, что они сами как бы сами по себе ведут за собой молитву верующего. Такой человек может не понять слов, но он "поймёт" напев молитвы и этот напев властно поведёт его за собой в божественный мир. Ключом церковной музыки открывается дверь нашего церковного восприятия. Поэтому даже настоящая музыка Церкви - учитель церковности, воспитатель церковного разума и сердца.

Патриарх Алексей говорил: "мы должны сделать всё, чтобы изгнать материальный мирской дух из церковного пения." / Ж.М.П., 1948 № 5/.

Неужели мы ничего не сделаем и будем все продолжать эту процесс изгнания молитвы из "дома молитвы", т.е. это, что уже в конце 18 века писал св. Микол Задонский: *Только ищи в церквах и воздуха бжества и гласи гортаней, а не молитвы... хотя и мнётся молитвися богу, но самой велии не молясь* (Об искух христ. 169. 1908: стр. 46)

древние распевы: знаменные, киевские, греческие, болгарские, сербские, соловецкие, валаамские, троице-сергиевские. Конечно, существуют и современные нам хорошие нотные произведения церковной музыки, но они хороши только потому, что тоже передают эту молитвенную закономерность, которая так благодатно была услышана составителями древних распевов. Поэтому, по существу, дело совсем не в том, «нотная» ли данная вещь или нет, знаменного ли распева или она написана в XIX, XX веке, а в том, *молитвенна она или нет*. «Взбранной Воеводе» Аллеманова написана не по крюкам, а по нотам, написана почти нашим современником, но, когда хор возносит к сводам храма эти торжественные звуки, пронизанные радостью и тишиной, когда их «Божественный глагол» касается нашего слуха, — тогда душа не может не встрепенуться, душа не может не молиться.

Мы ждем от молитвы в храме именно молитвы, а не вокального развлечения и не бесплатного концерта. В своей молитве у себя дома мы не кричим восторженно и грубо, не делаем славящего лица, чтобы показаться (самим себе) чувствительными. Чувство дается изнутри, а потому мы, наоборот, стараемся уйти от всего внешнего и собраться внутри себя в какой-то тишине и простоте.

Что же происходит так часто в храме? Покойный патриарх Алексей в 1948 году определил современное церковное пение как «мирское легкомысленное сочетание звуков»¹. «Исполнение церковных песнопений, — говорит патриарх, — в крикливом тоне светских романсов и страстных оперных арий не дает возможности молящимся не только сосредоточиться, но даже уловить содержание и смысл песнопений»².

Установив, что для обмирщения церковного пения очень много сделали в XVIII веке итальянские капельмейстеры, положившие начало «слащавому, сентиментально-игривому, оперно-концертному стилю», протоиерей Н. Трубецкой пишет: «Исполнялась басовая ария из оперы Спонтини “Весталка” на слова “Тебе поем”, а на музыку хора жриц из “Ифигении” Глюка пели “О всепетая Мати...”. В “Покаяния отвержи” Веделя музыкальная фраза: “но яко щедр, очисти”... ассоциируется с совпадающей с ней почти до точности музыкальной фразой: “О ком я

¹ Речь Патриарха Алексея в Московской духовной академии на Чтении о церковном пении // *ЖМП*. 1948. № 5. С. 8. См.: Уржумцев П. О церковно-богослужбной дисциплине // *ЖМП*. 1960. № 9. С. 47.

² Цит. по: Никонов В. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей // *ЖМП*. 1952. № 3. С. 26.

воздыхаю, и страсть открыть желаю” из... оперы “Пиковая дама”»¹. Как известно, и Ведель, и Чайковский заимствовали у Моцарта мелодию для этих музыкальных фраз.

Если искажение церковной живописи началось сравнительно недавно, то искажение музыки — болезнь древняя. В 75-м правиле VI Вселенского Собора (692) сказано: «Желаем, чтобы приходящие в церковь для пения не употребляли бесчинных воплей, не вынуждали из себя неестественных криков и не вводили ничего несообразного и несвойственного Церкви. Но с великим вниманием и умилением приносили пение Богу, назирающему сокровенная». Но какая же молитвенная сокровенность может быть сохранена или создана в молящемся при оперном пении, при этом музыкальном сумбуре широкого диапазона: от грубой истерики до замирающей чувствительности? Можно было бы привести многочисленные слова отцов и учителей Церкви, осуждающих проникновение театра в Церковь. Преподобный Макарий Великий в IV веке писал, что молитве неприличны бесчинные вопли. Молитва должна быть совершаема «в великом безмолвии и мире»². О том же учил Златоуст: «Со страхом и трепетом надлежит тебе воссылать ангельское славословие Создателю, а ты... омрачив дух свой театральными зрелищами и музыкой, все, что там делается, переносишь в Церковь, криком своим обнаруживаешь беспорядочность твоего сердца»³. О том же писали преподобный Исидор Пелусиот, блаженный Иероним и другие церковные учителя.

Благодатная церковная музыка есть часть Священного Предания Церкви. Возможно, что святой Иоанн Дамаскин написал не только слова пасхального канона, но и его музыку. Так или иначе, эта музыка являет нам тысячелетия церковного опыта, церковного подвига и молитвы. Ее мелодии настолько адекватны молитвенному строю христианской души, что они как бы сами по себе ведут за собой молитву верующего. Иной человек может не понять слов, но он «поймет» напев молитвы, и этот напев властно поведет его за собой в Божественный мир. Ключом церковной музыки открывается дверь нашего церковного восприятия. Поэтому насто-

¹ Трубецкой Н., прот. Русское православное церковно-богослужбное пение // *ЖМП*. 1959. № 11. С. 64, 70.

² Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 60.

³ Цит. по: Робертсон Д. История христианской Церкви. М., 1878. Т. 1. С. 247.

ящая музыка Церкви — учитель церковности, воспитатель церковного разума и сердца.

Патриарх Алексей говорил: «Мы должны сделать все возможное для того, чтобы изгнать мирской дух из нашего церковного пения»¹.

Неужели мы ничего не сделаем и все будет продолжаться этот процесс изгнания молитвы из «дома молитвы», то есть то, о чем писал в конце XVIII века святитель Тихон Задонский: «Только шум в церквах, и воздуха биение, и гласы гортаней, а не молитвы... хотя и мнятся молиться Богу, но в самой вещи никогда не молятся»².

¹ Речь патриарха Алексея... С. 8.

² Тихон Задонский, св. О истинном христианстве. Кн. 1 // *Тихон II*. С. 33.

Записи об апостольских посланиях

Целью этих записей является желание передать не только и не столько свое понимание текстов апостольских посланий, сколько ту любовь, которая открывается к ним в душе современного христианина. Я убежден, что для спасения церковных людей нужен не либеральный, новейший экуменизм церковных верхов и не все та же древняя обрядовая косность или законничество православных низов, а только эта любовь, поскольку именно через нее в этих трепетных апостольских словах открывается как живая и духоносная и спасительная сила — первохристианство.

В наше время видимая жизнь Церкви полна темноты и бесилия. Но ей дано видеть, что начало ее пути на земле все освещено огнями всесияющей благодати, и ей дано знать, что и конец ее пути будет озарен тем же самым светом Пятидесятницы.

Конец христианства на земле соединится с его началом.

1. Апостол Павел. К Римлянам, гл. 5: «Оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом...»

Оправдавшись верою. Апостол снова подтверждает основной принцип христианства — оправдание или спасение человека верою его, а не делами его. Тут основная антиномия христианства, по которой христианин должен совершить «все повеленное ему», должен исполнить множество добродетелей, но оправдание свое и спасение он получает не от них, а только от милосердия своего Господа, спасающего его даром, ради принесенной Им Голгофской жертвы. Это противоречие утверждается апостолом и подтверждается несчетным количеством свидетельств святых отцов как великая радость души: христианство не есть коммерческая купля-продажа блаженства в вечности ценою золота добрых дел. Христианство есть всегда милость Владыки и Нечаянная радость.

После II Ватиканского Собора нас стараются убедить в том, что между православием и Римом не осталось никаких суще-

ственных различий. Но существенное различие продолжает лежать не только в искажении Римом догмата о Церкви (веру «во единого, святого, соборную...» они фактически подменили верой «во единого, святого папу», который и есть для них Церковь) и в сохранении у него «Филиокве», но и в этом основоположном апостольском утверждении об оправдании верой, и не делами. Очевидно, принятие всей глубины и всеобъемлемости этой апостольской формулы требует как предпосылки принятия на себя и в себя голгофского подвига как сораспятия Иисусу Христу. Только тогда в святых словах апостола перестает мерещиться будущий Лютер, страх «неделания» исчезает, и мы, пребывая в подвиге, прославляем Бога за Его великую истину.

«*(...Мы имеем мир с Богом) через Господа нашего Иисуса Христа*». Апостол еще более подчеркивает ту же самую мысль. Мы спасаемся ценою не добродетелей своих и заслуг, а только через кровь Иисуса Христа, только этой божественной и непостижимой ценой.

«*...Через Которого верую и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим...*» Вот открывается то, что подразумевалось в словах «оправдание», «спасение», «мир с Богом». Это есть пребывание в благодати, «в которой стоим», пребывание еще здесь, на земле, в Царстве Божиим, которое, как в другом месте говорит тот же апостол, есть «правда, радость и мир во Святом Духе» (см.: Рим. 14, 17). Вот цель каждого христианина.

«*(...В которой стоим) и хвалимся надеждою славы Божией*». В предыдущих словах апостол открыл, что в Царство благодати мы начинаем входить еще в этой жизни, а здесь он предостерегает от заблуждения считать, что это теперешнее «стояние в благодати» есть уже полнота и завершенность. Полнота еще впереди, сейчас только «залог» или «обручение ее», сейчас только еще «надежда на славу Божию». Само понятие «надежды» не соединимо с понятием полноты, с понятием полного видения и обладания желаемым предметом. В 8-й главе того же послания апостол говорит: «Если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении». Вот что, раскрыв нам о Царстве благодати, раскрывает нам апостольская мысль: учение о терпении, учение о подвиге несения креста. «Ибо мы ходим, — как в другом месте говорит апостол, — верою, а не видением». А вера и есть подвиг. «Подвизайся добрым подвигом веры», — учит он же. Потому и подвиг, что не «видит», но верует в бытие невидимого, и верует настолько реально и сильно, что это невидимое из только ожидаемого становится уже и осуществляемым (Евр. 11, 1).

«Верую, а не видением». Вот почему мы с недоверием относимся к словам тех людей, для которых все христианство — в чудесах и «видениях», а таких людей множество в Церкви. Мистические воды христианства текут в твердых берегах Голгофы, а это означает, что чудо незаконно, если оно является результатом мистического любопытства, дерзости ума и огрубения чувств. Оно должно быть результатом только любви.

«И не сим только, но хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение, от терпения — опытность, от опытности — надежда, а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим. 5, 3–5).

«...Хвалимся и скорбями...» Скорбь, или страдание, принимается в христианстве не только как нечто неизбежное в этом мире («грех вошел в мир, и грехом смерть», то есть все страдание мира), но и как нечто радостно предвещающее, если это страдание вместе с Ним, со Христом. «Мы наследники Божии, — говорит в 8-й главе того же послания апостол, — если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться». В этом аспекте страдание принимается в христианстве как его духовная природа, как радостный залог духовного перехода в «иного бытия вечного начало». В скорби рождается новое бытие. «Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее, но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, что родился человек в мир» (Ин. 16, 21). В христианстве совершается постоянное рождение души, преображение человека в новую тварь. Поэтому хоть скорбь и остается как указанный нам узкий евангельский путь, она уже «не помнится» в радости этого рождения, она уже забывается еще здесь, на земле, в устремленности человека к новому рождению, к Богу. Ведь *«надежда не постыжает»*, говорит апостол, а в этой надежде живет устремленность нашего духа к Божественному миру. Правильно заметил Хомяков, что «надежда нам так же обязательна, как вера и любовь». В божественной надежде наше устремленное к Богу намерение, наше желание Его еще до совершения нами дел уже становится делом. Бог «и намерения целует», и в этом «целовании Божиим», в нем, как в живом чуде преображения, намереваемое и желаемое становится уже осуществляемым, уже реальностью жизни от потока Божественной любви.

«Надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам». Наверное, имея в виду именно это Божественное предобручение вечной жизни, когда желаемое преображается в уже осуществляемое, Макарий Великий говорил о «присозидании» человека к святыне

Церкви, к ней, как к сокровищу Божию: «*Душа... присозидается... к Церкви не потому (не в силу того. — С.Ф.) что сделала, но потому (в силу того. — С.Ф.), что возжелала*». Потому, что возжелала. Бог ждет от нас посильного делания не потому, что нуждается в нем, но потому, что оно обнаруживает нашу волю к Нему, наше устремление к Нему, нашу любовь. Только этой любви, только этого выбора нашей свободы, — выбора, предпочитающего смерть с Ним жизни без Него, ищет от нас Господь Бог наш. И когда Он видит этот наш выбор, Он изливает на нас Свою помощь в благодати, и мы, бессильные сами по себе совершить даже малое доброе дело, начинаем совершать великие подвиги. Он изливает на нас любовь Свою «*Духом Святым, данным нам*». Бессильным усилиям доброй воли человека дается всесильная помощь Божественной любви, дается сила Божия, «*в нашей немощи, — как сказал тот же апостол, — совершающаяся*» (ср.: 2 Кор. 12, 9). И совершается она «*Духом Святым, данным нам*». Апостол явно говорит не о каких-то отдельных пневматиках, но о всех истинных членах Единой, Святой, Апостольской и Соборной Церкви. Обвинения Церкви в ее святом соборном целом, в том, что она не имеет знания и действия Святого Духа, основаны или на полном неведении этой Церкви, или на лжи. Эти обвинения в «*недуховности*» Церкви, в замене в ней духовности внешним законничеством и обрядностью в древности исходили от разных сект, вроде монтанистов, кафаров и прочих, в XIX–XX веках были повторяемы Мережковским и другими представителями «*нового христианства*» или «*христианства Третьего Завета*», а в наше время повторяются теми интеллигентами, которые, выйдя впервые из тупика материалистического убожества и коснувшись хоть и примитивной, но все же некоторой надматериальной формы мышления, вроде толстовства, теософии, буддизма и так далее, уже считают себя вправе с пренебрежением говорить о церковной *недуховности*.

Эта неправда о Церкви в целом опровергается всей ее историей начиная с огня Пятидесятницы и продолжаясь в светильниках, зажженных от того же Огня, в подвижниках ее всех веков, в том числе и нашего века, бессветного.

Но те же подвижники духа церковного всех веков, люди, показавшие на себе святую духоносность Церкви, избличали людей, внешне лишь принадлежащих православию, за их внешнее законничество, за их забвение о жизни в Духе Святом. В XI и XIX веках эти обличения (преподобного Симеона Нового Богослова и преподобного Серафима Саровского) были направлены не только против общего невежества, но прямо против «*высоких духовных особ*», то есть архиереев. Их и богословскую и нрав-

ственную темноту обличали не сектанты, не Мережковский, не «пятидесятники», не Толстой или теософы, а величайшие святые Церкви. Церковь обличала людей, только по внешности к ней принадлежавших. Поэтому если мы хотим истинно жить в Церкви, нам надо снова и снова возвращаться к словам апостола о «любви Божией, изливаемой в сердца наши Духом Святым». Через Него раздается верным любовь Божия, через Него они создаются в Церковь тела Его, в «столп и утверждение истины». Ведь Святой Дух есть Дух Истины. А вот мы можем по своему уже привычному невниканию во внутреннюю суть христианства прожить долгую жизнь, считая, что слова единственной нам известной молитвы Святому Духу — «Царю Небесный, Утешителю, Душе истины» — означают: «Утешитель души истинной». Других молитв к Нему мы и не знаем, а вот в вечерних молитвах православной Церкви есть одна, наиболее конкретно и просто поясняющая нам, что есть эта напоенность нас Божественной любовью через Духа Святого. Апостол Иоанн говорит: «Как мы можем говорить, что любим Бога, если не любим брата?» Действительность любви к Богу поверяется в Церкви любовью к брату, к созданию Божию. Так вот, эта вечерняя молитва Святому Духу вся наполнена тревогой о грехе против брата, покаянием в грехе против любви: «Прости вся, елика Ти согреших днесь... вольных моя грехи и невольных, ведомых и неведомых... или кого укорих, или оклеветах кого гневом моим, или опечалих, или о чем прогневахся, или солгах... или нищ прииде ко мне, и презрех его, или брата моего опечалих... или кого осудих... или разгневахся... или греху брата моего посмеяхся, моя же суть безчисленная согрешения».

Любовь в Церкви — это не теософическое созерцание, а «всего только» забота о том, чтобы «не опечалить» брата своего. Недавно я слышал, как одна молодая женщина, не зная ничего, кроме некоторых красивых абстрактностей, предлагаемых ей со стороны теософии, в тоскливом каком-то недоумении спросила: «Кого же, в конце концов, я должна любить?» Если бы она этот вопрос задала Церкви, то Церковь уверенно ответила бы ей: «Человека в метро». Это самый трудный, но и самый прямой путь к Христу.

«Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так: если один умер за всех, то все умерли. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего». Эта наша жизнь, «уже не для себя», но «для умершего», прежде всего выражается в нашей любви к людям, в нашем Христовом волнении за них и в нашем Христовом умирании «за всех».

Так «изливается в сердца наши любовь Божия» Духом Святым.

II. Апостол Павел. К Римлянам, гл. 8: «Живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу — о духовном. Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные — жизнь и мир».

Ясный и радостный факт прихода к христианству и Церкви многих людей умственного труда, в особенности физиков, как уже имеющих опыт конкретности в мышлении, несколько омрачается одним обстоятельством. Восприняв принятие христианства только как смену мирозерцаний, как нечто подобное сменам кадров в кино, многие люди, уже считая себя христианами, на самом деле подошли только к воротам христианства и даже еще не стучали в них, чтобы им открыли. Нам сказано в Евангелии: «Входите тесными вратами». Христианство — это не созерцание, оно изменяет самое существо жизни созерцающего. Но «узок путь, ведущий в жизнь, и немногие находят его». «Немногие» — это те, для которых принятие христианства означает отказ от «помышлений плоти», от плотской жизни, означает поиски духовности. Принятие христианства — это не смена кадров, а смена самого себя. Это трудно. И Христос сказал: «Жена, когда рождает, терпит скорбь».

Мы, плотские, составленные из плоти и крови, окружены со всех сторон каким-то неведомым нам океаном духовности, и, для того чтобы стать христианами, мы должны как-то, в какой-то своей мере войти в него, выйдя за пределы, за ограниченность своего естества. Но прежде всего мы еще не знаем, что такое «плотская жизнь» или «плотское помышление». Мы обычно думаем, что это только наше уклонение в животную телесность, например объедение, или пьянство, или блуд. В Послании к галатам апостол совершенно разрушает это опасное заблуждение. Давая перечень плотских помышлений, он отнес к ним помышления вражды, ссоры, зависти, гнева, распри, разногласий, соблазнов, ересей и ненависти. После такой ясной классификации мы уже не имеем права пренебрегать борьбой со скрытыми в нас и не замечаемыми нами нашими внутренними страстями. Борьба должна вестись по всему фронту как борьба с единым плотским злом. Только при этом диапазоне понятия «плоти» начинаешь понимать категоричность слов апостола: «Помышления плотские суть смерть». Ибо съесть в постный день скоромного масла есть во множество раз меньше «смерть», чем дышать внутри себя воздухом ненависти или вражды.

Итого всего



«Если кто, — пишет Макарий Великий, — ради Господа решится от мира сего, откажется от мирских наслаждений... (но) вместо мирского спокойствия не обретет в себе Божественного упокоения, вместо временного наслаждения не ощутит в душе своей услаждения духовного, вместо видимой радости мира сего не будет иметь внутри себя утешения небесной благодати, — то стал он солию обуявшею, он жалок паче всех людей: и здешнего лишен, и Божественным не насладился, то есть не познал по действию Духа, во внутреннем своем человеке, Божественных тайн».

Я многократно читал эти поразительные слова, я несколько раз помещал их в свои работы, и вот я снова не могу не повторить их, не могу оторваться от их глубины.

Есть слова, особенно нужные каждой церковной эпохе. Приведенные слова нужны нашей церковной эпохе, как чистый воздух для жизни, как единственный, сияющий во мраке истории зеленым светом светофор.

Христианство больше не может существовать без вдохновения Святым Духом, мы больше не можем задышаться, не ощущая Его душоносного водительства, реально нами осознаваемого. Мы пресыщены формализмом всех сортов. Раньше считалось, что если ты не стал монахом, то ты еще не настоящий христианин, а на слова святых, что «монаха делает не одежда и даже не посвящение, а божественное желание и небесное (то есть праведное) житие», отвечали, что это, дескать, «высокоумие, а мы смиренны»; теперь таким же формальным восприятием христианства становится стремление утвердить его как социальное учение, как организацию, имеющую целью социальное спасение мира. Радости Святого Духа и Его любви мы здесь так же не найдем, как мы не находили радости и любви, безрадостно произнеся подряд сто сорок четыре раза слово «радуйся» в акафистах. Все мертво без Духа Святого. По учению святых, Дух Святой открывает Себя ощутительно только по мере делания заповедей: не исполняющему воли Христовой Он не откроется.

Но мы уже выше евангельских заповедей: в них сказано о том, чтобы любить своих врагов и терпеть их удары, а это несовместимо с социальными задачами и отвлекает от собой наполненного самоспасания. Мы подвижничали и постились, забывая о жертвенной Христовой любви, недоступной без Духа Святого, ибо это Он, как поведали святые, был «Свидетель страданий Иисусовых». Если, как сказал апостол, «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым», то как же без Него можно приблизиться к тайне и силе Голгофы, к ее любви? Но ведь именно вне Голгофы или помимо Голгофы мы хотим устроить новое, «неархаическое» христианство, долженствующее разрешить социальный вопрос. «Мы устали от мистики и достоевщины, — говорим мы. — Это устарело для атомного века». «Иисус Христос, — сказал апостол, — вчера и сегодня и во веки Тот же». Тут уже не инакомыслие о Христе, которое когда-то разрешалось на Соборах. Тут два разных Христа. «Ученики исполнялись радости и Духа Святого», — говорится в Деяниях о первохристианах, то есть о людях, которые должны были жить в ожидании изгнания, мучений и смерти. И мы, отдавая себе во всем этом отчет, осознали, что не можем больше жить без этой радости Духа, готовящей наши сердца и на Голгофу, и на Воскресение. Эта радость Духа — все та же — и вчера, и сегодня, и в атомный век, ибо она есть все то же реальное причастие еще здесь, на земле, Божественной жизни и нетления. Надо искать его, томиться без него, надо снова возжечь его, это причастие Духа, подвигом жизни. «Духа не угашайте», — заповедано нам. Да, мы грешные; да, мы не святые, но мы, именно осознавая свою грешность, должны искать ощутимого водительства Божия. И мы должны быть как бы дерзновенны в этом, ибо мы знаем, что искать этого означает искать в то же самое время исполнения заповедей, ибо только через подвиг открывается благодать Духа. «Дерзайте, ибо Я победил мир». Нельзя больше жить в мертвой пустыне недуховности, неслышания в сердце Бога. И в нас должна услышаться песня славословия Господу, чувство реального осознания Его пути. «Песнь Господня, путь Господень!» — говорит сердце и познает себя в них, познает и видит своего Спасителя.

«Видел я пред собою Господа всегда, ибо Он одесную меня, дабы я не поколебался. Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя упокоится в уповании». Эти слова сказал Петр толпе людей, готовых стать первохристианами. Так и мы — последние христиане истории — стоим перед Богом, и мы должны «видеть Его», чтобы «быть непоколебимыми», чтобы и наш «язык возвеселился», видя зарю Духа, в которой открывается и познается вся подлинность христианства.

Комментарии

Текст произведений С.И. Фуделя, включенных в том 2, подготовили к печати прот. Н.В. Балашов, А.А. Кострюков и А.Г. Парменов. Эта работа была выполнена в соответствии с принципами, изложенными в статье «От составителей», открывающей том 1 наст. изд. При наличии нескольких вариантов текста за основу были приняты позднейшие авторские редакции, большей частью представленные в перепечатках из собрания А.А. Бармина. Случайные пропуски и опечатки устранялись с учетом авторских рукописей и машинописных текстов с правкой С.И. Фуделя, отражающих более ранние редакции.

Библиографические ссылки автора в постраничных сносках при необходимости были исправлены и дополнены в соответствии с современными стандартами. Ссылки на редкие издания в некоторых случаях заменены указаниями на источники, доступные современному читателю (так, заменены ссылки на редкое 1-е издание «Добротолубия», которым пользовался С.И. Фудель, поскольку 2-е издание с иной нумерацией страниц широко распространено ныне в многочисленных репринтах). Идентифицированы многие цитаты, приведенные автором без ссылок. Все цитаты сверены с источниками.

В работе над составлением примечаний принимали участие прот. Н.В. Балашов, А.А. Кострюков, Е.В. Кострюкова, помощь оказали также И.В. Семенов-Ко-Басин и А. Намгаладзе. Общая редакция прот. Н.В. Балашова.

ПУТЬ ОТЦОВ

В первоначальной редакции работа была завершена в Крестопоклонную субботу, 23 марта 1957 г. По словам автора, его целью было «дать современному христианину, живущему “в миру”, сборник для чтения по монашеской аскетике, вне которой непонятно то первохристианство, к которому, очевидно, постепенно будет возвращаться ход церковной истории» (Фудель С. И. Воспоминания // Наст. изд. Т. 1. С. 76). Свяtitель Афанасий (Сахаров), ознакомившись с рукописью, писал С.И. Фуделю 30 сентября 1958 г.: «Идея “монастыря в миру” для меня особенно дорога, и пропаганду ее я считаю существенно необходимой... Я, говоря о “монастыре в миру”, стал бы говорить о внешнем поведении православных христиан — монахов в миру. Ваша книга — прекраснейшее богословское обоснование возможности “монастыря в миру”, — что писания отцов-аскетов могут быть полезны не только монахам, но и мирянам... Я очень бы хотел, чтобы ваша книга была напечатана. Знаю, что это теперь не легко. Но если вы разрешите, я попытаюсь нащупать почву» (Молитва всех вас спасет. Материалы к жизнеописанию святителя Афанасия, епископа Ковровского / Сост., предисл. и примеч. О.В. Косик. М.: Изд. ПСТБИ, 2000. С. 524–525).

Осуществить это намерение при жизни С.И. Фуделя и епископа Афанасия не удалось. Из письма Владыки от 1960 г. известно также, что рукопись «Пути Отцов» получила одобрение старцев Глинской пустыни (см.: Там же. С. 574).

В авторскую рукопись «Пути Отцов» вложена выписка из письма неизвестного современника: «Мне хочется как-то выразить, *насколько* мне дорог и как я глубоко ценю труд “Путь Отцов”. Стоит открыть его в любом месте, и в сердце входят “жизнь”, “тепло”, хочется плакать и читать, читать и проникаться».

В соответствии с пожеланиями святителя Афанасия С.И. Фудель дополнил работу ссылками на источники цитат, не указанные в первом рукописном варианте. В конце 50-х – начале 60-х гг. рукопись неоднократно подвергалась переработке в плане как содержания, так и стили.

Первоначальным материалом к работе «Путь Отцов» стал сборник «Выписки из творений Отцов-подвижников», составленный С.И. Фуделем в основном по «Добротолочию». В «Путь Отцов» вошли также две ранние работы: «Детям и друзьям» (позже под заглавием «Моим детям и друзьям» была написана другая статья, опубликованная в томе 1 настоящего собрания) и «Осуществление ожидаемого». Последняя статья дала название главе VII. В начале у книги было три приложения: «О жизни в миру», «Об ощущении благодати» и «Церковь верных». Впоследствии только первая из работ включалась С.И. Фуделем в машинописные перепечатки «Пути Отцов». Вторая была переработана в статью «Причастие вечной жизни», а третью работу автор в дальнейшем рассматривал как самостоятельное произведение.

В статье «Осуществление ожидаемого» (выверенная С.И. Фуделем машинописная копия сохранилась в архиве Е.А. Чернышевой) содержится следующая «авторская исповедь», не вошедшая в окончательный текст «Пути Отцов»:

То, что я пишу, мне, конечно, страшно писать. Есть неумолимый закон Божьего осуждения, когда говоришь и не делаешь, когда знаешь и учишь и не исполняешь сам. «Горе вам... что вы взяли ключ разумения: сами не вошли, и входящим воспрепятствовали» (Лк. 11, 52). Если только учишь словами, а не жизнью, то действительно «входящим препятствуешь». Точно стоишь с ключом разумения на пороге Дома Божия и тем, что сам не входишь, страшный даешь пример другим к такому же неделанию.

Это сознание двойной ответственности гнетет меня и, говоря искренне, я бы не стал писать, если бы не преследовала меня назойливая мысль о каком-то неизвестном друге, который, может быть, недостаточно зная учение Церкви о сокровенной христианской жизни, что-то начнет узнавать через мои выписки.

Впервые опубл. по самиздатским копиям: Фудель С.И. Путь Отцов. М.: Сретенский монастырь, 1997. Ранее публиковалась глава VI: О молитве (Из рукописи «Путь Отцов», сост. С.И. Фуделем. — *Примеч. редакции журнала*) // Вестник РХД. 1989. № 157.

В основу настоящего издания положен машинописный экземпляр, отданный автором на хранение А.А. Бармину; текст сверен с авторской рукописью более ранней редакции, сохранившейся у Д.М. Шаховского, а также с перепечаткой из собрания прот. Н.В. Балашова и с изданием Сретенского монастыря.

Ссылки на основные источники святоотеческих творений, помещенные С.И. Фуделем в тексте, раскрыты в списке условных сокращений (см. наст. изд., с. 442). Для удобства читателя эти ссылки сделаны более прозрачными (напр., *Отчник* вместо *От.* и т. п.) и дополнены именем автора цитируемого произведения (если оно не упомянуто в тексте). Арабские цифры указывают страницу источника.

Цитируя русские издания святоотеческих творений, С.И. Фудель иногда заменял включенные в них церковно-славянские библейские тексты русским переводом. Изменения такого рода, как и включенные в цитаты пояснения в скобках, как правило, принадлежащие С.И. Фуделю (в отдельных случаях — переводчикам цитируемых произведений), ввиду их многочисленности специально не оговариваются.

С. 6. *Привяжи обремененную ладью твою... — Руководство. Ответ 258. «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же».* — Евр. 13, 8.

С. 7. ...*«живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого».* — Евр. 4, 12. ...*«чтобы не умирала великая мысль»...* — Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Кн. 6. Гл. II. г) Тайственный посетитель; ср.: Дневник писателя на 1880 год. Гл. 3. III: Две половинки.

С. 8. *«Я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого».* — 1 Кор. 2, 2.

«Пребудьте в любви Моей»... — Ин. 15, 9.

Нельзя определять память Божию только как «краткую молитву, непрестанно содержащую в уме». — Ср.: «Чтобы удобнее навыкнуться памятованию о Боге, для этого... есть особый прием, именно — непрестанно повторять коротенькую... молитовку» (Феофан. Жизнь. С. 156).

«Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей». — Ин. 15, 10.

С. 10. ...*когда она будет... «взысканием погибших»...* — «Взыскание погибших» — название одной из русских икон Богородицы.

С. 11. *«Милости хочу, а не жертвы».* — Ос. 6, 6; Мф. 9, 13.

«...аще ты кто ударит в десную твою ланиту, обрати ему и другую». — Мф. 5, 39 (церк.-сл.).

С. 13. ...*«тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих».* — Рим. 8, 21.

«...огнь... который Господь “пришел низвести на землю”...» — Лк. 12, 49.

«Венец от терния... и трость в десницу Его». — Мф. 27, 29 (церк.-сл.).

«Уязвлена любовью аз есмь». — Песн. 5, 8 (церк.-сл.).

Наше несовершенство совсем не нищета первой блаженной заповеди... — Имеется в виду первая из «заповедей блаженства»: «Блаженны нищие духом; ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5, 3).

...«которые могут слышать и сохранять (получать) пользу и радость»... — Ср.: «Тем <...> которые могут слышать и сохранять (слова мои), они принесут радость и пользу» (Ответ Варсануфия 6 // Д о р о ф е й, авва. Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. Калуга, 1895. С. 232).

С. 14. *«Что говорю вам в темноте... проповедуйте на кровлях».* — Мф. 10, 27. *«Кто не понимает, пусть не понимает»...* — 1 Кор. 14, 38.

...«Помните наставников ваших... и... подражайте вере их». — Евр. 13, 7.

...«любовь рождает знание»... — Слова св. Григория Нисского, вынесенные (в греческом оригинале) в эпиграф книги о. П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины». Передавая свое впечатление от книги, С.И. Фудель писал, что именно эти слова «прежде всего поражают в ней и больше всего в ней запоминаются» («Начало познания Церкви», наст. изд., т. 3).

С. 15. *«Многоценное миро блудница смеси со слезами...»* – Вечерня Великой среды, стихиры на «Господи, воззвах».

С. 17. *«Любовь есть источник веры»*. – Ср.: «Любовь по качеству своему есть уподобление Богу <...>, по свойству — источник веры» (*Добр. В. С.* 408–409).

С. 18. *«...смирил Себя... даже до смерти»*. – Флп. 2, 8.

С. 19. *«...о всякой души христианстей, скорбящей же и озлобленной, милости Божией и помощи требующей»*... – Диаконское прошение на литии.

С. 20. *Почему верховный апостол называет себя первым из грешников?* – Имеется в виду апостол Павел. Ср.: «Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый» (1 Тим. 1, 15).

«Да ясте и пиете на трапезе Моей во Царствии Моем»... – Лк. 22, 30 (церк.-сл.).

«...вино, веселящее сердце человека». – Ср.: «Вино веселит сердце человека» (Пс. 103, 15).

«...Огонь пришел Я низвести... уже возгорелся»... – Лк. 12, 49.

С. 21. *«Кто отлучит нас от любви Божией?»* – Рим. 8, 35.

С. 22. *«...яко благ Господь»*... – Пс. 33, 9 (церк.-сл.).

«...приобрести то поле, на коем нашел он сокрытым сокровище жизни». – См.: Мф. 13, 44.

С. 23. *«...Чье мертвое тело пеленали Иосиф с Никодимом и Которому воскликнула Мария Магдалина: «Раввун!»»* – Ср.: Ин. 19, 38–40; 20, 16.

«...Возлюбилши искренняго твоего, яко сам себе». – Мф. 22, 39 (церк.-сл.).

С. 24. *«...за умножение беззаконий иссякла любовь»*. – Ср.: Мф. 24, 12.

«...Даниил назван “мужем желаний”». – См.: Дан. 9, 23.

С. 27. *«...умеренную, или теплую, Лаодикийскую Церковь»*. – Ср.: Откр. 3, 14–17.

С. 28. *«...Он пришел вверещи огонь любви... чтоб огонь сей скорее возгорелся»*. – Ср.: Лк. 12, 49.

«Вот, мы оставили все и последовали за Тобою»... – Мф. 19, 27.

«Вкушая вкусих мало меду... и се, аз умираю». – 1 Цар. 14, 43 (церк.-сл.).

«Любовь Христова... умершего за них и воскресшего». – 2 Кор. 5, 14–15.

«...так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего»... – Ин. 3, 16.

«...в тайне беззакония» борется... с всемирной любовью Бога». – Ср.: 2 Фес. 2, 7.

«...мертвыми для греха, живыми же для Бога»... – Рим. 6, 11.

С. 30. *«...Духа, Который «дышит, где хочет»»*. – Ин. 3, 8.

«...Процвела есть пустыня... мое сердце». – Канон воскресный, глас 2, песнь 3, ирмос.

С. 31. *«Жестоко есть слово сие»*... – Ин. 6, 60 (церк.-сл.).

С. 32. *«...если... незаконно будет подвигаться»*... – 2 Тим. 2, 5.

«Гортань брашна различает»... – Иов 34, 3 (церк.-сл.).

С. 34. «...страх любовь совершенная “вон изгоняет”...» — Ср.: 1 Ин. 4, 18 (церк.-сл.).

С. 35. «...Царство Божие внутри нас»... — Ср.: Лк. 17, 21.
«...Не “здесь или там...” Царствие Божие”, но “внутри вас есть”». — Ср.: Лк. 17, 21 (церк.-сл.).
«...апостол, который написал коринфянам «новозаветную песнь любви»... — См.: 1 Кор. 13.
«...непостижимое чудо неопалимой купины». — См.: Исх. 3, 2–4.

С. 36. «Если мы... произвольно грешим... ярость огня, готового пожрать противников». — Евр. 10, 26–27.
«...словами благодати, исходившими из уст Его». — Ср.: Лк. 4, 22.

С. 37. «...«совершенная любовь изгоняет страх»... — 1 Ин. 4, 18.
«...пока, как сказал Иоанн Лествичник, «великий оный и приснопамятный огонь не возжжет сердца». — Ср.: «Огонь (духовный), пришедши в сердце, воскрешает молитву; по воскресении же и вознесении ее на небо, бывает сошествие огня небесного в горницу души» (Добр. V. С. 377).

С. 38. «...«начало премудрости страх Господень»... — Пс. 110, 10; Притч. 1, 7; 9, 10 (церк.-сл.).
«...«Не вем вас». — Мф. 25, 12 (церк.-сл.).

С. 39. «Не спрашивай, грешник, почему создан ад...», — говорил тот же Златоуст... — Источник цитаты не выявлен.
«Помогай Господь твоему смирению... сей весь любовью одушевлен». — Лесков Н. С. Запечатленный ангел. Пт. 11 // Собр. соч. М., 1957. Т. 4. С. 363–365.

С. 40. «...Моисей просил изгладить его из книги животной за Израиля». — Ср.: Исх. 32, 32.
«...Павел вопиет “анафема” себе от Христа за спасение ближних». — Ср.: Рим. 9, 13.

С. 41. «...«Если любите Меня... даст вам другого Утешителя»... — Ин. 14, 15–16.
«Да молчит всякая плоть человека...» — Литургия Великой субботы, тропарь великого входа.
«Тамо убояшася страха, идеже не бе страх»... — Пс. 13, 5 (церк.-сл.).

С. 42. «...«Возвеселится сердце мое бояться имене Твоего». — Пс. 85, 11 (церк.-сл.).
«...«Дух премудрости, дух разума... дух страха Божия». — Ср.: Ис. 11, 2–3.
«...«Жены... со страхом и радостью великою бежали от гроба». — Ср.: Мф. 28, 8.
«Облекитесь во всеоружие Божие». — Еф. 6, 11.

С. 43. «Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи»... — Лк. 12, 35.

С. 45. «...«Женица, когда рождает, терпит скорбь». — Ин. 16, 21.
«...«не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир». — Там же.
«...«Воздержания наслаждение и мне, Слове, даруй...» — Служба во вторник 1-й седмицы Великого поста, стихира на «Господи, воззвах».

С. 49. «...«Вышших себе не ищи». — Сир. 3, 21 (церк.-сл.).

С. 50. ...*свою мечту о «нечаянной радости»*. — «Нечаянной Радостью» именуется одна из икон Божией Матери. На ней изображен коленопреклоненный грешник, обретший *нечаянную* (неожиданную) радость покаяния после слов, обращенных к нему Богородицей. Основой послужил сюжет из книги св. Димитрия Ростовского «Руно орошенное» (1680).

С. 51. *«Иисусе, теплото любимая, огрей мя»*... — Акафист Иисусу Сладчайшему, икос 12.

С. 54. ...*«Богат я, довольно с меня и того, что приобрел...»* — Ср.: Откр. 3, 17. ...*«вера, действующая любовью»*... — Гал. 5, 6.

С. 55. *Вспомним хотя бы старца Феранонта из «Братьев Карамазовых»*... — См.: Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Ч. 2. Кн. 4. Гл. 1.

С. 56. ...*«не оправдится пред Богом всяк живой»*... — Ср.: Пс. 142, 2 (церк.-сл.). ...*«Благодарю Тебя, что я не таков... пощусь два раза в неделю»*... — Лк. 18, 11–12.

С. 58. *«Вы еще не до крови сражались, подвизаясь против греха»*... — Евр. 12, 4.

С. 60. ...*«Не оправдится пред Тобою всяк живой»*. — Пс. 142, 2 (церк.-сл.). *«Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем»*. — 2 Кор. 4, 10.

«Если истинно возлюбим Бога, то сею самую любовь отгоним страсти». — Добр. III. С. 204.

С. 61. *«Смирях постом душу мою»*... — Пс. 34, 13 (церк.-сл.). *«К свободе призваны вы... любовью служите друг другу»*. — Гал. 5, 13.

С. 62. *«...от дел плотских, описанных апостолом»*. — Ср.: Гал. 5, 19–21.

С. 64–65. ...*«умерщвлять тело свое и поработать»*... — 1 Кор. 9, 27.

С. 65. ...*«тленное сие»*... *«облечется в нетление»*. — 1 Кор. 15, 53.

С. 66. ...*«превыше всякого начальства, и власти, и силы»*... — Еф. 1, 21.

С. 67. *«Прильни язык мой гортани моему... аще забуду тебе, Иерусалиме»*. — Пс. 136, 6, 5 (церк.-сл.).

С. 69. *«О како поревновах Ламеху...»* — Канон преп. Андрея Критского, читаемый в четверг первой седмицы Великого поста, песнь 2, тропарь 3.

С. 70. ...*«Воскреснут мертвии и восстанут сущии во гробех...»* — Канон Великой субботы, песнь 5, ирмос.

С. 71. *Не в обличение ли их Достоевский показал Смердякова читающим Исаака Сирина?* — См.: Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Ч. 4. Гл. VIII.

С. 72. *«Горделивый праведник есть грешник, не видящий своей греховности»*. — Ср.: «Горделивому праведнику, то есть грешнику, не видящему своей греховности, не нужен, бесполезен Спаситель» (И г н а т и й (Б р я н ч а н и н о в), еп. Аскетические опыты // Соч. СПб., 1905. Т. 1. С. 108).

С. 74. ...«Духом ходите». — Гал. 5, 16 (церк.-сл.).

С. 75. ...«кто отлучит нас от любви Божией?» — Рим. 8, 35.

...«не входящее во уста сквернит человека, но исходящее из уст». — Мф. 15, 11 (церк.-сл.).

...«Благодатию спасен я о Христе Иисусе Господе нашем, Которому слава во веки, аминь». — Ср.: Еф. 2, 8; 1 Пет. 4, 11.

С. 76. ...«достигайте любви!»... — 1 Кор. 14, 1.

«В сердце — исходища живота». — Ср.: Притч. 4, 23 (церк.-сл.).

«Сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит». — Пс. 50, 19 (церк.-сл.).

...«Царствие Божие внутрь вас». — Лк. 17, 21 (церк.-сл.).

С. 77. ...«аще любовь имате между собою». — Ин. 13, 35 (церк.-сл.).

«О горнем помышляйте, а не о земном»... — Кол. 3, 2.

...«Царствие Божие не пища и питие». — Рим. 14, 17.

С. 80. ...«насыщаться и терпеть голод, быть и в обилии и в недостатке». — Флп. 4, 12.

С. 82. ...«селение Божие»... — Ср.: Пс. 82, 13.

...плоти и крови, которые «Царства Божия не наследуют». — Ср.: 1 Кор. 15, 50.

«Тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа»... — 1 Кор. 6, 19.

С. 86. ...«Суди, Господи, обидящая мя, побори борющая мя». — Пс. 34, 1 (церк.-сл.).

С. 92. «Вся, елика рекут вам творити, творите; по делам же их не ходите». — Ср.: Мф. 23, 3 (церк.-сл.).

С. 93. ...«острее всякого меча обоюдоострого»... — Евр. 4, 12.

«...Он отходил трижды для молитвы и, молясь трижды, произносил одни и те же слова». — Ср.: Мф. 26, 44.

«...хотя бы преобразился “и в ангела светла”...» — Ср.: 2 Кор. 11, 14.

С. 95. «Мужайся, и да крепится сердце твое»... — Пс. 26, 14 (церк.-сл.).

...«По множеству болезней... возвеселиши душу мою». — Пс. 93, 19 (церк.-сл.).

С. 97. ...«Несть мира в костях моих от лица грех моих». — Пс. 37, 4 (церк.-сл.).

...Иов взывал: «Не искушение ли есть человеку житие его?» — Ср.: Иов 7, 1.

С. 98. ...«Вы, кажется, мирны... орудия Божии». — Собрание писем блаженных памяти оптинского старца иеромонаха Макария. М., 1862. С. 691. (Письмо № 397).

С. 100. «Любовь покрывает множество грехов»... — 1 Пет. 4, 8.

С. 101. ...«Любящий душу свою погубит ее, а ненавидящий... сохранит ее в жизнь вечную». — Ин. 12, 25.

...они в своем «предвоскресении»... — Ср.: «В воскресение же тел, которых души предварительно воскресли и прославились, прославятся и тела сии и просветятся душою, ныне еще просвещенною и прославленною» (Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 251).

С. 102–103. *«Бог гордым противится, а смиренным дает благодать»...* – Иак. 4, 6.

С. 103. *«Возопиша с веселием праведных души...»* – Канон утрени Недели ваий, песнь 6, ирмос.

«Царь... царствующих и Господь господствующих приходит заклаться и даться в снедь верным»... – Литургия Великой субботы, окончание тропаря великого входа.

С. 104. *«Живоносный Источник»* – название чудотворной иконы Матери Божией.

С. 105. *«Людие мои, блажащие вас прельщают вас и стези ног ваших возмущают»...* – Ср.: Ис. 3, 12 (церк.-сл.).

С. 106. *«Кто-то из них сказал: «Человеку лучше увидеть свои грехи, нежели увидеть сонмы ангелов».* – Ср.: «Некоторому старцу сказали о том, что иные сподобляются видеть ангелов. На это старец сказал: “Блаженны те, которые непрестанно видят грех свой”» (*Отечник*. С. 369).

С. 108. *«Откуда начну плакати окаяннаго моего жития деяний?»* – Канон преп. Андрея Критского, читаемый в понедельник первой седмицы Великого поста, песнь 1, тропарь 1.

«Вся чиста чистым»... – Ср.: Тит. 1, 15 (церк.-сл.).

«Блажени плачущии, яко тии утешатся». – Мф. 5, 4 (церк.-сл.).

С. 109. *«Стремлюсь, не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус»...* – Флп. 3, 12.

С. 110. *«известия очевидцев о стране, в которой они были».* – Ср.: «Истины, ими [отцами] выражаемые, были добыты ими из внутреннего непосредственного опыта и передаются нам <...> как известия очевидца о стране, в которой он был» (К р е е в с к и й И. В. Отрывки // Соч. М., 1861. Т. 2. С. 334).

...бесплотный (или бесовский, по слову блаженного Диадоча) спиритуализм. – Имеется в виду приведенное выше, на с. 70, высказывание о внушаемом бесами представлении «безмерной ничтожности человеческого существа... по причине разложения плоти».

С. 111. *«Мы теперь дети Божию... как Он чист».* – 1 Ин. 3, 2–3.

«Любовь... всему верит». – 1 Кор. 13, 4, 7.

«егда поставятся престолы и отверзутся книги, и Бог на суде сядет». – Неделя мясопустная, о Страшном суде, стихира на «Господи, воззвах».

С. 112. *«кто говорит, что любит Бога, но не любит людей, есть, по апостолу, «лжец».* – Ср.: 1 Ин. 2, 4.

С. 114. *«Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов».* – Гал. 6, 2 (церк.-сл.).

С. 115. *«Раздавай нищим и стяжи друга Господа».* – Вечерня Великого вторника, стихира на «Господи, воззвах».

«старцы рассуждали между собою» – Ср.: Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899. С. 330 (вольное изложение).

- ...мы едино тело о Христе... – Ср.: Рим. 12, 5 (церк.-сл.).
...у множества уверовавших в Господа было одно сердце и одна душа. – Ср.: Деян. 4, 32.
...«Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так». – 2 Кор. 5, 14.
- С. 116. ...любовь... только «силою берется, и только употребляющие усилие достигают» ее. – Ср.: Мф. 11, 12.
- С. 117. ...будьте «мертвыми для греха, живыми же для Бога»... – Ср.: Рим. 6, 11.
- С. 118. «Спасаяй да спасет свою душу...» – Ср.: Быт. 19, 17 (церк.-сл.).
...«широка заповедь Твоя зело»... – Пс. 118, 96 (церк.-сл.).
- С. 119. «Для чистых – все чисто»... – Ср.: Тит. 1, 15.
- С. 120. «Святому апостолу Петру показал Бог, что не должно ни одного человека почитать скверным, или нечистым». – Ср.: Деян. 10, 28.
- С. 121. ...«ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша». – 1 Кор. 2, 9 (церк.-сл.).
- С. 122. ...«ночь тиха, и пустыня внемлет Богу». – Ср. строку из стихотворения М.Ю. Лермонтова «Выхожу один я на дорогу...» (1841): «Ночь тиха. Пустыня внемлет Богу».
- С. 122–123. ...«Всегда радуйтесь»... – 1 Фес. 5, 16.
- С. 123. ...«Даде им область чадом Божиим быти... от Бога родишася». – Ин. 1, 12–13 (церк.-сл.).
...«В болезнях родиши чада». – Быт. 3, 16 (церк.-сл.).
...«Проклята земля в делах твоих». – Быт. 3, 17 (церк.-сл.).
«...Дух Святой низошел на Нее и сила Вышнего осенила Ее». – Ср.: Лк. 1, 35.
...монашеское Средневековье имело по временам много и темного лика... – Ср. название книги В.В. Розанова «Темный лик» (1911).
- С. 124. ...Церковь Невидимого града... – Ср.: Дурылин С. Н. Церковь Невидимого града. Сказание о граде Китеже. М., 1914.
- С. 127. ...«И ныне... изгладь мя из книги Твоея». – Исх. 32, 32 (церк.-сл.).
...«за вся человеки творите молитвы и моления»... – Ср.: 1 Тим. 2, 1 (церк.-сл.).
- С. 128. «Схимничество есть посвятить себя на молитву за весь мир», – говорил старец Парфений Киево-Печерский. – Так, согласно жизнеописанию преп. Парфения, сказала ему в видении Матерь Божия. См.: Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX вв. Март. М., 1907. С. 222.
- С. 129. «О, Троице, Боже мой, Отче, Сыне и Душе, помилуй мир!» – Великая суббота, похвалы на Непорочных, статья 3.
- С. 130. Евангельская заповедь о «докучливой молитве»... – См.: Лк. 18, 2–5.
- С. 131. Первая заповедь Нового Завета... – См. примеч. к с. 13.

- С. 132. *«Не всякий... но исполняющий волю Отца Моего Небесного»*. — Мф. 7, 21.
- С. 133. ...*«Непрестанно молитесь»*. — 1 Фес. 5, 17.
- С. 134. ...*«Царство Небесное нудится»*... — Мф. 11, 12 (церк.-сл.).
- С. 137. *«Если не обратитесь... не войдете в Царство Небесное»*. — Мф. 18, 3.
- С. 139. ...*Царство Божие есть правда, радость и мир*. — Ср.: Рим. 14, 17.
...*«мир Божий, который превыше всякого ума»*... — Флп. 4, 7.
- С. 140. *«Стяжи мир души, и тысячи вокруг тебя спасутся»*... — Ср. слова преп. Серафима иноку Иоанну: *«Радость моя, молю тебя, стяжи дух мирен, и тогда тысяча душ спасется около тебя»* (Жития святых. М., 1904. Кн. 5. Ч. 1. С. 100).
...*«Крестителю и Предтече Христов... бесстрастия тишайшую пучину»*. — Октоих. Канон св. Иоанну Предтече, глас 2, вторник, песнь 1, тропарь 1; песнь 8, тропарь 3.
«Ищи... правды и Царствия... и прочее все “приложится тебе”». — Ср.: Мф. 6, 33.
- С. 147. ...не *«уклонялись от простоты во Христе»*... — Ср.: 2 Кор. 11, 3.
...*«даяя молитву молящемуся»*. — 1 Цар. 2, 9 (церк.-сл.).
- С. 151. ...*«Боже, в помощь мою вонми, Господи, помози мне потщися»*. — Пс. 69, 2 (церк.-сл.).
«Всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом»... — Еф. 6, 18.
...*«чистые сердцем узрят Бога»*... — Ср.: Мф. 5, 8.
- С. 152. *«...любовь созидает, потому что все терпит»*. — Ср.: 1 Кор. 8, 1; 13, 4.
«Царствие Божие внутрь вас есть». — Лк. 17, 21 (церк.-сл.).
- С. 156. *«Вера... есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом»*. — Евр. 11, 1.
«Неодержимое Твоего светолития... Божественным изменишася ужасом». — Стихира на стиховне праздника Преображения Господня.
- С. 158. ...*«Исполни, Господи, сердце мое жизни вечной»*. — Исаак Сирин, преп. Слова подвижнические. Сергиев Посад, 1911. С. 160.
«Все насладитесь пира веры, все восприимите богатство благодати»... — Слово огласительное св. Иоанна Златоуста на Пасху.
- С. 160. ...*«Святым Духом всяка душа живится и чистою возвышается»*... — Антифон степенный 1, глас 4.
...*«Заступи, спаси, помилуй и сохрани нас, Боже, Твоею благодатию»*. — Прощение великой и малой ектений.
«Многие... Многомилостивый дал мне узнать». — Сергиев Иоанн (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе // Полн. собр. соч. СПб., 1893. Т. 5. С. 210; Т. 4. С. 90.
...*«Ищите же прежде Царствия Божия и правды его»*. — Мф. 6, 33.
- С. 161. ...*«осуществление ожидаемого»*... — Евр. 11, 1.

С. 162. ...«Усладил мя еси любовию, Христе...» – Тропарь в конце Последования ко святому Причащению.

С. 163. ...«Божиим светом... истиннаго Бога...» – Канон воскресный, глас 6, песнь 5, ирмос.

С. 164. ...«Божественное тело... питает странно». – Заключительные стихи из Последования ко святому Причащению.

Петр (Екатериновский, † 1889) – ректор Иркутской духовной семинарии, епископ Новоархангельский, Якутский, Уфимский, Томский; с 1883 г. на покое; аскетический духовный писатель. Цитату из его работы «Указание пути к спасению» С.И. Фудель приводит в вольном изложении.

С. 165. «Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят». – Мф. 5, 8 (церк.-сл.).

С. 167. «...Господь всем заповедует: “Покайтесь”. – Мф. 4, 17 (церк.-сл.).
«В... поте лица осужден ты снедать хлеб ведения». – Ср.: Быт. 3, 19.

С. 168. ...«в меру возраста исполнения Христова»... – Еф. 4, 13 (церк.-сл.).

С. 169. «...почив и сам от всех дел своих “якоже от своих Бог”». – Ср.: Евр. 4, 10 (церк.-сл.).

С. 173. «...Павел слышал неизреченные глаголы, которые не леть есть слышать человеку...» – См.: 2 Кор. 12, 4.

С. 174. «О, треблаженное древо...» – Канон утрени Воздвижения, песнь 5, ирмос.
...«уверенность в невидимом»... – Евр. 11, 1.

С. 175. «...любви, никогда не отпадающей...» – Ср.: 1 Кор. 13, 8 (церк.-сл.).

С. 176. ...«земля живых»... – Ср.: Пс. 26, 13; 51, 7 и др.

С. 178. ...лугом духовным станет для нас средневековый лес. – «Луг духовный» – название аскетической книги Иоанна Мосха, византийского писателя конца VI – начала VII в.

Смирение веры научит нас прежде всего тому, что один философ называл «пафосом дистанции». – Выражение Ф. Ницше, который, однако, обозначал таким образом «доминирующее... чувство высшего господствующего рода в отношении низшего рода» (см., напр.: К генеалогии морали, 1887. Рассмотрение первое. Гл. 2). В другой работе Ницше определял «пафос дистанции» как «волю быть самим собой, отодвигаться от других» (Сумерки идолов, 1888. Набег несовременного. Гл. 37).

С. 179. «Христос... прииде в мир... грешники спасти, от них же первый есмь аз». – Ср.: 1 Тим. 1, 15 (церк.-сл.).

С. 181. «Тело смерти»... – Ср.: Рим. 7, 24.

«Игемон рече... Серафима отвеца: “...Глаголет бо наше Писание...”» – Димитрий Ростовский, св. Книга житий святых. 29 июля // Книга житий святых. Иуний, иулий и август. Киев, 1764. Л. 42.

«...вы есте церкви Бога жива и Дух Божий живет в вас». – 1 Кор. 3, 16 (церк.-сл.).

- С. 182. *Недреманное Око* — название древней иконы Спасителя.
- С. 183. *«Дух дышит, где хочет»*. — Ин. 3, 8.
- С. 185. ...*«побеждаются естества уставы»*... — Канон Успения Пресвятой Богородицы 1, песнь 9, ирмос.
...*«все возможно верующему»*... — Мк. 9, 23.
- С. 186. ...*«Вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас»*. — 1 Кор. 3, 16.
...*«воздевавшие свои чистые руки»*... — Ср.: 1 Тим. 2, 8.
...*«блаженнее», как сказал апостол, было оставаться в девстве»*... — Ср.: 1 Кор. 7, 25–26.
...*«Тела ваши суть храм... и вы не свои»*. — 1 Кор. 6, 19.
...*«имеющие жен должны быть как не имеющие... образ мира сего»*. — 1 Кор. 7, 29, 31.
...*«не женятся и не посягают»*... — Ср.: Мф. 22, 30 (церк.-сл.).
- С. 187. *«Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков»*... — Тит. 2, 11.
...*«Каждый должен хранить свою чистоту... по слову апостола...»* — Д и м и т р и й Р о с т о в с к и й, св. Слово в день Святой Троицы // Соч. М., 1827. Т. 5. С. 114–115.
...*«Ина слава солнцу, и ина слава луне, и ина слава звездам»*. — 1 Кор. 15, 41 (церк.-сл.).
Мотовилов Николай Александрович (1809–1879) — помещик; собеседник и, по его собственному выражению, «служба» преподобного Серафима Саровского.
...*«яко зерно горушично»*. — Мк. 4, 31 (церк.-сл.).
...*«Держайте, ибо Я победил мир»*. — Ср.: Ин. 16, 33.
- С. 188. *«Божия низхождения огонь... Боже Отец наших»*. — Канон воскресный, глас 8, песнь 7, ирмос.

ЦЕРКОВЬ ВЕРНЫХ

По времени написания (1959) и по содержанию эта работа примыкает к книге «Путь Отцов». В рукописи указано: «Приложение 2-е к “Пути Отцов”». Впоследствии этот подзаголовок был снят, возможно, по совету епископа Афанасия, который на Рождество 1960 г. писал С.И. Фуделю: «Я очень хотел бы, чтобы ваши писания были напечатаны в церковном журнале. <...> Только почему эта последняя тетрадь называется вторым приложением?» (Молитва всех вас спасет. Материалы к жизнеописанию святителя Афанасия, епископа Ковровского / Сост., предисл. и примеч. О.В. Косик. М.: Изд. ПСТБИ, 2000. С. 570).

Печатается впервые по машинописной копии из собрания А.А. Бармина, которая была сверена с авторской рукописью, датированной следующим образом: «26/13.VIII.[19]59, св. Тих[она] Зад[онского] — 21/8.XI.[19]59 г., Неб[есных] сил». Рукопись представляет более раннюю редакцию текста.

- С. 192. ...*«Приветствуют вас все святые, а наипаче из кесарева дома»*... — Флп. 4, 22.
«Находящимся в Ефесе святым и верным во Христе Иисусе»... — Еф. 1, 1.

...для того чтобы удостовериться в святости преподобного Серафима, церковному управлению России понадобилось 70 лет. — Серафим Саровский (1759–1833) был причислен к лику святых в 1903 г.

...до начала новой эпохи в Церкви... когда мы увидели иконы без риз. Из-под золота и железа засияли древние краски, и церковному сердцу забрезжила заря первохристианства... — О впечатлениях С. И. Фуделя от снятия риз с икон в Троице-Сергиевой лавре см. «Воспоминания» и «У стен Церкви» (Наст. изд. Т. 1. С. 36–37, 50–51, 69 и 153). Ср. проповедь о Сергия Мечева, произнесенную в 1920-е гг.: «Возьмите иконопись Троицкого собора и Сергиевой лавры. Молитва охватывает вас, едва вы туда войдете, особенно теперь, когда ризы с икон сняты» (Маросейка: Жизнеописание отца Сергия Мечева. Письма. Проповеди. Воспоминания. М., 2001. С. 197).

С. 193. ...«теплая заря покаяния», как говорится в одной молитве... — Акафист Донской иконе Божией Матери, кондак 8.

С. 194. «Вы друзья Мои»... — Ин. 15, 14.

С. 200. Горский Александр Васильевич (1814–1875) — протоиерей (1860), ректор Московской духовной академии (1864), редактор журнала «Прибавления к творениям святых отцов».

С. 201. ...«Ядый и пияй недостойно в суд себе яст и пиеет»... — 1 Кор. 11, 23 (церк.-сл.).

С. 203. ...«Если кто не любит Господа Иисуса Христа — да будет анафема». — Ср.: 1 Кор. 16, 22.

С. 204. ...видеть «руку предающего на трапезе»... — Ср.: «Се, рука предающего Мя со Мною (есть) на трапезе» (Лк. 22, 21; церк.-сл.).

С. 205. ...«Да сбудется Писание»... — Ин. 13, 18.

С. 206. ...«Се, оставляетя вам дом ваш пуст». — Мф. 23, 38.

С. 207. «...И бесы веруют и трепещут». — Иак. 2, 19.

С. 209. ...из «внешнего двора храма, отданного язычникам», в «храм Божий и жертвенник»... — Ср.: Откр. 11, 1–2.

С. 210. Вселенские Соборы... не потому оказались Вселенские (а не «разбойничьи»), что об этом был заранее догмат... — «Разбойничьим» в церковной традиции именуется Ефесский собор (449) под председательством патриарха александрийского Диоскора, впоследствии признанного еретиком; на этом соборе оказавшиеся в меньшинстве сторонники православия подверглись физическим насилиям.

...«изволися Святому Духу и им»... — Ср.: «Изволися [угодно] Святому Духу и нам» (Деян. 15, 28; церк.-сл.). Этой традиционной формулой, заимствованной из описания Апостольского собора в Иерусалиме, обычно предварялись формулировки постановлений Вселенских Соборов.

Христос ждет от Церкви свободной [...], а не декретированной непогрешимости. — В сохранившейся авторской рукописи эта фраза, внесенная на более поздней стадии редактирования, отсутствует; в машинописи же оставлен пропуск для внесения иноязычного слова — возможно, infallibilitas (непогрешимость. — лат.).

С. 211. ...*борьбу с телом смерти*... — Ср.: «Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7, 24).

«*Церковь живая есть Тело Христа... оскорбивший плоть оскорбил Церковь. Такой не получит Духа, Который есть Христос*». — Остался невыявленным источник цитируемого русского перевода фрагмента из приписываемого св. Клименту Второго послания к коринфянам. Отличающиеся в деталях переводы см.: Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 334–335; Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 402.

С. 214. ...«*Вы подобны окрашенным гробам*». — Ср.: Мф. 23, 27.
«*Все возможно верующему*». — Мк. 9, 23.

С. 215. ...«*вечное повторение Божественного подвига любви*»... — Гоголь Н. В. Размышления о Божественной литургии // Соч. Т. 5. СПб., 1896. С. 319.
...«*ревность по доме Твоем съедает меня*». — Ср.: Ин. 2, 17.

С. 217. ...«*чистые сердцем узрят Бога*»... — Ср.: Мф. 5, 8.
...«*без внутреннего чувства и движения, как мертвые камни в струях живого потока*». — Филарет (Дроздов), митр. Слово в день торжественного венчания и помазания на царство благочестивого государя императора Николая Павловича // Слова и речи. М., 1882. Т. 4. С. 94.

С. 218. ...«*сердце сокрушено и смиренно*»... — Пс. 50, 19 (церк.-сл.).

С. 219. «*Апостольский символ*» — одно из древних кратких исповеданий христианской веры; употреблялось главным образом в Западной Церкви (в существующей латинской форме известно с IX в.).

С. 220. ...«*всяк человек ложь*»... — Пс. 115, 2 (церк.-сл.).
...«*не оправдится пред Тобою всяк живой*»... — Пс. 142, 2 (церк.-сл.).

С. 221. ...«*печать дара Духа Святого*». — Слова, которые произносятся при совершении таинства миропомазания.

С. 222. *Блаженны нищие духом, ибо их есть Церковь!* — Ср.: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5, 3).

«*Во причастие святынь Твоих како дерзну недостойный?*» — Последование ко святому Причащению, тропари по псалмах.

...«*Якоже огонь да будет ми и яко свет тело Твое и кровь, Спасе мой, пречестная!*» — Канон ко святому Причащению, песнь 9, тропарь 3.

...«*Трепещу, приемля огонь... и нетленен сотворяюся*». — Там же, песнь 8, троичен.
...«*от покаяния Тебе пришедшия... ныне и в безконечныя веки, аминь*». — Молитва ко святому Причащению 9, Иоанна Златоуста.

С. 223. ...«*благодати Божией на всяку минуту требуем*»... — Тихон Задонский, св. Наставление христианское. Гл. 41 // Тихон V. С. 149.

...«*в том мире, который лежит во зле*»... — Ср.: 1 Ин. 5, 19.

С. 224. «*Един еси Свят, но во святых почивающий*». — Ср.: «Господи Боже наш... Иже един свят и во святых почиваяй» (Молитва Херувимской песни «Никтоже достоин...» на Божественной литургии).

...«*как солнце повторяется в малой капле вод*». — Ср.: «Во мне Себя изображаешь, / Как солнце в малой капле вод» (Державин Г. Р. Бог, 1784).

С. 226. *Мотовилов* – см. примеч. к с. 186.

С. 229. ...«*свет во тме светится, и тма его не объят*». – Ин. 1, 5 (церк.-сл.). ...«*посолонь*» или «*вне посолонь*»... – Совершение крестных ходов по направлению движения солнца или против него было одним из пунктов полемики старообрядцев с православными христианами, принявшими богослужебные реформы патриарха Никона (1605–1681).

Квакеры (от англ. quake – трепетать, содрогаться) – члены «Общества друзей» – последователи протестантской мистической секты, возникшей в Англии в XVII в. Не признают церковных обрядов. Богослужение состоит из совместных размышлений и общей молитвы. Первоочередное значение придается искусю «внутреннего света».

С. 230. ...«*тайны Царства Божия*»... – Мк. 4, 11.

С. 231. «*Ковчег Ноя был прообразом Церкви*». – Ср.: К и п р и а н К а р ф а г е н с к и й, св. О единстве Церкви // Творения. Киев, 1891. Ч. 2. С. 181.

С. 232. ...*приемлет... «вторую благодать покаяния*». – Ср.: «Покаяние есть вторая благодать» (И с а а к С и р и н, св. Слово 83 // *Добр. У. С.* 398).

С. 234. ...*отделение «злых из среды праведных»*... – См.: Мф. 13, 49.

«*Ей, гряди, Господи Иисусе*». – Откр. 22, 20.

«*Ангелу Ефесской Церкви напиши... вспомни, откуда ты ниспал, и покайся, и твори прежние дела*». – Откр. 2, 1, 5.

«*Ангелу Сардийской Церкви напиши... ты носишь имя, будто жив, но ты мертв*». – Откр. 3, 1.

...«*Ты много переносил... Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою*». – Откр. 2, 3–4.

С. 235. ...«*Впрочем, у тебя в Сардисе... ибо они достойны*». – Откр. 3, 4.

...«*Кого Я люблю, тех обличаю... Се, стою у двери и стучу*». – Откр. 3, 15, 19, 20.

«*Когда придет Сын человеческий, найдет Он веру на земле?*» – Лк. 18, 8.

«*Где Иисус Христос, там и Вселенская Церковь*», – *говорит святой Игнатий Богоносец*. – Ср.: «Где Иисус Христос, там и католическая Церковь» (И г н а т и й Б о г о н о с е ц, св. Послание к смирянам // Воскресное чтение. 1849. № 14. С. 164).

«*Се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь*». – Мф. 28, 20.

С. 236. ...«*Бог гордым противится, а смиренным дает благодать*». – Иак. 4, 6.

...«*Сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит*». – Пс. 50, 19 (церк.-сл.).

ПРИЧАСТИЕ ВЕЧНОЙ ЖИЗНИ

Работа завершена, судя по использованным источникам, не ранее 1974 г. В основе ее лежит статья 1957–1959 гг. «Об ощущении благодати», первоначально составленная в приложении к работе «Путь Отцов» (авторская рукопись сохранилась в собрании Д.М. Шаховского). Публикуется впервые по машинописи из собрания А.А. Бармина. Процесс работы над редактированием текста отражен в письме С.И. Фуделя к Н.Е. Емельянову (Наст. изд. Т. 1. С. 519–520).

С. 238. «Исполни, Господи, сердце мое жизни вечной». — Исаак Сириин, преп. Слова подвижнические. Сергиев Посад, 1911. С. 160.

«Отъими от меня сердце каменное и даждь мне сердце плотяное». — Ср.: «Отъими сердце каменное от плоти нашея, и даждь сердце плотяное, боящееся Тебе» («Молитва пресвитером, готовящимся к служению святых литургий», приписываемая св. Амвросию Медиоланскому).

С. 239. ...апостол Петр напомнил ветхозаветное пророчество о наступлении этого времени... — Ср.: Иоил. 2, 28.

С. 240. ...мы мало доверяем западной теории «догматического развития Церкви»... — Имеется в виду развитие кардиналом Дж.Г. Ньюманом (1801–1890) представление, согласно которому появление новых догматов веры соответствует постепенному раскрытию в жизни Церкви истин богопознания.

...«первая любовь». — Ср.: Откр. 2, 4.

С. 241. ...«Один и Тот же есть Дух... осуществляющий Свое раздаяние милости и освящение». — Источник перевода не выявлен; ср. отличающиеся в мелких деталях варианты: Кирилл Иерусалимский, св. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1900. С. 272–273; Творения. М., 1855. С. 302.

...«Христос вчера, и сегодня, и во веки Тот же»... — Евр. 3, 18.

Фишер Лукас — см.: Наст. изд. Т. 1. Примеч. к с. 203.

С. 242. II Ватиканский Собор был созван папой Иоанном XXIII и проходил в 1962–1965 гг. С.И. Фудель внимательно следил за ходом собора по доступным ему материалам.

Filioque — и Сына (лат.). Имеется в виду вставка в Никео-Цареградский символ, запечатлевший веру Церкви в исхождение Духа Святого от Бога Отца. Впервые внесена испанскими епископами на соборах в VII или VIII в. После длительных споров эта добавка окончательно утвердилась в качестве догмата Западной Церкви в XI в.

...как с огорчением заметил еще Флоренский... — См.: Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 119–120.

...«Святым Духом всякая душа живится...» — См. примеч. к с. 160.

С. 245. «Человек через Духа восходит к Сыну»... — Ср.: «Дух приготовляет человека к Сыну Божию, а Сын приводит к Отцу» (Ириней Лионский, св. Против ересей. IV. 20. 5 // Соч. СПб., 1900. С. 371).

С. 246. «...чтобы Дух пришел к нам и наставил нас на “всякую истину”...» — Ср.: Ин. 16, 13.

...«Просите, и получите»... — Ин. 16, 24.

«Какие странные слова! Кто может это слушать?» — Ин. 6, 60.

...«Ищите прежде Царства Божия и правды его»... — Мф. 6, 33.

...«Царствие Божие внутри вас есть»... — Лк. 17, 21.

С. 247. ...«Воздаждь ми... радость спасения Твоего и Духом Владычним утверди мя». — Пс. 50, 14 (церк.-сл.).

...«Духа Твоего Святаго не отыми от мене». — Пс. 50, 13 (церк.-сл.).

«Те, в которых пребывает Дух, становятся божественными»... — Ср.: «Те, в ком пребывает Дух, обожаются Духом» (Афанасий Великий, св. К Серапиону, епископу Тмуйскому, послание 1 // Творения. Сергиев Посад, 1903. Ч. 3. С. 36).

С. 248. «Для святых... общение с Богом во Христе было самой основой Евангелия... Обожение есть цель духовной жизни, по учению восточной патристики». — С.И. Фудель цитирует в собственном переводе по изданию: Me y e n d o r f f J. Christ in Eastern Christian Thought. Washington: Corpus Books, 1969. См. более доступное издание: Me y e n d o r f f J. Christ in Eastern Christian Thought. New-York: St. Vladimir's Seminary Press, 1974. P. 125, 126, 128. Рус. пер.: Мейендорф И., протопресп. Христос в восточно-христианском православном богословии. М.: ПСТБИ, 2000. С. 142, 145.

С. 250. «И цветы, и шмели, и трава, и колосья...» — Стихотворение И.А. Бунина «И цветы, и шмели, и трава, и колосья...» (1918).

С. 251. ...«Подобно есть Царство Небесное сокровищу... и продает все, что имеет и покупает поле то». — Мф. 13, 44.

...«сокровище смиренных»... — Ср.: Метерлинк М. Сокровище смиренных, 1896.

«Радуйтесь и веселитесь»... — Мф. 5, 12.

С. 253. ...«власть ключей»... — См.: Наст. изд. Т. 1. Примеч. к с. 146.

С. 254. «Ведение бессмертия есть ощущение бессмертной жизни». — Ср.: «Что такое ведение? <...> Ощущение бессмертной жизни» (И с а а к С и р и н, преп. Творения. Сергиев посад, 1911. С. 160).

С. 256. ...«Изыди... грешен я»... — Ср.: Лк. 5, 8.

«...как стремительно олень бежит на источники водные». — Ср.: Пс. 41, 2.

С. 258. ...«не ощущающий благодати не есть еще христианин». — Ср.: «Тщетно именуется христианином тот, кто не имеет в себе благодати Христовой ощутительно» (Симеон I. С. 204).

...«благодать есть Бог, ощущаемый сердцем». — Ср.: «Сердце чувствует Бога, а не разум... Бог постигается сердцем, а не разумом» — П а с к а л ь Б. Мысли. СПб., 1888. С. 103; «Те, которым Бог дал религиозное чувство в сердце, очень счастливы и вполне законно убеждены» (Там же. С. 114).

С. 259. ...«где Дух Господень, там свобода»... — 2 Кор. 3, 17.

...«плоть убо мертва греха ради, дух же живет правды ради»... — Рим. 8, 10 (церк.-сл.).

...«иже Христовы суть, плоть распяша со страстьми и похотьми». — Гал. 5, 24 (церк.-сл.).

«Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем». — Пс. 118, 1.

С. 261. ...как Взыскание погибших, как Живоносный источник... — Ср. названия икон Божией Матери.

...последний оптинский старец Нектарий. — См.: Наст. изд. Т. 1. Примеч. к с. 59.

Зосимовский старец Алексей... — См.: Там же. Примеч. к с. 16.

С. 262. ...«Дух Святой есть начало жизни Христа в нас»... — Ср.: «Сын есть жизнь; ибо говорит: "Аз есмь живот" (Ин. 14, 6); то говорится о нас, что оживотворяемся Духом... И поелику оживотворяемся Духом; то говорится, что живет в нас сам Христос» (А ф а н а с и й В е л и к и й, св. К Серапиону, епископу Тмуйскому, послание I. С. 30).

...«Христос подает нам Духа Святого». — Ср.: «Спаситель... Сам есть пода-
тель Духа Святого» (Афанасий Великий, св. Нариан слово 1 // Творения.
Сергиев Посад, 1902. Ч. 2. С. 236–237).

С. 263. ...«Твоя да будет, Господи, воля!» — Ср.: Лк. 22, 42.

С. 265. «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать». — Иак. 4, 6.

С. 266. ...от Святого Духа, «Свидетеля, — как нам сказано, — страданий
Христовых». — Так назван Святой Дух в древней литургии св. Климента. Ср.:
Арсеьев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и
Запада. Варшава: ЕАПИС, 1934. С. 51.

С. 267. «Благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди... поущь два раза в
неделю...» — Лк. 18, 11.

«На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи...» — Мф. 23, 2.

С. 268. ...«вожди слепые, оцезживающие комара, а верблюда поглощающие». —
Мф. 23, 24.

«Утренюем утреннюю глубоко...» — Канон Пасхи, песнь 5, ирмос.

«Крепость моя и пение мое Господь...» — Литургия воскресная, прокимен,
глас 2 (Пс. 117, 14).

С. 268–269. ...«Просвети мои очи мысленныя... воспевати всесвятое имя
Твое». — Молитва утренняя ко Пресвятой Троице.

С. 269. ...«христианство есть подражание Божественному естеству»... —
Григорий Нисский, св. К Армонию, о том, что значит имя и название
христианин // Творения. М., 1867. С. 9.

...«нет воскресения», «ни ангела, ни духа»... — Деян. 23, 8.

С. 270. ...«многие придут под именем Моим... и многих прельстят»... — Мф.
24, 25; Мк. 13, 6.

...«люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселен-
ную». — Лк. 21, 26.

С. 271. ...«много званых, но мало избранных»... — Лк. 14, 24.

...«тайна беззакония уже в действии»... — 2 Фес. 2, 7.

...«когда будут говорить: “мир и безопасность”, тогда внезапно постигнет их
пагуба»... — 1 Фес. 5, 3.

С. 273. ...«смерть вторая». — Откр. 2, 11.

...«Плачь о грешнике, а не о нищем»... — Нил Синайский, преп. Мысли,
отводящие человека от тленного // Добр. II. С. 283.

С. 274. «Кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую». —
Мф. 5, 39.

«Блаженны нищие, плачущие, изгоняемые и терпящие поношение». — Ср.: Мф.
5, 3–11.

...один бедный итальянский епископ, не имея ничего, продал самого себя в ра-
бство в Африку для того, чтобы этим выкупить из рабства единственного сына
какой-то вдовы. — Речь идет о святом Павлине, епископе Ноланском († 431).

См.: Григорий Двоеслов, св. Собеседования о жизни италийских отцов. III. 1 // Избранные творения. М., 1999. С. 543–544.

...«об избавлении нас от всякой скорби и нужды»... — Ср.: «О избавитися нам от всякия скорби, гнева и нужды, Господу помолимся» (Великая ектения).

...«милости Божией и помощи требующих»... — Диаконское прошение на литии.

...«о благорастворении воздуш, о изобилии плодов земных»... — Великая ектения.

С. 275. «Царство Мое не от этого мира»... — Ин. 18, 36.

Анания и Сапфира — см.: Деян. 5, 1–10.

Робинсон Джон А.Т. (1919–1983) — епископ Вулвичский, англиканский богослов и специалист по Новому Завету. Его книга «Быть честным перед Богом» (1963) была известна С.И. Фуделю лишь по цитируемому пересказу в коммунистической газете. Среди богословов на Западе (в том числе православных) книга встретила противоречивый прием и положила начало широкой дискуссии, участниками которой стали не только профессиональные теологи. В черновых записях С.И. Фудель отмечал: «Для освещения актуальности темы [о так называемом “христианском атеизме”] необходим перевод хотя бы одной из книг, перечисленных в вышеуказанной статье в “Известиях” богословов Западе». Рус. пер.: Робинсон Дж. А. Т. Быть честным перед Богом. М., 1993.

Василий (Кривошеин) — см.: Наст. изд. Т. 1. Примеч. к с. 213.

Лоу К. *Современные соперники христианства*. — Имеется в виду следующий отрывок, цитируемый Л.Н. Митрохиным: «Религия является ли оно с попыткой установить правильные отношения со сверхъестественным существом, но скорее высшим и вдохновляющим импульсом в человеческой жизни. Это жизнь, стремящаяся к самому полному осуществлению, и все, что относится к этому осуществлению, является религиозным, ассоциируется ли оно с идеей Бога или нет» (Loew C. *Modern Rivals to Christian Faith*. N.Y.: Westminster Press, 1956. P. 11).

С. 276. ...«Два рода любви создали два града... град земной... град Небесный»... — Августин, блаж. О Граде Божием. XIV. 28 // Творения. Киев, 1907. Ч. 5. С. 63. ...«не мир, но меч»... — Мф. 10, 34.

С. 277. ...«Нет богословия без мистики». — Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. М., 1972. Сб. 8. С. 10.

С. 278. «Сын излучает свет в качестве Творца... благодатью Того, кто прославил ее»... — См.: Мейендорфф J. Christ in Eastern Christian Thought. P. 115; Мейендорфф И., протопресв. Христос в восточно-христианском православном богословии. С. 126.

С. 279. ...«Всякий грех противен нашей природе»... — Ср.: «Бог сотворил человека безгрешным по естеству <...> возможность согрешить имел он не в своем естестве, а в свободной воле» (Цит. по: Благоразумов Н. Святоотеческая хрестоматия. М., 1883. С. 552).

...«семя тли»... — Молитва св. Антиоха на сон грядущим 2.

С. 281. ...«малым чим»... «умален от ангел»... — Пс. 8, 6.

«Усвоение Божественности может быть сообщено всем верующим во Христа»... — См.: Мейендорфф J. Christ in Eastern Christian Thought. P. 195; Мейендорфф И., протопресв. Христос в восточно-христианском православном богословии. С. 216–217.

С. 283. *«Стремлюсь, не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус»...* — Флп. 3, 12.

С. 284. *«Се бо входит Царь славы...»; ...«Верю и любовью приступим...»* — Слова из песнопения на великом входе литургии Преждеосвященных Даров.

ЗАПИСКИ О ЛИТУРГИИ И ЦЕРКВИ

Судя по использованным источникам и черновым выпискам, находившимся в архиве Д.М. Шаховского, работа завершена в период с 1972 по 1976 г. Первоначальный ее вариант («О литургии»), впоследствии значительно переработанный и расширенный, был написан ранее 1961 г. (судя по обложке тетради).

Печатается по машинописной копии из собрания А.А. Бармина, сверенной с черновой рукописью из собрания Д.М. Шаховского.

Ранний вариант текста, впоследствии несколько сокращенный автором, впервые опубликован С.И. Фудель С.И. Записки о литургии и Церкви / Примеч. и науч. ред. Ю.С. Терентьева. М.: ПСТБИ, 1996. Комментарий Ю.С. Терентьева частично использован при подготовке настоящего издания.

Святоотеческие цитаты С.И. Фудель порой приводил в собственной редакции, заменяя для облегчения понимания некоторые архаичные выражения старых русских переводов. Большинство таких особенностей сохранено в настоящем издании и специально не оговорено.

С. 286. *«Мы ходим верою, а не видением».* — 2 Кор. 5, 7.

«Странствия Владычня... от Слова научившись, Егоже величаем». — Канон Великого четверга, песнь 9, ирмос.

С. 287. *«Хлеб небесный и чашу жизни вкусите и видите, яко благ Господь».* — Литургия Преждеосвященных Даров, песнопение, исполняемое после причащения.

«Примите, ядите: сие есть тело Мое». — Мф. 26, 26.

С. 288. *«Если б кто мне доказал, что Христос вне истины...»* — Цитата из письма Ф.М. Достоевского к Н.Д. Фонвизинной (Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Л., 1985. Т. 28. Кн. 1. С. 176).

«Самая прекрасная и глубокая эмоция, какую мы можем испытывать...» — См.: Вагнетт Л. The Universe and Dr. Einstein. N.Y.: New American Library, 1950. P. 105. Ср. рус. пер.: Эйнштейн А. Мое кредо // Собр. науч. трудов. М.: Наука, 1967. Т. 4. С. 176.

«не против крови и плоти»... — Еф. 6, 12.

С. 289. *«Род лукавый и прелюбодейный знамения ищет».* — Мф. 16, 4.

Эта тяга к чудесам [отвергается] в духовной литературе... — Вставлено слово, предположительно пропущенное при перепечатке.

«религия в границах одного только разума»... — Ср. название работы И. Канта «Религия в пределах только разума» (1793; рус. пер. 1908), в которой представлен рационалистический взгляд на ценность религии, сводящий ее значение к утверждению моральных норм.

С. 290. *«Прежде солнца пребывает имя Его»...* — Служба Благовещения, аллилуйя, стих 2.

...«великой благочестия тайны», которая в том, что «Бог явился во плоти»... — Ср.: 1 Тим. 3, 16.

С. 291. Об этом же писал священник Павел Флоренский в статье «О надгробном слове о. А. Мечёва» (1923). — Опубл.: Отец Алексей Мечёв. Воспоминания. Письма. Проповеди. Париж, 1989. С. 359—382.

«Жена, когда рождает, терпит скорбь»... — Ин. 16, 21.

...«Она... кричала от боли и мук рождения». — Откр. 12, 2.

«Надо родиться свыше», — сказал Христос Никодиму... — Ср.: Ин. 3, 3.

С. 292. ...«солнце в малой капле вод». — Цитата из оды Г.Р. Державина «Бог» (1784).

Хилков Дмитрий Александрович (1858—1914) — князь, гвардейский офицер, отличившийся в русско-турецкой войне 1877—1878 гг.; в 1880—1890-х гг. последователь религиозного учения Л.Н. Толстого; позднее апологет православной церковности.

«Приобщение ко Христу в таинстве святой Евхаристии есть источник всякой духовности»... — Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 411.

С. 293. Тварь, по слову апостола, еще стенает и мучается... — Ср.: Рим. 8, 19.

...«поглощена смерть победою». — 1 Кор. 15, 54.

Церковь... через Боговоплощение... «вознесена превыше небес». — Ср.: «Будь превознесен выше небес, Боже...» (Пс. 56, 6).

«Бог явился во плоти». — 1 Тим. 3, 16.

«Я есмь лоза, а вы ветви»... — Ин. 15, 5.

С. 295. ...где... «двое или трое собраны во имя Его». — Мф. 18, 20.

...когда забывается любовь... тогда все остальные слова... становятся никому не нужным «бряцанием кимвалом». — Ср.: 1 Кор. 13, 1.

С. 297. «Сие творите в Мое воспоминание»... — Лк. 22, 19.

...«Божественная литургия есть вечное повторение подвига любви». — Гоголь Н. В. Размышления о Божественной литургии // Полн. собр. соч.: В 3 т. М., 1903. Т. 3. С. 179.

«Литургия есть продолжающаяся Голгофа в таинстве». — Ср.: «В Божественной Евхаристии дана нам Голгофа в таинстве» (Свенцицкий В., прот. Диалоги. М., 1995. С. 123). Рукопись этой работы, написанной о. Валентином в ссылке, распространялась в машинописных копиях. Об авторе см.: Наст. изд. Т. 1. Примеч. к с. 57.

«Ты сочел, о Господи... и дал нам Твое». — Ср.: Арсеньев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада. Варшава: ЕЛПИС, 1934. С. 73; Арсеньев Н. Преображение мира и жизни. Нью-Йорк, 1959. С. 252.

С. 298. ...Арсеньев Н. Восточная Церковь и мистика. Ч. 2: О преображении мира и жизни в Евхаристии... — Это издание, которое в рукописи С.И. Фуделя датировано 1942 г., обнаружить не удалось. Отсутствует оно и в полной библиографии произведений Н.С. Арсеньева (1888—1977), составленной автором. Данная работа была впервые издана по-немецки: Arseniev N. Ostkirche und Mystik. München, 1925. В книге имеется глава под указанным выше названием. Вероятно, С.И. Фудель пользовался неизданным ее переводом либо английским изданием: Arseniev N. Mysticism and the Eastern

Church. London: SCM, 1926. Нам было доступно позднейшее переиздание: Crestwood, N. Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979. Есть и несколько русских вариантов работы Арсеньева, содержащих тождественный по смыслу, но не совпадающий дословно перевод тех же литургических текстов. Здесь и далее приводятся ссылки на соответствующие страницы.

...«Небесные силы стоят... у тела Сына Божия, закалаемого в нашем присутствии». — Ср.: Арсеньев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада. С. 59; Арсеньев Н. Преображение мира и жизни. С. 237.

С. 299. ...«на месте, называемом Голгофа»... — Мф. 27, 33.

С. 300. ...«Предста Царица одесную Тебе, в ризы позлащенные одеяна, преукрашена». — Пс. 44, 10 (церк.-сл.).

С. 301. «Исполни, Господи, сердце мое жизни вечной». — Исаак Сирин, преп. Слова подвижнические. Сергиев Посад, 1911. С. 160.

«Прииди, Господи, молю, в сердце мое и от избытия радости Твоя напои его»... — Георгий Задонский. Письма. Воронеж, 1860. С. 600. Об авторе см.: Наст. изд. Т. 1. Примеч. к с. 117.

С. 302. «Сказал авва Исаия... оно есть знак успокоения»... — Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899. С. 319.

...«ныне силы небесныя...» — Песнопение великого входа на литургии Преждеосвященных Даров.

...«верою и любовию приступим». — Слова из того же песнопения.

Блаженный Иероним называл это слово «печатью молитв». — Цит. по: Дмитриевский И. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии. СПб., 1897. С. 186.

С. 304. ...«Молим Тебя... изглаголать и возвестить неизреченные тайны Твои». — Цит. по: Арсеньев Н. О литургии и таинстве Евхаристии. Париж, 1928. С. 26.

...«превыше всякого ума». — Флп. 4, 7.

...Царствие Его... есть «правда, мир и радость во Святом Духе». — Ср.: Рим. 14, 17.

С. 304–305. ...«От сердца молимся... о верности сената». — Вольная передача слов Тертуллиана. Ср.: Тертуллиан К. С. Ф. Апология // Творения. СПб., 1847. Ч. 1. С. 68–69.

С. 305. Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших по уставу Православной Церкви. Ч. 2. — Оупбл.: СПб., 1999. С. 189.

С. 307. ...видящие не видят и слышащие... не слышат глаголов Духа. — Ср.: Деян. 28, 25–27.

С. 309. Тело Спасителя, по апостолу, есть Церковь. — Ср.: Кол. 1, 24.

...«Когда... слово Евангелия было как огонь и восходило до небес». — Древний патерик... С. 338.

С. 310. Этот же учитель Церкви называл Церковь башней... — См.: Наст. изд. Т. 1. Примеч. к с. 42.

...«имя Божие — это мистическая Церковь». — Ср.: «Имя Христово есть мистическая Церковь» (Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. С. 421).

С. 312. «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди»... — Ин. 14, 15.

С. 314. ...«да сбудется Писание». — Ин. 13, 18.

...«да не в суд или во осуждение будет мне причащение святых Твоих Таин». — Слова из заключительной молитвы Последования ко святому Причащению, св. Иоанна Златоуста.

...«Да не опалиши мене, Содетелю мой». — Слова из молитвы 3 по святом Причащении, Симеона Метафраста.

С. 316. «...носимого невидимо на копьях чинами ангельскими». — Более точным переводом греческого оригинала считается следующий: «...сопровождаемого вооруженными чинами ангельскими».

«Говорили про авву Маркелла Фиваидского... опять удаляется огонь». — Древний патерик... С. 348.

С. 317. «Когда придет Сын Человеческий, найдет ли Он веру на земле?» — Ср.: Лк. 18, 8.

...«Христос... пришел в мир спасти грешников, из которых я первый»... — 1 Тим. 1, 15.

«Я не почитаю себя достигшим... как достиг меня Христос Иисус». — Флп. 3, 13, 12.

С. 318–319. «Да предстоим в страхе и трепете... вместе с ними совершаем службу огня и Духа». — Ср.: Арсеньев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада. С. 56.

С. 319. «Помяни, Господи, Церковь Твою... Аминь». — Цит. по: Арсеньев Н. О литургии и таинстве Евхаристии. С. 22.

Монтини Джованни Баттиста (1897–1978) — архиепископ Миланский (1954), кардинал (1958), папа Римский Павел VI (1963).

...в литургии, которая... есть «школа святости». — Цит. по: Küng Н. The Council, Reform and Reunion. N.Y.: Sheed & Ward, 1961. P. 127.

С. 320. ...«Дух Святой найдет на тя, и сила Вышняго осенит тя». — Лк. 1, 35 (церк.-сл.).

С. 321. «Любовь есть источник веры»... — См. примеч. к с. 17.

С. 322. ...«быть как боги». — Быт. 3, 5.

С. 323. ...«Один из старцев говорил, что... видел он Духа Святого на устах братии». — Древний патерик... С. 355.

С. 324–325. ...«Афанасий встал против мира... Пресвятая Троица тепла и полна любви, как Святое Семейство». — Цитата из сборника эссе Гилберта Кита Честертона (1874–1936) «Вечный человек» приводится по русскому переводу Н.Л. Трауберг, выполненному в 1963 г. и распространявшемуся в самиздате. Ср.: Честертон Г. К. Вечный человек / Пер. Н.Л. Трауберг, Л.Б. Сумм. М.: Политиздат, 1991. С. 236.

С. 325. *Говоря о трех Лицах Святой Троицы, святой Максим Исповедник указывает на их «вечное движение в любви».* — Цит. по: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. М., 1972. Сб. 8. С. 36.

«Начало премудрости — страх Господень»... — Притч. 1, 7.

«...это час принесения жертвы умилоствления... освятить тела тех, которые в состоянии это принять». — Ср.: Арсеньев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада. С. 59; Арсеньев Н. Преображение мира и жизни. С. 237.

...«Пасха нетления, мира спасение». — Пасхальный експостиларий.

С. 325–326. *«Мы вкушаем Твое святое тело... дай нам получить венец неувядаемый».* — Ср.: Арсеньев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада. С. 57; Арсеньев Н. Преображение мира и жизни. С. 236.

С. 326. *«Царство Божие внутри нас»...* — Ср.: Лк. 17, 21.

«христиане верят не только в немислимое небо, но и в немислимую землю»... — Ср.: «Мы верим не только в немислимое небо, но и в немислимую землю» (Честертон Г. К. Вечный человек. С. 251).

«подножие ног Христовых». — Ср.: Мф. 5, 35.

С. 328. *«так пишет святой Иоанн Златоуст: «Когда священник стоит... тогда бывает великая тишина».* — Цит. по: К и р и а н (К е р н), архим. Евхаристия. Париж, 1947. С. 241.

С. 329. *«Когда вышли клирики...»* — Древний патерик... С. 338–339.

«Пасха наша, Христос, заклан за нас». — 1 Кор. 5, 7.

С. 330. *Именно об этом способе моления пишет нам апостол Павел.* — Ср.: 1 Тим. 2, 8.

«Мне мир распяся, и аз миру»... — Гал. 6, 14 (церк.-сл.).

«Кто близ Меня, тот близ огня»... — Цит. по: Т р о ф и м о в а М. К. Из рукописей Наг-Хаммади // Античность и современность. М., 1972. С. 377.

С. 331. *«участие в страданиях Его»...* — Флп. 3, 10.

«Чашу Мою будете пить и крещением моим будете креститься...» — Ср.: Мф. 20, 23.

С. 332. *«не умерла великая мысль»...* — См. примеч. к с. 7.

«возведи окрест очи твои, Сионе, и виждь...» — Канон Пасхи, песнь 8, тропарь 2.

«Вот лежит искупительная жертва за весь мир... о быстрейшем избавлении от всех зол, личных и общих»... — Ср.: Арсеньев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада. С. 71; Арсеньев Н. Преображение мира и жизни. С. 249.

С. 333. *«именем Девы и Матери».* — Ср. посвящение книги свящ. П. Флоренского «Столп и утверждение истины»: «Всеблагоуханному и Пречистому Имени Девы и Матери».

«Соблуди наше странствование в этой жизни до конца безмятежным и невредимым». — Ср.: Арсеньев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада. С. 71; Арсеньев Н. Преображение мира и жизни. С. 249.

С. 334. ...«сокровенные связи, соединяющие земную Церковь с остальным человечеством, нам не открыты»... — Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях по поводу разных сочинений латинских и протестантских // Соч. М., 1900. Т. 2. С. 220.

...«хотя без любви к Христу человек не может быть спасен, но иной, никогда не слышавший о Праведном, поклоняется существу Спасителя нашего». — Там же. С. 220–221.

С. 335. ...хорошо сказал В. Лосский, что благодать — это «Божие дыхание»... — Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 63.

«Когда приносили клирики... И диакон покаялся». — Древний патерик... С. 354.

«Да соединившись союзом любви возможем с дерзновением насладиться предлежащей трапезой». — Ср.: «Соединяясь друг с другом... любовью... дабы таким образом мы могли с дерзновением насладиться предлежащей трапезой» (Писания святых отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1855. Т. 1. С. 398).

С. 336. ...«Со страхом Божиим, и верою и любовью приступите!» — Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 348. Такой возглас произносится и на литургии Иоанна Златоуста по современной практике грекоязычных православных Церквей.

«Ава Исаак Фивейский... повергся на землю, говоря: “Согрешил пред Тобою, — прости мне!”» — Древний патерик... С. 144.

...«Мы просим Тебя, Господи, чтобы Ты ниспослал Своего Святого Духа, Свидетеля страданий Господа Иисуса... эта чаша — в кровь Твоего Христа». — Ср.: Арсеньев Н. Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада. С. 51.

С. 337. «Дух дышит, где хочет»... — Ин. 3, 8.

...«благодати Божией на всяку минуту требуем». — См. примеч. к с. 223.

С. 338. «От покаяния Тебе пришедшая вся... Аминь»... — Молитва ко святому Причащению Иоанна Златоустого, 9.

«...тепле кающиеся... якоже убо купина древле неопальне горящи». — Молитва ко святому Причащению 7, Симеона Нового Богослова.

С. 338–339. ...«Привели к одному старцу человека... “Вот, я исхожу по твоему смирению!”» — Древний патерик... С. 293.

С. 339. ...толкать двери своего сердца: да отверзуются. — Ср.: «Толцйте, и отверзется вам» (Мф. 7, 7; церк.-сл.).

С. 340. ...«При пении стиха... причащаются Крови Господней также со словом “аминь”». — Кирилл Иерусалимский, св. Поучение тайноводственное V. 20–22 // Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1900. С. 339–340.

«Божественного угля причастимся, яко да огонь суция в нас любве по приятии угля горячаго, грехи наши поपालит»... — Иоанн Дамаскин, преп. О вере православной. IV. 13. (Цит. по: Дмитриевский И. Историческое... изъяснение Божественной литургии. С. 345.)

С. 341. ...«на небо небес»... — Симеон Новый Богослов, преп. Слово 66 // Симеон II. С. 149.

С. 342. «И се, Я с вами во все дни до скончания века»... — Мф. 28, 20.

СВЕТ ЦЕРКВИ

Работа не датирована автором, однако по тематике и кругу использованных источников она близка к работе «Церковь верных», завершенной в 1959 г. Впервые опубли.: Фудель С.И. Свет Церкви // Православная община 1994. № 2 (20). Печатается по машинописной копии из собрания А.А. Бармина.

С. 344. *«Церкви вверен свет Божий»*. — Ириней Лионский, св. Против ересей. V. 20. 1 // Соч. СПб., 1900. С. 488.

С. 346. *...пшеницы и плевел, растущих географически на одном участке земли*. — Ср.: Мф. 13, 24–30, 36–43.

«Церковь — Божественное общество святых»... — Ср.: «Благодари Господа, что Он тебя сделал членом Церкви Своей, этого Божественного общества святых» (Живой колос с духовной нивы протоиерея Иоанна Ильича Сергиева — Кронштадтского. Выписки из дневника за 1907–1908 гг. Пг., 1918. С. 16).

...«свет во тме светится, и тма его не объят». — Ин. 1, 5 (церк.-сл.).

С. 347. *...что никогда не было в истории Тела Христова, пеленами или плащаницей обвитого*. — Ср. тропарь Великой субботы: «Благообразный Иосиф, с древа снем Пречистое Тело Твое, плащаницею чистою обвив...», а также икос Пасхи: «Идем, потщимся якоже волсви и поклонимся... не в пеленах, но в плащанице обвитому».

«Аще страждет един уд, с ним страждут вси уди». — «Страдает ли один член, страдают с ним все члены» (церк.-сл.).

...священник Валентин Свенцицкий... — См.: Наст. изд. Т. 1. Примеч. к с. 57.

С. 348. *...духовная борьба, как говорил Макарий Великий, состоит в «предначати человек своей любовью и волей и в совершении дела подвига Духом»*. — Ср.: «Человек по природе имеет предназначение, и его-то взывает Бог. И потому повелевает, чтобы человек сперва понял, поняв, возлюбил и предназначал волею. А чтобы мысль привести в действие, или перенести в действие, или перенести труд, или совершить дело, — сие благодать Господня дает возжелавшему и уверовавшему.. Если нет воли; сам Бог ничего не делает, хотя и может по свободе Своей. Посему, совершение дела Духом зависит от воли человека» (Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 262).

С. 349. *...«Как ныне святые умножились во всем мире, будет ли также и при кончине века сего?»* — Из жизни святого Нифонта Цареградского // Руководство. С. 494–495.

СОБОРНОСТЬ ЦЕРКВИ И ЭКУМЕНИЗМ

Работа датирована 15 февраля 1961 г.; печатается впервые по авторской рукописи из собрания Д.М. Шаховского. В рукописи имеется небольшая по объему более поздняя карандашная правка. Из списка работ, составленного С.И. Фуделем 1 августа 1976 г., видно, что автор рассматривал эту статью как незаконченное произведение.

С. 353. *«Высокий гость Пятидесятницы!..»* — Стихотворение Фредерика Северина Грундтвига (1783–1872), датского поэта, писателя и историка, с 1861 г.

епископа Церкви Дании. Цит. по: Письмо пастора Арне Бугге // *ЖМП*. 1959. № 7. С. 28.

С. 354. ...*«те, кто считают все верования и мнения равноценными, — последователи Понтия Пилата, а не Иисуса Христа»*. — Ср.: «Последователи Понтия Пилата могут повторять его иронический вопрос: что есть истина, и считать все верования и все мнения равноценными и безразличными. Последователи Иисуса Христа обязаны знать, что есть истина и что заблуждение и, следовательно, не могут считать их равноправными» (Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика. Гл. VI // Собр. соч. СПб., 1902. Т. 4. С. 88–89).

...*«Тот не может уже иметь отцом Бога, кто не имеет мать Церкву»*. — Киприан Карфагенский, св. О единстве Церкви. (Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. М., 1883. С. 124.)

«Как это может быть?»... — Ин. 3, 9.

С. 354–355. *На богословской конференции в Хельсинки в 1959 году один вполне ученый представитель Всемирного Совета Церквей сказал, что православие существует только с 1054 года...* — Имеется в виду высказывание директора Экуменического института в Боссэ (Швейцария) профессора Ганса-Генриха Вольфа (1911–1987). См.: Богословская конференция в Хельсинки // *ЖМП*. 1959. № 7. С. 74.

С. 355. ...*мы храним определения Церкви как единой, святой, соборной и апостольской*. — Ср. Никео-Цареградский Символ веры.

...*«А что Церковь одна, это возвещает Дух Святой в Песне Песней, говоря от лица Христова: “едина есть голубица моя, совершенная моя”*». — Киприан Карфагенский, св. Письмо 62, к Магну // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 361.

...*«едина есть голубица моя, совершенная моя»*. — Песн. 6, 8 (церк.-сл.).

...*в школах до-Никейских отцов*. — То есть предшествовавших I Вселенскому Собору в Никее (325).

С. 355–356. *«Ужели вы считаете достаточным то, что их называют православными... у них не соблюдена эта последняя?»*. — Иоанн Златоуст, св. Беседы на Послание к ефесянам // Творения. СПб., 1905. Т. 11. Кн. 1. С. 103.

С. 356. *«Признак Тела Христова, состоящий в преемстве епископов...»* — Иринеи Лионский, св. Против ересей. IV. 33. 8 // Соч. СПб., 1900. С. 409.

«Церковь соборно называется потому, что находится по всей Вселенной... род человеческий приводит к истинной вере». — Кирилл Иерусалимский, св. Поучение огласительное XVIII. 23 // Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1900. С. 307.

«Имя Церкви — это имя не разделения, но единения и согласия». — Иоанн Златоуст, св. Беседы на Первое послание к коринфянам // Творения. СПб., 1904. Т. 10. Кн. 1. С. 8.

«Принявши это учение и эту веру, Церковь, хотя и рассеяна по всему миру, тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце». — Иринеи Лионский, св. Против ересей. I. 10. 2. С. 50.

«Один образ мыслей у составляющих единое тело Владыки Христа». — Ср.: «Надлежит... всем, поверившим спасительной проповеди, иметь один образ мыслей, как составляющим единое тело Владыки Христа» (Феодорит Кирский, блаж. Толкование на Первое послание к коринфянам. Гл. 1 // Творения. М., 1861. Ч. 7. С. 171).

«Нужно быть в непорочном единении, чтобы всегда быть причастниками Божества». — Ср.: «Полезно вам быть в невозмутимом единении между собою, чтобы всегда быть и в союзе с Богом» (Игнатий Богоносец, св. Послание к Ефесянам. IV // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 271).

...«Самое таинство жертвы Господней указывает на христианское единодушие... и стадо наше также составлено из смешения многих, скрепленных в одно». — Киприан Карфагенский, св. Письмо 62, к Магну // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 364.

«Ubi tres, ibi ecclesia»... — Ср.: «Где три, то есть Отец и Сын и Дух Святыи, там Церковь, которая есть тело троих» (Тертуллиан К. С. Ф. О крещении. VI // Тертуллиан К. С. Ф. О свидетельстве души. О крещении. О молитве. М., 2001. С. 18).

«Литургия есть вечное повторение Божественного подвига любви»... — Гоголь Н. В. Размышления о Божественной литургии // Соч. СПб., 1896. Т. 5. С. 319.

С. 357. ...«присно закаляется»... — Канон ко святому Причащению, песнь 9, тропарь 1.

«Вода и вино после смешения в чаше (Евхаристии. — С. Ф.) так неразрывно соединяются, что... не могут отделяться... так точно ничто не может отделить от Христа Церкви». — Киприан Карфагенский, св. Письмо 63, к Цецилию // Творения. Киев, 1891. Ч. 1. С. 396–397.

«Не должно искать у других истины, которую легко получить от Церкви... всякий желающий берет из нее питие жизни». — Иринеи Лионский, св. Против ересей. III. 4. 1. С. 225.

...«эта плоть... растет от хлеба, который есть Тело Его». — Иринеи Лионский, св. Против ересей. V. 2. 3. С. 449.

...«сообразным и сотелесным с Сыном». — Иринеи Лионский, св. Против ересей. V. 36. 3. С. 528.

«Истинно слово всяко Владыки и Бога моего... с Тобю, Христе мой, Светом трисолнечным, просвещающим мир». — Молитва ко святому Причащению 7, Симеона Нового Богослова.

...«возлюбившими явление Его». — Ср.: 2 Тим. 4, 8.

...«всяк отделившийся от общения с Церковью... вне Церкви нет плодотворной молитвы, не может быть и спасительных дел». — Цит. по: Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. С. 135.

С. 358. «Вознеслся еси, долготерпеливе, на древо, и водрузил еси на нем Церковь Твою». — Канон преп. Андрея Критского на повечерии в пятницу седмицы ваий, песнь 4, ирмос.

...«существует полная аналогия между историческим Христом и Его Церковью... и ныне должны существовать благочестивые люди, которые могут не видеть Христа в Его Церкви». — Источник цитаты не выявлен.

...«свою миссию она может исполнять, лишь оставаясь сама собой, то есть отличной от мира, сохраняя свою особую природу». — Успенский Л. Сельмой Вселенский Собор и догмат об иконопочитании // ЖМП. 1958. № 12. С. 45.

...отдельные Православные Церкви уже вступили в это кооперативное сотрудничество... — Со времени учреждения Всемирного Совета Церквей (1948) его членами стали Константинопольская и Элладская Православные Церкви. В то время, когда С.И. Фудель писал данную статью, продолжался процесс консультаций представителей Московской Патриархии с руководством ВСЦ. 30 марта 1961 г. Священный Синод Русской Православной Церкви принял решение о вступлении в ВСЦ, одобренное Архиерейским Собором 18 июля того же года.

Русская Православная Церковь стала членом ВСЦ в декабре 1961 г. Вскоре за ней последовали и другие Поместные Православные Церкви.

...«верном признаке страха, бессилия и отсутствия истинной веры... Мы стали бы изменниками, если... стали бы искать содействия немощи и лжи». — Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях // Полн. собр. соч. М., 1900. Т. 2. С. 85–86.

...«призрак единства»... — Там же. С. 74.

С. 359. *Вот недавно (в 1958 году) в Шведской Лютеранской церкви введен институт женщин-священников...* — Ср.: Уржумцев П. Из жизни Шведской Церкви // ЖМП. 1960. № 8. С. 80.

С. 360. *«Силен же есть Бог сподобить нас преуспеть в делах Его... да возможем спастися в годину искушения, имеющую прийти на весь мир».* — Авва Исаия, преп. Слово 16 // Добр. I. С. 357.

СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ

Печатается впервые по авторской рукописи, сохранившейся в собрании Д.М. Шаховского. Работа написана не ранее 1964 г. (датируется по обложке ученической тетради).

С. 362. *«Мысль Церкви... вдохновение Святого Духа».* — Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях, по поводу различных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // Соч. М., 1900. Т. 2. С. 235–236.

С. 363. *...«оцеживающие комара, а верблюда поглощающие».* — Мф. 23, 24.
...«Царский путь Креста Господня»... — Ср. название книги святителя Иоанна (Максимовича), архиепископа Черниговского (впоследствии митрополита Тобольского): «Царский путь Креста Господня, вводящий в жизнь вечную» (М., 1878).

С. 364. *Как остроумно заметил Вл. Соловьев, «лютеране принимают только желудь и отрицают выросший из него дуб, а староверы полагают, что дуб и всегда был дубом и что никогда не было никакого желудя».* — Ср.: «В среде католиков встречались ультра-догматические умы, которые <...> решительно отказывались допустить, чтобы это изобилие органических форм могло возникнуть из такого простого и рудиментарного строения, как строение обыкновенного желудя. Послушать их, так пришлось бы признать, что если дуб возник из желудя, в этом последнем должны были уже явно и раздельно заключаться если не все листья, то, по крайней мере, все ветви огромного дерева <...>. И вот умы прямо противоположного направления — умы ультра-критические — принимают рассматривать этот бедный желудь самым тщательным образом со всех сторон. Естественно, что они не находят в нем ничего подобного величественному дубу, — ни сложного переплета корней, ни мощного ствола, ни густых ветвей, ни волнистых и упругих листьев. “Все эти разговоры только одно морочение, — говорят они, — желудь желудь и есть, и ничем иным никогда и быть не может; а что касается до величественного дуба со всеми его атрибутами, то отлично известно, откуда о нем слух пошел: его выдумали иезуиты на ватиканском соборе”» (Соловьев В. С. Россия и Вселенская Церковь. М.: Путь, 1911. С. 241–242).

С. 365. «Иной Утешитель»... — Ср.: Ин. 14, 16.

С. 367. ...«Ныне нет Филиппа? Но есть Дух, подвигнувший Филиппа». — Цит. по: Благорозумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия. М., 1883. С. 348.

К этому... свидетельству «внука Апостолов»... — Имеется в виду, что св. Иринея Лионский (ок. 130–202) был учеником Поликарпа Смирнского и пресвитеров, по преданию, видевших еще апостола Иоанна Богослова.

...«Богу надо повиноваться более, нежели человеку». — Ср.: Деян. 5, 29.

...«дух Христов». — Ср.: 1 Пет. 1, 11; Рим. 8, 9.

«Нет, может быть, во всей Церкви ни одного обряда... от времен апостольских». — Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина... С. 177.

...«непресекаемого тока благодати». — Возможно, источником цитаты является изложение богословской мысли св. Филарета Московского в работе прот. Георгия Флоровского: «Только в Церкви... возможно подлинное Предание, — только там, где непресекаемым током струится благодать Святого Духа» (Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 178).

...«не лица... хранят Предание, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной»... — Хомяков А. С. Церковь одна // Соч. М., 1900. Т. 2. С. 7.

С. 368. ...чтобы мы, как сказано в постановлении VII Вселенского Собора, «подвизались вспоминать и любить первообраз». — Цит. по: Успенский Л. VII Вселенский Собор и догмат об иконопочитании // ЖМП. 1958. № 12. С. 41.

«Видим мы ныне как бы сквозь тусклое стекло, гадательно...» — Ср.: 1 Кор. 13, 12.

...«первой любви» апостольского века... — Ср.: Откр. 2, 4.

...«Когда придет Сын Человеческий, найдет ли Он веру на земле?» — Ср.: Лк. 18, 8.

С. 370. ...«Начало пути жизни... луч проходит по стихам написанного». — Добр. П. С. 645, 703, 647.

«Обоюдоострый меч», или луч Слова Божия... — Ср.: Евр. 4, 12.

...«предание человеческое, устранившее Слово Божие». — Ср.: Мф. 15, 6.

В 1960 году была напечатана в Москве статья в старообрядческом календаре, в которой говорилось, что их, старообрядцев, отделяет от православной Церкви и неодинаковость перстосложения. — В упомянутом издании (Старообрядческий церковный календарь на 1960 год. М.: Изд. Старообрядческой архиепископии Московской и всея Руси, [1960]) такой статьи не содержится.

С. 372. ...«Дух жизни». — Ср.: Быт. 6, 17; 7, 15, 22; Рим. 8, 2; Откр. 11, 11.

О них написано в «Деяниях», причем не только о мужчинах, но и о женщинах. — Ср.: Деян. 11, 27; 13, 1; 15, 32; 19, 6; 21, 9, 10.

С. 373. ...«вчера и сегодня и во веки Тот же». — Евр. 13, 8.

«Дух дышит, где хочет». — Ин. 3, 8.

«Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии»... — Флп. 4, 12.

...«Не буду знать ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого». — Ср.: 1 Кор. 2, 2.

С. 374. «Плод веры есть святой и невечерний свет»... — Симеон II. С. 336.

...Живоносное Тело. — Ср.: «...о, другини, приидите, вонями [благоуханиями] помажем тело живоносное и погребенное...» (Икос Пасхи).

«Се жертва тайная... Аллилуия». — Литургия Преждеосвященных Даров, песнопение великого входа

ПРИСТУПАЮЩЕМУ К КРЕЩЕНИЮ

Работа не датирована; вероятно, написана в начале 1970-х гг. Публикуется впервые по машинописной копии из собрания А.А. Бармина.

С. 377. ...«Как овца, веден был Он на заклание... ибо вземется от земли жизнь Его». — Деян. 8, 32–33; ср.: Ис. 53, 7–8.

...«Той... язвен бысть за грехи наша... язвою Его мы исцелехом». — Ис. 53, 5 (церк.-сл.).

...любовь есть источник веры. — См. примеч. к с. 17.

«Вера есть высочайшее благо...» — Цит. по: Лебедев. С. 110.

С. 378. «Я есмь путь, и истина, и жизнь»... — Ин. 14, 6.

«Бог есть Любовь»... — 1 Ин. 4, 8.

«Человек через Святого Духа восходит к Сыну...» — См. примеч. к с. 245.

С. 379. ...«Если кто право верует в Отца, в Сына и в Духа Святого, но не имеет правой жизни, нет ему пользы в вере для спасения». — Цит. по: Лебедев. С. 122.

...«И после того уже... не иначе, как сам держа себя». — Феофан (Заворонкин), еп. Начертание христианского нравоучения. СПб, 1895. С. 465.

...«пречистый храм Спасов...» — Слова из кондака Введения во храм Пресвятой Богородицы.

С. 380. ...«все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись». — Гал. 3, 27.

О ЦЕРКОВНОМ ПЕНИИ

Работа не датирована. Судя по упоминанию покойного патриарха Алексия, написана после 1970 г. Однако «Иконостас» о. П. Флоренского цитируется без указания на публикацию этой работы в сб. «Богословские труды» (1972) — вероятно, статья С.И. Фуделя написана раньше. Публикуется впервые по машинописной копии из собрания А.А. Бармина, сверенной с машинописными экземплярами с авторской правкой из архивов Е.А. Чернышевой и Д.М. Шаховского, где представлена более ранняя редакция текста.

С. 383. «Царство Мое не от мира сего». — Ин. 18, 36.

...«жить в мире премирно». — Ср.: «Радуйся, в человечестве пребывая ангельски, в мире премирно» (Акафист преподобному Сергию Радонежскому, икос 9).

...«мудрость не века сего... но... премудрость Божию, тайную, сокровенную». — 1 Кор. 2, 6, 7.

С. 384. Ей, как сказано о праведнике, «закон (мирского искусства) не писан»... — Ср.: «Закон положен не для праведника» (1 Тим. 1, 9).

«Икона есть образ будущего века»... «Богозданный мир, в его надмирной красоте». — Работу о. Павла Флоренского «Иконостас» С.И. Фудель цитирует, видимо, по самиздатской рукописи. Опубл.: Флоренский П., свящ. У водораздела мысли. Париж, 1985. С. 271, 269.

«Работайте Господеви со страхом и радуйтесь Ему с трепетом». — Пс. 2, 11 (церк.-сл.).

С. 386. *Аллеманов* Димитрий Васильевич (1867–1918) – священник, композитор, автор работ по теории и методике церковного пения; создал ряд гармонизаций древнерусских и византийских церковных мелодий.

...*когда их «Божественный глагол» касается нашего слуха...* – Ср.: «Но лишь божественный глагол / До слуха чуткого коснется...» (Пушкин А. С. Поэт, 1827).

Спонтини Гаспаре (1774–1851) – итальянский композитор. Опера «Весталка» написана в 1805 г.

ЗАПИСИ ОБ АПОСТОЛЬСКИХ ПОСЛАНИЯХ

Датирована 1977 г. Публикуется впервые по авторской рукописи из архива Д.М. Шаховского.

С. 391. ...*христианин должен совершить «все повеленное ему»...* – Ср.: Лк. 17, 10. ...*Нечаянная радость.* – См. примеч. к с. 50.

II Ватиканский Собор (1962–1965) в декрете об экуменизме провозгласил курс на диалог и сближение с Православными Церквями, которые стали именоваться «Церквями-Сестрами».

С. 392. ...*«во едину, святую, соборную...»* – Никейский символ веры, член 9. «Филиокве» – Filioque – и Сына (*лат.*). См. примеч. к с. 242.

...*«Если кто видит, то чего ему и надеяться? Но ожидаем в терпении».* – Рим. 8, 24–25.

«Ибо мы ходим... верою, а не видением». – 2 Кор. 5, 7.

«Подвизайся добрым подвигом веры»... – 1 Тим. 6, 12.

С. 393. ...*«грех вошел в мир, и грехом смерть»...* – Рим. 5, 12.

«Мы наследники Божи... чтобы с Ним и прославиться». – Рим. 8, 17.

...*«иною бытия вечного начало».* – Канон Пасхи, песнь 7, тропарь 2.

...*«надежда нам так же обязательна, как вера и любовь».* – Ср.: «Надежда так же обязательна, как и любовь» (Хомяков А. С. Письмо к Ю.Ф. Самарину от 3 октября 1858 года // Полн. собр. соч. М., 1900. Т. 8. С. 297).

Бог «и намерения целует»... – Цитата из «Слова огласительного на святую Пасху» св. Иоанна Златоуста.

С. 394. *«Душа... присозидается... к Церкви не потому... что сделала, но потому... что возжелала».* – Макарий Египетский, преп. Беседа 37 // Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 261–262.

...*сила Божия, «в нашей немощи... совершающаяся»...* – Ср.: «Сила Моя совершается в немощи» (2 Кор. 12, 9).

Пневматик (от греч. πνευματικός, духовный) – посвященный, обладающий доступом к сокровенному духовному знанию. Так называли себя монтанисты, приверженцы мистического движения II в., а также члены гностических сект.

С. 395. ...*«Как мы можем говорить, что любим Бога, если не любим брата?»* – Ср.: «Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (1 Ин. 4, 20).

«Любовь Христова объемлет нас... чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего». – 2 Кор. 5, 14–15.

С. 396. ...«Входите тесными вратами». — Мф. 7, 13.

...«узок путь, ведущий в жизнь, и немногие находят его». — Ср.: «Тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф. 7, 14).

...перечень плотских помыслений... вражды, ссоры, зависти, гнева, распрей, разногласий, соблазнов, ересей и ненависти. — Ср.: Гал. 5, 20–21.

ИТОГ ВСЕГО

Работа не датирована; она не упоминается в списке произведений, составленном С.И. Фуделем 1 августа 1976 г. Исходя из этого обстоятельства, а также по характеру почерка в авторской рукописи, можно предполагать, что она написана в конце 1976 или начале 1977 г.

Публикуется впервые по авторской рукописи из архива Д.М. Шаховского.

С. 399. «Если кто... вместо временного наслаждения не ощутит в душе своей улаждения духовного... он... не познал по действию Духа, во внутреннем своем человеке, Божественных тайн». — Макарий Египетский, преп. Духовные беседы, послание и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 310.

...по действию Духа, во внутреннем своем человеке... — Ср.: «Крепко утвердись Духом Его во внутреннем человеке» (Еф. 3, 16).

...монаха делает не одежда и даже не посвящение, а божественное желание и небесное... житие... — Ср.: «Не пострижение и одеяние делают монахом, но небесное желание и божественное житие» (Ефрем Сирийн, преп. Общие уроки о подвижнической жизни // Добр. II. С. 451).

С. 400. ...«Свидетель страданий Иисусовых». — Слова из евхаристической молитвы литургии св. Климента; см. примеч. к с. 266.

...«никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым»... — 1 Кор. 12, 3.

«Иисус Христос... вчера и сегодня и во веки Тот же». — Евр. 13, 8.

«Ученики исполнялись радости и Духа Святого»... — Деян. 13, 52.

«Духа не угашайте»... — 1 Фес. 5, 19.

«Дерзайте, ибо Я победил мир». — Ин. 16, 33.

«Видел я пред собою Господа всегда... даже и плоть моя упокоится в упованиях». — Деян. 2, 25–26; ср.: Пс. 15, 8–9.

Указатель имен

- Августин, блаженный 30, 199, 276, 310, 330, 357, 419
Авраам (*библ.*) 14, 192, 207
Агапит (Беловидов), архимандрит 114
Агапит Нило-Столобенский, архимандрит 128
Агафон, авва 22, 125, 136
Адам (*библ.*) 19, 52, 69, 123, 128, 225, 226, 259, 272, 273, 279, 299, 301, 321
Адамов И. 203
Алексий, святитель 255
Алексий, зосимовский старец 261, 417
Алексий I, патриарх 385, 387, 431
Аллеманов Д.В. 385, 432
Амвросий Медиоланский 203, 238, 272, 307, 416
Амвросий Оптинский, иеросхимонах 19, 21, 23, 25, 32, 38, 72, 76, 78, 81, 92, 94, 95, 97, 99–101, 112, 114, 166, 170, 177, 178, 181, 182, 186, 234, 442
Аммон, авва 28, 135
Анания (*библ.*) 198, 275, 347, 419
Андрей Критский 69, 225, 406, 408, 428
Анна, праведная 218
Антиох 419
Антоний (Храповицкий), архиепископ 192, 200, 365
Антоний Великий 11, 16, 20, 21, 28, 35, 42, 45, 46, 56, 64, 72, 90, 92, 101, 104, 112, 122, 147, 158, 172, 183, 184, 207, 250, 264
Аполлон, авва 302
Аполлос, авва 116, 123
Армоний 418
Арсений Великий, авва 48, 124, 226
Арсеньев Н.С. 298, 418, 420–425
Афанасий Великий 247, 262, 324, 325, 416, 418, 423
Афанасий (Сахаров), епископ Ковровский 305, 334, 401, 402, 412, 422
Балашов Н.В., протоиерей 401, 402
Бармин А.А. 401, 402, 412, 415, 420, 426, 431
Благодарумов Н., протоиерей 195, 196, 212, 215, 220, 232, 345, 346, 368, 370, 419, 427–430
Болотов В.В. 373
Бугге А. 427
Бунин И.А. 250, 417
Варжанский Н. 365
Варнава, апостол 219, 240, 345
Варсонофий (Варсануфий) Великий 6, 9, 12, 19, 21, 29, 46, 57, 66, 67, 75, 78–80, 85, 86, 90–93, 95, 97, 98, 105, 107,

- 117, 122, 127, 128, 137, 138,
141, 145, 149, 154, 167, 175,
185, 201, 226, 246, 280, 290,
338, 373, 403, 426, 443
- Василий (Кривошеин), архи-
епископ Брюссельский 275,
419
- Василий Великий 247, 274, 289,
293, 300, 301, 312, 333, 334,
340
- Ведель А.Л. 385, 386
- Виссарион, авва 88
- Вольф Г.-Г. 427
- Георгий Задонский 301, 303, 317,
331, 346, 348, 422
- Герман, патриарх 335
- Глаголев С.С. 369
- Глюк К.-В. 385
- Гнедич П. 252
- Гоголь Н.В. 215, 297, 356, 414,
421, 428
- Голубцов А.П. 312, 367
- Горский А.В., протоиерей 200,
413
- Григорий Богослов 215, 272, 324,
331, 342, 366
- Григорий Двоеслов 212, 214, 253,
419
- Григорий Нисский 14, 223, 269,
403, 418
- Григорий Палама 63, 65, 68, 76,
82, 94, 105, 111, 133, 135, 147,
154, 155, 173, 175, 185
- Григорий Синаит 9, 12, 32, 37,
55, 57, 58, 66, 79, 91, 96, 104,
135, 137, 144–146, 149, 152,
155, 157, 158, 160, 164, 174,
254, 260
- Григорий Чудотворец 246
- Грундтвиг Ф.-С. 426
- Давид (*библ.*) 64, 85, 95, 97, 138,
184, 247, 301
- Давид, отшельник 227
- Даниил (*библ.*) 24, 404
- Державин Г.Р. 414, 421
- Диадок, блаженный 10, 12, 14,
16–18, 22, 26, 31, 34, 36, 38,
68–70, 73, 74, 80–82, 85, 88,
90, 94, 98, 110, 114, 116, 117,
142, 146, 150, 160, 163, 185,
187, 254, 257, 307, 408
- Дидим 330
- Димитрий Ростовский 82, 154,
187, 290, 299, 305, 315, 330,
406, 412
- Дионисий Ареопагит 253
- Диоскор, патриарх Александ-
рийский 413
- Дмитриевский И. 296, 305, 309,
310, 314, 316, 330–333, 342,
422, 425
- Дорофей, авва 18, 61, 77, 106, 112,
119, 150, 403
- Достоевский Ф.М. 26, 71, 288,
403, 406, 420
- Дурылин С.Н. 409
- Ева (*библ.*) 123
- Евагрий, авва 17, 38, 112, 163
- Евномий 290
- Евсевий Памфил 225
- Епифаний Кипрский 226, 316
- Ерм 203, 218, 234, 290, 306, 310,
341, 371, 373
- Ефрем Сирин 29, 48, 50, 58, 65,
70, 72, 78, 81, 91, 112, 113, 123,
132, 197, 232, 234, 254, 257,
329, 433
- Зенон, авва 141
- Зонара 323
- Зосима Палестинский 24, 39, 98,
99, 134
- Зосима Киликийский 226
- Зосима (Верховский), схимонах
40, 77

- Иаков, апостол 54, 74, 298, 318, 325, 336, 359
 Игнатий (Брянчанинов), епископ 7–9, 32, 52–53, 72, 73, 76, 78, 79, 80, 92, 93, 109, 117, 120, 125, 126, 130, 132, 140, 143, 145, 146, 159, 174, 177, 208, 255, 278, 331, 406, 408, 442
 Игнатий Ксанфопул, преподобный 32, 48, 58, 69, 144, 148, 151, 152, 155, 175
 Игнатий Богоносец 181, 195, 202, 219, 235, 291, 302, 312, 313, 330, 345, 356, 415, 428
 Иеремиа, пророк 330
 Иероним, блаженный 302, 387, 422
 Иисус Христос 6, 8, 14–17, 20, 21, 23–28, 30–32, 34, 35, 38–41, 47–49, 51, 53–55, 58, 60, 64–67, 69, 70, 75, 87, 88, 95, 98, 103–105, 108–110, 113–115, 118, 120–122, 126, 128, 129, 133, 136, 137, 140, 142–144, 146–152, 154–156, 158, 159, 162, 165, 167, 168, 170, 171, 173, 175, 176, 178, 179, 182, 184, 191–198, 200, 201, 203, 205, 210–212, 214–217, 221–224, 228, 229, 231–236, 241, 244–249, 251, 252, 256–259, 261–266, 268, 270, 271, 273–276, 278, 281, 282, 283, 287, 288, 290–292, 294–297, 299–301, 303–306, 308–310, 312, 313, 315–317, 320, 322, 325, 326, 328–334, 336–342, 345, 348, 349, 353–358, 363, 366, 368, 369, 372, 373, 377–380, 383, 384, 392, 393, 395, 396, 400, 403–406, 408–421, 423–428, 430, 431, 433
 Иларион (Фокин), троюкуровский старец 227
 Илия пресвитер 12, 43, 70, 72, 129, 131, 141, 152, 166, 170
 Илия, пророк 128, 212, 349
 Иннокентий, архиепископ Херсонский 204
 Иоаким праведный 218
 Иоанн, апостол 111, 123, 128, 235, 310, 395
 Иоанн Арклийский 194, 213
 Иоанн, архимандрит 56
 Иоанн Богослов 95, 234, 430
 Иоанн Дамаскин 49, 70, 177, 212, 279, 294, 296, 340, 368, 387, 425
 Иоанн Златоуст 17, 25, 38, 39, 45, 56, 65, 73, 77, 155, 184, 196, 207, 209, 212, 215, 220, 226, 244, 261, 266, 273, 274, 293, 295, 296, 304, 309, 311, 312, 317, 321, 323, 326, 328, 333, 335, 336, 337, 341, 346, 356, 367, 370, 377, 379, 387, 405, 410, 414, 423–425, 427, 432, 442
 Иоанн, инок 410
 Иоанн Карпафийский 42, 59, 89, 101, 102, 103, 130, 131, 136, 139, 160, 164, 167, 180, 281
 Иоанн Кассиан Римлянин 14, 19, 27, 41, 87, 122, 127, 137, 142, 147, 150, 152
 Иоанн Креститель 18, 104, 140, 308, 378, 410
 Иоанн Кронштадтский (Сергиев), протоиерей 160, 228, 231, 245, 292–294, 296, 300, 304, 319, 333, 339, 340, 346, 410, 426
 Иоанн Колов, авва 58, 114
 Иоанн Лествичник 14, 17, 19, 22, 25, 33, 36, 37, 52, 57, 76, 77, 80–82, 89, 91, 92, 109, 115, 119, 121, 122, 126, 130, 131, 139, 140, 142, 143, 187, 249, 254, 266, 321, 405, 442

- Иоанн (Максимович), архиепископ Черниговский 429
Иоанн, некий брат 88
Иоанн Пророк 6, 19, 43, 57, 79, 82, 90–93, 114, 118, 162, 201, 373, 403, 443
Иоанн, сезеновский затворник 227
Иоанн XXIII, папа 416
Иов (*библ.*) 97, 407
Иона 292
Иосиф (*библ.*) 273, 359
Иосиф, авва 110
Иосиф Аримафейский 23, 320, 404, 426
Иосиф, оптинский старец, иеросхимонах 227
Иосиф, патриарх 243
Ипполит Римский 215
Иринеи Лионский 192, 194, 196, 214, 218, 223, 227, 245, 277, 295, 299, 323, 324, 335, 344, 356, 357, 365–367, 369–372, 379, 416, 426–430
Исаак, ученик аввы Аполлона 302
Исаак Сирин (Сирианин) 7, 10, 12, 13, 16, 20–22, 24, 25, 27–29, 31, 32, 34, 41, 45, 57, 58, 62, 68, 70, 71, 75–78, 83, 84, 89, 97, 100, 101, 103, 106, 108, 111, 115, 116, 122, 124–127, 131, 133, 134, 136, 138, 142, 146, 148, 155, 156, 158, 161, 162, 166, 167, 171, 232, 238, 249, 250, 251, 254, 273, 279, 282, 291, 301, 307, 370, 406, 410, 415–417, 422
Исаак Фивейский 23, 336, 425
Исаия, авва 13, 16, 18, 21, 22, 24, 27, 33, 35, 37, 48, 64, 65, 75, 85, 90, 93, 98, 102, 106, 107, 110, 120, 123, 132, 166, 167, 170, 174, 176, 181, 294, 302, 360, 422, 429
Исаия, пророк 207, 208, 298, 340, 377
Исидор Пелусиот 187, 214, 253, 387
Исихий Иерусалимский 12, 60, 73, 85, 88, 152, 153, 266
Исхирион, авва 101
Иуда (*библ.*) 199, 210, 205, 216, 275, 338, 349
Иустин Философ, мученик 200
Каин (*библ.*) 69, 106
Каллист, патриарх 32, 48, 58, 69, 137, 144, 148, 151, 152, 155, 164, 175, 227
Каллист Катафигиот 156, 163, 170, 442
Каллист Тиликуд 77, 148
Кант И. 420
Касицын Д. 199
Кассиан 151
Киприан Карфагенский 194, 199, 211, 223, 231, 232, 289, 298, 299, 334, 346, 354–357, 415, 428
Киприан (Керн), архимандрит 290, 294, 296, 297–300, 309, 328, 424
Киреевский И.В. 110, 273, 408
Кирилл Иерусалимский 221, 222, 241, 295, 324, 337, 340, 356, 369, 416, 425, 428
Кирилл Александрийский 278
Климент Александрийский 220, 225
Климент Римский 211, 219, 232, 336, 414, 418, 433
Константин Палама 155
Константинов К., протоиерей 198, 366
Констанций, император 92
Корнелий 211, 289
Корсунский И. 202
Косик О.В. 401, 412

- Кострюков А.А. 401
Кострюкова Е.В. 401
- Лазарь (*библ.*) 370
Ламех (*библ.*) 69, 406
Лебедев А.П. 372
Лебедев В., священник 17, 30, 38, 73, 184, 209, 431, 442
Леонид (Поляков), иеромонах 109
Лермонтов М.Ю. 409
Лесков Н.С. 39, 405
Лоранси 369
Лосский В.Н. 242, 244, 247, 248, 272, 277, 335, 419, 424, 425
Лот (*библ.*) 185
Лот, авва 110
Лоу К. 275, 419
Лука (*библ.*) 377
Лютер М. 211, 392
- Магн 334, 428
Макарий (Булгаков), митрополит 200, 206, 223
Макарий Александрийский 321
Макарий Египетский (Великий) 10, 15, 20, 25, 31, 45, 46, 50, 54, 56, 65, 70, 83, 94, 101, 128, 132, 133, 134, 152, 172, 182, 183, 204, 225, 228, 229, 231, 246, 247, 249, 252, 253, 256–259, 266, 267, 273, 279, 280, 294, 296, 303, 308, 346, 348, 367, 387, 393, 399, 407, 426, 432, 433
Макарий, оптинский старец, иеросхимонах 98, 261, 407
Максим Исповедник 18, 22, 30, 34, 38, 41, 42, 46–48, 54, 59–61, 63, 67, 74, 75, 85, 96, 99, 110, 114–116, 121, 126, 132, 135, 145, 149, 159, 162, 163, 165, 207, 208, 278, 279, 281, 322, 325, 423
Максим Капсокаливит 164
Мансветов И.Д. 223
Маргаритов С. 211
Мария, Богородица (*библ.*) 20, 23, 123, 292, 333, 359, 406, 408, 424
Мария Магдалина (*библ.*) 23, 404
Марк, евангелист 333
Марк Подвижник 24, 25, 27, 47, 50, 55, 58, 60, 74, 78, 86, 96, 98, 100, 116, 127, 131, 153, 165, 166, 257, 319
Маркелл Фиваидский 316, 423
Матфей (*библ.*) 378
Мейендорф И., протоиерей 248, 278, 281, 417, 419
Мережковский Д.С. 394, 395
Метерлинк М. 417
Мефодий Патарский 196
Мечев А., протоиерей 291, 421
Мечев С., священник 413
Митрохин Л.Н. 275, 419
Михаил (Чуб), епископ 443
Михаил, архистратиг 384
Моисей (*библ.*) 40, 127, 212, 226, 359, 405
Монтини Д.Б. 319, 423
Мосх Иоанн 411
Мотовилов Н.А. 187, 226, 248, 264, 278, 412, 415
Моцарт В.А. 386
- Намгаладзе А. 401
Нектарий, оптинский старец 261, 417
Никита Акоминат 291
Никита Стифат 23, 29, 34, 42, 53, 55, 60, 74, 78, 83, 94, 102, 104, 105, 109, 118, 123, 137, 138, 161, 163, 169, 171, 173, 184, 186, 191, 223, 269, 282, 373
Никифор, преподобный 129
Никодим (*библ.*) 23, 280, 292, 354, 404, 421

- Никодим Святогорец 20, 28, 45, 51, 73, 83, 87, 103, 107, 109, 120, 129, 136, 152, 169, 170, 262–264, 273, 442
 Николай Кавасила 290, 291, 309, 316, 318, 321, 322, 331, 341, 342
 Николай Мефонский 291
 Николя О. 193, 194, 217, 365
 Никон, патриарх 243, 415
 Никонов В. 385
 Нил Синайский 7, 19, 51, 89, 116, 119, 126, 135, 136, 140, 152, 201, 225, 253, 418
 Нил Сорский 86, 159, 442
 Нистерой, авва 14
 Нифонт Цареградский 208, 349, 367, 372, 426
 Ницше Ф. 411
 Ньюман Дж.Г., кардинал 416
 Ориген 199, 200, 214, 232, 253, 330
 Павел VI, папа – см. Монти-ни Д.-Б.
 Павел, апостол 6, 8, 15, 17, 40, 42, 54, 60, 64, 68, 74, 111, 115, 156, 162, 173, 179, 196, 197, 203, 204, 230, 232, 240, 259, 260, 265, 271, 272, 274, 278, 279, 286, 290, 298, 303, 312, 314, 323, 330, 336, 347, 372, 391, 396, 404, 405, 424, 443
 Павел Препростой 92
 Павлин, епископ Ноланский 418
 Паисий (Величковский), старец 109, 144
 Памва, авва 226
 Парменов А.Г. 401
 Парфений Киево-Печерский, старец 53, 128, 148, 409
 Паскаль Б. 258, 417
 Пафнутий, святой 183
 Петр, апостол 120, 167, 197, 199, 200, 209, 239, 240, 246, 247, 256, 272, 280, 287, 288, 292, 347, 379, 400, 409, 416
 Петр (Екатериновский), епископ 164, 411
 Петр Дамаскин 33
 Петров В., священник 153
 Пимен Великий 19, 23, 37, 72, 73, 91, 96, 99, 108, 120, 167
 Поликарп Смирнский 202, 218, 219, 430
 Помпей 334
 Понтий Пилат 331, 354, 427
 Попов И.В. 366
 Потемкин-Таврический Г.А., князь 384
 Прокошев П.А. 198
 Пушкин А.С. 432
 Робертсон Д. 386
 Робинсон Дж.А.Т., епископ 275, 419
 Рогов А. 275
 Розанов В.В. 409
 Руфин 122, 183
 Сагарда Б.И. 220, 233
 Самарин Ю.Ф. 431
 Сапфира (*библ.*) 275, 347, 419
 Свенцицкий Валентин, священник 297, 347, 421, 426
 Семеновко-Басин И.В. 401
 Серапион, авва 134
 Серапион, епископ Тмуйский 247, 262, 304, 416, 417
 Серафим Саровский 21, 39, 42, 43, 49, 52, 80, 93, 113, 123, 124, 126, 129, 140, 141, 148, 160, 172, 187, 192, 219, 226, 244, 246, 248, 249, 256, 258, 264, 265, 278, 283, 303, 394, 410, 412, 413, 443
 Серафима, мученица 181, 411

- Сергиев И. — см. Иоанн Кронштадтский
 Сергей, патриарх 192, 252
 Сергей Радонежский 431
 Силуан Афонский 15, 53, 69, 128, 129, 144, 147, 226, 258, 443
 Сильвестр, архимандрит 220
 Симеон, архиепископ Солунский 143, 313, 332
 Симеон Благоговейный 14, 21, 54, 95, 108, 118, 139, 168, 262
 Симеон Метафраст 423
 Симеон Новый Богослов 11, 15, 16, 29, 34, 35, 42, 48, 50, 57, 60, 67, 68, 76–79, 83, 91, 98, 105, 108, 112, 115, 116, 118, 135, 139, 141, 150, 157–159, 162, 168, 169, 171, 173, 175, 178, 179, 182, 184, 185, 191, 195, 196, 203, 208, 213, 216, 220, 221, 236, 240, 241, 245, 247, 251–253, 256–259, 281, 283, 284, 289, 293, 294, 300, 303, 307, 308, 313, 318, 321, 325–327, 330, 334, 337, 339, 341, 342, 357, 366, 374, 394, 417, 425, 428, 430, 443
 Сисой, авва 24, 102, 146, 226
 Скабалланович М. 243
 Смирнов С.И. 214
 Соловьев В.С. 192, 198, 199, 203, 354, 364, 427, 429
 Спонтини Г. 385, 432
 Стефан, первоученик 198
 Сумм Л.Б. 423
 Терентьев Ю.С. 420
 Тертуллиан К.С.Ф. 304, 356, 422, 428
 Тит 318
 Тихон Задонский 17, 22, 24, 47, 59, 66, 110, 117, 132, 183, 201, 202, 204, 223, 317, 337, 387, 412, 414, 443
 Толстой Л.Н. 345, 395, 421
 Трауберг Н.Л. 423
 Трофимова М.К. 424
 Трубецкой Н., протоиерей 386, 387
 Уржумцев П. 385, 429
 Успенский Л. 358, 366, 368, 428, 430
 Фалассий, блаженный 43, 65, 69, 95, 120, 161, 163, 165, 167, 254
 Феогност, преподобный 59, 60, 89, 91, 101, 104, 109, 130, 132, 135, 163, 166, 168, 172, 175, 206, 213, 215, 294, 311, 315
 Феодор Едесский 18, 29, 38, 43, 45, 59, 69, 86, 92, 106, 107, 112, 130, 148, 163–165
 Феодор Студит 86, 127, 201, 272, 313, 368
 Феодор Фермейский 72
 Феодорит Кирский 356, 427
 Феодосий Печерский 127
 Феодул 266
 Феолит, митрополит 28, 29, 81, 130, 169
 Феона, авва 122
 Феофан Затворник, епископ 8–10, 17, 18, 27, 28, 49, 51, 65–67, 82, 87, 133, 139, 142, 148, 151, 153, 154, 182, 184, 185, 196, 202–204, 209, 221, 225, 230, 251, 254–256, 260, 267, 274, 290, 303, 307, 347, 379, 403, 431, 443
 Феофан Новоезерский 35
 Филарет (Дроздов), митрополит 217, 255, 334, 414, 430
 Филарет, патриарх Константинопольский 243
 Филофей Синайский 19, 38, 62, 63, 74, 85, 87, 88, 96, 106, 133, 170

- Филимон, авва 15, 68, 85, 88,
138, 169, 314, 315
Филипп, апостол 367, 377, 428
Фишер Л. 241, 416
Флоренский Павел, священник
225, 242, 248, 291, 292, 310,
316, 384, 403, 414, 416, 421,
423, 424, 431
Флоровский Георгий, протоиерей 430
Фонвизина Н.Д. 26, 420

Харламов П. 127
Хилков Д.А. 195, 196, 291, 292,
421
Хомяков А.С. 192, 202, 216, 218,
231, 232, 334, 358, 362, 368,
369, 393, 425, 429, 430, 432

Цецилий 194, 298, 299, 428

Чайковский П.И. 386
Черемухин П.А. 291, 318, 322,
341, 342
Чернышева Е.А. 402, 431
Честертон Г. 325, 423, 424

Шаховской Д.М. 402, 415, 420,
426, 429, 431, 432

Эйнштейн А. 288, 420

Юлиан, старец 227

Arseniev N. — см. Арсеньев Н.С.
Barnett L. 420
Einstein A. — см. Эйнштейн А.
Küng H. 423
Loew C. — см. Лоу К.
Meendorff J. — см. Мейендорф И.

Условные сокращения

Основу списка составляют сокращения источников святоотеческих текстов, разработанные С.И. Фуделем для книги «Путь Отцов» (см. с. 402). Для удобства читателя и компактности издания мы посчитали возможным использовать эти сокращения и в других произведениях, публикуемых в томе 2.

- Амвросий. Мирск.* Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к мирским особам. Ч. 1. Сергиев Посад, 1908.
- Амвросий. Мон.* Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. Вып. 1. Сергиев Посад, 1909.
- Брянч. I (II, IV)* И г н а т и й (Б р я н ч а н и н о в), еп. Творения. СПб., 1904–1905. Т. I, II, IV.
- Добр. I (II, III, IV, V)* Добролюбие. М., 1895. Т. 1, 2; 1900. Т. 3, 5; 1901. Т. 4.
- ЖМП* Журнал Московской Патриархии
- Каллист Катафигиот* К а л л и с т К а т а ф и г и о т, преп. О Божественном единении. Казань, 1898.
- Лебедев* Лебедев В., свящ. Подробное описание жизни и пастырской деятельности святого отца нашего Иоанна, архиепископа Константинопольского Златоустого. М., 1860.
- Лествица* И о а н н, преп. Лествица. Сергиев Посад, 1908.
- Никодим Святогорец* Никодим Святогорец. Невидимая брань. М., 1912.
- Нил* Преподобный и богоносный отец наш Нил Сорский и устав его о скитской жизни. М., 1892.
- Отечник* Избранные изречения святых отцов и повести из жизни их, собранные епископом Игнатием. СПб., 1891. На обл.: Отечник, составленный епископом Игнатием.

- Руководство* Варсануфий (Варсонофий) Великий и Иоанн, преп. Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошания учеников. СПб., 1905. (При ссылке на эту книгу указываются не страницы, а номера ответов.)
- Серафим* Серафим Саровский, преп. О цели христианской жизни. Сергиев Посад, 1914.
- Серафим. Наставления* Житие Серафима, Саровской обители иеромонаха, пустынножителя и затворника, с приложением его наставлений и келейного молитвенного правила. СПб., 1863.
- Силуан I* Михаил (Чуб), еп. Старец Силуан // Журнал Московской Патриархии. 1956. № 1.
- Силуан II (III)* Михаил (Чуб), еп. Из поучений старца Силуана // Журнал Московской Патриархии. 1956. № 2, 3.
- Симеон I (II)* Симеон Новый Богослов, преп. Слова. Вып. 1. М., 1892; Вып. 2. М., 1890.
- Советы* Старческие советы отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. М., 1913.
- Тихон II (III, V)* Тихон Задонский, св. Творения. М., 1889. Т. 2, 3, 5.
- Феофан. Жизнь* Феофан (Затворник), еп. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. М., 1904.
- Феофан. Кор.* Феофан (Затворник), еп. Толкование Второго Послания св. апостола Павла к Коринфянам. М., 1894.
- Феофан. Ответы* Феофан (Затворник), еп. Ответы относительно различных деланий монашеской жизни. Боровичи, 1908.
- Феофан. Письма* Феофан (Затворник), еп. Письма к разным лицам. М., 1892.

СОДЕРЖАНИЕ

<u>Путь Отцов</u>	5
<u>Церковь верных</u>	189
<u>Причастие вечной жизни</u>	237
<u>Записки о литургии и Церкви</u>	285
<u>Свет Церкви</u>	343
<u>Соборность Церкви и экуменизм</u>	351
<u>Священное предание</u>	361
<u>Приступающему к крещению</u>	375
<u>О церковном пении</u>	381
<u>Записи об апостольских посланиях</u>	389
<u>Итог всего</u>	397

Комментарии

401

Указатель имен

434

Условные сокращения

442

Фудель С.И.

Ф 94 **Собрание сочинений: В 3 т. Т. 2: Путь Отцов. Церковь верных. Причастие вечной жизни. Записки о литургии и Церкви. Свет Церкви. Соборность Церкви и экуменизм. Священное предание. Приступающему к крещению. О церковном пении. Записи об апостольских посланиях. Итог всего / Сост., подгот. текста и коммент. прот. Н.В. Балашова. — М.: Русский путь, 2003. — 448 с., ил.**

ISBN 5-85887-087-2 (Т. 2)

ISBN 5-85887-120-8

В трехтомном собрании сочинений Сергея Иосифовича Фуделя (1900–1977), религиозного писателя, испытавшего многолетние гонения в годы советской власти, наиболее полно представлены его завершенные произведения и материалы к биографии.

Второй том сочинений включает составленную и прокомментированную автором антологию святоотеческих текстов «Путь Отцов», а также работы «Церковь верных», «Записки о литургии и Церкви», «Причастие вечной жизни» и ряд меньших по объему статей богословской и церковной тематики.

ББК 86.372+83.3(2Рос)6

Сергей Иосифович Фудель
СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В ТРЕХ ТОМАХ
Том 2

Редактор *Т.А. Любимова*
Корректор *О.А. Савичева*
Компьютерная верстка *Л.А. Фирсова*

ЛР № 040399 от 03.03.98
Подписано в печать 25.03.2003. Уч.-изд. л. 26,5.
Формат 60x90 1/16. Тираж 3000 экз. Заказ № 7152.

ЗАО «Издательство “Русский путь”»
109004, Москва, ул. Нижняя Радищевская, д. 2
E-mail: moskvin.rp@mtu-net.ru. Тел.: (095) 915-10-47

Отпечатано в ФГУИПП «Янтарный сказ»
236000, г. Калининград, ул. К.Маркса, 18

Окаменение сердца есть великое несчастье современной церковной жизни. Без живого чувства иной, Божественной жизни и своего бессмертия, не вдыхая в себя хоть в малейшей степени блаженного воздуха вечности, нельзя сохранить свою веру. Все корни веры – в мирах иных, и если они подрезаны, то никакое внешнее благочестие не гарантирует, что человек останется до конца верным Богу. А ведь в этом все дело, особенно в наше время: остаться до конца Ему верным.

ISBN 5-85887-087-2



9 785858 870876 >