

Путь богопознания. Гносеология святого Исаака Сирина преподобный Иустин (Попович), Челийский

Введение

Введение

В европейской философии человек представлен так или иначе в частях, дробно. Нигде весь, нигде целиком, нигде интегрально, а всюду в частях и фрагментах. Нет философской системы, в которой человек не разделен на части, которые ни один мыслитель не может собрать в одно целое. Наивный реализм сводит человека к чувствам, через чувства – к вещам, к веществу, и человек не принадлежит себе, растащили его вещи. Рационализм выделяет ум в человеке, считает его главным источником истины и верховным мерилom всего, ему приписывает все ценности, его идеализирует и идолизирует, а все остальные психофизические возможности человека недооценивает и оставляет без должного внимания. Критицизм, являясь, по сути, апологией рационализма и сенсуализма, в конце концов сводит к чувствам разум, а таким образом и человека. Пантеизм и все монистические системы представляют мир и человека как множество противоречивейших противоположностей, которые никогда не могут составлять логического единства. У всех этих философских систем результат один: кожное, поверхностное, феномениалистическое познание мира и человека.

Человек феномениалистической философии, которая всегда релятивистична – без оси, без центра. На чем стоит мир, на чем человек? На чем держится ум, на чем познание?

Человек пытается объяснить себя с помощью вещей, и никак ему это не удастся. Объясняя себя с помощью вещей, человек в конце и сам окажется вещью, веществом. Как бы и сколько бы ни напрягался, человек феномениалистической философии не в состоянии доказать объективную реальность

вещей, а тем более доказать, что вещи обладают истиной. Пытаясь же объяснить человека человеком, философия занимается необычным делом: рассматривает зеркало в зеркале. В конечном итоге философия во всех своих течениях хилоцентрична и атропоцентрична. И результат всего этого один: невозможность познания человека и мира.

Такой результат устремляет философский дух к надчеловеческим и надвещественным гипотезам. И он осуществляет прыжок в надприроду. Осуществляет его через идеализм. Но этот прыжок дает в результате скептицизм, ибо философский идеализм сводит человека к метаэмпирической реальности, которую нельзя ни показать, ни доказать.

Трагичной судьбой своей человек релятивистской философии доказывает одно: истина трансцендентна по отношению к человеку и веществу. Непреодолимая пропасть зияет между человеком и истиной. Человек с этой стороны пропасти, на этом берегу, и никак не может найти средство, которое бы его перенесло и высадило на том берегу, где находится трансцендентная истина. Однако на немощь с этой стороны отвечает всемошь истины с той стороны. Трансцендентная истина преодолевает пропасть, высаживается на нашем берегу и появляется в чудесной Личности Богочеловека Христа. В Нем трансцендентная истина становится имманентной человеку. Он доказывает истину тем, что ее Собою показывает. Доказывает ее не дискурсивно, не рационалистически, а живой Личностью Своей. Он не только обладает истиной, Он Сам есть Истина. В Нем существо и истина адекватны. Оттого Он Своей Личностью детерминирует не только истину, но и метод познания истины: кто в Нем – познает истину, и истина освободит его от греха, лжи и смерти (Ин.8:32).

Бог и человек в личности Богочеловека соединены неразделимо: разум человека не уничтожается, а возрождается, очищается, освящается, обоживается, углубляется и становится способным к познанию богочеловеческих истин жизни. В Богочеловеке реально и ипостасно дана вся истина без остатка, вся абсолютная Истина. Поэтому единственно Он в роде

человеческом имеет и дает интегральное познание Истины. Человеку, который жаждет познать Истину, остается одно: совоплотиться Богочеловеку, стать сотелесником Его, стать членом Богочеловеческого Тела Его – Церкви (Еф.5:30; Еф.3:6). Если достигает этого, обретает «ум Христов» (1Кор.2:16), и Христом мыслит, Христом живет, Христом чувствует, и таким образом достигает интегрального познания Истины.

Для Христова человека антиномии разума не представляют каких-то непримиримых противоречий, для него они – просто расселины, которые своим землетрясением вызвал первородный грех человеческий. Соединяясь со Христом, человек чувствует, как расселины срастаются, как ум исцеляется, становится цельным, интегральным, и поэтому способным к интегральному познанию.

Истина объективно дана в личности Богочеловека Христа. Способ, которым она субъективно усваивается, то есть методику христианской гносеологии, мы находим полностью разработанной у святых отцов – евангельских эмпириков и святых философов. Среди этих святых философов одно из первых мест занимает великий подвижник святой Исаак Сирин. В своих сочинениях он с редким эмпирическим познанием рассматривает и описывает процесс оздоровления и очищения человеческих органов познания, возрастание человеческой личности в познании и органическую постепенность в опытном получении вечной Истины. Основы и методика православной гносеологии нашли одно из самых совершенных выражений в благодатно-эмпирической философии святого Исаака Сирина. Попробую дать набросок этой гносеологии.

I. НЕДУГ ОРГАНОВ ПОЗНАНИЯ

Характер познания обусловлен устройством, природой и состоянием органов познания. На всех своих ступенях познание органически зависит от органов познания. Человек не является творцом Истины, поэтому акт познания – это акт усвоения уже объективно данной Истины. Это усвоение имеет органический характер: оно подобно прививанию черенка виноградной лозы к стволу, жизни на этом стволе и от него (Ин.15:1–6). Поэтому познание – плод на дереве личности. Какое дерево, таков и плод; каковы органы познания – таково и познание.

Анализируя человека в его эмпирической данности, святой Исаак Сирин находит, что его органы познания больны. Зло – болезнь, которой страдает душа, а значит и все органы познания¹. Зло имеет свои чувства, это страсти (τὰ πάθη), а «страсти – недуг души»². Зло и страсти не принадлежат природе души; они – наносное³ и не природное дополнение души⁴.

Чем являются страсти сами по себе? Они суть «как бы некая твердая сущность»⁵. Причины страстей – житейские вещи⁶. Страсти – это жажда богатства, накопления вещей, телесные наслаждения, честолюбие, властолюбие, надмение благолепием власти, желание наряжаться и нравиться, стремление к человеческой славе, страх за тело⁷. Все эти страсти имеют одно наименование: (ο κόσμος) мир⁸. «Мир – плотское житие и мудрование плоти»⁹. Страсти – это нападения, которые совершают на человека вещи сего мира; благодать – единственная сила, которая может их отразить¹⁰. Когда страсти угнездятся в человеке, то искореняют его душу¹¹. Они приводят в замешательство ум, наполняют его фантастическими видениями и желаниями¹², поэтому и мысли у него смущенные, фантастические. «Мир – блудница»¹³, которая своими душепагубными прелестями завораживает душу, разрушает ее невинность, уничтожает Богом данную ей чистоту, и она, нечистая и развратная, рождает нечистое сознание.

Больная душа, больной ум, больное сердце, больная воля – одним словом: больные органы познания могут рождать, создавать, производить лишь больные мысли, больные чувства, больные желания, больное сознание.

II. ОЗДОРОВЛЕНИЕ ОРГАНОВ ПОЗНАНИЯ

1. Вера

Святой Исаак определенно ставит диагноз о состоянии души и ее органов познания, но так же определенно знает лечение, и рекомендует его решительно и убедительно. Поскольку страсти – недуг души, то оздоровление достигается очищением от страстей, от зла¹⁴. Добродетели – здоровье души, так же, как страсти – недуг души¹⁵. Добродетели – это лекарства, которые постепенно вытесняют болезнь из души, из органов познания; это процесс медленный, требующий многих усилий и терпения¹⁶.

Душа пьяна от страстей; здоровье может к ней вернуться, если с помощью добродетелей протрезвеет от этого опьянения¹⁷. Добродетели пронизаны скорбями и бедами¹⁸. Святой Исаак утверждает, что каждая добродетель – это крест¹⁹. Более того, беда и скорбь являются предпосылками добродетели²⁰, поэтому святой Исаак определенно рекомендует человеку полюбить беду и скорбь, чтобы освободиться от вещей сего мира, чтобы ум не был занят сим миром. Ибо человек должен прежде всего освободиться от вещественного, чтобы иметь возможность родиться от Бога. Такова икономия благодати²¹, а значит и икономия познания.

Ежели человек решится на лечение и оздоровление души, он должен прежде всего основательно исследовать все свое существо, должен научиться отличать добро от зла, Божье от дьявольского, ибо это умение различать – η διάκρισις –

«больше всякой добродетели»²². Усвоение добродетелей постепенно и органично: одна усваивается другой, одна зависит от другой²³, одна рождается из другой. «Каждая добродетель – мать другой добродетели»²⁴. Среди добродетелей существует порядок не только онтогенетический, но и хронологический. Первая среди них – вера.

С подвигом веры начинается лечение и оздоровление души от страстей. Как только вера зачнется в человеке, страсти начинают искореняться из души. Но пока душа не будет «упоена верой в Бога», пока не обретет живого ощущения силы ее, она

не исцелится от страсти, не сможет одолеть материю²⁵. Негативный момент подвига веры состоит в освобождении от огреховленной материи, позитивный – в соединении с Богом²⁶.

Душа, которая чувствами рассеяна по вещам мира сего, собирает себя подвигом веры, воздерживается от пристрастия к вещам и вся находится в непрерывном ощущении устремленности к Богу. Это основа всего положительного²⁷. Освободиться от рабства огреховленной материи – главное условие развития в духовной жизни²⁸. Начало этого нового жизненного пути составляют собирание мыслей в Боге, непрерывное размышление ума о слове Божиим и жизнь в бедности²⁹.

Верой ум, рассеянный страстями, собирается, освобождается от чувственного и достигает спокойствия и кротости мыслей³⁰. Живя чувствами в мире чувственного, ум болен³¹. С помощью веры ум выходит из темницы мира сего, удушливой от греха, и входит в новый мир, где витает чудный новый воздух³². «Сон разума» опасен как смерть, поэтому нужно верой разбудить разум к духовной деятельности³³, в которой человек одолеет себя, изгоняя страсти из себя³⁴. «Гони сам себя, и твой враг будет изгнан твоей близостью»³⁵.

В подвиге веры от человека требуется действовать на надумственной антиномии веры: «Будь мертв в этой жизни, и будешь жить после смерти»³⁶. Вера оздоравливает, исцеляет, оздровоумливает – σωφρονίζει – ум; душа становится непорочной, когда бессрамно не занята блудными мыслями³⁷. «Телолюбие – φιλοσωματία – признак неверия»³⁸. Вера освобождает ум от оков чувственности, трезвит его постом, и богомыслием³⁹, и бдением⁴⁰.

Невоздержание, полный желудок замутняют ум⁴¹, расстраивают его и рассеивают в фантастические мысли и страстные сласти. В сластолюбивом теле не обитает богопознание⁴². Из семени поста прорастает колос здравоумия, целоумия – της σωφροσύνης, – как из сытости прорастает распутство и из пресыщения – нечистота⁴³.

Телесные помыслы и вожделения создают в человеке мятежный пожар; лекарство от этого – погрузить ум в море тайн

Священного Писания⁴⁴. Без освобождения от приверженности вещам душа не может освободиться от мятежных помыслов, не может ощутить спокойствия в уме, если не умертвит чувства⁴⁵. Страсти помрачают мысли и ослепляют ум⁴⁶. Хаос в мыслях происходит от угождения чреву⁴⁷.

Стыд и страх Божий сдерживают колебания ума; ослабление стыда и страха Божия колеблет чаши весов разума, и он становится неустойчивым, колеблющимся⁴⁸. Ум утверждается исполнением заповедей Господних⁴⁹ и претерпеванием скорбей и бед⁵⁰, а попечения житейские омрачают ум⁵¹. Собирая себя верой, человек пробуждает ум для Бога⁵² и молитвенным молчанием очищает разум⁵³, одолевает страсти⁵⁴. Молчанием оздоравливается душа, поэтому следует себя принуждать к молчанию, ибо оно создает в сердце некую сладость⁵⁵. Молчанием человек входит в умирение помыслов – εἰς τὴν εἰρήνῃ? τῶν λογισμῶν⁵⁶.

Вера низводит мир в разум и таким образом устраняет мятежные помыслы. Грех является причиной беспокойства и противоборства в мыслях, а также противоборства человека с небом и с людьми. «Примиришься с самим собой, и с тобой помирятся небо и земля»⁵⁷. До веры ум рассеян по вещам сего мира; верой побеждается рассеянность ума – μετεωρισμός του νοῦ⁵⁸. Блуждание, скитание мысли вызывается у человека демоном блуда⁵⁹. Скитание очей – дело нечистого духа⁶⁰.

Верой ум укрепляется в богомыслии; поэтому путь спасения – постоянное памятование о Боге⁶¹. Как рыба без воды, так ум без памятования о Боге⁶². Свобода настоящего человека состоит в освобождении от страстей, в воскресении со Христом и в радости души⁶³. Страсти могут быть побеждены лишь исполнением добродетелей⁶⁴. С каждой страстью нужно бороться до мученичества⁶⁵. Первое и основное оружие в борьбе со страстями – это вера, ибо вера есть свет ума, который прогоняет мрак страстей, и сила ума, которая изгоняет недуг из души⁶⁶.

Вера несет в себе не только свое начало и свою сущность, но и начала, а с ними и сущности, всех остальных богочеловеческих добродетелей, которые одна из другой

исходят и одна вокруг другой свиваются, подобно кольцам в стволе дерева. Если вера имеет язык, то это молитва.

2. Молитва

Подвигом веры человек побеждает эгоизм, преодолевает границы своего «я» и входит в новую, транссубъективную и трансцендентную, реальность. В этой новой реальности властвуют новые законы; старое исчезает, все новое возникает. Когда подвижник погружается в неизвестные глубины этой новой реальности, его ведет вера, им руководит молитва, и он молитвой смотрит, молитвой чувствует, молитвой мыслит, молитвой живет.

Наблюдая ум человека на стезе веры, святой Исаак отмечает, что ум огражден молитвой и ведом молитвой; каждая благая мысль молитвой претворяется в мысль о Боге⁶⁷. Однако и молитва – трудный подвиг; она приводит в движение всю личность человека, и человек распинает себя в молитве⁶⁸ – распинает страсти и грешные мысли, которые срослись с душой его. «Молитва есть умерщвление похотливых мыслей плотской жизни»⁶⁹.

Терпеливой упорностью в молитве человек совершает весьма трудный подвиг, подвиг самоотречения⁷⁰, необходимый в деле спасения. Молитва – это «источник спасения»; ею обретаются все остальные добродетели, все блага⁷¹, поэтому на человека-молитвенника наваливаются чудовищные искушения, от которых он защищается и обороняется молитвой.

Молитва является самым надежным стражем ума⁷². Молитва разгоняет тучи страстей и просвещает ум⁷³. Она низводит мудрость в разум⁷⁴. Знак совершенства – непрерывное нахождение в молитве⁷⁵. Духовная молитва переходит в экстаз, в котором открываются тайны Троического Божества, и ум находится в сфере священного незнания, которое выше знания – *η αὔνοια, η υπερτέρα γνῶσις* ⁷⁶.

Начатое верой, оздоровление органов познания продолжается молитвой. Границы человеческой личности все более и более расширяются; эгоцентризм постепенно уступает место теоцентризму.

3. Любовь

«Из молитвы рождается любовь»⁷⁷, как из веры рождается молитва. Добродетели единосущны между собой, поэтому и рождаются одна от другой. Любовь к Богу является признаком, что новая реальность, в которую человека вводят вера и молитва, намного лучше реальности предшествующей. Любовь к Богу и людям – результат молитвы и веры. Собственно, истинное человеколюбие невозможно без веры и молитвы.

В подвиге веры человек меняет мир: из ограниченного входит в безграничный, где жизнь не по закону чувственности, а по закону молитвы и любви. Святой Исаак особенно выделяет свое полученное благодатно-подвижничеством опытом убеждение, что любовь Божия приходит от молитвы. «Любовь – плод молитвы»⁷⁸. Любовь может быть вымолена у Бога, но никак не может быть обретена без молитвенного подвига. Насколько человек верой и молитвой обретает познание Бога, настолько «любовь – дитя познания»⁷⁹.

Через веру человек отрекается от закона эгоизма, отрекается от огреховленной души своей; любя душу, он ненавидит грех в душе; молитвой он старается закон атеизма заменить законом теизма, страсти заменить добродетелями, жизнь по человеку заменить жизнью по Богу, и таким образом исцелить и оздоровить душу от грехов. Потому святой Исаак учит: «Любовь Божья заключается в самоотречении души»⁸⁰.

Нечистота и недуг души – это неестественные дополнения души; они не являются составляющими ее сущности, «поскольку чистота и здоровье – царство души»⁸¹. Душа, недугующая от страстей, является самой подходящей почвой для возвращения ненависти, а «любовь можно обрести лишь тогда, когда душа исцелится»⁸².

Любовь от Бога, «так как Бог есть любовь» (1Ин.4:8); «кто обретет любовь, облечется ею у Бога»⁸³. Бог не имеет границ, поэтому любовь безгранична и не знает меры⁸⁴. Кто любит через Бога и в Боге, одинаково любит всех без различия, и о таком человеке святой Исаак говорит, что он достиг

совершенства⁸⁵. В качестве примера совершенной любви святой Исаак приводит желание святого Агафона: «Хотел бы найти прокаженного и взять тело его, и отдать ему свое»⁸⁶.

В царстве любви исчезают антиномичные противоположности разума; подвижник любви предощущает райскую гармонию в себе и в мире Божьем вокруг себя, так как подвигом веры он вышел из своего эгоистического, соллипсистского ада и вошел в рай божественных ценностей и совершенства. Святой Исаак говорит: «Рай – это любовь Божия, в которой есть наслаждение всеми блаженствами»⁸⁷. Не иметь любви Божией – это ад, «страдавшие в аду становятся страдающими от бича любви»⁸⁸. Когда кто-то обретает совершенную любовь Божию, он обретает совершенство⁸⁹. Поэтому святой Исаак советует: «Надо прежде обрести любовь, которая является первичным созерцанием – η θεωρία – Святой Троицы»⁹⁰.

Освобождаясь от страстей, человек постепенно освобождается от самолюбивого, эгоистического гоминизма и гуманизма, самолюбивой, эгоистической человечности и человечности, выходит из сферы убийственного антропоцентризма и входит в сферу Троического Божества, где в душу человека нисходит великий, божественный мир, где противоположности и противоречия из категории времени и пространства перестают быть смертоносными и где ощущается победа над грехом и смертью.

4. Смирению*

Вера имеет свой образ мышления, ибо имеет свой образ жизни. Христианин не только живет верой (2Кор.5:7), но и мыслит верой. Вера предоставляет новую категорию мышления, через которую выявляется вся гносеологическая деятельность верующего человека. Эта новая категория есть смиренномыслие – η σωφροσύνη. В безграничной реальности веры ум смиряется перед неизреченными тайнами новой жизни в Духе Святом. Гордыня ума уступает место смирению; гордоумие – смиренномуию. Каждую мысль свою подвижник веры ограждает смирением, и тем самым обеспечивает себе познание вечной Истины.

Черпая силу в молитве, смиренномуие возрастает так, что ему нет предела. Святой Исаак учит, что молитва и смиренномуие всегда находятся в действительной соотносимости: укрепляется молитва – укрепляется смиренномуие, и наоборот⁹¹. Смирение является силой, которая собирает сердце⁹² и не дает ему расточить себя в гордые мысли и похотливые желания. Ее удерживает и поддерживает Дух Святой, и она приближает не только человека к Богу, но и Бога к человеку⁹³. Более того, смиренномуие является причиной воплощения Сына Божия, этого ближайшего соединения Бога с человеком: «Смиренномуие делает Бога человеком на земле»⁹⁴. Смиренномуие – это «украшение Божества, ибо Логос, воплотившись, облекся в него, и говорил нам при помощи его в теле нашем»⁹⁵.

Смирение – это таинственная божественная сила, которая дается только святым, только тем, кто совершенен в добродетелях; и дается благодатью. Она «содержит в себе все»⁹⁶. Благодатью Святого Духа «открываются тайны смиренномуим»⁹⁷, потому они совершенны в мудрости⁹⁸. «Смиренномуимый человек есть источник тайн нового века»⁹⁹.

Смиренномуие и здравоумие – (см. выше!) – «готовят в душе залог Святой Троицы»¹⁰⁰. Здравоумие является следствием смиренномуия; смирениюю ум исцеляется,

оздоравливается. «Смирению сопутствует кротость и собранность в себе, то есть здравое чувство»¹⁰¹. «Смирение украшает душу здравием»¹⁰².

Обращенный к миру, смиренный человек всю личность свою выражает через смирение. В этом он подражает воплощенному Богу. «Как душа непознаваема и невидима для телесных очей, так и смиренный человек не узнается среди людей»¹⁰³. И он желает не только не бросаться людям в глаза, но и, если возможно, полностью погрузиться внутрь себя и стать как бы несуществующим в мире, не пришедшим еще в бытие, вовсе неизвестным даже самой душе своей»¹⁰⁴. Смиренный человек унижает себя перед всеми людьми¹⁰⁵, но зато его Бог прославляет, «ибо где процветает смирение, там источник славы Божией»¹⁰⁶, там бутон души расцветает неувядаемым цветением.

5. Благодать и свобода

Личность Богочеловека Христа представляет Собой идеальный образец человеческой личности и познания. Она Собою нормирует и детерминирует весь процесс жизни христианина во всех направлениях. В ней наисовершеннее осуществлено таинство единства Бога и человека, а таким образом и действование Бога в человеке и человека в Боге.

Богочеловеческий синергизм является существенным отличием христианской деятельности в мире. Здесь человек соработает Богу и Бог соработает человеку (1Кор.3:9). Действуя в себе и вокруг себя, христианин вносит в подвиги всю свою личность, но делает это, и может успешно делать, только при непрерывном содействии божественной силы – благодати. Нет мысли, которую христианин может по-евангельски мыслить, нет чувства, которое он может по-евангельски ощущать, нет дела, которое он может по-евангельски сделать без благодатной помощи Божьей. Человек со своей стороны изъясняет волю, а Бог – благодать; из совместного их действия создается христианская личность.

На всех ступенях самосовершенствования благодать необходима христианину. Человек не может принять ни одной евангельской добродетели, если ему благодать Божия не помогает, не содействует. В христианстве все благодатно и все добровольно, ибо все – богочеловеческое.

Святой Исаак особенно подчеркивает и выделяет богочеловеческий синергизм воли человеческой и благодати Божией во всей жизни христианина. Благодать открывает человеку глаза на различия добра и зла, утверждает его мысли в Боге, открывает ему будущее, наполняет его тайным светом¹⁰⁷.

Чем больше дает Бог благодати человеку веры, тем больше открывает ему стремнины и пропасти зла в мире и людях. При этом его все сильнее подвергает искушениям, чтобы испытал Богом данную силу благодати, чтобы ощутил и осознал, что лишь с помощью благодати может победить самые страшные и

одолеть самые соблазнительные искушения. Как только благодать заметит, что в душе человека появилась самоуверенность и он начинает высоко ставить самого себя, она сразу же отступает от такого, чтобы на него напали искушения, чтобы он познал свою немощь и со смирением прибег к Богу¹⁰⁸.

Сотрудничеством благодати Божией и воли своей человек при помощи веры развивается в совершенное существо¹⁰⁹. Это происходит постепенно, так как благодать проникает в душу понемногу – катя микров¹¹⁰. Дается она особенно смиренным. Чем больше смиренность, тем больше и благодать. А в благодати и мудрость. «Смиренномудрые получают мудрость от благодати»¹¹¹.

Благодатная мудрость постепенно открывает смиренномудрым тайну за тайной, в том числе и тайну страдания. Смиренномудрые знают, зачем человек страдает, ибо смысл страдания им открывает благодать. Чем больше благодати имеет человек, тем смысл страданий и искушений ему все понятнее. Если же лишает себя благодати из-за лености и грехолюбия, человек лишает себя и единственного средства, с помощью которого может осознать и оправдать страдания и искушения.

6. Очищение ума

Непрерывным преобразованием себя при помощи благодатных подвигов человек постепенно вытесняет грехи и страсти из всего своего существа и всех органов познания и таким образом исцеляет и оздоравливает их от губительных недугов. Оздоровление органов познания от греха и страстей одновременно есть и очищение их. При этом на главный орган познания – ум – обращается особое внимание, ибо его роль имеет судьбоносное значение в царстве человеческой личности.

Ни в чем так не нужна молитвенная сосредоточенность и бдительность, как в труде по очищению ума. При этом труде подвижник веры должен мобилизовать все свои силы, чтобы с помощью евангельских благодатных добродетелей перестроить и преобразить свой ум. Для этого святой Исаак предлагает нам свой богатый опыт.

По его мнению, нечистота и грубость ума появляются от угождения чреву¹¹². Поэтому пост – первое средство для очищения ума. По природе своей ум тонок и нежен¹¹³, грубость – это неестественный нанос греха; молитвой ум утончается – λεπτύνεται – и становится чистым, прозрачным

– διαυγής¹¹⁴. Работая над собой, человек сбрасывает с ума корку греха, утончает его и делает прозрачным¹¹⁵.

Преобразовывая себя с помощью благодатных подвигов, человек обретает чистоту ума – την καθαρότητα του νου, – а чистым умом входит в видение тайн Божиих¹¹⁶. Очищение тела достигается неприкосновением к телесной нечистоте. Очищение души есть очищение от тайных страстей, которые появляются в уме. А очищение ума становится откровением тайн – ἐν μυστηρίων ἀποκαλύψαι¹¹⁷.

Только разум, очищенный благодатью, может дать чистое, духовное знание (переводчик трудов св. Исаака Сирина на русский язык использует в данном случае термин «ведение» – Прим. ред.). «Пока разум не освободится от многих мыслей и не станет полностью чистым, он не может быть восприимчивым к духовному знанию»¹¹⁸. Люди сего мира «не могут очистить

разум, ибо познали много зла. А мало тех, кто может вернуться в перевозданную чистоту разума»¹¹⁹.

Усердие в молитве очищает ум, просвещает его и наполняет светом истины¹²⁰. Добродетели, предводимые милосердием, дают уму покой и сияние¹²¹. Очищение ума – дело не какого-нибудь диалектического, дискурсивного, теоретического рода, а благодатно-опытное и всесторонне этическое. Ум очищается постом, бдением, молчанием, молитвой и остальными подвигами¹²².

«Что есть чистота ума? – Чистота ума – это просветление Божественным, по деятельном упражнении в добродетелях – μετὰ πρᾶξιν τῶν ἀρετῶν»¹²³. Значит: чистота ума есть плод упражнения в добродетелях. Деятельное упражнение в добродетелях умножает благодать в человеке; облагодатствование ума очищает его от нечистых помыслов¹²⁴. Благодаря подвигу ум святого становится чистым, прозрачным, прозорливым¹²⁵. «Чистота души есть первоначальный дар нашей природе. Пока не очистится от страстей, душа не исцеляется от недугов греха и не обретает славы, которую утратила вследствие прегрешения. Если кто-то все же удостоился очищения, т.е. здоровья души, тогда его ум действительно принимает в себя радость духовным ощущением, ибо становится сыном Божиим и братом Христовым»¹²⁶.

Победив страсти, человек обретает чистоту души¹²⁷. Помрачение ума происходит от немилости и лени¹²⁸. Добродетели – крылья ума, с помощью которых он возносится в небеса¹²⁹. Христос послал апостолам Духа Святого, Который очистил и усовершенствовал их ум, действительно умертвил в них прежнего человека страстей, а оживил нового, духовного человека¹³⁰.

Рассеянный грешными и нечистыми помыслами, ум собирается молитвой, молчанием и остальными подвигами¹³¹. Когда ум через покаяние освободится от оков страстей, он сначала напоминает бескрылую птицу, которая пытается молитвой подняться над земными вещами, но не может, так и ползет по земле. Это достигается после долгого упражнения в

добродетелях, ибо с помощью добродетелей он собирает себя и окрыляет¹³².

Любовь Божия – это сила, которая собирает ум¹³³. Чтение тропарей и кафизм, память о смерти и надежда на жизнь будущую собирают ум и не дают ему быть рассеянным¹³⁴. Назначение ума – быть царем над страстями¹³⁵, властвовать над чувствами¹³⁶, быть кормчим чувств¹³⁷.

Цель всех законов и заповедей Божиих – чистота сердца¹³⁸. Господь воплотился, чтобы очистить и сердце, и душу от зла, чтобы возвратить их в первоначальное состояние¹³⁹. Но между чистотой сердца и чистотой ума существует известное различие. Святой Исаак пишет: «Чем чистота ума отличается от чистоты сердца? – Чистота ума – это одно, а чистота сердца – иное. Ибо ум – это одно из чувств души, а сердце объединяет внутренние чувства и властвует над ними. Оно – корень. А если корень свят, то и ветви святы, то есть если очистится сердце, ясно, что очищаются и все чувства»¹⁴⁰.

Сердце обретает чистоту с помощью многих скорбей, бед, слез и умерщвления всего, что есть мирское¹⁴¹. Плач очищает сердце от нечистоты¹⁴². На вопрос, каков признак, по которому можно определить, что некто достиг чистоты сердца, святой Исаак отвечает: когда он всех людей видит хорошими, и никто не представляется ему нечистым и оскверненным¹⁴³.

Чистота сердца и чистота ума достигаются подвижничеством. «Подвижничество – это мать святости»¹⁴⁴. «Телесная добродетель в безмолвии очищает тело от вещественного в нем»¹⁴⁵. Но «телесные труды без чистоты ума – то же, что бесплодная утроба и иссохшие сосцы. Они не могут приблизить к познанию Бога. Они утомляют тело, но не заботятся о том, чтобы искоренять страсти в уме, поэтому ничего и не пожнут»¹⁴⁶.

Признак чистоты – радоваться с радующимися и плакать с плачущими, болезновать с болящими и печалиться с грешными, радоваться с кающимися и соучаствовать в страдании страдальцев, никого не обличать и в чистоте ума своего видеть во всех людях святых и добрых¹⁴⁷.

Ум не может ни очиститься, ни прославиться со Христом, если тело не страждет за Христа; слава тела есть здравоумная покорность Богу, а слава ума – истинное созерцание Бога¹⁴⁸. Красоту здравоумия человек обретает постом, молитвой, слезами¹⁴⁹. Чистота сердца и ума, оздоровление ума и остальных органов сознания – это результат долгого упражнения в благодатных богочеловеческих подвигах. В чистом уме подвижника веры бьет источник света, который сладостью заливает тайну жизни и света¹⁵⁰.

III.

1. Тайна познания

Оздоровление, очищение человеческих органов познания совершается богочеловеческим методом – сотрудничеством благодати Божией и воли человека. На долгом пути самоочищения и самооздоровления и само познание становится все чище и все здоровее. На всех ступенях своего развития познание зависит от онтологической структуры и этического состояния органов познания. Очищенные и оздоровленные упражнением евангельских добродетелей, органы познания обладают святостью и чистотой. А чистое сердце и чистый ум дают чистое познание. Обращенные к Богу, очищенные и оздоровленные органы познания дают чистое и здоровое богопознание; а обращенные к твари, они дают чистое и здоровое знание о твари.

По учению святого Исаака Сирина, существует два рода знания: знание, которое предшествует вере, и знание, которое рождается от веры. Знание, которое предшествует вере, является знанием естественным, природным $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ φυσική), а то, которое рождается от веры, является знанием духовным ($\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ πνευματική). Естественное знание состоит в различении добра и зла, а знание духовное – это ощущение сокровенного ($\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ τῶν μυστηρίων), способность ощущать то, что сокрыто (τῶν κρυπτῶν), видеть невидимое (τῶν ἀοράτων)¹⁵¹.

Истинная вера – вера по слуху; ее дополняет, укрепляет, доказывает другая вера, вера по созерцанию (πίστις τῆς θεωρίας), вера по видению¹⁵². Освобождение от естественного, природного знания является условием обретения духовного знания¹⁵³. Это осуществляется верой, ибо в подвиге веры человека осеняет некая «неведомая сила»¹⁵⁴, делающая человека способным к духовному познанию. А ежели человек запутается в сетях естественного познания, из него ему выбраться труднее, чем из железных оков; и жизнь его – на острие меча¹⁵⁵.

Когда человек пойдет путем веры, он должен оставить старые методы познания и не возвращаться к ним, ибо вера

имеет методы свои. Тогда естественное, физическое знание перестает существовать, а духовное настает, ибо естественное знание – «противно вере. Во всех своих действиях вера есть нарушение законов познания, познания не духовного»¹⁵⁶, а естественного.

Главное отличие этого естественного познания состоит в том, что оно основывается на исследовании и на своих методах исследования. А это есть признак сомнения в истине. Вера же требует чистого и простого способа мышления, который далек от всякого лукавства и метода исследования. Они противоположны друг другу. Дом веры – это младенчествушая мысль и простое сердце. Ибо сказано: «Прославьте Бога в простоте сердца своего» (Кол.3:22), а также: «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф.18:3). А естественное познание противится и простоте сердца, и простоте мысли. Это знание действует и распространяется только в пределах естества. Вера же распространяется выше естества – υπέρ τῆν φύσιν. Насколько человек отдается методам естественного познания, настолько его охватывает страх, от которого он не может освободиться. Если же он все-таки идет за верой, вскоре становится свободным и самостоятельным и, как сын Божий, свободно использует все. Если человек полюбит веру, он, как Бог, использует любую природную тварь – ὡς ὁ θεὸς χρηταὶ ταῖς φύσεσι πάσαις τῆς κτίσεως, – поскольку вере дана власть, чтобы она, как Бог, создавала новую тварь, ибо сказано: захотят – и все явится пред тобою (Иов.13:23). А часто вера может производить все из ничего – ἐξ οὐκ ὄντων. Знание же не может ничего делать без вещества – χωρὶς ὕλης. Оно не имеет власти над естеством, а вера имеет. Многие верой входили в пламя, усмиряли силу огня и неповрежденными проходили посреди пламени, и ходили по морю, яко по суху. Однако это все сверхъестественно

– υπέρ τῆν φύσιν – и противоположно методам природного знания, и показывает, что оно тщетно во всех своих методах и законах. Вера шагает над естеством. А эти методы естественного познания властвовали над миром более пяти

тысяч лет, и человек не мог никак поднять голову от земли и познать силу Творца, пока не воссияла вера наша и не освободила нас от мрака земного делания и рассеянности ума. Кто имеет веру, не теряет ничего. И когда ничего не имеет, он все равно властвует над всем, как написано: «И все, чего не попросите... с верою, получите» (Мф.21:22), а также: «Господь близко. Не беспокойтесь ни о чем» (Флп.4:5–6)¹⁵⁷.

Для веры не существует природных законов. Святой Исаак это отчетливо выделяет: «все возможно для того, кто верует» (Мк.9:23), так как для Бога нет невозможного¹⁵⁸. Знание запрещает своим ученикам приближаться к тому, что чуждо естеству – τοῖς ξένοις τῆς φύσεως – что выше естества¹⁵⁹.

Знание, о котором говорит святой Исаак, в философии появляется под названием гносеологического сенсуализма, критицизма и монизма. Они все три признают силу, реальность, важность, критерий и объем познания только в границах видимой природы, насколько те соответствуют границам чувств человеческих органов познания. Переходить границы естества и заходить в область сверхъестественного сторонники упомянутых гносеологических направлений считают неестественным, нелогичным или невозможным, а то даже и запрещенным. Человек опосредованно и непосредственно сведен к чувствам, не смеет никуда вне их.

Но и это естественное знание, по учению святого Исаака Сирина, не должно отвергаться и порицаться. Однако вера выше его. Оно порицается постольку, поскольку использует разные методы, идущие против веры. Когда это знание соединится с верой, когда облечется в ее пламенные мысли и обретет крылья бесстрастия – πτέρυγας ἀπαθείας, – тогда, используя иные методы, вознесется от земного в область своего Творца, в над-природу. Это знание совершенствуется верой и обретает силу, чтобы подняться ввысь, чтобы ощутить то, что над всеми ощущениями – αἰσθῆσθαι ἐκεῖνου τοῦ ὑψηλοτέρου πάσης αἰσθήσεως – и чтобы увидеть тот свет, который непостижим для ума и знания тварных существ. Знание – это ступень, с которой человек поднимается на высоту веры и когда ее достигнет, не нуждается в знании. Ибо сказано: «...Мы

отчасти знаем...; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится» (1Кор.13:9–10). Вера, значит, и сейчас как бы ставит перед нашими глазами истину совершенства, и верой мы познаем то, что непонятно – *ἐκεῖνα ἀκατάληπτα*, – а не исследованием и силой познания¹⁶⁰.

Дела правды: пост, милостыня, бдение, чистота тела, любовь к ближнему, смиреннoумие сердца, прощение грехов, помышления о небесных благах, исследование тайн Священного Писания, рассуждение ума о наиболее совершенных делах и иные добродетели – это ступени, с помощью которых душа выходит на самую большую высоту веры¹⁶¹.

Имеется три духовных средства, с помощью которых знание восходит и нисходит и в которых оно движется и меняется. Это тело, душа и дух. Хотя знание по своей природе едино, все-таки оно от отношения к названным трем средствам утончается – *λεπτύνεται* – и меняет способы и действия своих мыслей. Знание – это дар Божий природе разумных существ, данный им в начале, при творении, и оно по природе своей простое и неделимое – *ἀπλή οὐ μερίζεται*, – как солнечный луч, но по действию своему (действует через тело, душу и дух) оно меняется и разделяется¹⁶².

На первой ступени знание следует за плотским вожделением, беспокоится о богатстве, тщеславии, нарядах, телесном отдыхе, логической мудрости – *σοφίας τῆς λογικῆς*, – которая открывает искусство и науки и остальное, чем увенчивается тело в этом видимом мире. И во всем указанном это знание становится противным вере. И называется оно голым знанием – *γυῶσις ψιλή*, – так как исключает какую бы то ни было заботу о Божественном и по причине своей телесности вносит в разум неразумное бессилие, и все его попечения сводятся к миру сему. Оно напыщенное и горделивое, ибо каждое благое дело приписывает себе, а не Богу. Сказанное апостолом: «Знание надмевает» (1Кор.8:1), сказано о том знании, которое не проникнуто верой и надеждой на Бога, а не об истинном знании. Истинное, духовное знание в смиренности совершенствует души тех, кто его обрел, как

усовершенствовало оно Моисея, Давида, Исаяю, Петра, Павла и остальных святых, удостоившихся, по мере человеческой природы, своего совершенного знания – αὐτῆς τῆς γνῶσεως τῆς τελείας. У святых этих знание всегда погружено в необычные созерцания, в божественные откровения, в возвышенное рассмотрение духовных вещей, в неизреченные тайны; и на души свои они смотрят как на прах и пепел. А телесное знание – то, которое христиане порицают, считают его противным не только вере, но и любому действию добродетели¹⁶³.

Нетрудно заметить, что на этой первой ступени познания, о которой говорит святой Исаак, находится почти вся европейская философия, начиная с наивного реализма и до эклектического панлогизма, и вся наука, начиная с демокритовского атомизма и до энштейновского релятивизма.

С первой ступени познания человек переходит на вторую, когда начинает и телом, и душой возделывать добродетели: пост, молитву, милостыню, чтение Священного Писания, добродетельную жизнь, борьбу со страстями и остальное. И все благие дела, все дивные настроения души на этой, второй, ступени познания осуществляет и творит Дух Святой в действии этого познания. Он показывает сердцу пути, ведущие к вере. Но и это познание является телесным и составным – σωματική καὶ συνθετός ¹⁶⁴.

Третья ступень познания – это ступень совершенства, τῆς τελειότητος. Когда познание возвысится над земным и над заботой о делах земных и начнет испытывать свои внутренние и невидимые мысли и презирать то, от чего возникает лукавство страсти, и возвысит себя, и последует вере в заботе о будущей жизни и исследовании сокровенных тайн, тогда сама вера абсорбирует это познание и вновь его рождает, и оно станет духом полностью – ὡς γενέσθαι αὐτὴν ὅλην ἐξ ὅλου πνεύματος. Тогда оно может на крыльях взлетать в сферы бестелесных существ, касаться глубины неосязаемого моря, размышляя о божественной и чудесной власти в природе духовных и плотских существ, и исследует духовные тайны, которые понимаются умом простым и тонким

– εν διανοία απλή και λεπτή. Тогда внутренние чувства пробуждаются к духовной деятельности, по порядку, который существует в той жизни бессмертности и нетленности. Ибо еще здесь, как в тайне, познание получило духовное воскресение как истинное свидетельство об обновлении всего¹⁶⁵.

Таковы, по святому Исааку, три способа познания, с которыми связано все существование человека в теле, в душе, в духе. С момента, когда человек начнет отличать зло от добра, и пока не уйдет из мира сего, познание его души осуществляется с помощью этих трех способов¹⁶⁶.

Первая ступень познания расхолаживает душу для дел на пути Божиим. Вторая – возгревает душу для движения к тому, что на ступени веры. А третья есть отдых от делания. Здесь ум наслаждается тайнами будущей жизни. Но поскольку природа не может окончательно возвыситься над состоянием оцепенения

– της νεκρώσεως – и над вялостью тела и усовершенствоваться в духовном познании, то и это познание не в состоянии послужить полному совершенству и быть в мире оцепенения, но полностью оставить природу тела. Но пока человек живет в теле, он переходит от одного познания в другое. При этом ему помогает благодать, а мешают демоны, ибо в сем несовершенном мире нет совершенной свободы. Любая деятельность познания состоит в подвиге и непрерывном упражнении; а деятельность веры не делами исполняется, а наполняется духовными мыслями в чисто духовном делании, и оно – над чувствами – υπεράνωθεν ἐστὶ τῶν αἰσθήσεων. Ибо вера тоньше знания – λεπτότερα τῆς γνώσεως, – так же, как знание тоньше чувственных вещей. Все святые, удостоившиеся найти такую жизнь, силой веры пребывают в наслаждении сверхъестественной жизнью. Эта вера рождается в душе от света благодати, которая свидетельством ума поддерживает сердце, чтобы не колебалось в надежде, в надежде, которая далека от всякой самонадеянности. И эта вера имеет духовные очи, которые видят тайны, сокрытые в душе, видят сокрытое божественное богатство, которое сокрыто от очей сынов тела, а открывается оно Духом Святым, который получают последователи Христовы (Ин.14:15,17). Дух Святой-это сила,

которая обитает в Христовом человеке и которая и душу, и тело его охраняет, защищает от зла. Эту силу невидимо ощущает очами веры ум светлый и духовный. Ее святые познают опытом – τη πείρα ¹⁶⁷.

Чтобы как можно лучше разъяснить тайну познания, святой Исаак дает новые характеристики знания и веры. Знание, которое относится к видимому и чувственному, называется естественным – φυσική; знание же, которое относится к духовному и бесплотному, называется духовным – πνευματική, ибо оно воспринимает ощущение духом, а не чувствами; а знание, которое становится божественной силой, называется сверхъестественным – υπέρ την φύσιν, и оно не может познаваться – αὐνωτός, так как оно выше знания – αὐνωτέρα της γνώσεως. И такое созерцание душа получает не от вещества, которое вне ее, как это происходит в первых двух случаях познания, а неожиданно является как дар, невещественным образом, внутри ее самой, ибо по словам Христа: «Царство Небесное внутри вас есть» (Лк.17:21), и невозможно ожидать, что оно придет в определенной видимой форме.

Первое знание – это последствие непрерывного изучения и внимательного исследования; второе – результат добродетельной жизни и разумной веры, а третье получается единственно верой, ибо ею отстраняется знание – катарύεται γνῶσις – и дела прекращаются, и применение чувств становится излишним¹⁶⁸. Для тайн Духа, которые над познанием – υπέρ την γνῶσιν – и которые не воспринимаются ни телесными чувствами, ни разумной силой ума – οὐδε τῷ λογικῷ του νῆός, – Бог дал нам веру, с помощью которой мы узнаем, что эти тайны существуют. Приходом Утешителя Спаситель называет дары откровения тайн Духа (Ин.14:16), поэтому совершенство духовного познания – в восприятии Духа, которого апостолы приняли. Вера – врата тайны. Как телесные очи видят материальные предметы, так вера видит духовными очами то, что сокровенно. Когда человек пройдет через врата веры, Бог вводит его в духовные тайны и открывает в его разуме море веры – την θάλασσαν της πίστεως ανοίγει ἐν διανοίᾳ¹⁶⁹.

В духовном познании участвуют все добродетели. Оно есть плод возделывания добродетелей¹⁷⁰. Вера рождает страх Божий, страх побуждает к покаянию и деланию добродетелей. А от возделывания добродетелей рождается духовное познание¹⁷¹. Это познание, обретаемое долгим опытом и возделыванием добродетелей, полезно и дает человеку большую силу¹⁷². Первая и главнейшая предпосылка духовного познания – это здоровая душа, здоровый орган познания. Знание является плодом здоровой души – *η γνῶσις γέννημά ἐστι τῆς υγείας τῆς ψυχῆς*, – а оздоровление души достигается долгим возделыванием добродетелей¹⁷³. Здравы душой те, кто совершенны, и им дается знание¹⁷⁴.

Очень трудно, а во многом и невозможно, словами выразить тайну и природу познания. В мире человеческих понятий не существует определения, которое бы это полностью исчерпывало. Поэтому святой Исаак дает множество разнообразных определений познания. Проблема познания его постоянно волнует. Как огненный знак вопроса эта проблема неизменно пылает перед глазами святого подвижника. И он черпает ответы из своего богатого благодатного опыта, обретенного посредством тяжких и долговременных подвигов. Но самым глубоким и, на мое понимание, самым исчерпывающим ответом, который мог дать по этому вопросу человек, является ответ, изложенный святым Исааком в диалогической форме.

Вопрос: Что есть познание – *η γνῶσις*?

Ответ: Ощущение бессмертной жизни – *αἰσθησις τῆς τῆς αθανάτου*.

Вопрос: А что есть жизнь вечная?

Ответ: Ощущение в Боге – *αἰσθησις ἐν Θεῷ*. Ибо любовь – от мудрости, а знание по Богу – царь всех пожеланий, и сердцу, которое принимает это знание, не нужна никакая сладость на земле. Так как нет ничего подобного сладости познания Божия¹⁷⁵.

Таким образом, познание является победой над смертностью, связывание этой жизни с жизнью бессмертной, единение человека с Богом. В самом акте познания есть нечто

бессмертное, так как оно преодолевает ограниченность субъекта и осуществляет переход в сферу транссубъективного. А если этот транссубъективный объект – Бог, то тайна познания становится тайной над тайнами и загадкой над загадками. Познание – словно некая таинственная ткань, которую человек тклет между собой и Богом на станке своей души.

Для человеческого познания проблема истины является самой непосредственной и самой важной. Здесь имеется нечто, неодолимо влекущее познание в таинственные беспредельности. И никогда не удовлетворяется инстинктивная для человеческого познания жажда истины. Вплоть до того, пока сама вечная и абсолютная Истина не станет сущностью человеческого познания. И оно в своем самоощущении не обретет ощущение Бога и во всем своем самопознании – познание Бога. А это человеку дает лишь Богочеловек Христос. Это единственное воплощение и олицетворение вечной Истины в мире человеческих реальностей. Восприятие Богочеловека в качестве души своей души и жизни своей жизни наполняет человека навсегда вечной Истиной.

Что есть истина?

На этот вопрос святой Исаак отвечает: «Истина есть ощущение по Богу – 'Αλήθειά ἐστὶν αἴσθησις κατὰ Θεόν»¹⁷⁶. Иными словами: ощущение Бога и есть Истина. Если существует в человеке это ощущение, он имеет Истину и знает Истину. Если же нет этого ощущения, для него Истина и не существует. Такой человек может постоянно искать Истину, однако не найдет ее, пока не обретет ощущения Бога, в котором есть и ощущение, и познание Истины.

К ощущению и познанию Истины приходит человек, который возделыванием богочеловеческих добродетелей перестроит и преобразит свои органы познания. Для него вера и знание, со всем своим содержанием, представляют неделимое органическое единство. Они между собой пополняются, поддерживаются и взаимно удерживаются. Свет ума рождает веру, говорит святой Исаак; вера же рождает утешение надежды; а надежда укрепляет сердце. Вера есть откровение разума – ἡ ἀποκατάλυσις συνέσεως. Когда помрачится разум,

вера прячется, и преобладает страх, и исчезает надежда. Вера, которая светом обливает разум, освобождает человека от гордости и сомнения, и зовется познанием и раскрытием истины – ἐπίγνωσις καὶ φανέρωσις τῆς ἀληθείας¹⁷⁷.

Святой жизнью обретается святое знание; чистоту этого святого знания омрачает гордыня¹⁷⁸. Свет жизни увеличивается или уменьшается от образа жизни¹⁷⁹. Ужасные искушения наваливаются на тех, кто хочет жить духовной жизнью. Поэтому подвижник веры должен пройти через многие печали и беды, чтобы прийти к познанию истины¹⁸⁰.

От беспорядочной жизни возникает смятение ума и хаос в мыслях; это создает помрачения в душе¹⁸¹. Когда с помощью добродетелей из души удаляются страсти, когда с глаз ума сбросится завеса страстей, тогда ум может видеть славу того света¹⁸². Посредством добродетелей душа растет, ум утверждается в истине и становится непоколебимым, готовым, встретившись, побороть все страсти¹⁸³. Избавление от страстей становится распинанием ума и распинанием тела. А это делает человека способным видеть Бога. Ум распинается, когда из него изгоняются нечистые мысли, а тело – когда из него искореняются страсти¹⁸⁴. В сластолюбивом теле не обитает познание Бога¹⁸⁵.

С помощью добродетелей достигается истинное знание, которое является откровением тайн – ἡ ἀποκάλυψις τῶν μυστηρίων¹⁸⁶ – и спасоносным знанием¹⁸⁷. Главным отличием этого знания является смиренность¹⁸⁸. Когда ум обитает в сфере познания истины, тогда исчезают вопросы¹⁸⁹, и на него нисходят великое спокойствие и мир; а мир разума называется совершенным здоровьем¹⁹⁰. Когда сила Святого Духа осеняет душу, она тогда научается от Святого Духа¹⁹¹.

В философии святого Исаака Сирина гносеологическая проблема познания растворяется в онтологически-этической, и в конце концов сводится к проблеме человеческой личности. Онтологически, этически и гносеологически суть и характер познания зависят от устройства личности, особенно от устройства и состояния ее органов познания. В личности подвижника веры познание природой своей переходит в созерцание.

2. Созерцание

В философии Святых Отцов слово «созерцание» – θεωρία – имеет онтологический и гносеологический смысл. Оно означает: молитвенно-благодатное сосредоточение души на надумных тайнах, которыми изобилует не только Троическое Божество, но и сама человеческая личность, как и сущность Богом созданной твари. В созерцании личность подвижника веры живет над чувствами, над категориями времени и пространства, ощущает живую близкую связь с горним миром и питается откровениями, в которых находит то, чего «не видел ... глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку» (1Кор.2:9).

В сербском языке нет слова, которое бы адекватно, или хотя бы близко к адекватности, соответствовало греческому слову – θεωρία. Описательно же оно могло бы переводиться так: духовное зрение, рассмотрение, углубление. Но лучше всего остановиться на церковнославянском и русском слове «созерцание», ибо оно наиболее передает смысл греческого слова – θεωρία.

Свой огромный благодатный опыт, обретенный в состоянии созерцания, святой Исаак старается выразить словами, насколько человеческие слова могут охватить и выразить надумные истины вероисповедного опыта, и так в некоторой степени объяснить, что значит созерцание. По его мнению, созерцание – это ощущение божественных тайн, которые скрыты в вещах и их причинах¹⁹². Созерцание состоит в тонкой деятельности ума – εν τη λεπτῇ ἐργασίᾳ τοῦ νοῦ – и в божественном размышлении, равно как и в пребывании в молитве¹⁹³. Оно просветляет разумную часть души¹⁹⁴.

Иногда от молитвы является созерцание, оно прерывает молитву уст, и тот, кто молится, становится через созерцание телом без духа и переходит в восхищение. Такое состояние называется молитвенным созерцанием. И в этом молитвенном созерцании существует мера и различие даров, ибо ум еще не зашел туда, где уже нет молитвы, в состояние, которое выше молитвы

– υψηλότερον αὐτῆς ¹⁹⁵.

Посредством достойной, благодатной жизни подвижник веры достигает созерцания. Начало состоит в следующем: человек убеждается в Божием промыслении о людях, просвещается любовью к Творцу и удивляется устройению разумных существ и великой Божией заботе о них. От этого в нем возникает наслаждение Богом, воспламенение любви к Богу, той любви, что сжигает душевные и телесные страсти. Затем он, как вином, упивается божественной любовью; мысль его в восхищении; сердце его – плен Божий. Иногда он не ощущает, носит ли тело свое на себе и находится ли в этом мире. Таково начало духовного созерцания в человеке, а в то же время и начало всех откровений уму. С помощью созерцания ум растет и возносится откровениями, которые превосходят человеческую природу. Одним словом, человеку передаются все божественные созерцания и духовные откровения, которые святые принимают в этом мире, и все дары и откровения, которые только может природа познать в этой жизни¹⁹⁶.

Добродетель разума усмиряет душу, очищает ее от грубых мыслей, чтобы не занималась ими страстно, а развивалась в своем созерцании. Это созерцание приближает к изначальной природе ума и называется невещественным созерцанием

– θεωρία ἄθλος. Это созерцание – духовная добродетель, ибо возвышает разум над земным, приближает его к изначальному созерцанию Духа – τῇ πρώτῃ θεωρίᾳ τοῦ Πνεύματος, – сосредотачивает разум на Боге и на созерцании неизреченной славы, отделяет разум от этого мира и от ощущений мира¹⁹⁷. Духовная жизнь – это деятельность без участия чувств. Ее описали Святые Отцы. Как только умы святых примут ее, вещественное созерцание и грубость тела исчезают, и созерцание становится духовным¹⁹⁸.

Есть различные виды молитвы, говорит святой Исаак, но все они имеют одну цель: молитву чистую. После чистой молитвы настает восхищение – ἑκστασις, – а не молитва, ибо исчезает все, что молитвенно, и настает некое созерцание, и ум не молится молитвой. Молитва – это одно, а созерцание в молитве – иное, хотя они взаимно обуславливаются. Молитва –

это посев, а созерцание – сбор снопов, при чем жнец посредством неизреченного видения становится над самим собой, подобно как из голого мелкого зерна, которое посеяно, вдруг вырастают перед ним дивные колосья. В этом состоянии созерцания ум переходит свои границы и входит в иную сферу¹⁹⁹.

Преображенный молитвой и остальными подвигами, ум достигает чистоты, и тогда способен созерцать Бога божественно, а не по-человечески²⁰⁰. Кто оберегает сердце свое от страстей, тот созерцает Господа в любой момент. Кто непрестанно заботится о своей душе, сердце того радуют откровения. Кто созерцание своего ума собирает внутри себя, созерцает зарю Духа. Кто возненавидел любую рассеянность ума, созерцает Господа внутри в сердце своем. Смотри, небо внутри тебя! Если будешь чист, увидишь в себе Ангелов и свет их, а с ними и в них и Господа их. Душа благочестивого человека сияет ярче солнца и постоянно радуется от созерцания откровений²⁰¹.

Когда человек после многих подвигов евангельских находит в себе богообразный центр своего существа, он тем самым находит и центр надкосмического Божества в этом видимом мире, побеждает время и смотрит на себя из вечности.

И видит себя надвременным и надпространственным, бессмертным и вечным. В основе своей истинное самопознание является также истинным богопознанием. Кратчайший путь между собой и Богом человек носит в богообразной природе своей души. Это и есть кратчайшее расстояние между человеком и Богом. Все пути человека к Богу могут завершиться беспутьем, только этот непременно приводит к Богу. В своей философии святой Исаак особо выделяет огромную важность самопознания. Кто удостоится видеть себя самого, говорит он, тот лучше удостоившихся видеть Ангел²⁰².

Чтобы мог видеть душу свою в себе, человек должен прежде всего облагодатствовать сердце свое²⁰³. Грязные и помраченные души не могут видеть ни себя самих, ни одна одну. Этого достигнут они, если очистятся и возвратятся в изначальное состояние²⁰⁴. Кто желает видеть Господа в себе,

тот напрягается, чтобы непрерывным богомыслием очистить свое сердце; и так при свете очей разума своего будет всегда смотреть на Господа. Что происходит с рыбой, которая оказалась не в воде, то происходит и с умом, который оказался не в богомыслии. Для человека чистой души его духовная область внутри его самого; солнце, что сияет в нем, – это свет Святой Троицы; воздух, которым дышат обитатели этой сферы, – это Утешитель Дух Святой; а их жизнь, радость и веселие – это Христос, свет от света Отца. Такой человек постоянно радостен от созерцания души своей и удивляется красоте своей – εν τω κάλλει εαυτου θαυμάζει, – которая действительно во сто крат ярче солнца. Это Царство Божие, которое, по словам Господа, сокрыто внутри нас (Лк.17:21). Эта сфера является облаком славы Божией, в которое лишь чистые сердцем войдут, чтобы смотреть на лик Господа своего и чтобы умы свои озарить лучами света Его. Не может человек видеть красоту – то κάλλος, – которая внутри его, пока не возненавидит красоту, которая вне его. Кто здрав умом, кроток, становясь на молитву, тот видит в душе своей свет Духа Святого и радуется в сиянии света Его, и веселится от созерцания славы данного света²⁰⁵.

В свете Духа Святого человек может познать природу души своей. По природе своей душа бесстрастна – απάθης. Когда в Священном Писании говорится о душевных и телесных страстях, говорится с учетом их причин, поскольку душа по природе своей бесстрастна. Этого не принимают сторонники внешней философии – οο της εψω φιλοσοφίας (или, как бы сегодня сказали: сторонники материалистической, вещественной, сенсуалистической, феноменалистической философии). Однако Бог создал богообразную часть души бесстрастной²⁰⁶.

Есть три состояния души: природное (естественное), противоестественное и сверхъестественное. Естественное состояние души – это познание Божьего творения видимого и духовного. Сверхъестественное состояние – это созерцание надсущностного Божества – της υπερουσίου Θεότητος. Противоестественное состояние – это пребывание души в страстях, ибо страсти не принадлежат природе души²⁰⁷. Страсть

– неестественное состояние, а добродетель – естественное²⁰⁸. Когда ум питается добродетелями, особенно милосердием, тогда в душе отражается та святая красота – *εκεῖνο το κάλλος το αἰὸν*, – посредством которой человек уподобляется Богу²⁰⁹. В чистом сердце открывается «святая красота» человеческого существа; насколько человек развивает в себе эту святую красоту, настолько он открывает красоту творения Божьего²¹⁰.

Это показывает, что самопознание является наилучшим методом настоящего познания природы и материального мира вообще. Кто себя подчинит Богу, говорит святой Исаак, он близок тому, чтобы подчинить себе все – *τα πάντα*. Кто познал себя, тому дается познание всего – *η γνώσις τῶν πάντων δίδοται αὐτῷ*, – ибо познание себя является полнотой знания обо всем – *πλήρωμα τῆς γνώσεως τῶν πάντων ἐστὶ*²¹¹. Если смирит человек себя пред Богом, пред ним смиряется тварь. Истинное смирение – результат познания, а истинное познание – результат искушения²¹², то есть оно обретается в борьбе с искушениями.

Природа человеческая становится способной к истинному созерцанию тогда, когда упражнением добродетелей очистится от страстей. Истинное созерцание вещественного и невещественного, в том числе и самой Святой Троицы, дает Христос. Это созерцание показал и ему людей научил Христос, когда в Своей Ипостаси совершил обновление человеческой природы и с помощью Своих животворящих заповедей проторил людям путь к истине. И природа человеческая только тогда становится способной к истинному созерцанию, когда человек через страдание, исполнение заповедей и бедствование сбросит с себя старого человека. В этом случае ум становится способным к духовному перерождению, к созерцанию духовного мира и своего истинного отечества. Это значит, созерцание нового мира духом откровения, в котором ум духовно наслаждается, существует по действию благодати. И это созерцание становится пищей для ума, пока он не окрепнет, чтобы принять созерцание, более совершенное, нежели то первое, поскольку то созерцание передает человека другому созерцанию, пока ум не будет введен в сферу совершенной

любви. А любовь является центром всего духовного и обитает в чистоте души. Когда ум находится в сфере любви, тогда действует благодать: ум принимает духовное созерцание и становится созерцателем того, что сокрыто – θεωρητικός τῶν κρυπτῶν²¹³.

Таинственное созерцание открывается уму после оздоровления души²¹⁴. Духовного созерцания удостоиваются те, кто упражнением добродетелей обрел чистоту души²¹⁵. Чистота видит Бога²¹⁶. Бога видят те, кто очистил себя от греха и непрестанно размышляет о Боге²¹⁷.

Духовное созерцание – это Царство Небесное. И не в произведениях мысли находится оно, а может быть получено через благодать. И пока человек не очистит себя, он даже не в состоянии слушать о нем, ибо оно постигается не изучением, а чистотою сердца²¹⁸. Чистые мысли дает Бог за чистую жизнь²¹⁹. Чистота мысли проистекает из труда и бдения над собой, а из чистоты мысли – свет мышления. Поэтому благодать ведет ум к тому, над чем чувства не имеют власти, чему они не учат и не учатся²²⁰.

Молитвенным бдением ум окрыляется и взлетает к наслаждению Богом, и парит в знании, которое превосходит человеческую мысль. Душа, которая трудится, чтобы в этом бдении укрепить благое существование, будет иметь херувимские очи, чтобы могла непрестанно созерцать небесные тайны²²¹. Душа видит истину Божию в соответствии с силой жизни – ἐκ τῆς πολιτείας δυνάμεως, – т.е. насколько человек живет верой. Если созерцание истинно, появляется свет, и предмет созерцания видится близким к реальности²²². Видение Бога – ἡ ὁρασις τοῦ Θεοῦ – приходит от познания Бога, так как видение Бога не предшествует познанию Бога²²³.

Цель христианина – жизнь во Святой Троице и созерцание Святой Троицы. По святому Исааку, любовь – это изначальное созерцание Святой Троицы. Первая из тайн называется чистотой; она обретается исполнением заповедей.

А созерцание – это духовное созерцание ума. Оно состоит в том, что ум впадает в восхищение и постигает то, что было, и то, что будет. Созерцание является видением ума – ἡ ὁρασις τοῦ

νοός; – при этом обновляется сердце, становясь незлобивым, без зла, оно свыкается с тайнами Духа и откровениями познания, развиваясь от знания к знанию – αὐτοῦ νοῶσεως εἰς νοῶσιν – и от созерцания к созерцанию, и от разумения к разумению, и оно учится и укрепляется тайно, пока не будет вознесено до любви, соединено с надеждой, и пока не поселится в нем радость и не будет оно вознесено к Богу и увенчано природной славой, с которой было создано. Так ум очищается, и с ним происходит милость, и он удостаивается созерцания Святой Троицы²²⁴. Ибо существует три созерцания природы, в которых ум возвышается, действует и упражняется: два созерцания сотворенной природы, разумной и неразумной, духовной и телесной, а еще – созерцание Святой Троицы²²⁵.

Подвижник веры, обогащенный несказанными сокровищами созерцания, если обратится к твари, всю свою личность выражает в любви и милости. Он любит грешника, говорит святой Исаак, но ненавидит его дела²²⁶. Он весь соткан из смиренности и милости, из покаяния и любви. Он имеет сердце милостивое для каждой твари. А что такое сердце милостивое? – Это, отвечает святой Исаак, сгорание сердца над всей тварью: над людьми, над птицами, над животными, над демонами и над всяким созданием. И от памяти о них, и от взгляда на них глаза его проливают слезы. От большой и сильной жалости, которая охватывает сердце, и от большого страдания сердце его сжимается и не может выносить, ни слышать, ни видеть какого бы то ни было ущерба и даже малой обиды, которые наносятся твари. И потому он и за неразумных существ, и за врагов истины, и за тех, которые наносят ущерб, постоянно со слезами молится, чтобы они были сохранены и очищены; точно так же он и за пресмыкающихся молится с большой печалью, которая неизмерима в его сердце, так что в этом он подобен Богу²²⁷.

Когда человек евангельскими подвигами перенесет себя из временного в вечное, когда живет в Боге, когда мыслит Богом, когда говорит «как от Бога» (2Кор.2:17), когда смотрит на мир *sub specie Christi*, тогда мир является ему в первоизданной красоте, и он взглядом чистого сердца своего проникает сквозь кору греха в сущность созданной Богом твари. Созерцание

Святой Троицы, которая существует сокровенно и непознанно, подвижник веры в этом мире временных и пространственных реальностей выражает через любовь и милость, через кротость и смирение, через молитву и печаль за всех и вся, через радование с радующимися и плач с плачущими, через страдание со страдающими и покаяние с кающимися. Его жизнь в этом мире является отражением его жизни в том мире, мире таинственных и невидимых ценностей. Его мысли и дела в этом мире корнями своими в том мире, и из того мира черпают животворную и чудотворную силу и мощь. Если пойти за какой бы то ни было его мыслью или его ощущением, или действием, или подвигом, то всегда придешь к Святой Троице как главному их источнику. У него все бывает от Отца через Сына в Духе Святом. Самый прекрасный пример этого мы имеем в этом великом подвижнике Пресвятой Троицы, который, наряду со святым Симеоном Новым Богословом, с помощью благодатно-подвижнического опыта смог дать нам наиубедительнейшее обоснование истины о Троическом Божестве и истины о богообразной троичности человеческой личности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В гносеологии святого Исаака Сирина господствует убеждение, что проблема познания в основе своей – это религиозно-этическая проблема. От начала до безграничной благодатной полноты своей познание зависит от религиозно-этического содержания и качеств человеческой личности. Прежде всего от религиозно-этической выработанности и развитости у человека органов познания. Определенно одно: на всех своих ступенях познание зависит от религиозно-нравственного состояния человека. Чем совершеннее человек в религиозно-нравственном отношении, тем совершеннее и его познание. Человек так создан: в нем познание и нравственность всегда в прямом соотношении.

Несомненно, что через добродетели человеческое познание прогрессирует, а через пороки оно регрессирует. Познание подобно ткани, которую ткут добродетели на ткацком станке человеческой души. А ткацкий станок человеческой души простирается во все видимые и невидимые миры. Добродетели – это не только творческие силы познания, они – и принцип познания. Претворяя добродетели путем практики в составные части своего существа, человек продвигается вперед из знания в знание. Можно сказать: добродетели – это чувства познания. Идя из одной добродетели в другую, человек идет из познания в познание.

От исходной добродетели, веры, и до завершающей, вселюбви, простирается один непрерывный путь – подвижничество. На этом долгом пути человек вырабатывает, перерабатывает, преображает себя с помощью благодатных подвигов. Таким образом он исцеляет свое существо от болезней греха и незнания, восстанавливает целостность своей личности, создает цельность своего духа.

Человек, исцеленный и интегрированный с помощью религиозно-нравственных сил, выражает целостность своей личности прежде всего через целостное познание. Согласно евангельскому православному пониманию святого Исаака

Сирина, познание – это акт-подвиг всей личности человека, а не какой-то одной части его, как бы ее ни называть – разум или воля, или тело, или чувства. В каждом акте познания – в каждой мысли, в каждом чувстве, в каждом желании – участвует весь человек, всем своим существом.

Исцеленные благодатными подвигами, органы познания осуществляют целостное, здоровое познание, «здоровое учение» (1Тим. 1:10; 1Тим. 4:3; Тит. 1:9). На всех ступенях развития это познание благодатно, ибо оно – итог синергетического творчества добровольных подвигов человеческих и благодатной силы Божией. В этом участвует весь человек и Бог. Поэтому святой Исаак постоянно говорит о собранности души, ума, мыслей – собранности, которая достигается упражнением богочеловеческих добродетелей евангельских.

Но эти добродетели отличаются от добродетелей остальных религий и философских этик не только по содержанию, но и по методу. Евангельские добродетели имеют свое особое богочеловеческое содержание, и в нем – свой особый богочеловеческий метод. А своей беспримерно совершенной богочеловеческой Личностью и своей беспримерно совершенной богочеловеческой жизнью Господь Христос показал и доказал, что богочеловеческий способ жизни – единственно природный и единственно нормальный способ жизни, а таким образом и познания. Принимая богочеловеческую веру как способ жизни, человек тем самым принимает и способ познания. Что важно для веры, то важно и для остальных богочеловеческих добродетелей – любви, надежды, молитвы, поста, кротости, смиренности и т.д. Ведь каждая из этих добродетелей становится в Христовом человеке живой творческой силой и жизни, и познания.

В богочеловеческом способе жизни и познания нет ничего нереального, абстрактного, гипотетического. Здесь все реально в своей неодолимой реальности, ибо все основывается на испытании, опыте. Это так потому, что в Личности Богочеловека Христа дана самым эмпирическим образом трансцендентная божественная реальность, а тем самым дано и определение этой реальности. Человек воплощением Христовым принял в

тело самую тонкую, самую удаленную, самую совершенную реальность. Эта реальность не имеет пределов, поскольку Личность Христа не имеет пределов. Поэтому не имеют пределов и личность человека, и познание человека, ибо сказано: «...Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф.5:48). А это значит: предел личности и познания есть беспредельность.

Личность Богочеловека Христа представляет воистину совершенное, идеальное осуществление богочеловеческого монизма: естественный переход от Бога к человеку, от сверхъестества – к естеству, от бессмертной жизни – к человеческой жизни. Такой переход является естественным и для познания, когда оно по мосту веры, любви и надежды идет от человека к Богу, от естественного к сверхъестественному, от смертного к бессмертному, от временного к вечному, и таким образом открывает органическое единство этой жизни с той, этого мира с тем, естества с надъестеством.

Богочеловеческое познание целостно, ибо на крыльях богочеловеческих добродетелей беспрепятственно преодолевает границы времени и пространства и входит в вечность. Такое целостное познание имеет в виду святой Исаак, когда, давая определение познанию, говорит, что оно является «ощущением бессмертной жизни», и когда, давая определение истины, говорит, что она является «ощущением Бога».

Что важно для добродетели, важно и для познания. Как «любая добродетель – мать другой добродетели» и мать познания, так же и всякое познание – мать другого познания. Одна добродетель вызывает другую, одна побуждает другую. Точно так же одно познание вызывает другое, одно побуждает другое.

Чем больше подвизается человек богочеловеческими подвигами – добродетелями, все более познает Бога; чем больше познает Бога, все выше подвизается. Богочеловеческий метод эмпиричен, прагматичен: «кто хочет творить волю Божью, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно» (Ин.7:17). Это значит: переживанием Христовой Истины познается ее истинность и ничем – незаменимость. Это метод эмпирический,

экспериментальный, прагматичный. Познание истины дается не любопытному уму человеческому, а уму, который подвизается богочеловеческими подвигами. Познание – это плод на древе богочеловеческих добродетелей, которое является древом жизни. Познание – это результат подвижничества. Ибо настоящая христианская философия, православная философия – это подвижничество ума и всей личности человека. В ней всегда важны удивительные слова Спасителя: «...Кто имеет, тому дано будет, а кто не имеет, у того отнимется и то, что он думает иметь» (Лк.8:18).

В свете гносеологии святого Исаака Сирина, наивный реализм – трагически и губительно наивен, и он не может дать реального познания мира, ибо пользуется больными и поврежденными органами познания. Между тем, богочеловеческий реализм дает реальное познание мира и истины о мире, ибо пользуется очищенными, оздоровленными, обновленными органами познания, которые проникают в самую сердцевину существа и твари.

Рационализм считает разум непогрешимым органом познания. Оттого по отношению ко всей личности человека рационализм является анархичным отступником. А также самопроизвольным фрагментом, который без целого не имеет ни полной жизни, ни целесообразной деятельности. И он не в состоянии прийти к познанию Истины, ибо в своей эгоцентричной уединенности весь разбит, рассеян, весь в трещинах. Истина же дается разуму очищенному, посвященному, преображенному с помощью богочеловеческих подвигов.

Философский критицизм почти исключительно занимается изучением органов познания в их психофизической данности в категории человеческого. К этому добавляет еще изучение данных категорий и условий познания. Но он никак не берет в расчет оздоровления, исцеления, очищения органов познания. Поэтому критицизм не может прийти к познанию Истины, которое могло бы удовлетворить человеческую природу во всех ее устремлениях к Истине. Из-за этого критицизм – не что иное, как более осторожный рационализм и сенсуализм.

Философский идеализм исходит из трансцендентной реальности и критериев, существование которых он не в состоянии доказать. Основываясь на трансцендентных представлениях, он не может прийти к познанию Истины, которая необходима человеческой природе, чтобы хоть в какой-то мере утолила ее исконную жажду Истины и непреходящей реальности.

Но все, чего различные гносеологические течения не могут дать человеку, дает православная философия, ее благодатно-подвижническая гносеология. Здесь перед человеческим познанием стоит вечная Истина в полноте своих бескрайних совершенств, и дается она освященному и облагодатствованному человеку. Ибо в Личности Богочеловека Христа трансцендентная божественная Истина стала имманентной человеку, объективно имманентной, и представляет непосредственную, вечно живую историческую реальность. Чтобы ее человек сделал своей, субъективно имманентной, обязательно нужно, чтобы он упражнением богочеловеческих добродетелей сделал Господа Христа душой своей души, сердцем своего сердца, жизнью своей жизни.

Писано в 1927г. Сремские Карловцы.

Отац Јестин Поповић. Пут богопознања. Поглавља из православне аскетике и гносеологије. – Манастир Тхелије, Београд, 1987. С.105–140, 223–227.

ПРИЛОЖЕНИЕ. Митрополит Идры, Спеца и Эгины Иерофей. ВЕЛИКАЯ СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ

Только вечно живи, поскольку воскресший Господь Христос
дает силы,

ибо Христианство – это жизнь: жизнь и вера, жизнь и
молитва, жизнь

и пост, жизнь и бессмертие, жизнь и – вечная жизнь... Он
вдохновляет

Мучеников на мученичество за Него, и Подвижников на
подвижничество,

и Апостолов на апостольство, и Исповедников на
исповедничество, и

милостивых на милость, и мудрых на их исследования –
одним словом,

всех христиан всех времен на различные христианские
подвиги.

(Из последнего Пасхального послания о. Иустина Поповича)

В день праздника Благовещения и праздника Акафиста
Пресвятой Богородицы в субботу Пятой Седмицы Великого
поста 1979 года почил о Бозе блистательный
священнослужитель, появление которого озарило светом
небосвод Православной Вселенной наших дней. Его упокоением
глубоко потрясено великое множество верующих греков, потому
что блаженный Старец пользовался огромным уважением,
почитанием и в Греческой стране, которой он особенно
восхищался, которую любил и которая ему также отвечала
большими восхищением, уважением и любовью. Характерно,
что этот святой Отец предал дух свой и оставил сей мир
суетной жизни в ночь бденного служения Акафиста, песни-
хвалы, что возносится Невесте Невестной – Богородице,
Которой он как истинный православный христианин из глубины
души молился, кроме всего, и за то, что Ей посвящен был еще
от Благовещения 1894 года – когда впервые увидел свет и

получил имя Благое, в честь Той, Которая в сей день услышала от Бога через Ангела благовестное «Радуйся!».

В его святой жизни мощно проявились черты воистину великой православной святоотеческой личности. Уже говорилось или будет говориться о его плодотворном труде на ниве богословия, о его деятельном участии в различных областях теологической мысли и жизни. Мы ограничимся тем, что выделим лишь некоторые православные характеристики этой светлой личности, которая прославила и прославляет сестринскую Сербскую Церковь во всем Православном мире.

1. У греческих читателей глубокое восхищение вызывает знакомство с удивительной личностью этого славного священномонаха, гармоническое сочетание в нем христианской веры и эллинского логоса, евангельской духовной завершенности и философской вдумчивости, пророческой проповеди и логосной благодати, геликониадских муз и полноты любви во Христе Иисусе. Его вдохновенная личность представляет в наши дни новое оживление великого подвига Вселенских Отцов Церкви золотого века Христианской науки и особенно трех божественных светильников Трисолнечного Божества – Трех Святых Иерархов. Не случайно, что монашеский образ им принят 1 января 1916 года (в день св. Василия) и что он усердно молитвенно призывал вечный Трисолнечный Свет молитвенным посредничеством святого Небом явленного Василия Великого. Не случайно также избрано было имя Иустин для него, выходившего из купели святого евангельского монашеского лика, ибо в личности тезоименитого Святого Мученика первых веков Христианства сочетаются, глубоко потрясающим для нас образом, тога философа и монашеская ряса. И одно и другое – тога философа и ряса монаха – омыты и очищены пречистой кровью этого Святого Мученика, которого святой автор жития потому называет: «Иустин – Философ и Мученик».

2. Сей почивший святой Духовный Отец возлюбил всем сердцем своим, а также осознал и пережил, как мало кто из православных богословов нашего времени, что значит «φιλόσοφειν» (философствовать) и что значит «μάρτυρειν» (быть

свидетелем и мучеником). Первое – ради любви к Истине, второе – ради любви ко Христу. Никогда он не отступил от любви к мученичеству, ибо она представляет самую глубинную суть православной веры – мученичество подвижничества, мученичество совести до конца жизни и самой смерти – и никогда не жертвовал ей ради философии. "Primum vivere" во Господе «deinde philosophare» (Прежде жить во Господе, а тогда философствовать). Но он, также, никогда не оставлял и любви к философии. Характерно, что и название, которое он дал своей «Догматике» – «Православная философия Истины». Оно ясно показывает, насколько действительно, в глубине его существа, гармоничным был союз веры и логоса, тем более что Истина Евангелия для него представляла наивысшую философию.

3. Укажем и на третью характерную особенность его. Это любовь к святым обителям, монастырям. Они были для него всесветлыми училищами Истины, святыми местами возрастания в аскетических подвигах, Богом покрытыми шатрами для непрерывных молитв, обителями «мученического свидетельства о любви и покорности» во Христе Иисусе.

В невинном возрасте своих первых детских лет пережил он первые взлеты святотайинского непостижимого умиления в святом монастыре своего родного края, и оставшееся от этих монастырских впечатлений не стиралось никогда. Наоборот, в его святой православной жизни монашеский и монастырский опыт расширялся и множился. И когда после окончания Второй мировой войны для него настал период гонений – это еще одна характеристика православности, – он ни дня не оставался в городах. Ушел в монастыри – в обители, на высокие «горы, откуда придет помощь» (Пс.120:1). Для него это были дома Господни, к которым, как он говорил, «страстно стремится душа моя». Полных тридцать один год находился он в святом монастыре Челие, неся служение как духовник, ежедневный литург и учитель, а одновременно читал, занимался исследованиями и писательством. Таким образом достигло своего апогея, своей вершины, его двойное устремление и искание: философствовать и мученически свидетельствовать. Всеблагий Бог одно и другое дал ему изобильно, и он пребывал

верным и преданным служителем, в радости и веселии души, вплоть до 7 апреля 1979 года, когда посредством Благодатной Девы Марии предал душу свою святую в руки Господа своего.

Как пустыннолюбец – в любви этой он весьма подобен святителю нашего века – святому Нектарию Эгинскому, который в подобный переломный период своей жизни тоже избрал пустынь. К названному святителю почивший незабвенный Отец имел безграничное почтение – он, друг-поборник науки и евангельской Истины, поборник святоотеческой мудрости и благодати, поборник святых, ибо их, словно в гимнах, воспевал в своем последнем двенадцатитомном сочинении («Жития Святых»), друг и по духу сродник Всепречистой и Единородного Сына Ея, и действительно проявил себя как верный слуга Иисуса Христа, истинный христолюб и боголюб.

Поэтому не будет вовсе преувеличением, если этого недавно почившего Духовника сестринской для нас Сербской Церкви, его, чья духовная значимость давно вышла за пределы мученического его отечества, охарактеризуем как одну из величайших современных святоотеческих личностей Православной теологии.

Его замечания о готовящемся, чтобы в скором времени состояться – если когда-то состоится, – Православном Вселенском Соборе прокладывали направление, в котором плыть всей Православной Церкви. А его позиция относительно экуменизма, этого современного искушения и смертельной опасности для божественного корабля Святой Православной Церкви, равно как и его верные слова о Римо-католичестве и Папе и опасности от «дьявольского присутствия» постоянной прозелитистской деятельности через разные «унии», представляют всеправославное вселенское знамение, особенно актуальное и насущное для нас в эти критические дни, через которые проходит православный эллинизм.

Иоанн Н. Кармирис, академик (Греческая Академия Наук). АРХИМАНДРИТ ИУСТИН ПОПОВИЧ

С глубокой скорбью православный мир воспринял весть об упокоении – 7 апреля 1979 года – известного сербского православного богослова, специалиста по догматике, архимандрита Иустина Поповича, получившего широкое, всеправославное признание. Но известие о том, что отец Иустин отошел ко Господу, сугубо глубокую печаль и боль вызвало в греческой православной богословской среде по причине особо тесных связей покойного с греческим православным богословием. Он ведь получил докторскую степень на Богословском факультете Афинского университета и с тех пор присылал на этот факультет для всестороннего обучения достойных своих учеников и продолжателей дела, а также публиковал на греческом языке многие свои высокой значимости богословские труды.

Автор этих строк имел счастье познакомиться с архимандритом Поповичем в 1926 году и быть ему соработником в языковом оформлении докторской диссертации, а позднее, в 1969 году, написать предисловие к его труду «Человек и Богочеловек», опубликованному тогда на греческом языке, и вообще поддерживать с ним постоянные и ничем не нарушавшиеся братские отношения вплоть до кончины этого великого православного богослова. Отметим здесь, что он исключительно любил греков, со многими поддерживал тесные связи, а прежде всего изучал великих греческих Отцов и восхищался ими. Весьма характерен в этом отношении один из его последних заветов духовным чадам с предсмертного одра: «Любите братьев греков, ибо они нас привели к вере во Христа и они поддерживают Святоотеческое Предание Православия. Будьте всегда в духовном общении с ними».

Приснопамятный архимандрит Иустин Попович рожден в городе Вране, на юге Сербии, в 1894 году, и по происхождению – из священнического рода. Богословие он изучал в Сербии, России и Англии, а в 1926 году ему присуждена ученая степень

доктора на Богословском факультете Афинского университета, где он защитил диссертацию «Проблема личности и сознания по Святому Макарию Египетскому». Возвратившись в Сербию, он занимался преподавательской работой: сначала в Карловацкой, Призренской и Битольской семинариях; позднее, в 1934 году, избран на должность доцента, а затем и профессора Богословского факультета Белградского университета. Однако в 1945 году, когда в Югославии установился новый режим, он, вместе с несколькими еще профессорами, был уволен из университета и удалился в монастырь, где как духовник и священнослужитель, в тяжелых условиях, продолжил свою духовную и писательскую деятельность. с.1948 года и вплоть до упокоения, то есть тридцать один год, провел архимандрит Иустин в монастыре Челие, написав там многие свои труды, ряд которых смог издать, а некоторые оставил неизданными.

Из опубликованных его трудов наибольшую фундаментальность и значимость имеют «Догматика Православной Церкви» в трех томах и «Жития Святых» в двенадцати томах. Они представляют собою результат многолетней научной работы и драгоценное достояние Сербской Православной Церкви. Первый том «Догматики» отца Иустина, изданный еще в 1932 году, включает «Триадологию» и «Космологию»; второй, 1935 года издания, – «Христологию» и «Сотериологию»; а содержанием третьего, изданного в прошлом году, являются «Экклесиология», «Пневматология», «Мистириология» и «Эсхатология». Второй фундаментальный труд отца Иустина Поповича – «Жития Святых», в 12 объемистых томах, по одному на каждый месяц – издавался с.1972 по 1977 год. В нем особый интерес представляют Жизнеописания примерно шестидесяти сербских Святых, равно как и жития других Святых славянского происхождения, особенно Серафима Саровского, а также почти всех Новомучеников, просиявших во времена турецкого рабства на Балканском полуострове, среди которых и наши новые святые: Никодим Святогорец, Макарий Нотарас, Дионисий Эгинский, Герасим Кефалонийский, Нектарий Пентапольский и новоканонизованный Анфим Кефалонийский. С особой

обстоятельностью сербский агиограф написал жития Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Максима Исповедника и Григория Паламы, приводя и многочисленные отрывки из их творений на основе новейших патрологических исследований.

Кроме названного следует упомянуть еще прежде всего докторскую диссертацию, а также следующие произведения Иустина Поповича: «Философия и религия Ф.М.Достоевского» (1923); «Прогресс в мельнице смерти» (1933); «Основное богословие» (1939); «Достоевский о Европе и славянстве» (1940); «Богословие Святого Саввы как философия жизни» (1953); «Философские стремнины» (1957); «Жизнь Святого Саввы и Святого Симеона» (1962, перевод на греческий язык – 1975); «Человек и Богочеловек» (1969 – на греческом языке, сейчас уже имеется три издания); «Православная Церковь и экуменизм» (1974, на греческом и сербском языках). Многочисленны меньшие объемом публикации, статьи этого незабываемого теолога, равно как и используемые Сербской Церковью богослужебные тексты в его критическом переводе на сербский язык, как то: «Литургия Св. Иоанна Златоуста» (1922) и новое исправленное издание «Три Божественные Литургии» (1978), а также «Молитвослов» (Канонник) и «Малый и Большой Требник».

Помимо указанных изданий архимандрит Иустин Попович оставил после себя и множество весьма значительных неизданных трудов, из которых здесь упомянем следующие: «С апостолом Павлом по жизни» (многотомное толкование большинства «Посланий» апостола Павла), «Толкование Соборных Посланий Св. Иоанна Богослова»; «Толкование Евангелий от Матфея и от Иоанна»; «Акафисты» многим Святым (и Праздникам) и, наконец, тринадцатый том «Житий Святых», содержащий «Триодь» и «Пентикостр».

Вот что на данный момент можно сказать о письменном наследии почившего великого сербского догматиста, который имел совершеннейшую научную подготовку, неутомимое трудолюбие, боговдохновенную ревность и на святом предании Церкви основанные представления, а в то же время

глубоко знал библейскую, святоотеческую и светскую литературу, развил исключительно плодотворную писательскую деятельность, оставив, как мы отметили, богословское наследие огромной ценности и по объему, и по качеству, и во всех отношениях. Его творчество представляет собой воистину драгоценное достояние Православной теологии и Церкви в целом; это вклад одного из наиболее представительных православных богословов современности – богослова исключительно набожного и благочестивого, верного Богу до смерти, подвижника, глубоко верного преданию, носителя святоотеческого духа, того, кто и сам поднялся до уровня поистине святоотеческой личности и тем осветил и украсил Православие. Сей недавно почивший о Господе сербский богослов по-особому «представлял сокровенную совесть Сербской Церкви, да и всего мученического Православия», как мы писали о нем десять лет тому назад. Из-за всего указанного после смерти его остается большая пустота в Православном богословии, которому он служил на протяжении всей своей долгой подвижнической жизни, в страхе Божьем, при многих несчастьях и гонениях, всем этим проверенный и испытанный в непоколебимой вере в Спасителя и преданности Ему, так что во всем «быв испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его» (Иак.1:12).

Проигумен архимандрит Гавриил. Высоковерхий дуб православия

Дошла сегодня и до нас печальная весть, что возглавитель православных богословов, старый, но непобедимый защитник наших церковных канонов и предания, ушел из этой временной жизни в иную, вечную.

Упал высоковерхий дуб Православия и потряс землю соседней нам страны Сербии, и символически порушились стены безбожного материализма, и завеса атеизма раздралась сверху донизу.

Упал воевода сражающейся на земле Церкви, и верные чада ее плачут оттого, что лишились искренне любящего Отца и Учителя.

«Упал ты, о первый столп духовной борьбы, и смерть безболезненно берет одного за другим защитников веры нашей».

Был ты заточен в четырех стенах святого Монастыря, но показал, вслед за блаженным Павлом, что «для слова Божия нет уз», ибо православное догматическое богословие твое и мудрые поучения твои будут свидетельствовать в веках, что «сия есть победа, победившая мир, вера наша» Православная.

Наконец, ты перенес то, что неподобающе, нападки со стороны своих, дабы и на тебе исполнилось Божественное слово, что враг всячески жалит в пяту избранных, дабы еще раз подтвердилась истинность общеизвестной пословицы: «Высокие горы биты ветрами многими».

Вечная тебе память.

В св. монастыре Дионисиате, Святая Гора, 215.04.1979

Примечания

¹ - Επιστολή 4, с.380. Του οσίου πατρος ημων 'Ισαακ του Σύρου Τα ευρεθέντα ασκητικά εκο. Νικηφάρου του Θεοτόκη εν Λειψία 1770, ανατυπούμενα επιμ. 'Ιωακείμ Σπετσίέρη, ΑθZναι 1895. Все ссылки на указанное издание.

² - Там же, Λόγοζ 83, с.317.

³ - Там же.

⁴ - Логос 82, с.314.

⁵ - Логос 69, с.271.

⁶ - Логос 6, с.32.

⁷ - Логос 30, с.132.

⁸ - Там же, с.131.

⁹ - Там же, с.132.

¹⁰ - Логос 38, с.164.

¹¹ - Логос 26, с.112.

¹² - Логос 56, с.227.

¹³ - Логос 85, с.329.

¹⁴ - Логос 86, с.354.

¹⁵ - Логос 83, с.317.

¹⁶ - Ср. Логос 38, с.317

¹⁷ - Ср. там же, с.165.

¹⁸ - Логос 37, с.161.

¹⁹ - Логос 19, с.73.

²⁰ - Логос 27, с.119

²¹ - Логос 1, с.5 и 2.

²² - Логос 7, с.33, ср. Логос 26, с.109, Логос 18, с.64

²³ - Логос 46, с.190.

²⁴ - Логос 68, с.270.

²⁵ - Логос 1, с.2.

²⁶ - Ср. Логос 23, с.90.

²⁷ - Ср. Логос 26, с.109.

²⁸ - Логос 34, с.150.

- 29 - Логос 1, с.2.
- 30 - Логос 5, с.23; ср. Логос 1, с.3.
- 31 - Логос 25, с.106.
- 32 - Логос 15, с.54. ср.
- 33 - Логос 26, с.115.
- 34 - Там же, с.111.
- 35 - Логос, с.127.
- 36 - Логос 44, с.184.
- 37 - Логос 1, с.3 и 4.
- 38 - Логос 26, с.116.
- 39 - Там же, с.109; ср. Логос 38, с.165.
- 40 - Логос 29, с.125.
- 41 - Логос 34, с.147.
- 42 - Логос 56, с.223.
- 43 - Логос 69, с.272.
- 44 - Логос 1, с.4.
- 45 - Логос 5, с.23.
- 46 - Логос 26, с.111.
- 47 - Логос 56, с.221.
- 48 - Логос 1, с.4.
- 49 - Логос 36, с.160.
- 50 - Логос 30, с.129
- 51 - Логос 2, с.10.
- 52 - Логос 3, с.14.
- 53 - Логос 23, с.93.
- 54 - Логос 41, с.172.
- 55 - Логос 34, с.149.
- 56 - Логос 15, с.55.
- 57 - Логос 30, с.127.
- 58 - Логос 5, с.21; ср. Логос 26, с.110
- 59 - Логос 2, с.9; ср. Логос 43, с.180.
- 60 - Логос 26, с.112
- 61 - Логос 5, с.26

- 62 - Логос 30, с.127.
- 63 - Логос 30, с.127.
- 64 - Логос 68, с.269, ср. Логос 81, с.310.
- 65 - Логос 38, с.166, ср. Логос 44, с.184, Логос 56, с.230.
- 66 - Логос 12, с.49.
- 67 - Логос 35, с.155.
- 68 - Там же, с.151.
- 69 - Логос 69, с.272.
- 70 - Там же.
- 71 - Логос 21, с.83.
- 72 - Логос 49, с.205.
- 73 - Логос 14, с.53
- 74 - Логос 35, с.155.
- 75 - Логос 85, с.346.
- 76 - Логос 32, с.140.
- 77 - Логос 35, с.156.
- 78 - Логос 69, с.272.
- 79 - Логос 38, с.164. Логос 84, с.326.
- 80 - Логос 69, с.272.
- 81 - Письмо 4, с.378.
- 82 - Там же, с.367.
- 83 - Логос 81, с.308.
- 84 - Логос 58, с.236.
- 85 - Логос 43, с.180.
- 86 - Логос 81, с.308, ср. Письмо 4, с.374.
- 87 - Логос 72, с.282.
- 88 - Логос 84, с.326.
- 89 - Логос 85, с.348.
- 90 - Письмо 4, с.387.
- 91 - Логос 21, с.83
- 92 - Там же.
- 93 - Логос 21, с.84.
- 94 - Логос 56, с.229.

- 95 - Логос 20, с.76.
96 - Там же, с.79.
97 - Там же, с.80, ср. Логос 23,с.97; 37,с.160.
98 - Логос 20, с.79.
99 - Логос 43, с.176.
100 - Логос 58, с.236.
101 - Логос 81, с.312.
102 - Логос 23, с.93.
103 - Логос 81, с.311.
104 - Там же.
105 - Логос 5, с.28
106 - Там же, с.29.
107 - Логос 19, с.72.
108 - Там же.
109 - Там же, с.73, ср. Логос46, с.192–193.
110 - Логос 57, с.233.
111 - Логос 46, с.193.
112 - Логос 26, с.111.
113 - Логос 8, с.36.
114 - Логос 35, с.154.
115 - Логос 9, с.41.
116 - Там же.
117 - Логос 19, с.63.
118 - Там же, с.70.
119 - Логос 44, с.183.
120 - Логос 23, с.97 и 98.
121 - Логос 23, с.91.
122 - Логос 83, с.320, ср. Логос 86, с.353.
123 - Логос 83, с.329.
124 - Логос 11, с.46.
125 - Логос 81, с.310.
126 - Логос 86, с.354.
127 - Письмо 4, с.377.

- 128 - Логос 30, с.129.
- 129 - Логос 56, с.228.
- 130 - Письмо 4, с.390.
- 131 - Логос 14, с.53, ср. Логос 23, с.29.
- 132 - Логос 56, с.228, ср. Логос 23, с.102.
- 133 - Логос 24, с.104.
- 134 - Логос 68, с.269.
- 135 - Логос 32, с.137.
- 136 - Логос 8, с.37.
- 137 - Логос 31, с.134.
- 138 - Логос 32, с.134.
- 139 - Письмо 4, с.367.
- 140 - Логос 83, с.319–320.
- 141 - Там же, с.320.
- 142 - Логос 85, с.342.
- 143 - Логос 85, с.341.
- 144 - Логос 16, с.56.
- 145 - Логос 17, с.59.
- 146 - Логос 56, с.222.
- 147 - Логос 58, с.239.
- 148 - Логос 16, с.57.
- 149 - Там же.
- 150 - Логос 34, с.150.
- 151 - Логос 18, с.64 и 65.
- 152 - Там же.
- 153 - Логос 19, с.69.
- 154 - Там же.
- 155 - Там же, с.71.
- 156 - Логос 62, с.250.
- 157 - Там же, с.250,251 и 252.
- 158 - Там же, с.253.
- 159 - Там же.
- 160 - Там же, с.254.

- 161 - Там же, с.254–255.
162 - Там же, с.255.
163 - Логос 63, с.256,257,258.
164 - Логос 64, с.258.
165 - Логос 65, с.259–260.
166 - Там же, с.260.
167 - Там же, с.260,261,262.
168 - Логос 66, с.262, 263.
169 - Логос 72, с.281.
170 - Логос 44, с.183.
171 - Логос 18, с.65.
172 - Логос 48, с.198.
173 - Логос 38, с.164.
174 - Логос 44, с.185.
175 - Логос 38, с.164.
176 - Логос 69, с.272.
177 - Логос 58, с.240.
178 - Логос 61, с.249.
179 - Логос 84, с.323.
180 - Логос 57, с.233.
181 - Логос 78, с.299.
182 - Логос 19, с.62; ср. Письмо 4, с.382.
183 - Логос 83, с.318; ср. Логос 85, с.335
184 - Логос 30, с.130.
185 - Логос 56, с.223.
186 - Логос 37, с.161.
187 - Логос 5, с.19.
188 - Логос 5, с.31.
189 - Письмо 4, с.383.
190 - Логос 58, с.234.
191 - Логос 56, с.227.
192 - Логос 30, с.131.
193 - Там же, с.129.

- 194 - Там же, с.130.
195 - Логос 31, с.134.
196 - Логос 40, с.169 и 170.
197 - Логос 17, с.59.
198 - Логос 17, с.61.
199 - Логос 32, с.135.
200 - Логос 35, с.154.
201 - Логос 43, с.176.
202 - Логос 34, с.153.
203 - Логос 73, с.291.
204 - Логос 67, с.265.
205 - Логос 43, с.177,178; ср. Там же, с.182.
206 - Логос 82, с.314.
207 - Логос 83, с.316.
208 - Там же, с.317.
209 - Логос 1, с.6.
210 - Письмо 3, с.366.
211 - Логос 16, с.58.
212 - Там же, с.59; Логос 44, с.186.
213 - Письмо 4, с.389.
214 - Там же, с.383.
215 - Там же, с.370.
216 - Там же, с.383.
217 - Логос 19, с.70; ср. Логос 35, с.154.
218 - Логос 19, с.70; ср. Логос 35, с.154.
219 - Логос 25, с.105.
220 - Логос 30, с.131.
221 - Логос 29, с.123; ср. Там же, с.124; Письмо 4, с.364.
222 - Письмо 4, с.388.
223 - Логос 16, с.58.
224 - Письмо 4, с.387.
225 - Там же, с.384.
226 - Логос 5, с.30.

²²⁷ - Логос 81, с.306.

¹ - * В русском богословии более употребительны понятия «смиренномудрие», здравомыслие; но поскольку у о. Иустина своя терминологическая система, при переводе мы сочли необходимым сохранить ее.