

**Систематический свод учения св. отцов
церкви о душе человеческой. Часть 2.
Отдел 1–3
протоиерей Стефан Кашменский**

Отдел первый. Вообще о силах души нашей

§ 45. Жизнь души, состоящая в движении и деятельности данных ей сил.

«Вся силы души моя, приидите поклонимся Богу в Троице единому. (Свт. Димитрий Ростовский. Сочинения. 4.1. С. 27).

«Естественное действование есть врожденное каждой сущности движение... Естественное действование есть сила, которою обнаруживается каждая сущность потому что бездействие не назовешь отличительным свойством силы, без сомнения же, сила усматривается в деятельности».

«Движение души не иное что есть, как жизнь её; как, без сомнения, и о теле мы говорим, что тогда оно живет, когда движется; и тогда бывает смерть его, когда прекращается в нем движение». «Душа по природе своей имеет нужду в движении и не терпит бездействия. Бог сотворил ее существом деятельным, и потому действовать свойственно ее природе, а бездействие противно ее природе». «Существенное свойство души – непрестанно быть в действии».

«Чувства человеческие, ум, мышление, внимание ума и тому подобное... суть движения и действия самой души». «Как гармония, согласуя разные тоны, производит одну симфонию: так... в душе нашей есть различные движения... есть в ней суждение, желание, мужество и прочее».

«В естественной деятельности обнаруживается сила всякой сущности».

§ 46. Понятие о силах души человеческой.

В душе человеческой силы ее (а) называются иначе частями души (б), членами ее (в). Иногда без всех этих названий, для выражения их, употребляется в греческом языке одно прилагательное имя с членом (г).

а) «Зло, – замечает св. авва Дорофей, – всю обняло душу, всеми овладело *силами* ее». «Зло в *душевных силах* приключается нам по злоупотреблению», – изъясняет св. Максим Исповедник. И наоборот, «прекрасна всякая душа, в которой созерцается соразмерность свойственных ей *сил*», – говорит св. Василий Великий. «Должно знать, что все... силы»... души нашей «называются действиями; ибо действие есть естественная сила каждой сущности и ее движение... Действованием также называется и произведение силы».

б) «Как сказал я о душе, – пишет св. Макарий Великий, – что она глубока, то, с помощью подобий, изобразим ее составы. Как есть солнце и от него выходит много лучей; или есть высокое дерево, и у него много ветвей; или есть великий город, и «окружен многими сопредельными странами; так и умная сущность, бессмертная душа, есть красота досточестная более всех созданий, образ и подобие Божие. Теперь, приходящая благодать двумя лучами просиявает в душе; или от целого дерева озаряет две ветви; или от всего города – две сопредельные страны; но весьма многие *части души* одержимы еще грехом. Душа же думает, что она вся и всецело... в благодати во светлости». «Призри, – говорит Пророк, – ...услыши мя» (Пс.12:4). «Чесо просишь ты?» – спрашивает свт. Иоанн Златоуст. «Того, чтобы просветились очи сердца моего, чтобы рассеялся мрак, объявший мыслительную *часть души* моей, помрачивший мое мысленное око». «Похотливому взору, – поучает св. Исидор Пелусиот, – услаждающемуся чужою красотою, Спаситель справедливо угрожал наказанием,... чтобы красота, вторгшись посредством очей... и заняв в душе существенные ее *части*, не убедила помыслы уступить место

страсти». «Молю Твое благоутробие, о Создатель мой Господи! – взывает свт. Димитрий Ростовский. – Да уранитмися Твоею Божественною любовью душа, да уязвенно будет мое сердце,.. да пронзет и проничет всю душу мою всех частей, да ни едина *часть*, ни едина *души* *моей* останет, кроме её». Свт. Григорий Нисский поясняет, что душа «как бы некое тело, но будучи бестелесна, имеет свои бестелесные части одинаковой с собою природы, которыми она, как бы некоторыми знаками, отпечатлевается, изображается и условливается, – она, находящаяся вне всякой формы и вида». О частях души упоминают свв. Василий Великий, Афанасий Великий, Ефрем Сирин, Максим Исповедник, Кассиан Римлянин, или Авва Херемон у св. Кассиана, Григорий Синайский.

в) Как телесных членов много, и все называются одним человеком, так *и у души много членов*: ум, совесть, воля, помыслы осуждающие и оправдывающие; но все это связано в один помысл, все это *члены* одной только *души*, а душа одна». «Так у души много членов, и глубина ее велика, а привзошедший в нее грех овладел уже всеми ее *составами*... Потом, когда человек взыщет благодати, она приходит к нему и овладевает двумя, может быть, *составами души*. А неопытный думает..., что пришедшая благодать овладела всеми *составами души*... Но большая часть души во власти греха, одна же часть под благодатию». «Рассмотри... на самом дне твоего ума, во глубине помыслов, в так называемых тайниках души твоей пресмыкающегося и гнездящегося змия, который... поразил главные *члены души* твоей». Говоря о «пажитях души и глубочайших её тайниках», преподобный Макарий Великий прибавляет: «Таким образом душу... уподобляем великому дереву, у которого много ветвей, а корни в земных глубинах». «Заповеди новые и духовные, – учит св. Исаак Сирин, – ...обновляют и освящают душу, и сокровенно врачуют *все члены её*».

Свт. Григорий Нисский в одном месте, говоря о сновидениях, употребляет эти названия – силы, способность, часть – как подобозначащие. В сновидениях «в душе покоятся превосходнейшие ее *силы*..., действует же одна только

питательная ее часть. В ней-то некие подобия бывшего наяву и отголоски произведенного чувством и мыслию, какие только отпечатлены в ней понятливою *силою души*, вновь... живописуются, если только в таковой *душевной способности* сохранился какой напоминающий отголосок... В душе, если одна *часть* покоится, а другая в движении, и целое соучаствует с частью. Ибо невозможно вовсе расторгнуться естественному единству, когда какая-либо из естественных сил преобладает отчасти своею деятельностью... Во сне извращается как-то в нас владычество этих сил; и при обладании силы неразумной прекращается деятельность других сил, но не уничтожается совершенно... А как... ум состоит в связи с чувственною *способностью души*, то следует сказать, что когда в движении сия способность, и он приходит в движение, и когда та в покое, с нею вместе покоится».

г) Иногда в греческом подлиннике творений св. отцов Церкви употребляется одно известное прилагательное с членом, обозначающее ту или другую силу души нашей. Потому, в буквальном переводе на русский язык, встречаем выражения: «разумное души», «вождевательное души», т.е. разумная сила или способность души, желательная сила души (см. далее в § § 47, 48 и 49).

Принимая в соображение вышесказанное, составляем следующее понятие о способностях души: способности души суть отдельные между собою силы ее, или нечто такое в ней, чем она, как бы членами, выражает свою деятельность. Говорим: «нечто», разумея, что эти силы невещественны и не имеют бытия, отдельного от души. «Чувства человеческие, – утверждает св. Иринея, – ум, мышление, внимание ума и тому подобное – не составляют чего-либо в отдельности от души, но суть движения и действия самой души, не имеющие без души никакой субстанции».

§ 47. В числе различных сил души – силы по первоначальному разделению, именно: словесно-разумная, раздражительная и вожделевательная.

«Молитва, силы души и с самими собою, и с самою *тричастною* душою соединяя, уподобляет Богу, единому в *трех лицах*» (Феолипт. Филадель. Слово... Хр. чт. 1826. XXII. 155).

«Силы души, – пишет св. Иоанн Дамаскин, – разделяются на разумную силу и неразумную. Сила неразумная имеет две части: ...жизненную силу и часть, подразделяющуюся на раздражительную и вожделевательную». Но так как деятельность силы жизненной – растительно-животное питание тела – проявляется только чувственно и совершенно бессознательно, а поэтому не входит в учение о душе, то остается в учении о душе нашей рассматривать следующие силы ее: словесно-разумную, раздражительную и вожделевательную. На эти три силы и указывают св. отцы Церкви и эти именно силы признают главными в душе нашей. «В душе нашей, – утверждает св. Григорий Нисский, – усматриваются по *первоначальному разделению* *три* силы: сила ума, сила вожделения и сила раздражения».

Такое учение о трех силах души нашей мы находим в творениях св. отцов Церкви почти всех веков.

В конце *первого* или начале *второго* века св. Дионисий Ареопагит в письме к Демофилу несколько раз указывал на силы разумную, раздражительную и вожделевательную и говорил: «И так сам ты назначай должное вожделевательной, раздражительной и разумной силам своим».

В *третьем* веке Климент Александрийский писал, что душа человеческая «тречастна, душа треродна: это в ней сила умственная, называемая словесно-разумною...потом раздражительная... и, в-третьих, вожделевательная».

В *четвертом* веке свт. Григорий Нисский замечал, что «и внешние мудрецы решили, что душа наша тречастна, утверждая, что она имеет способность желательную, словесно-

разумную и раздражительную». Он же утверждал, что «положенным знамением на праге и на подвоях входа (Исх.12:7) Писание загадочно преподает о душе нашей то же естествословие, какое измыслила и внешняя ученость, разделяющая душу на силу разумную, вожделевательную и раздражительную». Таким образом, «научившись... таинственному значению подвоев и прага, уразумеешь... тречастное разделение души, возводя понятие к разумному, вожделевательному и раздражительному в душе».

Свт. Афанасий Великий пишет: «В душе бывают различные движения, есть в ней сила мыслящая, вожделевающая и раздражительная».

Он же от лица св. Антония Великого, в жизнеописании его, говорит: «Душе быть правою значит разумной ее силе быть в таком согласии с естеством, в котором она создана... Будем же помогать, чтобы не властвовала над нами раздражительность, и не преобладала нами похоть». Свт. Григорий Богослов, говоря о пожеланиях, о силе разумной и раздражительной, обращается к душе и спрашивает: «Или ты не знаешь, что тебе одной даны бразды и что ты должна управлять как бы колесницей, в которую впряжены три коня несходных свойств?» «Упорядочивши эти два душевные состояния, – поясняет то же самое свт. Иоанн Златоуст, – и подчинивши их разуму, как послушных коней (я разумею похоть и гнев), поставим над ними возницу ум». Св. Ефрем Сирин пишет: «Чтобы яснее узнать нам страсти и трехсоставность души, признали мы необходимым... присовокупить следующее. Душа делится трехсоставно: на силы мыслительную, раздражительную и вожделевательную». Потом он исчисляет грехи, равно как врачевание и исцеление от грехов разумной, раздражительной и вожделевательной сил души. Св. Василий Великий в двух местах указывает на ум, или разумную часть души, или, иначе, судительную силу, и на силы раздражительную и вожделевательную.

В пятом веке Исихий Пресвитер писал: «Трезвение, сделавшись в человеке постоянным, научает нас управлять

движениями трех сил душевных – мыслительной, вожделевательной и раздражительной».

Св. Исаак Сириянин указывал на раздражительную часть души, вожделевательную и умную часть души. Блаженный Феодорит – на разумную в нас силу, раздражительную силу и вожделевательную. И преподобный Нил говорил об уме и других двух силах души – раздражительной и пожелательной.

В *шестом* веке преподобный Иоанн Лествичник упоминал о «как бы трехчастном составе души, то есть страстной, раздражительной и умной силе».

Преподобный Авва Дорофей повторял, что «душа, как говорил св. Григорий, состоит из трех частей, т.е. что она имеет часть желательную, раздражительную и умную».

Св. Григорий Двоеслов писал, что «душа имеет три природы, составляющие силы ее (tribus vegetatur naturis), – разумную,... вожделевательную,... раздражительную».

В *седьмом* веке преподобный Феодор Эдесский напоминал, что известным образом «очищаются все три части души»,... так как «всякая разумная душа, по мнению Григория Богослова, состоит из трех частей – ...мыслящей, ...раздражительной ... и вожделевательной». Во многих местах сочинений св. Максима Исповедника упоминается о словесно-разумной, раздражительной и нежелательной частях души.

В *восьмом* веке, кроме св. Иоанна Дамаскина священномученик Петр говорил о себе: «Я выслушал выражение «от всея души» в заповеди: возлюбиши Господа Бога твоего... (Втор.6:5), изумился и не потребовал дальнейших слов. *От всея души*, – это значит словесно-разумное, раздражительное и желательное: ибо из этих трех сил состоит душа».

Св. Герман объяснял, что «печень – источник чувственного раздражения,... отличие человека – то, что у него в голове, что римляне называют разумностию, греки – мыслительностию и словесностию, арабы или сарацины – *элафакар*...; раздражительность – то, что римляне называют irascibile. Иначе: раздражительность означает мужество и боязливость; у римлян это irascibile».

В *десятом* веке прп. Симеон Новый Богослов упоминал о «тройственной силе души».

В *четырнадцатом* – св. Григорий Синайский указывал на *грозный* состав души,, силы вожделевательную, раздражительную и мыслящую, и рассматривал различные состояния и действия души нашей, по отношению к трем ее силам, или частям, – раздражительной, вожделевательной и мыслящей. Подобно сему Филофей Синайский предлагает известные обязанности по отношению к трем силам – раздражительной, вожделевательной и мыслительной. Согласно с сим упоминаемые в Добротолубии иноки Каллист и Игнатий указывают на правила святых отцов касательно раздражительной части души, желательной и словесно-разумной. Там же предлагается об этих силах замечание Смиренного Никиты. В том же XIV в. у Феолипта, митрополита Филадельфийского, встречается выражение «тричастная душа».

В *пятнадцатом* веке блаженный Симеон Фессалоникийский писал: «В нас три силы, т.е. словесная, раздражительная и желательная... Этими тремя силами, как говорит и великий Григорий Нисский, мы или живем хорошо, или погрешаем». Символ очищает (весь) трехчастный (состав) души нашей; и во-первых, ее мыслящее (начало) – благочестивым исповеданием Троицы и воплощением Слова и преданием крещения; потом раздражительное (начало) – напоминанием вочеловечения и спасительного страдания Слова, поучая чрез это смирению, а также кротости и терпению; наконец, желательное – провозвестием воскресения и вознесения Его, а также пришествия со славою и вечной жизни... Будем очищать... наше мыслящее (начало),... вместе с мыслящим, раздражительное и желательное (начало) поведем к бесстрастию».

В *шестнадцатом* веке константинопольский патриарх Иеремия повторял мысли блаженного Симеона о действии Символа веры на «троечастное естество душ наших – разумное,... раздражительное... и желательное».

В *восемнадцатом* веке святитель Димитрий Ростовский замечал, что любомудрецы на вопрос «что есть человек?»

ответствуют: «Человек есть животное яростное, похотное, разумное». И в другом месте святитель писал: «Человек, душою разумною от Бога почтенный, имать природне естеству своему сие двое – похотное и яростное».

Примечание. Некоторые из святых отцов Церкви, по-видимому, допускают другие главные силы в душе нашей. Так, свт. Димитрий Ростовский говорит: «Три силы душевные: ум, слово и дух, якоже о том преподобный Иоанн Дамаскин довольно рассуждает в слове... о святых иконах... И якоже Бог в трех лицах, тако и душа человеческая в трех силах – ума, слова и духа... И якоже ум, слово и дух три силы душевные разные, а едина душа, не три души: тако Отец, Сын и Св. Дух три лица Божия, а не три Бога, но един Бог». И опять он же учит: «Есть душа образ Божий, понеже имать тройственную силу, а едино естество. Силы же души человеческия сии суть: память, разум, воля... А яко же во Святой Троице еще и три суть лица, а обаче не три Бога, но един Бог: сие и в душе человеческой аще и три суть (якоже речеся) душевные силы, обаче не три души, но едина душа». Но святитель, как очевидно, имел здесь намерение показать не то, какие главные силы в душе нашей, а то, как именно в известных душевных силах ее отображается образ Божий. Оттого он находит этот образ в нескольких чертах, и в тех силах, и в других, между тем как главными силами в душе нашей должны быть какие-либо одни определенные. Такими святыя отцы Церкви и признают силы словесно-разумную, раздражительную и вожделевательную.

§ 48. Значение раздражительной и нежелательной силы, в сравнении с словесно-разумною.

«Мы должны давать направление трем силам души правильное, естественное, согласное с намерением Создавшего» (Исих. Пресвит. к Феод. Гл. 126. Хр. чт. 1826. XXV. 185).

«Чем надлежит признать силы – вожделевательную и раздражительную? Сосущественны ли они душе и современны ли в ней созданию её, или они иное нечто, чем она, и пристали к нам впоследствии?.. поскольку способность пожелательная и раздражительная равно усматриваются как в неразумной, так и в разумной природе... сила раздражительности и пожелания есть сила общая природе разумной и неразумной,... то они и не должны входить в то, чем преимущественно обозначается природа человеческая. Как усмотревший в нас силу ощущения, питания и рращения из этого не составляет основательного определения души, так приметивший в природе нашей движения раздражительности и пожелания неблагоразумно стал бы этим руководствоваться для того определения, поскольку все это недостаточно определяет природу»... «Но сообразно ли будет отвергать существующее в нас, как чуждое нашей природе»? – «Рассудок против этого существующего вооружается и стремится разъединить с ним душу... И некоторые в этом стремлении успели; например, о Моисее мы знаем, что он был выше раздражительности и пожелания,... бе кроток зело паче всех человек (Числ. 12:3) и не имел вожделения ни к чему такому, на что у многих обращает свою деятельность способность вожделевательная, как мы видим. Чего не было бы, если бы это было природою и входило в состав сущности... Следовательно, это есть нечто иное, кроме природы, а не природа. Действительная природа есть то, в чем содержится бытие сущности; между тем это отчуждается в нас не только без убыли, но и с прибылью для природы... и, очевидно, составляет немощи нашей природы, а не сущность... Раздражительность есть побуждение поступить худо с

огорчившим... Если определим пожелание, то назовем его стремлением к тому, чего недостает, или хотением насладиться удовольствием... Все же такое не относится к определению души... Это все касается души, но не есть душа, а как бы некоторые наросты, появляющиеся на мыслительной части души. Они обыкновенно почитаются частями ее потому, что приросли к ней, однако ж не то, что душа по своей сущности».

«Но мы видим, что от них бывает немалое пособие к усовершенствованию для подвизающихся в добродетели. Так Даниилу послужило в похвалу желание (Дан. 9:23) и Финеес раздражительностью умилиствовал Бога (Числ. 25:7,8)... Следовательно, само Писание показывает чрез это, что не страсти должно разуметь здесь: ибо страсти не содействуют к совершению добродетели...» «Мы говорим, что сила души, способная созерцать, рассуждать и обозревать сущее, есть собственная ее сила, по самой природе её... А то, что в душе... сопредельно тому и другому из противоположного, что склонно к тому и другому, известное употребление чего ведет или к добру, или к противоположному, как-то раздражительность или страх и подобные движения в душе,... все это мы почитаем прибывшим отвне, потому что в первообразной красоте никакого такого свойства не созерцается... Но как сила, привлекающая необходимое для вещественной жизни, сила растительная... находится в нас,... так и свойственное собственно бессловесно-неразумной природе примешивается к разумному души. Сюда относится раздражительность, сюда относится страх, сюда все прочее, что производится в нас вопреки словесно-разумной и мыслящей силе, без участия её... Но поскольку... словесно-разумной силе нельзя иначе войти в телесную жизнь, как чрез присоединившееся к нему чувство, свойственное и бессловесно-неразумным, то чрез посредство одного происходит общение души нашей и с тем, что соединено с ним. И это суть движения, которые, происходя в нас, называются страстями и которые вовсе не на зло какое-либо даны в удел человеческой жизни... Напротив того, по известному употреблению произволения, орудиями или добродетели, или порока делаются подобные душевные

движения, как железо, какой вид пожелает сообщить ему мысль ковача, в тот и преобразуется, делаясь или мечом, или каким-либо земледельческим орудием. Если разум, это преимущество нашего естества, возымеет господство над тем, что привзошло в нас отвне,... то ни одно из подобных движений не будет нам содействовать в услужение пороку... Если же разум кинет бразды и, подобно какому-то возничему,... будет влачиться,... куда понесет неразумное движение впряженных коней, *тогда стремления обращаются в страсть...* И человек... из разумного и богоподобного состояния переходит в неразумное и бессловесное».

Итак, *«по злоупотреблению приключается нам худое в душевных силах, пожелательной, то есть, раздражительной, и словесно-разумной. Злоупотребление словесно-разумной силы – невежество и безрассудство, раздражительной и пожелательной – ненависть и невоздержание»*. Поэтому *«всякая способность, по образу ее употребления, бывает или худа, или хороша для имеющего ее*. Например: кто вожделевательную силу души употребляет на услаждение плотскими и нечистыми удовольствиями, тот гнусен и невоздержен; но кто обратил ее на любовь к Богу и на пожелание вечных благ, тот достоин подражания и блажен. И опять, кто хорошо владеет судительною силою, тот благоразумен и смыслен, а кто изострил ум ко вреду ближнего, тот лукавец и злодей». Также *«раздражительная сила души приходна нам для многих дел добродетели... Ибо раздражительность души есть душевный нерв, сообщающий душе силу к прекрасным предприятиям... С равною ревностью должно и любить добродетель, и ненавидеть грех... Вот самое лучшее и правильное содействие, какое раздражительная сила может оказать разумной части души»*. Св. Григорий Нисский, указывая, что *«в душе нашей усматриваются, по первоначальному разделению, три силы: сила ума, сила вождения и сила раздражения»*, прибавляет: *«...в сих бывают и подвиги живущих добродетельно, и падения поползновенных на зло»*. В другом месте, сказавши, что «Писание загадочно преподает о душе нашей то же

естествословие, какое измыслила и внешняя ученость, разделяющая душу на силу разумную, вожделевательную и раздражительную», св. Григорий Нисский продолжает: «...говорят же, что подчинено им и вожделение, с обеих сторон поддерживающее *познавательную силу души*, что рассудок, будучи *сопряжен с обеими силами*, правит ими и от них заимствует силу, раздражительностью *укрепляется* в мужестве, а *вожделением возвышается* до причастия добра. Посему, пока *душа ограждена таким соотношением своих сил*,... пользуется она всяким взаимным их действием к произведению прекрасного, между тем как рассудок сам собою доставляет безопасность *нижним силам*, а частью и от них заимствуется равным даром». Св. Григорий Синайский, исчисляя страсти по трем силам души, заключает: «Словом сказать, *все неестественное примешалось к сим трем душевным силам*, так как и *все доброе находится в них по природе*» – и говорит далее, что добродетели,... кроме Божественных, получают бытие от трех сил души»; «все добродетели происходят от трех сил души, в которых рождаются и создаются». «Когда мыслящая наша способность, – изъясняет преподобный Феодор Эдесский, – неуклонно стремится к созерцанию добродетели, когда способность вожделевательная к сей же одной и подателю её Христу простирается, а раздражительная вооружается против демонов, тогда они действуют сообразно с своею природою». «Нечистота души состоит», по изъяснению св. Максима Исповедника, в «действовании не по природе: отсюда рождаются в уме страстные помыслы. Но она действует по природе, когда *страстные её силы* (я говорю о раздражительности и пожелании) остаются бесстрастными». И «мы должны... ярость... направлять против внешнего человека и змия сатаны... Силу вожделевательную должны направлять к Богу и добродетели, а мысленную поставим повелительницею над теми обеими... Строго говоря, всякое беззаконие и грех сими тремя силами души соделывается и всякая добродетель и праведное дело ими же совершается». Блаженный Феодорит, исчисляя виды добродетели, говорит: «Благоразумие есть бодрствование разумной в нас силы, как безумие и неразумие,

без сомнения, есть опьянение этой силы... Когда разумная сила приобрела здоровый и правильный образ мыслей, тогда страсти ослабевают, отпадают, рассеиваются, воспламенение их прекращается и браздодержец – ум несется чинно на конях... Почему благочиние страстей и здоровье браздодержца именуем целомудрием. Мужеством же называем справедливое движение раздражительной силы, равно как дерзостью – движение несправедливое и беспорядочное. И справедливостью называем правдивое владычество души и соразмерность подвластных ей страстей; потому что *приведение в стройность сил вожделевательной и раздражительной с силою разумною и их взаимное срастворение* способствуют нам к приобретению справедливости». «Григорий Богослов, – по изъяснению преподобного Феодора, – добродетели мыслящей части называет благоразумием, рассудительностью и мудростью; раздражительной – мужеством и терпением; вожделевательной – любовью, целомудрием и воздержанием. Правда же во всех оных рассеяна, поколику всем дает приличное направление... Такова гармония благозвучного органа души».

У святителя Димитрия Ростовского читаем: «Человек есть Божие создание, в его же естество три вещества суть насажденные разумное, похотное, яростное, или гневливое. Разумом доброе и злое понимает; похотию овогда добрые, овогда злые вещи желает; гневом же и яростию, в естестве насажденною, естественно отмщения обидителю своему ищет». А потому, «применивый бессловесне на познание и просвещение разума, ярость и гнев претворивый на кротость, сласть и похоть плотскую, бессловесную, на божественное желание и любовь,... тричастное души во глубине бесстрастия и просвещения разума видевши,... воспоиши духом, радуясь Господеви... Дотоле не можеши быти без скорби,... донеле совершенно не вскиснет тричастное души в познании и просвещении разума и очищении страстей». И долг высокого христианского подвижничества требует «всегда возбуждать раздражительную силу к вступлению в брань внутреннюю и к самоосуждению,... мыслительную силу к строгому и непрерывному трезвению и духовному созерцанию,...

вождевательную силу к добродетели и к Богу. Душа имеет три природы, составляющие силы ее, – разумную, чтобы различать, – вождевательную, чтобы желать добродетели, – раздражительную, чтобы отвращаться пороков». «Милостыня исцеляет раздражительную часть души; пост заставляет увядать похоть; молитва очищает ум и направляет его к созерцанию сущего».

§ 49. Частные силы трех сил первоначального разделения.

Если кто желает изучить, «как человек по образу и подобию Божию сотворен.., – говорит св. Григорий Нисский, – тот должен рассмотреть состав разумной души своей, должен тщательно, порознь и подробно *исследовать* все части ее, равно как *части частей*, причины, способы, постепенное развитие, соединения и разности, ее однообразное состояние, как и тречастное разделение,... каким образом она и одна, и усматривается в троичности, по образу Божию, единство в троичности и троичность в единстве». Какие же части трех главных частей души нашей? И, во-первых, какие частные способности относятся к словесно-разумной силе ее?

Св. Антоний Великий замечает, что «*пять чувств прикосновенны к силе разума*»; равно как и Исаак Сирин чувствилища относит к области ума, повторяя «сказанное древними святыми, что если ум вознамерится взойти на крест прежде, нежели *чувствилища* его, исцелясь от немощи, прейдут в безмолвии, то постигает Божий гнев». Климент Александрийский «*чувство*» признает «*ступенью к познанию*». И эта ступень самая низшая, так что св. Иоанн Дамаскин чувство называет силою неразумною. «Чувственность, – говорит он, – есть сила неразумной души, действующая посредством чувственных органов; она называется и чувством», хотя и сам же относит это чувство к способности познавательной. Итак, чувства как орудия наблюдения должны относиться к способности словесно-разумной, а как орудия телесные – относиться к низшей ее области, поскольку, по словам свт. Василия Великого, есть своя «область разумной части в душе» нашей. При всем этом «у нас нет каких-либо многих познавательных сил, хотя и многообразно постигаем чувствами то, что живет. «Одна у нас сила – это вложенный в нас ум, обнаруживающийся в каждом из чувствилищ и объемлющий существа. Он посредством глаза видит явление, посредством слуха уразумевает сказанное... Посему у человека, хотя и

различны орудия, устроенные природою для чувства, но во всех действующий, всем движущий и пользующийся каждым орудием, сообразно с предположенною целью, один; и он различием в образе действий не изменяет естества».

Далее, по восходящей степени от чувств телесных, – но в той же силе разумной, или познавательной, есть другие чувства – душевные. «Есть пять чувств душевных, – говорит св. Ефрем Сирин, – и пять чувств телесных; душевные у мудрецов называются силами души и суть следующие: ум, разум, мнение, воображение и чувствование». О «двояких чувствах – плотских и душевных» упоминает св. Исаак Сирин, а в частности о «пяти умственных душевных чувствах» – св. Макарий Великий. На то же указывает св. Иоанн Дамаскин: «Познавательные способности суть: ум, способность мышления, мнение, чувственное представление, ощущение». В «Добротолюбии» у иноков Каллиста и Игнатия читаем: «Душа пять сил имать, сиречь ум, мысль, мнение, мечтание и чувство, якоже убо и тело пять чувств: зрение, обоняние, слух, вкус и осязание». А также в первой сотнице деятельных глав Смиренного Никиты находим, что «яко же телеси нашему чувства суть пять: зрение, слух, вкус, обоняние, осязание, – тако и душе по тому же числу пять чувств: ум, слово, чувство умно, разум и вежество».

Какие же это пять частных познавательных сил души нашей?

Св. Иоанн Дамаскин, исчислив эти силы, говорит: «Чтобы объяснить себе это, рассмотрим подробнее сии способности. Начнем с познавательных. О представлении чувственном и ощущении уже довольно сказано было выше». Что же именно сказано было выше? «Чувственным, или ощущаемым, называется то, что подлежит чувственному воззрению или ощущению: так, зрение есть самая способность видеть; а видимое есть предмет, подлежащий зрению, например камень, или что-либо подобное... Чувственное воззрение есть впечатление, производимое в неразумной душе каким-нибудь чувственным предметом». «Душа о чувственных предметах получает впечатления чрез чувственные органы – или ощущает». Далее, по исчислении пяти душевных сил, св. Иоанн

Дамаскин замечает: «От ощущения происходит в душе впечатление, которое называется представлением. От представления рождается мнение. Потом сила мышления, рассудив о мнении, истинно ли оно или ложно, изрекает свой суд об истинном. Потому она и называется силою мышления, что посредством ее мы размышляем и рассуждаем. Наконец то, что рассуждено и определено, как истинное, называется умом».

Смиренный Никита, ученик Симеона Нового Богослова, также пяти внешним чувствам противопоставляет внутренние: «Иже действия *внешних чувств* ко *внутренним* преложивый *чувствам* и зрение убо ко уму, зрящему свет живота простой, слух иже к разуму души, вкус же к рассуждению словесе, обоняние же к мысли ума, осязание же к сердечной предвигнувый бодрости, – ангельску жизнь на земли совершает».

Преподобный Нил пишет: «Как скоро ум при помощи чувств ознакомился с *образами предметов чувственных*, приняв в себя чрез чувства и очертания, и цвет, и величину вещей видимых, тогда... привыкнет восставлять их представления, образуя в *памяти* множество предметов». Наконец преподобный Никита пять означенных чувств сводит к трем. «Якоже телеси нашему чувства суть пять: зрение, слух, вкус, обоняние, осязание, тако и душе по томужде числу пять чувств суть: ум, слово, чувство умно, разум и вежество: *в три* же в душе действия собираются: *во ум, в слово, в чувство*. И умом убо размышления, словом же сказания, чувствам же мечтания – (представления) Божественного вежества и разума приемлем. Иже ум имый размышления помыслов благорассуждающ и Божественная разумения чисте приемлющ; слово же истолкующе естественная движения видимого всего создания, вины сиречь сущих уясняюща; умное же чувство, подъемлющее небесные премудрости и разума вежество, осияньми солнца правды, *яко унашед* чувство, во еже паче чувства достиже, и *невидимых* наслаждается *сладоу*».

К чувству, о котором, говорит прп. Никита, мы отнесем чувственное ощущение, или душевную способность получать чувственные ощущения, – *чувственность*, равно как и

воображение и ни, что то же, чувственное представление, или мечтание. Сюда же, но выше деятельности чувств и воображения, отнесем и память.

К слову, или собственно к словесно-разумной силе, отличающей человека от бессловесно-разумных, – к *способности мышления*, отнесем мнение, т.е. возможность иметь те или другие мнения.

Ум – это зрение души – составляет особенную и высшую способность души в ее словесно-разумной силе.

Эти две последние силы разумел и Дионисий Ареопагит, когда, по свидетельству Максима Исповедника, говорил, что «к разумной силе принадлежит способность созерцательная и деятельная; созерцательная способность, говорил он, называется умом (*нус*), а способность деятельная (*логос*); ...из действий того и другого составляется истинное ведение вещей Божеских и человеческих... Одна сила души есть созерцательная, а другая деятельная. Созерцательную он назвал умом, а деятельную словом, как первые именно силы души». То же повторил и св. Иоанн Дамаскин: «В разумном существе одна способность созерцательная, а другая деятельная: созерцательная постигает, какова вещь; а деятельная рассматривает и определяет надлежащую цену того, что должна делать. Созерцательная способность называется умом теоретическим (*нус*), а деятельная – практическим (*логос*)».

«Душа наша деятельна, не только познавательным и созерцательным умом совершая таковые действия духовною стороною сущности, и не одни чувствилища направляет к естественной деятельности; напротив того, в естестве усматривается великое движение вожделевательной и великое движение раздражительной силы, и между тем как та и другая действует в нас в родовом своем виде, усматриваем, что *движение сие в деятельности обеих сил переходит в многие и многообразные виды*. Ибо можно видеть, что во многом управляет вожделение, и опять многому причиной служит раздражительность».

Какие же виды деятельности силы раздражительной? «Гнев есть действие способности раздражительной, хотя он же есть страдальное состояние двух частей». Кроме того, «превратные движения раздражительной силы суть: *зависть*, ненависть, вражда, злословие, соумышление, сварливое и мстительное расположение, на долгое время простирающееся памятозлобие». Далее, «каждая из усматриваемых в душе противоположностей, как, например, *боязливости* и смелости, *скорби* и *удовольствия*, страха и презрения, по-видимому, сродна с силою пожелательною, или раздражительною... Так, смелость или презрение предполагает и указывает на побуждение раздражительности, как, напротив, на некоторое уменьшение и опущение того же самого указывает появление боязливости и страха. Печаль от того и другого заимствует вещество для себя: потому что бессилие раздражительности в том, кто не может отмстить опечалившим его, становится печалию; равно как отчаяние в вождедеваемом и отнятие вождеденного производит в мыслях сумрачное расположение. И противоположное печали (я говорю о расположении удовольствия) принадлежит одинаково как раздражительности, так и пожеланию, ибо каждым из них равно правит удовольствие». Так утверждает Григорий Нисский. Но поскольку он сам зависть называет движением силы раздражительной, а зависть составляет известный вид печали (§ 116), то вообще печаль, равно как противоположное ей ощущение – удовольствие, надобно отнести к способности раздражительной. В частности, скорби телесные св. Исаак Сирин относит к этой же способности: «плотские скорби», говорит он, «производятся действием раздражительной части души». К этой же раздражительности относится и страх; поскольку между прочим «раздражительность означает мужество и боязливость». К страху И. Дамаскин относит стыд, а к скорби, кроме зависти, сострадание... «Наконец, доброе действие силы раздражения есть ненавидение зла, брань противу страстей и укрепление души *в мужестве*, дабы подвизающийся за веру и добродетель не устрашался кажущегося страшным для многих». В этом

случае «душевная сила раздражения не уклоняется от *благого употребления негодования*».

Таким образом, действие способности раздражительной суть: раздражение или гнев в различных обнаружениях его, страх и стыд, удовольствия душевные и телесные в различных видах, и наконец печаль, к которой относятся зависть и сострадание.

«Существо самостоятельное (substantia), стремясь к свойственному ему, *естественному* и полному проявлению своей сущности, желает и существовать, и жить, и двигаться согласно с умом и чувством». Отсюда в желательной силе души нашей *желания чувственные*, но естественные.

По свидетельству преподобного Аввы Дорофея, «все отцы говорят, что *всякая страсть* рождается от сих трех причин: от *славолюбия, сребролюбия и сластолюбия*». Действительно, «от уклонения и греховного движения способности вожделения... происходят *сребролюбие, славолюбие, сластолюбие* и все сим подобные пороки, которые имеют началом сей род зла».

С другой стороны, преподобный Авва Дорофей пишет: «*Разумная душа*, по свидетельству Евагрия, тогда действует *согласно со своею природою*, когда желательная её часть стремится к *добродетели*, раздражительная подвизается за нее, а разумная предается созерцанию сотворенного». Таким образом, добродетельное направление силы вожделения, по словам свт. Григория Нисского, «есть устремление желания к существенно-вожделенному... и вся силы и расположения любви, какая токмо в нас есть, занятие уверенностию, яко нет ничего иного по естеству своему вожделенного, кроме добродетели и естества, добродетель источника». Свт. Григорий Богослов говорит: «Вожделение есть пожелание или прекрасного, или не прекрасного», «душа... сотворена свободною, может как преклоняться на доброе, так и отвращаться от доброго». «Человек сотворен... не без преклонности, однако и не с преклонностию. Имел силу в желательной способности своей склоняться или не склоняться». Наша природа,... как весы, нередко склоняется к лукавому, а

нередко и к доброму, поколику душа то преклоняется к страсти, то опять увлекается разумом к лучшему».

Таким образом, в отделе о вождевательной силе души будут представлены статьи о чувственных желаниях, о страстях вообще и, в частности, о страсти сластолюбия, корыстолюбия и славолубия, затем о разумных желаниях в душе нашей и, наконец, о свободе ее.

Примечание. Из сказанного о трех главных силах души нашей видно, что, святые отцы Церкви усвоили себе понятие о них сообразно тому, как они обнаруживаются в жизни действительной, – в опыте. Гнев, раздражительность составляют особенно важный недостаток в нашей способности чувствований: оттого и всю эту способность они называют силою раздражительною, яростною. Чувственным сладострастием всего более заражаются желания падшей природы нашей, оттого и вообще способность желательная называется ими силою похотною, силою вождевательною. Св. Иоанн Златоуст замечает: «Главные наши страсти – я разумею *гнев и пожелание... – сильнее в нас действуют и более других свойственны нам*» При такой мысли о главных недостатках поврежденной природы нашей прилично было бы дать следующие названия трем силам души нашей: кичливо-словесно-разумная сила, раздражительно-чувствительная, похотно-желательная.

§ 50. Совокупное действие и взаимное влияние душевных сил.

Касательно взаимного влияния душевных сил заметим следующее.

Что вовсе *неизвестно*, к тому, хотя оно и всего прекраснее, *пожелание* наше остается *неподвижным*; без предшествующего же пожелания не будет никакого *удовольствия* от такой вещи, к которой не чувствуем пристрастия; потому что путем к удовольствию и нужит пристрастие».

«Как *удовольствие* и *печаль* следуют за *пожеланием*, а пожеланием сопровождается ощущение, то не предавшийся ощущению не дает места и первым... Ощущение напечатлевает в уме виденные образы, и оно же возбуждает пожелание того, что приятно, каждый раз обновляя в памяти представления виденного прежде и ннося в душу явственные облики этого, пока или неудача, произведя печаль, или удача, доставив удовольствие, не научат ясным опытом, какой бывает вред для останавливающихся на этом долго.

Ибо вожделеваемое худо одинаково вредно и в том, и в другом случае, бывает ли оно достигнуто или не достигнуто, и радость производит бесполезную, и печаль неподобающую». «Чего кто *хочет*, о том и *думает*, того и *ожидает*». Потому, «как неправое учение обыкновенно ведет за собою дурную жизнь, так и развратная жизнь часто производит неправые учения».

По такому ближайшему общению действий в душевных силах наших одна сила называется иногда именем другой. Так, говорится, что «*воля* есть ум, способный стремиться, и способное к размышлению стремление». Или: «*Воля* есть естественное движение находящейся в нас словесно-разумности. *Воля* есть словесно-разумное и жизненное стремление».

§ 51. В каком порядке рассматривать силы и способности души нашей?

Словесно-разумная сила должна управлять двумя остальными силами (см. § 48). Св. Афанасий Великий ум наш называет владычественным души, оком души. Владычественным в нас называет ум и св. Иоанн Златоуст. Особенно, во многих местах своих сочинений, упоминает о владычественном души нашей св. Василий Великий. Св. Димитрий Ростовский свидетельствует, что «толковники Божественного Писания... изъясняют, сказующе: якоже в теле между всеми членами честнейший быти член главу, сице в душе *переднейшую быти часть ум*, и есть ум аки глава души». А св. Иоанн Златоуст говорит: «Что значит *глаз* для тела, то же самое и *ум для души*... Если ослепим ум, долженствующий доставлять свет и прочим способностям, то чем смотреть будем?» Раздражительная сила есть, по выражению Смиренного Никиты, «междоопределение желания и словесно-разумности души, как оружие того и другого в движении противном, или сообразном природе». Потому и в учении о силах души следует сначала рассматривать словесно-разумную, потом раздражительную и, наконец, вожделевательную силу.

Отдел второй. Словесно-разумная сила души

О чувствах

§ 52. Понятие о чувствах.

Первую и самую низшую степень словесно-разумной силы души нашей составляет чувство (см. § 49). «Чувство есть сила души, получающая впечатления от вещественных предметов или распознающая их». «Что такое «чувство?», – спрашивает св. Максим Исповедник и отвечает: «Орудие души, сила чувствилищ, восприимлющая внешнее». Как обращенные к миру внешнему эти чувства и сами называются внешними.

Впрочем, «чувство рассматривают с двух сторон. Во-первых, чувство как способность, которое при нас находится и во сне, не перенимая ничего встречающегося, и от которого нет пользы, пока оно не приведено в действие; во-вторых, чувство в действии, которым мы перенимаем подлежащие чувствам вещи». «Мозг служит источником всех ощущений», – замечает св. Иоанн Златоуст; а св. Иоанн Дамаскин полагает, что именно «орган чувственности есть передний желудочек мозга».

§ 53. Пятеричное число чувств.

«Ты получил от Творца тело, – говорит Австерий, епископ чассийский, – состоящее из многих частей и имеющее пять чувств, необходимых для различных потребностей жизни». Так и самая природа пятерична по отношению к пяти чувствам». «Телесных чувств, – замечает св. Антоний Великий, – пять: зрение, обоняние, слух, вкус и осязание». «Мы одарены пятью плотскими чувствами, именно: зрением, вкусом, обонянием, слухом и осязанием». «Чувств пять, равно как органов их». «И зрение, и слух, и обоняние, и вкус, и осязание прирождены нам... Сама природа наделяет ими живое существо». Таким образом, – «внешние чувства: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание».

§ 54. Непосредственность в наблюдениях пяти чувств.

«Тело имеет пять чувств и пять душевных деятельностей; ибо в каждом чувстве обнаруживается особенная деятельность души». «Зрение... принимает впечатление от цветов. Осязание различает жидкость или мягкость, теплоту или холод и тому подобное... Вкус приемлет впечатления от соков; обоняние – от запахов. Слух ощущает звуки и слова». Но при этом «никто не учит зрению, как принимать впечатления от цветов или очертаний, слух – от звуков или голосов, обоняние – от запахов, благовонных или зловонных, вкус – от влаг и соков, осязание – от мягкого и жесткого, или теплого или холодного».

То же повторяет и Нил Подвижник: «Никто не учит ни зрению – различать цветы и фигуры; ни слуха – понимать звуки; ни обоняния – чувствовать хороший или дурной запах; ни вкуса – ощущать пресное или кислое; ни осязания – распознавать мягкое и жесткое, теплое и холодное». Итак, «как внешние наши чувства не вследствие обучения и вопросов ощущают соприкосновенные им естества и вещи, но каждое чувство естественно, а не с помощью вопросов ощущает встречающуюся ему вещь», то и «нет учения, посредствующего между ощущающим и ощущаемым»; потому-то, например, слепому сколько ни говори о славе солнца и луны, о сонме звезд, о блеске драгоценных вещей, – и приемлет, и судит, и представляет себе красоту, какую имеют они, только по знанию; знание же и рассуждение его далеки от удовольствия, доставляемого самым видением». Однако ж «разумная сила души... распоряжается телом и *глазам* поручает различать объемы и цветы, *языку* – вверила давать суд о вкусах и поставила его служить при собственных её порождениях, а *ноздри* соделала судилищем запахов и для слов, приносимых совне, отверзла *уши*; прочим же членам тела вручила *осязательную силу*» .

§ 55. Чувство зрения.

Первое чувство есть зрение. Органами или орудиями зрения служат исходящие из мозга нервы и глаза. Чувство зрения прежде всего усматривает цвет, а вместе с цветом

распознает тело, имеющее цвет, величину тела, очертание, место, им занимаемое, взаимное расстояние и число тел, движение и покой; также – шероховато ли тело или гладкое, ровное или неровное, острое или тупое и, наконец, состав тела, из воды ли оно состоит или из земли, т.е. влажное ли оно или сухое».

Св. Григорий Нисский касательно зрения делает следующее замечание: «Глаз услаждается светом, потому что в себе самом имеет естественный свет для восприятия однородного с ним света, и ни перст, ни другой какой из членов тела не производит зрения, потому что ни в ... каком другом члене не заготовлено природою света».

§ 56. Чувство слуха.

«Второе чувство есть слух, который ощущает голоса или звуки, и распознает, что они высоки или низки, плавны, грубы или громки. Органы слуха суть нежные нервы мозга и уши со всем их устройством».

«Обрати внимание на действенность слуха. Смотри, как, принимая в себя тысячи звуков, не пресыщается, не наполняется и не все одинаково приемлет, но умеет различать звуки тонкие и густые, наслаждаться благозвучием, отвращается разногласия. С помощью слуха внемлем мы словесам Божиим, с помощью слуха естество наше обучается всякой человеческой науке, грамматике, риторике,... арифметике, врачебному искусству, механике и всему прочему, что только изобрел человеческий род».

§ 57. Чувство обоняния.

«Третье чувство есть обоняние; оно производится посредством ноздрей, которыми запахи поднимаются к мозгу, а оканчивается при краях передних желудочков мозга. Итак, обонянием мы ощущаем и распознаем запахи. Главные виды запахов суть: благоухание и зловоние, и потом запах средний, т.е. ни благовонный, ни зловонный».

§ 58. Чувство вкуса.

Четвертое чувство – вкус, который принимает или ощущает качество того, что мы вкушаем. Органы вкуса – язык (и особенно конец языка) и верхняя часть во рту, которую некоторые называют нёбом. «В сих органах находятся простирающиеся из мозга, довольно расширенные нервы, которые передают высшей способности души принятое впечатление или ощущение. Качества вкушаемых веществ суть следующие: сладость, пряность, кислота, острота, терпкость (вяжущая сила), горечь, соленость, жирность, клейкость. Все это распознается вкусом. Ни одного из сих качеств не имеет вода, и потому она безвкусна. Острота есть высшая и сильнейшая степень терпкости».

§ 59. Чувство осязания.

Пятое чувство есть осязание; оно есть общее всем животным. «Чувство сие действует посредством нервов, распростертых из мозга по всему телу. Посему чувство осязания находится во всем теле, и даже в органах прочих чувств. Чувству осязания подлежат теплота и холод, мягкое и твердое, вязкое и легкое. Все это познается одним осязанием. *Общие же предметы осязания и зрения* суть: шероховатое и гладкое, сухое и влажное, толстое и тонкое, верх и низ, место и величина, когда она такова, что одним прикосновением осязания может быть объята; также плотное и редкое, или ноздреватое, круглое, если только оно невелико, и все другие очертания. Осязанием также ощущаем мы, при содействии памяти и размышления, приближение тела, равно как и число, до двух или трех, если самые предметы будут невелики, так что легко можно их охватить; впрочем, числа замечаем мы более посредством зрения, нежели посредством осязания».

§ 60. Осязание распростерто по всему телу; прочие чувства устроены вдвойне.

«Должно знать, что Создатель каждое из прочих чувственных орудий устроил вдвойне, чтобы, при повреждении одного, другое восполняло сей недостаток. Так, Он создал два глаза, два уха, две ноздри и два языка, которые у иных животных разделены, как, например, у змей, у других же соединены, как, например, у человека. И чувство осязания распространил он по всему телу, кроме костей, жил, ногтей, рогов, волос, суставов и некоторых других подобных частей тела». «Осязание», – замечается в Добротолюбии, – «не от части что есть в телеси, во единой части свое действо, якоже прочая от чувств, имуще, но обдержительно некое и по всему телеси».

§ 61. У каждого чувства свой закон и ни одно из них не препятствует другому.

«Должно знать также и то, что зрение видит по прямым линиям, обоняние же и слух ощущают предметы не по прямой только линии, но и по всем направлениям; а осязание и вкус получают впечатления и не по прямой линии, и не по всем направлениям; но только тогда, когда они приближаются к самим предметам, ими ощущаемым».

Так, «язык и слух, и каждое чувство наше имеет свою меру, свои правила, свои положительные пределы – сколько бы ни стараемся преступить сии границы и вырваться из-под их власти. Скажи мне, что приятнее света и прелестнее солнечного луча? Однако и отрадное, и приятное, чрез меру действуя на наши глаза, становится неприятным и тягостным. Для того-то Бог и установил, чтобы за днем следовала ночь, чтобы она, приняв утомленные глаза наши, сомкнула веки их, усыпила зрачки, упокоила ослабленную зрительную силу и приготовила ее к созерцанию будущего дня».

Таким образом, «если бы глаз захотел принять более надлежащего, т.е. если бы захотел видеть более, нежели сколько ему назначено, или принять света более надлежащего, то этот избыток скорее повредил бы ему, нежели принес пользу»... Также, «если слух примет звуков больше

надлежащего, то душа бывает поражена». С другой стороны, слишком слабое действие предмета касательно чувств не производит в них никакого впечатления. Так, например, в каждодневных *видоизменениях луны...* постепенное прибавление или убавление естественным образом *утаивается от чувства*. Так и многое, подобным образом возрастающее и умаляющееся, имеет ежедневные *неявные*, в чем бы то ни было, перемены, и никто не бывает в состоянии узнавать, на сколько каждый день прибавляется возраст возрастающих, во всем преуспевающий и *не обнаруживающий меры* преспеяния, пока время не даст заметить того, что незаметно при непрерывном наблюдении совершающегося. Посему никто никогда не познавал с продолжением времени *в частности совершающегося возрастания в растениях, в травах, в животных и в детях*; но не видев несколько времени растущего и потом вдруг взглянув на сие, узнавал, какое приращение совершилось понемногу во весь промежуток времени, и чего не знал, когда совершалось, познавал это по совершении. Так иный, увидев на камне от непрестанно падающих капель образовавшуюся со временем глубокую впадину, удостоверяется, что *каждая капля произвела некоторую часть сего углубления*, но не знает какую именно; потому что зрение различает только более грубое в чувственном (да и в том нередко ошибается), а что тоньше, на то не может простираться, будучи как-то недейтельно и слабо к восприятию впечатлений от таковых тел».

«Не у всех членов один образ действия, хотя и все одинаково имеют нужду друг в друге для дружного и взаимного действований. Так, глаз не ходит, но указывает путь; нога не смотрит, но переступает и переносит с одного места на другое, язык не приемлет звуков, ибо это дело слуха; ухо не говорит, потому что это дело языка; нос ощущает запахи, гортань вкушает брашно, говорит Иов (Иов. 12:11); рука есть орудие к тому, чтобы давать и принимать, а ум вождь всего: от него способность ощущать, и к нему возвращается всякое ощущение».

§ 62. Сравнительное достоинство различных чувств.

Об относительном достоинстве различных чувств читаем в Добротолюбии: «От чувств ова их словесна суть, зрение и слух, и слух любомудрейша же и владычественнейша: оваже бессловесна и скотна: вкус, обоняние, осязание, к послужению словесных: зрим бо первее и слышим, и тако словом движемся, прикасаемся же предлежащего: и обоняюще вкушению даем. Тем же и двою скотнейша суть три, и явственне раболепнейша. Оних же от паственных и зверей чревонеистовнейшая и сочетательнейшая трудятся паче: чрез весь бо день и ночь, или пищи несытне насыщаются, или к сочетаниям устремляются». И св. Иоанн Златоуст признает осязание чувством грубейшим, заметив об апостоле Фоме, что он «искал себе удостоверения посредством самого грубого чувства и не верил даже глазам. Он не сказал: если не увижу, но: если не осяжу, дабы узнать, не призрак ли то, что я вижу».

«Из чувственных наших органов самое ясное представление об ощущаемом имеет зрение. И страшного невозможно познать так слухом, как познает зрение; и вожденного не восприимлет так ни одна способность, как зрение. Посему созерцание истинного по, ясности и несомненности именуется видением». Посему и «слух наш менее способен к восприятию, нежели зрение, – ибо мы не так хорошо передаем душе то, что слышим, как то, что видим собственными глазами». Так, «очи наши – такое чувство, которое по своей природе передает нам понятие о предметах гораздо точнее и явственнее». «Зрение гораздо вернее слуха»; «зрение яснее других чувств».

И «Высочайший художник – Бог – из того самого вещества, из которого выделяется только сосуд и кирпич», (в начале) «образовал такой прекрасный глаз, что всякий при рассматривании его приходит в изумление, дал оному такое устройство, что он своим взором пробегает пространства воздушные и небольшим зрачком объемлет множество тел – горы, долины, холмы, море и небо; столько-то предметов он

видит одним небольшим зрачком! Не говори мне о слезах и болезнях глазных: твой грех виною оных. Представляй себе только красоту глаза и силу зрения, по которой он, протекая неизмеримые воздушные пространства, не ослабевает и не утомляется. Вот, например, ноги – пройдут немного и устанут, ослабеют; напротив, глаз и тогда, как взлетает на такую высоту и протекает такое пространство, – не чувствует ни малейшего изнеможения. Так как сей орган для нас необходимее всех прочих, то Бог как и устроил его, чтобы он без всякого труда и утомления легко свободно отправлял свою должность. Но можно ли словом и к поразить все превосходство сего органа? И к чему много распространяться о зрачке и о силе его зрения?» «Хотя все в нас служит доказательством премудрости Божией, но глаз – по преимуществу. Он управляет всем телом; он всему телу придает красоту, он украшает лицо; он служит светильником для всех членов. Что солнце во вселенной, то глаз в теле. Погаси свет в солнце – и все погибнет и придет в смятение; погаси свет в глазах – бесполезны будут и ноги, и руки, и душа. Ибо без глаз становится невозможным познание. Посредством их мы познали Бога: »...невидимая бо Его от создания мира, твореньми помышляема, видима суть» (Рим. 1:20). Таким образом, глаз «служит светильником не только для тела, но еще больше, чем для тела, – для души. Потому он и помещен как бы на некотором царском месте – в верху, и предсидит всем другим чувствам».

Итак, «зрение превосходнее всех чувств», оно первое из наших чувств, ибо преимуществует пред всеми другими». «Всех естественных чувств честнейшее и радостнейшее есть в видимых зрение», – замечает святитель Димитрий Ростовский.

Примечание. «Поелику начальнику стражи – уму – нужны соглядатаи, которые бы предусматривали и враждебные, и дружественные движения, то Творец дал и их, и не одному поручил сие наблюдение, но поставил двух стражей и узаконил наблюдать и высматривать одному, что делается на правой стороне, а другому – что на левой. А как и они имели нужду в стражах, в зубчатых стенах, в оградах и частоколе, то и о сем не понерадел Творец сего града; но глазам, которым вверил

чувство зрения, наподобие каких-то зубчатых стен и оград, дал в защиту брови, укрываясь под которыми могут безопасно осматривать и то, что вдали. К сим же зубчатым стенам, подобно некоей крыше, защищающей от падающих сверху дождей, присоединил несколько тонких волос, которые, склонившись к внешней стороне глаза, принимают на себя текущий с чела пот, передают его друг другу, сливают в капли на висках и избавляют глаза от вредных действий пота. Но поскольку стражи имели нужду в полном вооружении; то творец облек их покрывами – веками, и вместо копий и стрел присовокупил ресницы, которые не наклонены подобно бровям, чтобы из защитников не сделаться злоумышленниками, и не по прямой черте простираются вперед, чтобы при смежении век не происходило между ними трения, но наклонены немного наружу, чтобы предотвращать вред от самых мелких тел. Ибо при сильном дуновении ветра приходят в движение не мелкая только, но и крупная пыль, соломинки и иное сему подобное. Нападают комары и другие подобные мелкие животные и, увидев ресницы, похожие на частокол, предаются бегству».

«Но обратимся к глазу. Обрати на него внимание, рассмотри, сколько у него оболочек, рассмотри внешнее его благообразие, рассмотри тонкость зрачка, окружающего радугу, которую называют венцом, роговидный кружок, ягодичную плеву, лежащий под нею и проглядывающий сквозь средину ее кристалловидный шар, разлитую вокруг него стекловидную жидкость, сетчатую плеву, железистую основу, на которой держится весь глаз, эту посредством малого сосуда из головного мозга сообщаемую пищу, и это из глазных кутков истечение излишеств».

§ 63. Каким образом душа чрез чувства наблюдает внешние предметы.

Это «зрение есть ли приемник видимого, или поступление к видимому?» – предлагает на решение св. Григорий Богослов «Не только сокрыты от нас, – говорит св. Василий Великий, – тысячи предметов и из уготованных нам в будущем веке, и из

существующих ныне на небе, но даже не имеем мы ясного и бесспорного понятия о том, что есть в нашем теле. Например, в зрении: образы ли видимых вещей принимаем в себя и по этому составляем представление о них? И как в малом размере нашего зрачка помещается изображение величайших гор, неизмеримой земли, беспредельного моря и даже самого неба? Или, испуская нечто от себя, когда сие нечто приближается к видимым предметам, тогда получает ощущение оных? И что же такое, и как велико это нечто, чрез расширение делающееся достаточным для земли и моря, проходящее сквозь пространство между землею и небом, касающееся самого неба и движущееся с такою скоростью, что в одно и то же время познаются и близлежащее тело, и звезды на небе». «Много можно Любомудрствовать... о звуках и слухе, – пишет св. Григорий Богослов, – о том, как звуки переносятся от звучных орудий и слух приемлет их и входит с ними во взаимное общение, вследствие ударений и напечатлений в посредствующем воздухе; много о зрении, которое неизъяснимым образом сообщается с видимыми предметами, приходит в движение по одному мановению воли и в то же с ним время, – в каком отношении и уподобляется оно мысли, потому что с одинаковою быстротою и мысль сходится с предметом мышления, и взор с предметом зрения, много о прочих чувствах, которые служат какими-то, не сообщаемыми для ума, приемниками внешнего».

Как в самом деле производится это принятие внешнего? Одни ли только образы внешних предметов, принимаемые чувствами, и входят в сознание души? Или сознание ее поступает к наблюдаемым внешним предметам?

Надобно допустить, что совершается то и другое нераздельно.

Отцы Церкви говорят, что «телесные чувства удобно *вносят* свои впечатления *в душу*», что чувства души – «врата её», двери, окна, отверстия. «Загради окна души твоей, и не только взор, но и слух и уста: ибо они суть окна, чрез которые по произволению проходит доброе или злое. Смотри, чтоб смерть не вошла к тебе чрез сии окна твои». «Слух есть

широкая дверь. Этою дверью смерть вошла в мир, пожрала столько народов и все еще не насытилась! О, крепко надобно запираť сию дверь!» «Ухо, – говорит св. Ефрем Сирин, – так устроено в человеке Божественным Творцом, чтобы он мог чрез этот орган *принимать и переливать в дух* свой святое учение». «Голос для слуха, и слух по причине голоса... В воздухе... языком, чрез ухо – извилистый проход... *переносит* звуки к сочувствию в голове». Известные представления «у нас до сознания души доводит слух, поражаемый чувственным звуком». «Свет, – замечает св. Ефрем Сирин, – изливаемый солнцем, отовсюду освещая землю, *входит* в глаз и как бы воплощается в его зенице». «Дело глаз... смотреть...; чрез сей орган *входят в душу* рассматриваемые нами *предметы*». Именно «посредством зрения ум овладевает тем, что вне тела, к себе привлекает облики видимых вещей, *написуя в себе начертания* всего подлежащего зрению».

С другой стороны, глаза, по словам св. Кирилла Александрийского, суть «двери телесные, чрез которые *выходит наружу созерцающая сила души*». То же утверждает и св. Василий Великий, говоря, что зрительная сила, *выходящая* из одного глаза, конечно, слабее; напротив, поток, сливающийся из двух источников, сильнее. Ибо зрительная сила, идя по обеим сторонам носа, хотя и приостанавливается, но, *простираясь вперед*, соединяется вместе, делаясь как бы одною рекою из двух некоторых, *выходящих из того и другого глаза* как источника и вскоре сливающихся потоков, когда она делается без сомнения и сильнее или действительнее..., и зрение способнее к *принятию видимого*». В другом месте, объясняя, почему «на больших расстояниях величина видимых предметов обыкновенно сокращается», он говорит, что «сила зрения оказывается недостаточною пробежать *разделяющее пространство*, но как бы поглощается средою, и только малою своею частию *приражается к видимым предметам*. Посему зрение наш сделавшись малым, заставляет почитать малыми и видимые предметы, перенося на них собственный свой недостаток».

Имея в мысли это выступление зрения во вне, св. Иоанн Златоуст учит: «Если желаешь назирать чужую красоту, то оскорбил и жену свою, отвращая от ней глаза свои, и ту, на которую смотришь, так как касаешься её вопреки закону. Ибо хотя ты ее не коснулся рукою, но *коснулся своими глазами...*» И, собственно, «глаз твой смотрит, но *через него смотрит* ум и сердце. поскольку когда душа наша бывает обращена на другие какие-либо предмет тогда *глаз часто не видит предметов, находящихся перед ним*. Вообще «зрение, слух, вкус, обоняние и осязание суть как бы некоторые пути ума, которыми он *выходит во вне* и стремится к тому, что вне его... *Через эти телесные чувства, как бы через некоторые окна, душа осматривает все внешнее и, осматривая, стремится*».

§ 64. Отношение внешних чувств к прочим силам души нашей.

В каком отношении находятся внешние чувства к прочим силам души нашей?

Св. Амвросий Медиоланский восклицает: «Кто может сохранить стопу свою в безопасности и целости при таких похотях плоти и среди таких обольщений мира? Узрело око и превратилось чувство; услышало ухо, и намерения изменились; повеял запах, и остановилась мысль; вкусили уста и отрыгнули преступление; сотряслось осязание, и вспыхнул огонь». Действительно, «силы раздражительная и вождевательная, став независимы от мыслительной, употребляют пять чувств наших орудиями к соделанию явных грехов. И вот сии грехи: тогда глаза без управления ума, который их обращает внутрь, всюду блуждают; слух любит внимать суетному; обоняние бывает изнеженное; уста невоздержные; руки касаются к чему не должно». Но надобно «обезопасить чувства, которыми входит в душу и доброе, и лукавое, то есть зрение, слух, обоняние, осязание, вкус». Посему «будем стараться под руководством разума образовать и улучшать чувства, и наипаче глаза, уши и язык... Ибо ничто так не поползновенно на грех, как сии органы, не управляемые разумом; но ничто также более их

не способствует ко спасению, если ум управляет ими, умеряет их и направляет, куда должно и куда хочет. Ибо когда они не в порядке находятся, то и обоняние ослабевает, и осязание неумеренно возбуждается, и безчисленное множество страстей в человека входит; если же разум содержит их в порядке, то всюду оказывается глубокий некий мир и невозмущаемое спокойствие». Таким образом, «когда ум увлекается чувствами, тогда он ест с ними звериную пищу; а когда чувства увлечены умом, тогда они приобщаются с ним ангельской пищи». Св. Иоанн Златоуст свидетельствует, что, «если случится душе, собравшись в себе самой, размышлять о чем-либо праведном и богоугодном, она тотчас заставляет чувства прекратить свою деятельность, чтобы они не ввели в нее неблагоприятно чего-либо ненужного и тем не возмутили внутренней тишины ее. Поэтому, хоть приражаются и звуки к слуху, и видимые предметы к зрению, но ни один из них не входит внутрь (человека), потому что деятельность каждого из этих органов обращена к душе. И что говорить о звуках и видимых предметах, когда многие из бывших в таком состоянии не чувствовали не только того, что другие проходили мимо пред их глазами, но даже и того, что ударяли их. Такова сила души, что человек, лишь только пожелает, то легко может и находясь на земле не чувствовать ничего происходящего на земле, как будто бы он был на небе». «Кто видит невидимое, тот не смотрит на видимое (а кто смотрит на видимое, тот не видит невидимого)... Так, когда мы, сосредоточив ум, размышляем о чем-нибудь невидимом, тогда наши глаза бывают выше внешних впечатлений». И св. Василий Великий замечает, что «нередко бывает в жизни, что, когда размышляем о чем с напряжением рассудка, зрение и слух остаются бездейственными, вся душа бывает занята предметом размышлений, оставив чувства в стороне». Потому «чувства и чувственное пусть служат тебе для духовного созерцания, а не ты, напротив, служи чувствам для плотской похоти» «Опасно отдаваться в плен очам, терпеть уязвление от языка, дозволять, чтобы обольщал нас слух,... низлагал вкус, разнеживало осязание; опасно обращать оружие спасения в оружие смерти».

Наконец, будучи орудиями к совершению добра и зла, чувства служат указателем того, что в душе, – добро или зло. «В пище, и зрении, и гласех желательное души обличается, яково есть: усладительными же инако сущими во вкусе, и зрении, и слухе, или яко употребляюще их, или яко злоупотребляюще, или средственно ко обоим обретающиеся».

Примечание. Нравственные обязанности касательно всех пяти чувств прекрасно изложены у Австерия, епископа Амазийского, в его беседе о управителе, на коего было донесено господину, что расточает имение его (см. Хр. Чт. 1827. XXVII, 16–20).

О воображении

§ 65. Понятие о воображении.

Кроме чувств, к познавательным силам души нашей св. Иоанн Дамаскин относит чувственное представление или, что то же, воображение (см. § 49). Оно не одно и то же, что вообще мысль ума: «Ино есть мечтание, а ино помышление, сиречь мысль; и от различных бо сил бывают, и свойством движения; помышление бо действие есть и творение; мечтание же, страсть и воображение, возвещающее чувственно нечто, или яко чувственно нечто; и чувственно нечто; и чувство убо емлется сущих по внезапному воображению; ум же прикасается, то есть емлется сущих иным образом, а не яковым чувством». И ясно отличаются особо – разуметельная часть души и особо – мечтательная: «разуметельною души частою и мечтательную удерживати подобает» (гл.65). Подобное отличие находим и у других. «В рассуждении чувств, – пишет прп. Феодор Едесский, – *воображения* и ума сказано, что сила ума ослабевает от соединения и сообщения его с телом, и посему духовные образы не могут быть им осязаемы; *но требуется в помощь уму воображение*, которое по свойству своему требует телесных видов и состав имеет вещественный и грубый». Таким образом, по словам св. Нила, «из мыслей одни в нашем владычественном кладут свой отпечаток и образы, а другие доставляют только ведение, не оставляя в уме ни отпечатка, ни образа. Сказанное «*в начале бе Слово и Слово бе к Богу*» (Ин.1:1) влагает в сердце некую мысль, но не производит в нем ни образа, ни отпечатка. А сие: «*прием хлеб*» – оставляет в уме образ, и также слово «*преломи*» (Мк. 14:22) производит в уме отпечаток. Сказанное «*...видех Господа сидяща на престоле висоце и превознесение*» (Ис.6:1) оставляет в уме отпечаток, исключая слова «*видех Господа*», в которых самое изречение оставляет, по-видимому, отпечаток в уме, означаемое же им не оставляет никакого отпечатка... Престолом Божиим называется чистый ум... Поэтому мысль о Боге не из числа оставляющих в

уме отпечаток, но принадлежит к мыслям, не оставляющим в уме отпечатка».

§ 66. Виды воображения.

В воображении различают следующие виды. «Разделяется мечтательная сила на три части: первая убо на образовательную постижений, к творящим постижение чувственным; вторая же вообразительную от пребывающих остатков от сих, неимущую образы утверждены на нечесом, юже и свойственне силу мечтательную нарицают; третья, в ней же всяка сласть и мечтание мнящегося блага и зла печалию составляется».

Св. Ефрем Сирин пишет: «Не то одно рассеивает ум мой, что *по невоздержности чувств заимствовано* мною из чужих дел или бесед, из неволью мною слышанного или виденного и оставило во мне по себе негодные *отпечатления*; напротив того, страстный, слабый, детский и бесплодный мой ум, действуя заодно с виновником зла, и то, *чего не было и не будет, чего не слыхал и не видал я, облекает в образы*, как нечто действительное, и расточает на сие все время бедственной жизни».

Как действие низшей познавательной силы, «мечта», по словам св. И. Дамаскина, «есть пустое представление, происходящее в неразумной части души без всякого чувственного представления».

§ 67. Причины представлений воображения.

Причины, по которым в воображении возбуждаются различные представления, суть следующие.

«С трех сторон принимаем помыслы: от чувств, от памяти и от сложения тела». И прп. Нил говорит: «Ум твой, по великой любви к Богу,... отвращается от всяких помышлений, ведущих начало от вожделения, или памятования, или сопряжения с плотию». В сем случае, при состоянии тела рассматривая и душевные наклонности, св. Макарий Исповедник говорит: «Как ум алчущего воображает хлеб, а жаждущего – воду, так

чревообъястливого различные яства, любострастного – женские образы, тщеславного почести от людей, сребролюбивого – приобретения, памятозлобного – мщение оскорбившему, завистливого – причинение зла тому, кому он завидует, и тому подобное касательно других страстей». То же читаем и у св. Нила, Подвижника Синайского: «Как мысль о хлебе надолго остается в голодном, по причине голода, и мысль о воде в жаждущем, по причине жажды, так и мысли об имении и деньгах держатся в них долго, по причине любостыжательности, и мысли об яствах и о скверных помыслах, рождающихся от яств, держатся долго, по причине страстей. Подобное сему откроется и в рассуждении помыслов тщеславия, также и других помыслов». Преподобный Нил, описывая то, как искал своего сына, плененного варварами, говорит о себе: «Весь ум мой занят был отыскиванием сына: его старался найти, озирая все очами, которые всякое подобие принимали за самую действительность, часто из тени, по желанию своему, составляли себе облики. Ибо что ум представляет в воображении, то мечтательно думает видеть глазами, всему придавая тот облик, который занимает его собою по приверженности к искомому».

Св. Исаак Сирин при этих трех причинах представлений воображения указывает и на четвертую. «Движение, – говорит он, – помыслов в человеке бывает от четырех причин: во-первых, от естественной плотской воли; во-вторых, от чувственного представления мирских предметов, о каких человек слышит и какие видит; в-третьих, от предзанятых понятий и от душевной склонности, какие человек имеет в уме; в-четвертых, от приражения бесов, которые воют с нами, вовлекая во все страсти, по сказанным прежде причинам».

§ 68. Отношение воображения к прочим силам души нашей.

Хотя «требуется в помощь уму воображение» (см. § 65), но нередко действие этого же воображения – мечтание – «зело сопротивляется, проклятое, чистой сердечной молитве и

единственному и простому ума деланию. Темже и божественные Отцы многообразие о нем и на оное провещавают. Сие бо различнообразное, якоже баснословимый Дедал, и многоглавое, якоже идра, мечтание, яко некий *мост* бесовский святыми предречеся», «потому что ум, на что взирает, от того приемлет и образы. Когда взирает на мир, тогда согласно с видоизменением образов, по которым он относится, в таком же числе принимает от них в себя образы и подобия, которые по мере своего множества и по различию своего изменения возбуждают в нем помыслы; когда же помыслы возбуждены, отпечатлеваются они в уме». Оттого «ум во время молитвы получает настроение, сообразное с предыдущим состоянием; представляющийся очам его образ прежних наших действий, также слов или чувствований, произведет то, что мы, и приступив к молитве по свойству предварительного расположения, или будем гневаться, или унывать, или возбуждать в себе прежние вожделения и наклонности, или станем с безрассудностью (что и сказать стыдно) забавляться каким-нибудь смешным изречением или происшествием, или устремимся к прежней рассеянности. Итак, поспешим еще до молитвы изгнать из внутренности сердца нашего то, чего не желали бы иметь во время оной». К сему способствует «один из образов трезвения – непрерывно смотреть за воображением, или, иначе, за прилогами: ибо без воображения сатана не может созидать помыслов и представлять их для лукавого прельщения». *«Помыслы не иное что суть, как токмо мысленные образы чего-нибудь чувственного и мирского. Когда же мы постоянно пребываем в молитве с трезвением, то молитва освобождает ум от всякого земного мысленного образа порочных помыслов».* Действительно, уже много успевает «мечтание неподобно мечтанием благоподобным упраздняяй», но особенно те, которые «временем предуспевшии, совершенно неподобное мечтание с благоподобным отмест, и безвестно соделывают, як воск тающ от лица огня пепеляюще и разоряюще чистые ради молитвы и необразного отвержения и обнажения от всех ума, простого ради к Богу усиления, и невоображенного и единственного соединения».

§ 69. Достоинство чувств и воображения в душе человеческой.

«Хотя чувства и воображение имеют и бессловесные, но человек имеет сии способности в гораздо большем совершенстве и высшей степени».

О памяти

§ 70. Понятие о памяти и о двух свойствах ее.

«Когда злобный демон не может во время молитвы привести в движение *память*, – замечает Нил Подвижник, – тогда он действует на сложение тела, чтобы привести в уме некоторое странное мечтание и напечатлеть в нем *образ*». Значит, воображение и память – две особенные силы в душе нашей. «Познай сам себя»... (повторим слова св. Григория Богослова, см. § 5), «рассмотри,... какое разделение чувств и как чрез них ум беседует со внешним и принимает в себя внешнее? Как восприимлет он образы вещей? Что такое сохранение воспринятого – *память*, что такое возобновление утратившегося – припоминание?»

«Что зрачок для глаза и произношение слова для языка – то же память для ума». Что ж она такое? «Память, – говорит св. Григорий Богослов, – есть удержание отпечатлений ума; отложение памяти – забвение; а отложение забвения есть опять какая-то память, которую называю *воспоминанием*». Таким образом, различают два действия памяти – памятование и воспоминание. «Память, – объясняет св. Иоанн Дамаскин, – есть причина и хранилище памятования и воспоминания. Памятование есть представление, оставшееся в душе после какого-нибудь ощущения или понятия, на самом деле бывшего; или есть сохранение ощущения и понятия... Воспоминанием называется возвращение памятования, потерянного чрез забвение. Забвение есть потеря памятования...

Органом памяти служит задний желудочек мозга, который называют также мозжечком, и заключающийся в оном жизненный дух».

§ 71. Значение и важность памяти

«Слух, постоянно приемля в себя, – пишет св. Григорий Нисский, – *не насыщается*, как говорит негде Соломон (Притч.27:21), что, по моему мнению, наипаче заслуживает

удивления. Какова же обширность этого внутреннего вместилища, в которое стекается все, вливающееся посредством слуха? Кто составители *памятных записей* о всех входящих в него речах? Какие помещения для влагаемых слухом понятий; и почему при множестве и разнообразии сих понятий, одно к другому прилагаемых, не бывает смешения и ошибок во взаимном положении всего сложенного? А равно этому же подивится иной и в деятельности зрения». И св. Петр Дамаскин удивляется премудрости Божией, являющейся в устройстве памяти: «Како всяку мысль хранити может той же (ум), и ниже последняя разумения изменить первые могут, паки первые мысли отнюдь повредить последние: но, якоже сокровище, мысль все содержит без забвения. И како, восхотев, ум языком изъявляет помышляемое, не точию новое, но и прежде много усокровиществованное. И како паки присно исходят словеса, ум же неоскуден обретается».

§ 72. Что помогает памятованию?

И не только не оскудевает память от исходящих из ума слов, а, напротив, укрепляется ими. Ибо когда память «естественно ослабляется от времени, неприметным образом совершенно изглаждающего образы переданных ей в сохранение предметов, то требует некоторого пособия, которое бы могло возобновлять; а этим пособием может быть всегда действительная сила слова, которое обыкновенно укрепляет и утверждает память». При этом укоренению в памяти способствует сердечное расположение к принимаемому ею. «С принуждением выучиваемое, – замечает св. Василий Великий, – не остается в нас надолго; а что с удовольствием и приятностью принято, то в душах укореняется тверже». Вообще «память не только не обогащается, но и приобретенное теряет от забвения. Сия способность, если не врачуется каждый день, всего более утрачивается, не терпя праздности».

О разуме

§ 73. Понятие о разуме

«Чувственность, получивши впечатления от предметов вещественных посредством чувств, передает их *способности мышления или разума* (то и другое означает одно и то же); а разум, приняв и обсудив их, сообщает памяти».

Что ж такое разум?

«Душа, – говорит св. Григорий Богослов, – природа, оживляющая и движущая; с моей же душою срастворены разум (*логос, λόγος*) и ум (*нус, νους*). Ум – это внутреннее и безграничное зрение; а дело ума – мышление и впечатление в себе мыслимого. Разум – разыскание впечатлений ума; его ты выговариваешь посредством органов голоса». Потому-то «разумная, или словесная, сила души разделяется на слово внутреннее и внешнее. Внутреннее слово есть движение души, происходящее в разуме, без всякого выражения устного. Почему часто и молча мы произносим сами в себе целую речь, также разговариваем во сне. По сей же силе преимущественно все мы называемся словесными. Ибо и глухие от рождения или потерявшие употребление языка по какой-либо болезни или несчастному случаю тем не менее суть существа словесные».

Примечание. Впрочем, и то, что св. Григорий Богослов, св. Иоанн Дамаскин и св. Максим Исповедник (§ 49) называют разумом или словесно-разумною силою, также называется вообще умом.

§ 74. Различные изменения в движениях разума

В движениях разума замечаются следующие изменения. «От ощущения от внешних чувств, – пишет св. Иоанн Дамаскин, – происходит в душе впечатление, которое называется *представлением*. От представления рождается *мнение*. Потом сила мышления, рассудив о мнении, истинно ли оно или ложно, изрекает свой суд об истинном. Потому она и называется силою

мышления, что посредством её мы размышляем и рассуждаем. Наконец, то, что рассуждено и определено как истинное, называется *умом*» (см. § 49).

Затем св. Иоанн Дамаскин представляет и другое касательно сего мнение. «По другому разумению, – замечает он, – первое движение ума называется *мышлением*. Мышление об известном предмете именуется *мыслию*. Когда мысль останавливается на одном и оставляет в душе отпечаток мыслимого, то сие действие называется *вниканием*».

«Далее, когда вникание, остановившись на одном и том же, испытывает и поверяет себя и рассматривает сообразность души с мыслимым предметом, то оно именуется *соображением*. Расширенное соображение составляет *умствование*, которое называют также внутренним словом».

Еще ранее священномученик Ириней писал, что «в мышлении (*cogitatio*) возникают движения от чего-либо, получающие свои названия не вследствие своего изменения, а вследствие своей крепкости и расширения.... Так, первое ума движение от чего-либо называется *мыслию* (*εἰσποία, ἐννοία*); укрепляясь, и расширяясь, и занявши всю душу, оно называется *вниканием* (*enthymesis, ἐνθύμησις*). Вникание, долгое время обращенное к одному и тому же и одобренное, называется *ощущением* (*sensatio*); ощущение, распространенное на многое, становится *соображением* (*consilium*); движение соображения, распространенное и расширенное на многое, становится *разбором мышления* (*cogitationis examinatio*); установившись (*perseverans*) в уме, оно по всей справедливости называется *словом*, из которого иссылается удобоиссылаемое слово». Таким образом, «из чувства мысль (*εἰσποία, ἐννοία*), из мысли вникание, из вникания слово. Какое же слово? – Одно по-гречески *логос* (*λόγος*), слово начальное, измышляющее, а другое – орган, чрез который иссылается *логос*». «Но все это, получающее свое начало от ума, есть одно и то же и только разные названия принимает по мере своего расширения. Как тело человеческое то нежно – молодое, то возмужалое, то старческое, по мере расширения и крепкости, а не по перемене субстанции, получает наименования, так и то. Ибо кто

на что смотрит, тот о том и мыслит; о чем кто мыслит, о том и понимает (sapit); кто что понимает, то и соображает; что соображает, то и разбирает в уме (animo tractat) своем; что разбирает в уме, о том он и говорит. Всем этим управляет ум, между тем как сам он невидим, и от себя самого чрез вышесказанное, как чрез луч, иссылает слово, а не сам он иссылается от чего-либо другого».

Примечание. «О самых движениях ума кто может с точностью сказать: творит или рождает их душа?» – спрашивает св. Василий Великий. Эти же различные движения мысли сводятся к трем видам мышления: понятию, суждению и умозаключению.

«Душа, – говорит св. Иоанн Дамаскин, – есть существо... разумом и умом одаренное» Человек «посредством разума умозаключает, составляет понятия и суждения о каждой вещи».

«Должно знать, что *понятия об умственных предметах* получаются не иначе как или посредством научения, или из врожденных идей, а не от ощущения. Потому что чувственные предметы сами собою помнятся; а об умственных предметах мы помним, когда что-нибудь узнали об них посредством учения. О сущности же их мы не имеем ничего в памяти». «Душа о чувственных предметах получает впечатления чрез чувственные органы или ощущает, и следствием сего бывает мнение (δοξα, opinio); а умственные предметы постигает умом, и следствием сего бывает *понятие*».

Таким образом, *«понятие есть нечто умопредставляемое, а не телесное воззрение*. Например, если подлежит воззрению какое-либо животное, или дерево, или что-либо другое из имеющего вещественный состав; то многое в предмете сем представляем мыслию отдельно, и понятие отдельного не смешивается с подлежащим воззрению. Ибо иное понятие о цвете, иное о тяжести, иное опять о количестве и иное о каком-либо осязательном свойстве, потому что мягкость, длина и прочие упомянутые качества ни одно с другим, ни с самим телом не смешиваются по понятию. Но каждому из свойств, каково оно само в себе, примышляется особое положительное определение, не имеющее ничего общего с

каким-либо иным качеством из усматриваемых в подлежащем». Таким образом, «когда мысль образуется из понятия о многих предметах тогда в своем единстве она заключает множество разнообразных представлений, соответственно разнообразию мыслимых предметов». «Душа, хотя по природе не отлична от самой себя, но чрез мышление становится отличною. Ибо в то мгновение и в тот раз, когда она мыслит о зрении, она забывает мыслить о слухе; и в то мгновение и тот раз, когда мыслит о слухе или вкусе, не в силе мыслить о запахе или осязании; чрез внимание и забвение она всегда делается непохожею сама на себя».

§ 75. Два приема в разысканиях разума – сложение и разложение

Несмотря на различные видоизменения в движениях ума, или, точнее сказать, разума, в этих движениях усматриваются два особых приема: разум то разлагает, разъединяет, то слагает, соединяет подлежащие ему предметы.

«Как, если обширный какой город, – пишет св. Григорий Нисский, – разными входами будет принимать в себя пришлых и не все они станут входить в одно место в городе; но одни пойдут на рынки, другие в дома, иные в церкви, или расположатся, кто на улице, в переулке, кто в зрелищном доме – каждый по собственному своему усмотрению; так подобным сему вижу населенный внутри нас и град ума, который посредством чувств наполняют разные входы, и ум, рассматривая и разбирая каждого входящего, размещает по соответственным местам ведения. И во взятом в пример городе нередко бывает, что иные, будучи соплеменниками и родственниками, не одними воротами вступают в город, но по случаю одни, войдя тем, другие – другим входом, тем не менее, как скоро придут внутрь стеной ограды, снова между собою сходятся, имея взаимные связи. А можно найти, что бывает и наоборот. Ничем не соединенные и не знакомые друг с другом пользуются часто одним входом в город, но общение во входе не связывает их между собою; потому что, вошедши в город,

могут отделиться к соплеменникам. Подобное нечто усматриваю и в обширной области ума. Нередко из разных чувствилищ *собирается в нас одно познание*, так как один и тот же предмет многократно делится по чувствам; а бывает также и противное, *одним* каким-либо чувством *дознаем многое* и разнообразное, ни с чем по природе между собою не сходствующее. Например (ибо всего лучше уясняется понятие примерами): пусть предлагается сделать разыскание о свойстве соков – что сладко для чувства и отвратительно для вкушающих. По опыту найдены и горечь желчи, и сладость качества в меде. При разности сих вещей одно доставляет познание, один и тот же предмет, многократно вселяемый в мысль, или вкусом, или обонянием, или слухом, нередко же осязанием и зрением; потому что видит кто мед, слышит ли имя его, пытается ли на вкус, обонянием ли познает запах, испытывает ли осязанием, *каждым из чувствилищ* приобретает познание *об одном и том же* предмете. Но разнообразно также и многовидно то, чему научаемся с помощью одного какого-либо чувства; потому что слух принимает всякие звуки, и понимание, приобретаемое посредством глаз, безразлично действует при взгляде на различные предметы, потому что одинаково встречается и с белым, и с черным, и со всеми до противоположности различными цветами. А то же сказать должно и о вкусе, то же и об обонянии, то же о понимании посредством осязания; каждое чувство свойственным ему пониманием дает познание о предметах всякого рода».

На такую способность ума – разлагать подлежащий ему предмет – указывает и св. Василий Великий. «Когда *при внезапном устремлении ума* представляющееся простым и единичным при подробнейшем исследовании оказывается разнообразным, тогда о сем множественном, удоборазделяемом мыслию, по общему словоупотреблению говорится, что оно удоборазделимо одним «примышлением»; например: с первого взгляда кажется тело простым, *но приходит на помощь разум* и показывает, что оно многообразно, примышлением своим *разлагая* его на входящее в состав: его цвет, очертание, упорство, величину и прочее. Опять и о предметах, вовсе не

имеющих самостоятельности, но воображаемых по какому-то живописанию ума и одному представлению мысленному, каковые построены по примышлению баснотворцы и живописцы на удивление людям, по обыкновению говорится, что и они умопредставляемы... Это имя «примышление» прилагать к одним пустым и не имеющим самостоятельности представлениям вовсе несправедливо, потому что *примышлением также называется подробнейшее и точнейшее обдумывание представленного*, которое следует за первым чувственным; почему в общем употреблении называется оно размышлением, хотя не собственно. Например: у всякого есть простое представление о хлебном зерне, по которому узнаем видимое нами. Но при тщательном исследовании сего зерна входит в рассмотрение многое, и даются зерну различные наименования, обозначающие представляемое. Ибо одно и то же зерно называем то плодом, то семенем, то пищею... Одним словом, обо всем, что познается чувством и в подлежащем кажется чем-то простым, но по умозрению принимает различные понятия, говорится, что оно умопредставляемо по примышлению».

«Что ж такое по природе своей ум, который уделяет себя чувственным силам и каждую приобретает сообразное ей познание о существах? Что он есть нечто иное от чувств, в этом, думаю, не сомневается никто из здравомыслящих. Если бы ум был одно и то же с чувством, то, конечно, имел бы сродство с одной из чувственных деятельностей; потому что он прост, и в простом не усматривается разнообразия. Но теперь в сложности всех чувств иное нечто осязание, и иное обоняние, также и другие чувства между собою разобщены и не смешиваются, тогда как ум присущ каждому чувству; посему непременно надлежит предположить естество ума чем-то отличным от чувства, чтобы к умопредставляемому не примешалось какого-либо разнообразия. «Кто уразуме ум Господень?» говорит Апостол (Рим. 11:34). А я присовокуплю к этому: кто уразуме собственный свой ум?.. Есть ли он что-либо многочастное и многосложное, и посему умопредставляемое в сложности? Или ум есть какой-то способ срастворять разнородное? Но ум прост

и несложен; как же рассеивается в чувственной многочастности? *Отчего в единстве разнообразное? Как в разнообразии единое?* Нашел я решение сих недоумений, прибегнув к Божию слову. Ибо сказано: «Сотворим человека по образу нашему и по подобию» (Быт.1:26) Посему, так как одно из свойств, усматриваемых в Божием естестве, есть непостижимость сущности, то по всей необходимости и образ в этом имеет сходство с Первообразом».

§ 76. Различные виды познания.

Подобно мышлению, и познание, к которому оно стремится, имеет свои виды. «С познанием, – замечает Климент Александрийский, – сближается опыт, знание, сознание, разумение и ведение. *Знание*, таким образом, будет познание целого по частям, а *опыт* – познание подробное, которое тщательно разбирает, каковы самые частности; *разумение* же – познание умопостигаемого; *сознание (синесис)* – познание совокупного, или совокупление не распадающееся, или также совокупительная сила того, что относится к соображению, и познанию, и единичности, и отдельности, и вообще целости, заключающейся в известном слове. *Ведение* есть познание самой сущности, или познание согласное с самим бытием». В другом месте тот же писатель говорит: «Соображение... имеет различные наименования. Когда оно прилагается к первоначальным причинам, то называется *разумением*; а когда оно утверждает такое разумение доказательным разумным словом, то именуется *ведением*, мудростью и познанием; когда же оно заключается в том, что относится к благочестию и без умозрения принимает известные начала и определения, по наблюдению высказывающегося при сем действия, то называется *верою*... Где оно без усмотрения первых причин, по наблюдению над подобным и по изведению, производит и составляет что-нибудь, то называется *опытом*».

Потому-то «ведение бывает двоякое: *ведение умозрительное*, которое только, как способность, перебирает законы существ,... и *ведение в действии, практическое*,... получаемое посредством опыта.

О значении опытного познания св. Исаак Сирин пишет: «Не домогайся заимствоваться советом у человека, который не ведет одинакового с тобою образа жизни, хотя он и крайне мудр. Доверь помысел свой лучше человеку неученому, но *опытно изведавшему дело*, нежели ученому философу, который рассуждает по своим исследованиям, не испытав на деле. *Что же такое опыт?* Приобрести опыт – значит не подойти только человеку к каким-либо вещам и посмотреть на них, не приравняв себя ведения о них, но по долгом обращении с ними ясно ощутить на опыте их пользу и вред. Ибо нередко вещь наружно кажется вредною, но внутри её все оказывается исполненным пользы. То же разумеи и о противном сему, то есть нередко кажется вещь имеющею пользу, но внутренне исполнена вреда. Потому, многие от выгодных, по-видимому, вещей несут ущерб, и оттого свидетельство ведения неистинно».

§ 77. Различные свойства разума

В Добротолубии читаем, что «начальнейшие силы ума суть четыре: разум, остроумие, постижение и твердомыслие».

Св. Василий Великий о различных совершенствах разума говорит: «*Смышленостию* называется *быстрота души*, скоро приводящей в единство представления о предметах; и она обыкновенно образуется по мере совершенства посеянных в нашем разуме семян. Или смышленость есть *проницательность* ума, с быстротою открывающая свойственное и приличное каждому предмету. А ведение есть состояние, само в себе твердое и неизменяемое разумом. Ведающий есть тот, кто постигает необходимость умозрений, ведущих к блаженству, поколику уже постоянно и твердо содержит их в себе. И *мудростию* называют ведение вещей божественных и человеческих и их причин. А поскольку Христос есть истинная премудрость (1Кор.1:24), то усовершенствовавшегося чрез общение со Христом, поколику Христос есть премудрость, именуют мудрым».

Тот же святитель пишет, что «наименование *хитрого* имеет два значения. Кто примышляет дела свои ко вреду других, тот *лукавый хитрец*; а *похвально хитёр*, кто скоро и осмысленно

отыскивает свойственное себе благо и избегает всякого вреда, коварно и злонамеренно замышляемого против него другими. Поэтому тщательно вникай в слово «хитрость» и знай, что есть среднее какое-то состояние, в котором человек со здоровым расположением, к собственной своей пользе и к пользе ближнего пользующийся хитростью, достоин одобрения. Но кто направляет хитрость ко вреду ближнего, тот осужден, потому что умение свое употребляет в средство к гибели. История же полна примеров, как тем и другим образом употреблять свое умение. Прекрасна хитрость евреев, которые перехитрили египтян, взяли с них плату за постройку городов и запаслись веществами, нужными для скинии. Похвально хитрили повивальные бабки, спасавшие еврейских младенцев мужеского пола. Прекрасна хитрость Ревекки, приобретшей сыну великое благословение. Прекрасно хитрила Раав, прекрасно хитрила Рахиль, когда одна спасла соглядатаев, а другая перехитрила отца и освободила его от идолослужения. Лукаво хитрили с Израильтянами Гаваониты. Лукава хитрость Авессалома, который под видом правдивости подушал подданных и собирал многих изменников в заговор против отца. А некоторые обвиняются за то, что *на люди Божия лукавоваша волею* (Пс.82:4).

«Писание одобряет хитрость, употребляемую на пользу, служащую как бы орудием в делах житейских и ограждающую собою души людей простого нрава. Если бы хитрость сию имела Ева, то не была бы уловлена обольщением змия. Поэтому незлобивого, у которого мысли, по вероимчивости его ко всякому слову, удобно растлеваются, предлагаемое учение ограждает, как бы на вспоможение ему в делах житейских, предлагая пользу хитрости».

§ 78. Слово есть произведение разума и выражение как разума, так и прочих сил души нашей

а) «Разум мы выговариваем посредством органов голоса». «Внешнее слово переходит в действительность посредством

звуков и разных языков; оно произносится языком и устами, почему и называется произносимым или внешним. Оно есть вестник мысли. По силе сего слова мы называемся имеющими дар слова». «Словом... ум... движется, мыслит и рассуждает, и оно есть как бы свет и отблеск ума. Есть также слово внутреннее, в сердце изрекаемое, и есть слово внешнее (*профорикос*, *профорικός*) – вестник мысли».

О своём слове говорим, что оно от ума, не совершенно одно и то же с умом, и не вовсе иное с ним; поскольку оно от ума, – то есть нечто иное, а не ум; а поскольку приводит в обнаружение самый ум, то не может быть представляемо инаковым от ума, напротив того, будучи одно с ним по естеству, инаково в подлежащем».

«Сказанное так, или иначе, не делается причиною составившейся в нас мысли; а напротив того, сокровенное помышление сердца подаёт причину к произнесению известных слов. Ибо, по сказанному, *от избытка сердца уста глаголют* (Мф.12:34). И истолкователем помышленного делаем мы слово, а не наоборот, из того, что говорим, собираем мысли, хотя сходятся между собою оба сии действия, и помыслить правильно, и истолковать». «И наше слово, – замечает св. Василий Великий, – порождение ума (точнее сказать, разума), ... рождаемое бесстрастно, оно не отсекается, не отделяется, не истекает; но всецелый ум, пребывая в собственном своем составе, производит всецелое и совершенное слово, и происшедшее слово заключает в себе всю силу породившего ума». «Наше слово, – утверждает также св. Максим Исповедник, – естественно рождаемое умом, служит истолкователем сокровенных движений ума». Св. Дионисий, епископ Александрийский, по свидетельству св. Афанасия Великого, говорит: «Мысль наша изрыгает из себя слово, по сказанному у Пророка: *отрыгну сердце мое слово благо* (Пс.44:2). И мысль, и слово – отличны друг от друга и занимают свое собственное и отдельное от прочего место; и мысль пребывает и движется в сердце, а слово – на языке и в устах; однако ж они неразлучны, и ни на одну минуту не бывают лишены друг друга. Ни мысль не бывает без слов, ни слова –

без мысли; но мысль творит слово, являсь в нем, и слово обнаруживает мысль, в ней получив бытие. И мысль есть как бы внутри сокровенное слово; а слово – исторгающаяся мысль. Мысль исходит в слово, а слово заключает мысль в умах слушателей; и таким образом мысль чрез слово водружается в душах слушающих, входя вместе с словом. И мысль... есть как бы отец слову, а слово – как бы сын мысли; прежде мысли оно невозможно, и не со вне откуда-либо произошло вместе с мыслию, но из неё произошло».

б) Впрочем, все силы души, все свойства её выражаются в слове.

«Слово... впечатлительнее всякой краски, способнее и удобнее всякого воска принимать на себя все виды».

В письме твоём, – отвечал св. Василий Великий некоему Комиту, – в письме твоём я увидел душу твою. Ибо действительно ни один живописец не может в такой точности схватить телесные черты, в какой *слово способно изображать душевные тайны*. «Я мог, – отвечал святитель другому лицу, – мог видеть самую душу твою, *отражающуюся в словах, как бы в зеркале каком*». «В письме твоём, – замечал он в другом ответе, – вполне высказывается чистота сердца, из которого *вылились слова сии*. Течение воды показывает, где её источник, а свойством слова изображается породившее его сердце». Подобное замечание встречаем в письме его к одному философу. «Слова действительно суть *изображения души*. Потому и я узнал тебя из письма, сколько, как говорится, *льва узнают по когтям*».

В самом деле, «язык проповедует, что любит сердце; и к чему прилеплено сердце, о том твердит язык; устами обличаются тайны сердца нашего... Если хочешь узнать сердечные помышления, обрати внимание на уста; от них узнаешь, о чем заботится и старается сердце, о земном или о небесном, о духовном или о плотском, об удовольствии или о воздержании, о многостязательности или нестяжательности, о смиренномудрии или высокоумии, о любви или о ненависти. Из сокровищ сердца уста предлагают снеди приходящим; и то, чем занят язык, показывает, что любит сердце – Христа или что-либо

из настоящего века. И невидимая душа по телесным действиям делается видимою, какова она – добра или зла».

«Слово есть зеркало ума нашего».

в) Если наше слово и не всегда выражает то, что думал бы выразить ум, или если слово намерено не выражает того, что в уме, то и в этом случае оно высказывает то или другое свойство души. «Слово есть слуга ума, – замечает св. Антоний Великий, – чего желает ум, то и выражает слово».

«Естественно, – говорит св. Иоанн Златоуст, – чтобы слова изливались в наружность чрез уста, когда внутренность переполнена злом; так что, слыша человека, произносящего худые слова, ты можешь угадывать, что еще не столько лежит зла внутри его, сколько показывается в словах, а гораздо больше скрывается оного в самом источнике; потому что выражаемое наружно есть только избыток внутреннего... Обыкновенно так бывает, что язык, удерживаемый стыдом, еще не все худое изливает в словах... Слова предлагаются вслух всем и взвешиваются всеми, а сердце укрывается в тени; и потому меньше зла бывает на языке, больше в сердце. Но когда уже слишком много скопится оного внутри, тогда с большим стремлением выходит наружу то, что доселе было скрываемо. И как мучащиеся рвотою сначала селятся удерживать в себе рвущиеся из них мокроты, а потом, не могши владеть собою, выбрасывают нечистоту в большом количестве, так и наполненные злыми помышлениями наконец изливают их в злоречивом осуждении ближнего. *Благий человек, говорит Спаситель, от благого сокровища сердца своего износит благая, и лукавый человек от лукавого сокровища сердца своего износит лукавая* (Мф.12:35). То есть не должно думать, чтоб так было только с людьми злыми; напротив, и с добрыми то же происходит. Ибо и у них больше скрывается добродетели внутри, нежели сколько является наружно в словах».

Блаженный Августин пишет: «Я хочу, чтобы слушающий меня вполне разумел то, что я разумею, но чувствую, что я говорю не так, чтобы исполнилось мое желание; особенно когда *мысль с быстротою молнии* является в уме, а слово медленно и продолжительно и *весьма не похоже на оную*,

так что, пока оно произносится, мысль уже уходит в свое уединение. Впрочем, поскольку мысль удивительным образом впечатлевает в памяти следы свои, то по сим следам мы составляем звучащие знаки, которые называем языком или латинским, или греческим, или еврейским, или другим каким-либо. Представляем ли мы *сии знаки в уме* своем, или выражаем оные голосом, это все равно, потому что *следы, по которым составляются сии знаки*, не принадлежат ни римлянам, ни грекам, ни евреям, ни какому-либо другому народу, но образуются *точно так же в уме, как выражение душевных движений на лице нашем*. Гнев, например, иначе называется на латинском, иначе на греческом, иначе на другом каком-либо языке; но вид человека разгневанного не принадлежит исключительно ни римлянам, ни грекам. Поэтому не все понимают, когда кто скажет «я разгневан», но только понимающий язык сей; а когда смотрят на разгневанного, то все видят, что он разгневан. Но *не так удобно вывести наружу и как бы впечатлеть на чувстве слушающих, посредством слова, те следы, какие мысль оставляет в уме нашем, как открыт и понятен для всякого бывает взор; потому что те находятся внутри – в душе, а сей снаружи – на лице*. Отсюда должно заключить, сколь *отлично наше слово от мысли, когда оно не выражает* и того впечатления, какое мысль оставляет в памяти».

Но во всяком случае, «ум, пребывая в целом человеке, дает о себе знать частию тела, то есть языком, и никто не скажет, чтобы сим умалялась сущность ума».

г) Хотя мысль иногда не может выразиться в слове, однако ж эта же мысль ослабевает, когда не высказывается в слове. «Ты имеешь дурные помыслы? – спрашивает св. Иоанн Златоуст. – *Не выноси их посредством слова; пусть они лежат внизу, и скоро заглохнут*. Мы – люди, часто питающие в себе много порочных, непристойных и постыдных помыслов; но не будем позволять этим помыслам переходить в слова, чтобы, сдавленные внизу, они ослабели и погибли. Ибо, как тот, кто ввергнул в яму различных свирепых зверей, если вверху закроет эту яму, то легко задушит их, а если оставит хотя малый

выход и возможность дышать, то даст им большое послабление и не только не задушит их, но сделает еще более свирепыми; так бывает и с порочными помыслами, когда они зарождаются внутри. Если мы преграждаем им выход наружу, то скоро уничтожаем их; а если выпускаем их посредством слов, давая им перевести дыхание посредством языка, то делаем более сильными и от занятия постыдными словами скоро впадаем в бездну непристойных дел».

д) Выражая то или другое состояние души, высказанное слово и слушателей поставляет в подобное состояние. Так, «всякое постыдное слово, всякая соблазнительная песнь расслабляет сердце и растлевает самую душу». «Ибо слово обыкновенно и портит душу, и исцеляет ее; слово и возбуждает в ней гнев, и оно же опять укрощает ее; слово срамное возжигает похоть, а слово благонравное внушает целомудрие».

е) По происхождению своему, «Божественное достояние – слово; потому что Божий дар – порождение словесной души, почему и называется словом, потому что цель словесной души – слово. Почему им предпочитаем и пред другими живыми существами, хотя и далеко отстоим от них телесными преимуществами: скоростью, силою, величиною и всеми почти иными». «Тем-то мы и отличаемся пред бессловесными животными, что имеем дар слова, изъясняемся словом и любим слово. Человек, не любящий слова, гораздо глупее скотов; он не знает, для чего почтен даром слова и откуда получил такую честь».

Об уме

§ 79. Понятие о высшей разумной силе – об уме.

Высшая сила в области словесно-разумной силы души нашей есть сила созерцательная (см. § 49), или тот ум, который св. Григорий Богослов называет «внутренним и безграничным зрением» (см. § 73).

§ 80. Предметы для созерцания ума и неполная способность его в нынешнем его состоянии ко всем созерцаниям, к которым он предназначен.

Св. Исаак Сирин подробно раскрывает три вида созерцания ума, но вместе с тем прямо говорит, что к этим созерцаниям, особенно к высшим из них, ум наш, при своей поврежденной природе, неспособен сам по себе, а требует сверхъестественного очищения для того благодатию Божиею.

«У нас два душевных ока, как говорят отцы, – пишет св. Исаак Сирин, – подобно тому, как два же телесные ока; но потребность видения не одна и та же в каждом из очей душевных. Одним оком видим тайны Божией славы, сокровенные в естествах, т.е. силу и премудрость Божию и совечное промышление Его о нас, постигаемое из величия управления нами; а подобно сему тем же оком созерцаем и небесные служебные нам Чины. Другим же оком созерцаем славу святого естества Божия, когда благоволит Бог ввести нас в духовные таинства и в уме нашем отверзет море веры» Таким образом, *три суть созерцания естеств, в которых ум возвышается, оказывает свою деятельность и упражняется, два созерцания естеств сотворенных, разумных и неразумных, духовных и телесных, еще созерцание Святыя Троицы*».

Итак, первое низшее *созерцание естеств* сотворенных, *неразумных и телесных*, есть созерцание тайн Божией Славы,

сокровенных в естествах, т.е. силы и премудрости Божией и совечного промысления Его о нас, постигаемого из величия управления нами. Это «созерцание есть ощущение *Божественных тайн, сокровенных в вещах* и их причинах».

Относительно созерцания *естеств сотворенных разумных и духовных*, «души, пока осквернены, не могут видеть ни друг друга, ни себя самих; а если очистятся и возвратятся в древнее состояние, в каком были созданы, то ясно увидят сии три чина, т.е. чин низший их, чин высший и друг друга в своем чине. И не потому что изменятся в телесный вид, увидят тогда – ангелов ли то, или демонов, или друг друга; напротив того, узрят в самом естестве и в духовном чине. А если скажешь, что невозможно быть видимому демону или ангелу, если не изменятся они, не примут на себя видимого образа, то сие будет значить, что видит уже не душа, а тело. Но в таком случае какая нужда в очищении? Ибо вот и нечистым людям по временам являются демоны, равно как и ангелы, впрочем, когда видят они, видят телесными очами, и здесь нет нужды в очищении. Но не то бывает с душою, достигшею чистоты; напротив того, *видит* она духовно, *оком естественным*, то есть прозорливым, или *разумичным*. И не дивись тому, что души видят одна другую, даже будучи в теле. Ибо представляю тебе доказательство ясное, по истинности свидетельствующего, разумею же блаженного Афанасия Великого, который в сочинении об Антонии Великом говорит: Великий Антоний, стоя однажды на молитве, увидел чью-то душу, возносимую с великою честью, и ублажил сподобившегося таковой славы; блаженный же сей был Аммуна из Нитрии, и та гора, на которой жил св. Антоний, отстояла от Нитрии на тринадцать дней пути. Сим примером о трех, сказанных выше, чинах доказано уже, что *душевные природы видят одна другую*, хотя и удалены одна от другой, и что не препятствует им видеть друг друга расстояние и телесные чувства. А подобно и души, когда достигают чистоты, видят не телесно, но духовно; потому что телесное зрение совершается открыто и видит, что перед глазами, отдаленное же требует иного видения».

Таким образом, «ум имеет воззрение и для созерцания себя самого; им-то внешние философы надмевались в уме своем при представлении тварей».

Св. Иоанн Златоуст учит, что «Бог ведение о Себе вложил в человека при самом их рождении». «Мысль о Боге, – утверждает св. Григорий Нисский, – естественно вложена во всех людей».

Св. Иоанн Дамаскин поясняет: «Ведение о бытии Божиим Сам Бог насадил в природе каждого» И св. Исаак Сирий пишет: «Рассуждаю так, что ум наш имеет естественную силу стремиться к Божественному созерцанию, и одним желанием равны мы всем небесным естествам, поколику в нас и в них действует благодать. Но по естеству, и по человеческому и ангельскому уму созерцание Божества необычайно; потому что созерцание сие не соприсчисляется к прочим созерцаниям. Во всех разумных, и первых и средних, существах не по естеству бывает, но *благодатью совершается, созерцание всего сущего – и небесного, и земного*, и не естество постигло сие, как прочие вещи»... Впрочем, «если бы мы соделались непорочными и чистыми, то рассуждаю (а сие и действительно так), что» и тогда «у нас – человека – мысли наши, без *посредства существ небесных*, не могли бы приблизиться к откровениям и познаниям, возводящим к оному вечному созерцанию, которое подлинно есть откровение тайн; потому что *уму нашему недостает такой силы*, какая есть у горних существ, которые приемлют откровения и созерцания непосредственно от Вечного».

«*Чувство духовное* такого качества, что *принимает в себя созерцательную силу, подобно зенице телесных очей, имеющих в себе чувственный свет*... Чистота есть прозрачность мысленного воздуха, в недрах которого воспаряет внутреннее наше естество. Если ум не здоров в естестве своем, то недействительно в нем ведение, как и телесное чувство, когда от каких-нибудь причин повреждено, теряет зрение... А если во всем этом сохранено что чему свойственно, но не близка благодать, то в деле различения остается все сие недейственным; как и в *часы ночи*, поскольку нет тогда солнца,

глаза бывают неспособны разбирать предметы». Естество тогда только способно соделаться зрителем истинного, а не мечтательного созерцания, когда человек... совлечется ветхого, страстного человека, как новорожденный младенец совлекается одежды, выносимой из матерних ложесн».

«Посему истинное созерцание естеств чувственных и сверхчувственных и самой Святой Троицы уделяется в откровении Христовом».

При том же, в настоящем состоянии, «без образов, нам свойственных, мы не можем созерцать вещей бестелесных, как говорит много сведущий в вещах божественных Дионисий Ареопагит. Посему не без причины представлено необразное в образе, безвидное в виде. И кто не положит единственную сему причиную сообразность с нашим свойством, по которому мы не можем непосредственно вознестись к духовным созерцаниям и не имеем к тому собственных и естественных способов?» Ум, сколько бы ни старался, не может выйти из круга телесности».

Преподобный Нил, подвижник Синайский, рассуждая о будущем блаженстве праведников, замечает: «Ум обык образовать в себе подобия познанного с помощью чувства; желая же представить то, для чего образов не получил от чувств, составляет неопределенные облики, представляя в пустоте исчезающие и неосуществленные помышления, так что иногда появляется новый образ, и уничтожает предшествовавший, потому что нет ясного образа, который бы мог остановить этот блуждающий образ». «Как сила чувствилищ, – говорит св. Григорий Нисский, – оставаясь при естественных деятельности, не может перейти в деятельность чего-либо ближайшего; глаз не действует, как слух; слух не имеет вкуса, осязание не беседует, язык не производит того, что делают зрение и слух; но каждое чувство имеет пределом собственной своей силы свою естественную деятельность; так и всякая тварь не может обширностию своего воззрения выйти из самой себя, но всегда в себе пребывает, и на что смотрит, видит себя, хоть и думает, будто видит нечто высшее себя, однако же не имеет по естеству и способности смотреть вне себя. Так, например, при обозрении существ *усиливается отрешиться*

*от представления пространства, но не отрешается. Ибо со всяким вновь обретаемым представлением непременно вместе усматривает и пространство, объемлемое сущест­венностию представляемого умом. Пространство же есть не иное что как тварь. А то благо, которого искать и которое сохранить научились мы, будучи выше твари, выше и постижения. Ибо наша мысль, совершая путь по пространственному протяжению, как постигнет непространственное естество, *всегда чрез разложение времени изведывая*, что из находимого его старше. Хотя своею любознательностию протекает она все познаваемое, однако же не находит никакого способа перейти представление вечности, чтобы поставить себя вне, стать выше и существа прежде всего созерцаемого, и самой вечности. Но как бы нашедши себя на некоей вершине горы, предположи, что это какая-то скала, гладкая и круглая, внизу по наружности красная, простирающаяся в беспредельную даль, а вверху поднимающаяся в высоту утесом, который нависшим челом падает в какую-то обширную пропасть. Посему, что естественно терпеть касающемуся краем ноги этого клонящегося в пропасть утеса и не находящему ни опоры ноге, ни поддержки руке, – это же, по моему мнению, терпит и душа, прошедшая то, что проходимо в протяженном, когда взыскует естества *предвечного и непротяженного*; не находя за что взяться, ни места, ни времени, ни меры, ни чего-либо другого сему подобного, к чему доступ возможен для нашего разумения, но повсюду скользя при соприкосновении с неудержимым, приходит она в кружение и смущение и снова обращается к сродному, возлюбив такую только меру познания о Превысшем, при какой можно убедиться, что оно есть нечто иное с естеством вещей познаваемых».*

«Человек, – учит св. Григорий Двоеслов, – с тех пор как ниспал в настоящее наше состояние, удалился от света духовного, который озарял его прежде. Родившись от него в слепоте нынешнего изгнания, мы хотя и слышим, что есть небесное отечество, слышим об его жителях – Ангелах Божиих, об их содружестве с праведными и совершенными, между тем, все еще увлекаемые плотию, не имея возможности поверить

бытие мира невидимого опытом, предаемся гибельному сомнению, существует ли то, чего не видят наши телесные очи. В Прародителе нашем это сомнение не могло еще иметь места, потому что, хотя он и былъ изгнан из рая, однако не мог не признавать того, что хотя и потерял, но что, по крайней мере, раньше видел. А последующий род не мог уже ни чувствовать мира духовного, ни благоговеть пред ним, по одному слуху от других, не имея, подобно первому человеку, *сознания о мире духовном*, как о чем-то *прежде опытно-известном*. Если бы, например, какая-нибудь жена родила и воспитала дитя свое в темнице, а потом стала бы рассказывать ему о солнце, луне, звездах, горах, полях, птицах, он не поверил бы ее словам; потому что сам не дознал, того опытно, а видел только мрак темницы. Так же точно и люди, рожденные в слепоте изгнания, питают сомнение касательно высоких незримых предметов духовных, о которых они слышат, когда им проповедают. Им доступен только круг низшего, видимого бытия, в котором они родились и возрасли. Для сего-то Творец всего видимого и невидимого для искупления рода человеческого даровал Сына своего Единородного и послал Духа Святого в сердца наши, дабы мы, при живоносном Его руководстве, научились веровать в то, чего уже собственным опытом знать (до времени) не можем. Итак, если мы стяжали сего Духа – залог нашего вечного наследия, то и не будем сомневаться о бытии мира горнего, невидимого. Но кто еще не утвердился в сей святой вере, тот, без сомнения, должен предаваться вразумлениям старейших, коим *Всесвятой Дух даровал опытное знание мира невидимого*, так же точно, как и дитя, выросшее в темнице и не видевшее ничего, кроме темницы, должно верить рассказам своей матери о свете». (Св. Григ. Двоесл. О том, почему человекъ после грехопадения не верит в мир духовный. Воскр. чт. год. VII. стр. 85.)

«Сколько появлялось царей из Адамова рода, – восклицает преподобный Макарий Великий, – царей, которые овладевали всею землею и много думали о царском своем владычеств! И ни один, при таком довольстве, не мог познать того повреждения, какое преступлением первого человека

произведено в душе и омрачило ее; почему, не познает она произшедшей в ней перемены, а именно, что ум, *первоначально чистый*, пребывая в чине своем, созерцал Владыку своего, а теперь, за падение свое, обличен стыдом, и ослеплены очи сердечные, не видит он той славы, какую до преслушания видел отец наш Адам». (Пр. Макара. Егип. б. 45. ст. 1. По изд. 1852. Моск. стран. 389.)

Вследствие всего этого, Отцы Церкви, рассматривая ум в настоящем поврежденном состоянии человека, и не могли согласиться с выпреним учением Платона об идеях ума. «Рази Платоновы идеи», – внушает посему святой Григорий Богослов. (Св. Григорий Богослов сл. 27. о Богосл. 1-е. Тв. св. Отц. I. 15.)

§ 81. Движимость разумной силы вообще, сообщаемая ей умом её

«К разумной силе принадлежит способность и созерцательная и деятельная: созерцательная способность», говорил св. Дионисий Ареопагит, как свидетельствует св. Максим Исповедник, «называется умом, а способность деятельная – словом (*логос*). Ум есть *двигатель силы разумной*».

«Ум человеческий, – как замечает св. Василий Великий, – когда воздержание, подобно узкой трубе, отовсюду сжимает его, не имея случаев к рассеянию, *по свойству своей подвижности*, возвысится до желания предметов возвышенных. Ибо ему невозможно когда-либо остановиться, *получив от Творца природу, назначенную к непрестанному движению*; и если препятствуют ему устремиться к чему-либо суетному, то, конечно, невозможно найти прямо к истине». «Некто из святых, – свидетельствует св. Ефрем Сирин, – сказал: думай о хорошем, чтоб не думать о худом; потому что ум не терпит быть в праздности». Посему посвятим ум свой поучению в словах Божиих, молитвам и добрым мыслям». Согласно с сим и блаженный Диадокх говорит: «Ум наш... непременно требует от нас занятия, долженствующего удовлетворить деятельности».

Отсюда – ничем не удовлетворимое стремление ума к познанию. «Рех, умудрюся, – говорит Соломон (читаем об этом у св Григория Богослова), – *и сия* (т.е. мудрость) *удалися от мене: далече, паче, неже бы* (Еккл.7:24, 25). И действительно, «*приложивый разум приложит болезнь*» (Еккл.1:18). Он не столько радуется о найденном, сколько скорбит о непостижимом, как обыкновенно (представляю себе) случается с людьми, которых отвлекают от воды, прежде нежели они утолят жажду, или которые, надеясь что получить, не могут ухватить того руками, или от которых мгновенно скрывается озарившее их блистание света».

§ 82. Понятие о совести, присущей уму нашему.

«Когда Бог сотворил человека, то вдохнул в него нечто Божественное, как бы некоторую особенную способность, содержащую в себе, *подобно искре огня, теплоту и свет*, чтобы она освещала ум его и показывала ему различие между добром и злом. Она называется *совестию*, которая есть закон естественный». «Совесь наша – называется законом ума нашего».

«Совесь благосознательна. Она берет душу на свое попечение... Она сотаинница покаянию и спешит очистить душу. Совесь... производит озабоченность, *желает привести ум в познание* и знает, что впоследствии будет ей послушен. *Ей известно естественное с ним сродство*, потому что сама воспитала его. Ей известна благопокорность души, потому что, как всадник, правит ею. Она хочет, чтобы принято было покаяние; желает, чтобы оно утвердилось в грешниках».

§ 83. Действия совести.

Совесь, эта искра, вложенная в наш ум, а) ярко или тускло светит душе, дабы различать, что добро и что зло, б) производит в душе нашей естественную склонность к добру и отвращение от зла, в) возбуждает в ней или живительную и отрадную теплоту, или мучительное сожжение.

а) *«Вместо светильника, при рассмотрении поступков своих, употребляй совесть: она показывает тебе, какие поступки в жизни твоей добры и какие – худы».*

«Бог, вначале созидая человека, даровал ему естественный закон. Что такое естественный закон? Бог отпечатлел в нас совесть и *познание добра и зла сделал врожденным* Нам не нужно учиться, что блуд есть зло, а целомудрие добро; мы знаем это от начала». «Необходимые и первоначальные законы (Господь) напечатлел в сердце людей. Ибо каждый из нас может различать добро и зло, и когда мы делаем то, чего в других терпеть не можем, сим самым показываем, что мы признаем содеваемое нами злом. Посему кто убивает или прелюбодействует, знает, что совершаемое им есть зло, ибо сам он не только не желает быть убитым, но и всеми мерами старается предотвратить это от себя... Исследуя таким образом и все прочее, мы находим, что все люди сами собою знают, что есть зло. Таковые законы Творец напечатлел в нашем сердце».

Так, «в нас есть какое-то естественное судилище, на котором различаем доброе и лукавое».

«Совесть есть истинный учитель; кто ее слушает, тот не претыкается».

«Познание добра и зла нам врождено,.. данная нам совесть внушает все это».

"Есть *ведение естественное*, – говорит прп. Исаак Сирин, – *различающее добро от зла*, и оно именуется естественною рассудительностью, которою естественно, без науки, *распознаем добро и зло*. Сию рассудительность Бог вложил в разумную природу; при помощи же науки она получает приращение и пополнение. Нет человека, который бы не имел её. Это есть сила естественного ведения в разумной душе; это есть то различение добра и зла, которое в душе непрестанно приводится в действие. Лишенные этой силы – ниже разумной природы, а в имеющих ее – природа духовная в надлежащем своем состоянии, и в них не погублено ничего *из данного Богом природе к чести разумных тварей Его*. Утративших *сию познавательную силу, различающую добро от зла*, Пророк укоряет, говоря: «...человек, в чести сый, не разуме» (Пс. 48:13).

Честь разумной природы – рассудительность, различающая добро от зла, и утративших оную Пророк справедливо уподобил несмысленным скотам, не имеющим разума и рассудка. Сею рассудительностию можно нам обретать путь Божий. Это есть естественное ведение; оно предшествует вере и есть путь к Богу. Сим приобретаем познание, чтобы различать добро от зла и приять веру. И сила природы свидетельствует, что человеку должно веровать в Того, Кто сотворил все это... Естественное ведение, то есть *различение добра от зла, вложенное в природу нашу Богом*, само убеждает нас в том, что должно веровать Богу, приведшему все в бытие».

«И этим Бог показал Свою любовь к роду человеческому, что в каждом из нас поставил нелицеприятное судилище – совесть, которая делает строгое различие между добром и злом». «Тем-то и отличаемся мы от бессловесных, что человеколюбивый Бог возвеличил нас разумом и в природу нашу вложил понятие добра и зла. Итак, никто не должен оправдывать себя тем, что небрежет о добродетели по неведению или потому, что не имеет руководителя на пути её. У нас есть достаточное руководство – *совесть, и невозможно, чтобы кто-нибудь лишен был ее помощи*. Ибо при самом сотворении человека вложено в него и познание того, что он должен делать. Таким образом, «каждый из нас имеет в самой природе лежащее познание о добродетели». «Вместе с сотворением человека Бог вложил в него *неумолимого судию* – находящийся в каждом закон совести». «В какую бы глубину зла мы ни впали, *судия души нашей* не истребляется, но *остается неподкупным*, и никто прямо не скажет, что неправда есть добро, но выдумывает предлоги и употребляет все меры, чтобы по крайней мере словами оправдать себя; но оправдания от совести получить он не может. Между нами и красноречие, и подкупность правителей, и множество льстецов могут помрачить истину, но внутри – в совести нет ничего такого, нет льстецов, нет денег для подкупа судии. Этот судия внедрен в нас Богом от природы, а то, что от Бога, не может терпеть ничего такого». «Как от самих себя никто убежать не может, так и от приговора этого суда. Этот не подкупается деньгами, не

увлекается лестию; потому что он есть *суд Божественный*, внедренный Богом в наши души». Потому «понятие о добре, хотя бы мы впали в самую бездну зла, остается у нас невредимым и несокрушимым», так что «и в *весьма порочных* людях есть светлая *искра естественного благородства*, сияющая собственным блеском; и хотя мрак порочных навыков омрачает ее, однако же не вовсе она угасает». «Вместе с праведными и неправедный, как пользуется солнцем и дождями, так удостаивается и милости от людей; потому что *и в неправедных*, при самом устроении их, *всеяно нечто Божественное*». И это потому, что Создатель природы вложил в совесть (человека) познание о Боге».

«С самую природою вложен в людей закон, чтобы дети заступались за обиженных отцов, и слуги за господ, также граждане подвергали себя опасности за одолеваемые врагами города, и одним словом, чтобы благодетельствованные, по мере сил, воздавали долг свой благодетелям... И никто да не делает неосновательного возражения, да не уличает слова моего во лжи, выставляя на вид отцеубийц, людей негодных, предателей, мучителей; потому что у нас *речь о соблюдающих закон*».

Но «что говорят (язычники)? Нет у нас, говорят они, врожденного закона в совести; Бог не положил его в природе. – С чего же, скажи мне, с чего их законодатели написали законы о браке, об убийствах, о завещаниях, о залогах, о непритеснении ближних и о многом другом? Нынешние законодатели, может быть, научились от предшественников, эти от старших, а эти опять от древнейших; но от кого научились те, которые в начале и первые издали у них законы? Не ясно ли, что от совести? Ведь они не могут сказать себе, что были с Моисеем, что слушали Пророков: как этому быть, когда они язычники? Так очевидно, что *на основании закона, дарованного Богом человеку в начале при сотворении*, на основании его они и постановили законы... О чем говорит и Павел... Желая показать, что они имели врожденный закон и хорошо знали, что надобно делать, сказал вот что: *Егда языцы, не имуща закона, естеством законная творят,...* *являют дело законное*

написано в сердцах своих. Как это – без писем? – спослушествовающей им совести, и между собою помыслом осуждающим, или отвечающим (Рим. 2:14)». «Когда совесть говорит нам: сделай то-то, а мы небрежем о сем; когда она опять говорит, а мы не делаем, но продолжаем попираť ее, то уже зарываем. И тогда от тяжести, на ней лежащей, она нам не может говорить явственно, но как застененный свет свечи, так она начинает показывать все вещи в некоторой тени и мраке; так что по преступлении никто в ней, как в мутной от многой грязи воде, не может видеть своего лица. Таким образом, сделавшись нечувствительными ко внушениям совести нашей, мы думаем, что совсем ее нет; между тем как нет никого, кто бы не имел ее; ибо она нечто Божественное... и никогда не погибает, но всегда приводит нас на память наши обязанности... и напоминает нам о том, что мы должны делать, но не делаем, также и о том, чего не должны делать, но делаем».

б) «Человеку дано свыше, чтобы желал добра и не желать зла»; и потому «вожделение доброго сродно нам с того самого мгновения, как Бог вдунул в нас нечто ему свойственное».

«Как никто не сомневается, что и на облачном небе есть солнце и совершает свое течение, что и в зимнее время заключается в растениях плод; потому что достойным уважения учителем имеет он для себя предшествующий опыт, так и прекрасное все беспрекословно признают прекрасным. Хотя худой навык поддерживает, по-видимому, в душе привязанность дурному; однако же совесть стыдится с упорством уклоняться признания истины, гнусным и крайне предосудительным для себя почитает оспаривать очевидное».

«Я признаю за истину, – говорит св. Исаак Сирин, – то, что ум наш... может сам собою, и не учась, возбуждаться к добру... Ибо доброе насаждено в природе... Все, что произрастает внутри, проникает сколько-нибудь в природу и без научения... Таково свойство естества, что само собою возбуждается оно к добру».

Итак, «гнусно, лучше же сказать, стыдно... подавлять нам в себе врожденные семена добродетели, которая возделывали в

себе благодетельнейшие из древних».

в) «Ничто не доставляет столько *утешения*, как *чистая совесть*, – хотя бы вы окружены были бесчисленными искушениями». Даже «когда другие прославляются и увенчиваются, тогда и совершившие подобные дела» (добродетели) «радуются и торжествуют, как будто и сами они были прославляемы наравне со всеми. Итак, что блаженнее добродетельного, когда он радуется и торжествует и тогда, как другие прославляются, в славе других видя напоминание о собственных добродетелях!» «Ничто столько не поддерживается и едва не *окрыляет*, как *добрая совесть*... Не знающий отдыха ремесленник, который трудится от утра до вечера, гораздо благодушнее в сравнении с тем, кто ходит на воле и во всем имеет достаток, но сознает за собою худое».

С другой стороны, «человеколюбивый Владыка, созидая в начале человека, вложил в него совесть, как не умолкающего обличителя, который не может быть обманут или обольщен. Пусть человек, учинивший грех и совершивший беззаконное дело, успеет укрыться от всех людей; но от этого судии укрыться он не может, напротив, всегда носит внутри себя этого обличителя, который *беспокоит* его, *мучит*, *карает*, никогда не утихает, но нападает на него и в доме, и на площади, и в собраниях, и за трапезою, и во время сна, и при пробуждении, требует отчета в проступках и поставляет на вид и тяжесть грехов, и угрожающее ему (грешнику) наказание. Как усердный врач, совесть не перестает прилагать свои врачевства; и пусть не послушают (ее), она и тогда не отстает, но продолжает постоянно заботиться. Ибо в том-то и дело ее, чтобы непрестанно напоминать (о грехе) и не давать грешнику дойти когда-нибудь до забвения о проступках его, но выставлять их на вид ему, чтобы хотя чрез это сделать нас не столь склонными к повторению прежних грехов. Ведь если многие из нас не преодолевают беспечности и при таком содействии и помощи совести, имея в себе такого сильного обличителя и *карателя* – совесть, которая *терзает сердце* и поражает сильнее всякого палача, – то, без этой помощи, мы не тотчас ли бы погибли?»

Так, «братьям Иосифа совесть приводила на память преступления их против брата. «Рече кийждо, – пишет Моисей, к брату своему, – ей во гресех есмы брата ради нашего, яко презрехом скорбение души его; ...се кровь его взыскуется» (Быт. 42:21, 22)... Совесть пробудила в памяти братьев Иосифовых преступление, которое было сделано за двадцать два года пред сим». «Видишь ли, чрез сколько времени они вспомнили об этом грехе? Отцу своему они сказали: «Зверь лютый снеде Иосифа» (Быт. 37:33), но в присутствии и в слух Иосифа они исповедывали грех свой. Что может быть удивительнее этого? Суд происходит без обличений, оправдание без обвинения и доказательство без свидетелей, потому что сами сделавшие дело обличают себя и обнаруживают сделанное в тайне. Кто убедил, кто принудил вывести наружу преступление, сделанное за столько времени? Не явно ли, что *совесть* – этот судия, недоступный обману, непрестанно *тревожила* их ум и *возмущала* душу? Тот, кого они погубили, сидел тогда безмолвно и судил их, и они, тогда как не было произнесено на них никакого приговора, сами произнесли на себя обвинительный приговор... *Совесть* их, воспользовавшись этим случаем, восстала, и *начала терзать* их сердце, и заставила их, без всякого принуждения со стороны, сознаться в преступлении. То же и с нами бывает, по отношению к прошедшим грехам».

Итак, «представь себе, как терзаются чувствующие тяжесть грехов своих, как горько вопиют они – горестнее, нежели те, коих режут или жгут! Что делают они? Как страдают! Сколько проливают слез, сколько испускают стенаний, чтоб освободиться *от мучений совести*! Чего они не стали бы делать, если бы сильно не страдали душою». «Ибо ты знаешь, что значит чувствовать *угрызения совести*! Не хуже ли это всякой пытки? Я хотел бы расспросить живущих во зле, не помышляют ли они иногда о своих грехах, не трепещут ли они при этом, не страшатся ли, не скорбят ли, не убажуют ли тех, которые живут в посте, в горах, в любомудрии?»

«Бог вложил в нас судию неподкупного и никогда неизменного, хотя бы мы впали во глубину зла; посему и самые

порочные люди осуждают самих себя, и если кто-нибудь назовет их тем, что они на самом деле, – стыдятся, гnevаются, обижаются. Так, если не делом, то словами они *в совести осуждают* дела свои, или лучше, осуждают и делом». А потому, «не говори мне просто, что этот человек пользуется роскошным столом, одевается в шелковые одежды, окружен толпами слуг и гордо выступает по торжищу; но открой *совесть* его и увидишь внутри великий *мятеж* грехов, непрерывную *боязнь*, бурю, возмущение; увидишь, что ум, как на судилище, взошел на царский престол совести и подобно судии сидит, расставляет вокруг помыслы, как палачей, *истязует* душу и терзает за грехи, и крепко вопиет на нее, между тем как никто не знает о сем, кроме Бога, это видящего». «Таков уж грех: доколе он еще не совершен и не приведен в дело, он помрачает наш рассудок и обольщает сердце; а когда будет совершен, то открывает нам свою гнусность, и вот кратковременное и неразумное удовольствие *причиняет* нам *постоянную скорбь*, *лишает спокойствия совести* и покрывает своего пленника стыдом. Человеколюбивый Господь поставил над нами такого судию с тем, чтобы он никогда не молчал, но, будучи неразлучен с нами, непрестанно вопиял и наказывал за преступления. В этом всякий может убедиться самым опытом. Так блудник или прелюбодей, или другой подобный преступник, не может быть спокойным, хотя бы от всех скрыл (свое преступление), но, имея такого строгого судию, пугается и намеков, трепещет самой тени, боится и знающих и незнающих (о его поступке), и таким образом носит у себя в душе постоянную бурю и непрерывное волнение. У такого человека и сон не сладок, но полон страха и боязни; ему и пища не вкусна, и сообщество друзей не может развлечь и освободить от внутренней борьбы: нет, как будто бы *нося в себе палача*, который бьет и сечет его непрестанно, так-то он влачится после такого худого дела, терпя, хоть это никто не знает, невыносимые муки и будучи сам своим судиею и обвинителем».

«Нет, нет между людьми ни одного судии, столь неусыпного, как наша совесть. Внешние судии и деньгами подкупаются, и лестью смягчаются, и от страха потворствуют, и много есть

других вещей, которые извращают правоту их суда; но судилище совести ничему такому не подчиняется,...она произносит справедливый приговор на греховные помыслы; и сделавший грех сам осуждает себя, хотя бы никто другой не обвинял его. И это делает совесть не однажды, не дважды, но многократно и во всю жизнь; и хотя бы прошло много времени, она никогда не забывает сделанного, но сильно обличает нас и при совершении греха, и до совершения, и после совершения, и особенно по совершении. При самом совершении греха мы... бываем не так чувствительны к *упрекам совести*; но когда преступление сделано и окончено, тогда-то особенно... наступает чувство раскаяния – вопреки тому, как бывает с рождающими женами. Они до рождения младенца терпят невыносимое страдание и жестокие муки,... но после рождения чувствуют облегчение, как будто вместе с плодом вышла и болезнь. Но здесь не так: пока мы зачинаем и рожаем незаконные намерения, дотоле радуемся и веселимся; когда же родим злое исчадие – грех, тогда, увидя гнусность рожденного, скорбим и мучимся сильнее, нежели рождающие».

«И посмотри на премудрость Божию. Бог не сделал обличение совести ни непрерывным (ибо мы, непрестанно быв обличаемы, не снесли бы этой тяжести), ни столь слабым, чтобы она, после первого или второго увещевания, пришла в отчаяние. Если бы она стала угрызать нас каждый день и час, мы были бы подавлены унынием; а если бы, напомнивши раз-другой, перестала обличать, мы немного получили бы пользы. Поэтому Он сделал это обличение хотя и всегдашним, но не непрерывным: всегдашним, дабы мы не впали в беспечность, но, слыша всегда ее напоминания, пребыли до самой кончины бдительными; не непрерывным и не прекращающимся, дабы мы не упали духом, но ободрялись, получая облегчение и отраду... Бог устроил, чтобы и обличение совести восставало на нас по временам, так как оно весьма жестоко и уязвляет сильнее всякого острия. Ибо совесть сильно восстает и громко вопиет на нас, и не только тогда, когда мы сами грешим, но и когда другие грешат, подобно нам. Блудник, прелюбодей, тать чувствует как бы на себе удары, и не только когда обвиняют его

самого, но и когда слышит, что других обвиняют в подобных же преступлениях; ибо укоризны, делаемые другим, служат ему напоминанием собственных грехов. Другой обвиняется, а он, и не будучи обвиняем, терпит поражение, потому что виновен в таких же, как тот, преступлениях... Это – дела премудрости Божией; это знаки величайшего промысла Его о нас. *Обличение совести* есть как бы некоторый *священный якорь*, не дающий нам совершенно погружаться в бездну греха».

«Вложил Бог в нас *совесть*, которая *действует с любовью*, более нежели отеческою. Ибо, когда отец, однажды, дважды, трижды, десять раз наказав сына, увидит его неисправленным, то в отчаянии отрекается от него, изгоняет его из дома и исключает из родства. Но не так совесть: напротив, если она скажет один, два, три и тысячу раз, и ты не слушаешь, то снова будет говорить и не отстаёт до последнего издыхания, и в доме, и на распутиях, и за столом, и на торжищах, а часто и в самых сновидениях представляет нам образы и виды сделанных нами грехов».

«Часто, когда умножаются дела наши, – говорит св. Григорий Двоеслов, – и, по-видимому, ведутся исправно, а подчиненные удивляются, как можно быть исправным при таком множестве дел, – в душе нашей совершается свой *суд*, нас *обвиняющий*, хотя во внешних поступках наших и не обнаруживается ничего подобного: ибо судия и подсудимый сокрыты в нас самих. Люди не знают, что там делается, не знают, как грешим мы в сердце своем: но однако ж этот неподкупный внутренний судия свидетельствует нам, что мы грешим».

«Совесть, своими внутренними внушениями, научает всему, что должно делать. Силу ее и решение суда ее мы *узнаем по самому лицу человека*. Когда обличает она во грехе внутренно, то покрывает и внешний вид смущением и великою скорбью. Она делает нас бледными и робкими, когда мы впадаем в какой-либо гнусный проступок; и хоть голоса совести мы не слышим, однако ж по внешнему виду замечаем внутреннее негодование ее».

«Совесть имеет естественное к Богу стремление и отвергает вкрадшуюся прелесть. Часто грех бесстыдно вторгается, но *совесть, воспользовавшись обстоятельствами времени, берет верх*. Приходит ли кто в страх, находясь в темноте, она обличает, что это по причине греха. Ибо Писание говорит: *...бегают нечестивый, ни едину гонящу* (Притч.28:1). Или на корабле приведен будет кто в смятение бурным волнением моря, совесть напоминает ему нечестие его. Или при землетрясении приводит на мысль беззакония. Или когда один кто на пути, обновляет в памяти страсти его. Наконец, если не обратится, обличает, когда впадет в немощь и в телесную болезнь». Потому-то «всякий не скоро и не вдруг впадает в нечестие. Ибо есть в душе нашей некоторый стыд греха и которого вдруг одолеть, чтобы дойти до бесстыдства, нельзя; напротив, душа нисходит до крайней гибели не приметно, мало-помалу, когда вознерадит». Правда, с одной стороны, нет ничего столько трудного для тела и вредного для души, что со временем и по привычке не могло бы сделаться легким и сносным, не производящим уже того неприятного ощущения, какое производило, когда было еще непривычно, и тело утомляло, и совесть печалило, пока не обратилось для души и тела в навык, делающий приятным казавшееся прежде трудным и неприятным»; с другой стороны, в таком случае *и совесть уклоняется и не любит мучиться* воспоминанием о ... грехах; но ты делай душе принуждение и налагай на нее узду; она свирепствует, как необузданный конь, и не хочет убедиться, что она согрешила».

«Судия Иерусалимский, от Кесаря на правосудство поставленный,... вопросив о правде, что есть истина, не ждет ответа, но скоро бежит вон: »...сие рек изыде» (Ин. 18:38). Постой мало, Пилате, послушай истинного, а не ложного, о истине учителя Христа Господа: *увеждь, что есть истина*. «Аще не веси её, научися, постой, да наставишия, как право, по истине, суды судити. Вопросаеши и вон исходиши; истины взыскуеши и бежиши от неё; бежит Пилат, не хочет слушати правды, яко вопроси Христа, что есть истина. Абие *начат совесть его обличати* его о бесчисленных неправдах, о

мздоимании, граблении, хищении, о самом том несправедливом на Христа составляемом смертном суде, и убоився, да не обличен будет от Христа о неправдах своих, абие вон изыде, не ждый на вопрос свой ответа».

Примечание. «Если хочешь, я с другой стороны», кроме заключения из понятия о правосудии Божиим, «докажу тебе, что будет страшный суд по смерти. Отверзи двери твоей совести и воззри на судию, сидящего в твоей душе. Если ты, будучи себялюбив, осуждаешь себя самого и не терпишь, чтобы другие произносили несправедливый суд, не гораздо ли более Бог попечется о Своем правосудии и беспристрастно произнесет суд о всем».

«Если бы не предлежало нам дать отчет в грехах там, то и здесь Бог не поставил бы в нас этого судилища (совести). Но и это самое есть доказательство Его человеколюбия. Так как Он потребует тогда отчета в грехах, то поставил этого неподкупного судию – совесть, чтобы сей здесь, судя нас за грехи и исправляя, избавил от будущего там суда».

«Если тайное совершение греха столько страха поселяет в грешнике, то как велик будет ужас его, когда грех обнаружится? И если грех еще здесь ввергает грешника в такой ужас, то какое мучение произведет в нем, когда предстанет он Судии?»

Отдел третий. Раздражительная сила души

О гневе

§ 84. Переход к настоящему отделу.

После словесно-разумной силы души человеческой следует рассматривать раздражительную силу ее: поскольку эта сила «есть междоопределение желаниям и словесно-разумности, и орудие для того и другого, как в противуестественном, так и в естественном движении» (см. § 51).

К раздражительной силе относится, во-первых, гнев (см. § 49).

§ 85. Понятие о гневе и виды его.

Гнев имеет различные виды. Свт. Григорий Богослов свидетельствует, что «иные называют исступление воскипанием крови около сердца. Это те, которые болезнь сию приписывают телу, как от тела же производят другие и большую часть страстей. А иные называют гневливостью желанием мщения, приписывая порок сей душе, а не телу; и желание это, если устремится наружу, есть *гнев*, а если остается внутри и строит зло, есть *злопамятство*. Признававшие же болезнь сию чем-то сложным и по тому слагавшие понятия оной, говорили, что она есть воскипание крови, но имеет причину в пожелании». В другом месте свт. Григорий говорит:

«Раздражение есть внезапное воскипание в сердце; раздражение продолжительное – это *гнев*, а раздражение, в котором человек помнит зло и замышляет сам сделать зло, есть *памятозлобие*».

«Какое различие между разгорячением, яростию, гневом и досадою?» – спрашивает св. Василий Великий. «Различие ярости и гнева, – отвечает он, – состоит, может быть, в расположении и сердечном движении, потому что страсть разгневанного заключается в одном расположении, как показывает сие сказавший: *гневайтесь и не согрешайте* (Пс.4:5), а пришедший в ярость обнаруживает в себе уже нечто

большее; ибо сказано: *ярость их по подобию змиину* (Пс.57:5)... А сильнейшее движение ярости называется досадою; разгорячение же означает еще более страшное укоренение сего порока в человеке». «Как различны слова: раздражение и гнев, так различно между собою и означаемое ими. Ибо раздражение есть какое-то воспламенение и скорое испарение страсти, а гнев – постоянная скорбь и продолжительное стремление воздать равным тому, кто обидел, так как душа как бы жаждет мщения». «Или иначе: ярость есть воскипание крови около сердца, и называется так по причине какого-то надмения, происходящего около сердца от испарения соков; а гнев есть желание воздать за огорчение огорчением. Посему в ярости движение страсти быстро. А гнев показывает более постоянное и продолжительное наполнение скорбью». «Ярость и гнев, – замечает св. Афанасий Великий, – различаются между собою тем, что ярость есть гнев возгорающийся и еще пламенеющий; а гнев есть желание за скорбь воздать скорбью. Посему ярость – не достигший полноты гнев. А гнев – самая полнота». «Вражда есть продолжительный гнев». «Ярость быстра и маловременна, а гнев, хотя медлительнее, однако же продолжительнее». Св. Исидор Пелусиот пишет: «Раздражение (θυμός) и гнев (οργή), кажется мне, суть почти одно и то же; но первое указывает на быстрое движение страсти, похищающее и способность мыслить, а последний – на долговременное пребывание в страсти. Почему первое называется так от слова: воспламенение (ανάθνρισις), а второй от слова: вскисать (όρυάν) и желать отмщения». Прп. Иоанн Лествичник пишет: «Гнев есть припоминание затаенной ненависти, т.е. памятозлобие. Гнев есть желание сделать зло огорчившему. Вспыльчивость есть безвременное воспламенение сердца. Досада есть неприятное движение, гнездящееся в сердце. Раздражительность есть постоянное движение нравов и неблагопристойность в душе».

По словам св. Иоанна Дамаскина, «гнев есть кипение крови у сердца, происходящее от испарения или от возмущения желчи; посему называется он по-гречески – *холи* (χολή) и *холос* (χόλος), что значит желчь. Иногда гнев бывает то же, что

желание мщения. Ибо, будучи обижены или считая себя обиженными, мы гневаемся; и тогда рождается в нас страсть, смешанная из желания и гнева. Три вида гнева: вспыльчивость, которая называется также *холи* (*χολή*) и *холос* (*χόλος*) (желчь), злоба и мстительность (*котос*, *κότος*). Гнев в своем первом движении называется вспыльчивостью, желчию (*холи*) (*χολή*). Злоба есть гнев, постоянно пребывающий, или злопамятство; слова сии происходят от *менин* (*μήνιν*): «пребывать и держаться в памяти». Мстительность есть гнев, ищущий случая к отмщению».

§ 86. Как обнаруживается гнев?

Свт. Григорий Богослов пишет: «Гневливость – явное и совершенно обнаруженное зло, это вывеска, которая против воли тела сама себя показывает. Если видал ты уловленных этою страстию, то вполне знаешь, что я говорю и что хочет изобразить мое слово. Перед рассерженным надлежало бы ставить зеркало, чтобы, смотря в него и смиряясь мыслию пред безмолвным обвинителем их страсти, сколько-нибудь сокращали чрез это свою наглость. Или пусть будет для тебя этим зеркалом сам оскорбитель твой... Глаза налиты кровью и искошены, *волосы* ошестинились, борода мокра *щеки* у одного бледны, как у мертвого, у другого багровы, а у иного как свинцовые (и это, думаю, оттого, что так бывает угодно расписать человека этому неистовому и злому живописцу); *шея* напряжена, жилы напряжены, *речь* прерывистая и вместе скорая, *дыхание* как у беснующегося, скрежет *зубов* отвратителен, *нос* расширен и выражает совершенное презорство, всплескивания рук, топот *ног*, наклонение *головы*, быстрые повороты тела, смех, пот, утомление; ...киванья вверх и вниз не сопровождаются словом, скулы раздуты и издают какой-то звук, как гумно; рука, стуча пальцами, грозит. И это только начало тревоги. Какое же слово изобразить, что бывает после того? Оскорбления, толчки, неблагоприличия, лживые клятвы, щедрые излияния языка клокочущего, подобно морю, когда оно покрывает пеною утесы» .

«Кто опишет, как должно, страстные движения гнева? – говорит св. Григорий Нисский. – Какое слово изобразит неприличие такой болезни? Смотри, как в одержимых раздражением появляются те же припадки, что и в бесноватых. Сравни между собою страдания и от беса, и от раздражения и рассуди, какая между ними разность. Налитые кровью и извращенные глаза бесноватых, язык, выговаривающий неясно, произношение грубое, голос пронзительный и прерывистый – вот общие действия и раздражения, и беса; потрясение головы, исступленные движения рук, содрогание всего тела, не стоящие на месте ноги – в подобных сим чертах одно описание двух болезней. В том только разнится одна от другой, что одно зло произвольно, а другое, с кем оно бывает, поражает его невольно. Но по собственному своему стремлению подвергнуться бедствию, а не против воли страдать – сколь большого достойно сие сожаления! Кто видит болезнь от беса, тот, конечно, сжалится; а бесчинные поступки от раздражения вместе и видит, и подражает им, признавая для себя утрату не препобедить своею страстью заболевшего прежде него. И бес, мучающий тело страждущего, на том останавливает зло, что беснующийся напрасно ударяет руками по воздуху; а демон раздражительности не напрасными делает телесные движения. Ибо когда этот одержит верх, кровь в предсердечии воскипает, как говорят, горькою желчью от раздражительного расположения, распространившегося повсюду в теле; тогда от стеснения внутренних паров утесняются все главные чувствилища. Глаза выходят из очертания ресниц и что-то кровавое и змеиное устремляют на оскорбительное для них. И внутренности бывают подавлены дыханием, жилы на шее выставляются наружу, язык дебелиет, голос от сжатия биющейся жилы невольно делается звонким, губы от вошедшей в них холодной желчи отвердевают, чернеют и делаются неудободвижимыми для естественного разжатия и сжатия, так что не в состоянии удерживать слюну, наполняющую уста, но извергают ее вместе с словами и от принужденного произношения выплевывают в виде пены. Тогда-то можно увидеть, что и руки, а также и ноги, приводятся в движение, и

члены сии уже движутся не напрасно, как бывает с беснующимися, но на зло сцепившимися между собою по причине этой болезни. Ибо стремления наносящих удары друг другу направлены бывают на главные чувствилища. А если в этой схватке уста приблизятся где к телу, то и зубы не остаются без дела, но, подобно зубам звериным, впиваются в то, что к ним близко» . «Как по баснословию иные снадобья изменяют наше естество в образ бессловесных животных, так и тогда человек от раздражения делается внезапно вепрем, или псом, или барсом, или другим каким подобным зверем; у него налившиеся кровью глаза, ставшие дыбом и оцетинившиеся волосы, голос суровый, речь колкая, язык оцепеневший от страсти и не способный служить внутренним порывам, губы не движущиеся, не выговаривающие слов, не удерживающие во рту порождаемой страстью влаги, но безобразно вместе с звуком выплевывающие эту пену, а таковы и руки, таковы и ноги, таково все строение тела, каждый член соответствуют страсти» .

По изображению св. Василия Великого, «от раздражительности язык бывает необуздан; уста не замыкаются; невоздержанные руки, обиды, упреки, злоречие, удары и многое другое, что едва ли кто и перечтет... Кто объяснит это зло? Отчего люди скоро приходят в раздражение, воспламеняемое маловажными причинами: крича, свирепея, кидаясь опрометчивее всякого ядовитого животного, до тех пор не останавливаются, пока от чрезмерности и неисцельности зла гнев их, подобно пузырю, не лопнет и горячка не остынет?.. У желающих за оскорбление воздать оскорблением кровь в сердце кипит, бурля и клопоча, как в сильном огне; устремившись на поверхность тела, показывает она разгневанного в ином виде, обыкновенные и всем известные черты его заменив как бы личиной, употребляемой на позорище. У них не узнаем тех глаз, какие им свойственны и обычны: напротив того, взор сверкает и блуждает огнем. У них зубы скрипят, как у вепрей, когда точат зуб о зуб. Лицо бледно и налито кровью; все тело надуту, жилы готовы лопнуть, оттого что дух взволнован внутреннею бурей. Голос жесток и

напряжен, *речь* несвязна, вдается в излишества, течет не раздельно, не в порядке, не вразумительно. А когда, как огонь при обилии сгораемого вещества, человек воспламенен до крайней степени огорчительным для него, тогда, о! тогда увидишь такие зрелища, которых нельзя пересказать словом и терпеть на самом деле. Он *поднимает* руки на единоплеменных, заносит на все части тела, ноги его нещадно попирают самые важные члены, бешенство его все, что ни попадется в руки, обращает в оружие. А если и на противной стороне встретится готовым к отпору одинаковое зло – подобный гнев и неистовство равной степени, и в таком случае раздраженные во взаимной схватке все то друг другу наносят и друг от друга терпят, что только свойственно терпеть ратоборствующим под влиянием подобного демона; такие ратоборцы в награду гнева получают нередко повреждение или даже смерть. Один наносит обиду рукою, другой мстит тем же; один отвечает на удары новым ударом, другой не хочет уступить. Разбиты уже уста, но раздражение лишает чувства боли. У них нет и времени ощутить, что потерпели, потому что душа вся занята мщением оскорбителю» .

«У того, кем обладает гнев, – описывает св. Иоанн Златоуст, – лице раздувается, и голос делается грубым, и глаза наливаются кровью,... и язык дрожит, и взор блуждает» . «Блаженный Павел... пишет: *всяка горесть, и гнев, и клич да возмется от вас* (Еф.4:31),... разумея здесь тот крик, который происходит от гнева. Ибо когда внутри возбуждается страсть и надмевается сердце, то уже и язык не может произносить слова тихо, а обнаруживая расположение духа, побуждает говорить ближнему с криком». «Гневливый кричит, бранится, поносит встречающихся и говорит все, что должно и чего не должно. Вид его страшен, лице надменно, язык неистов, руки его простираются на все, он действует подобно бесноватому» . «И что у таких людей не беспорядочно? Глаза – отвратительны, рот искривлен, члены тела напряжены и трясутся; язык не обуздан и не щадит никого; рассудок помешан; одежда в непристойном виде; (во всем) великое безобразие! Раблепствующие гневу, по причине ненасытности злобы, впадают в большее и большее

бешенство; поносят друг друга то рабом, то сыном блуда, то безумцем, то бешеным, то вором, то злодеем, то совершенным нечестивцем. Наконец в упоении от гнева схватываются друг с другом и уподобляются диким зверям; бьют друг друга, попирают друг друга ногами, кусают один другого, терзают тело, не щадя никакой части, ни глаз, ни ушей, ни носа, ни лица, ни иного какого-либо члена; повергают один другого, топчут друг друга и какого еще зла не делают? И отходят с такого сражения один без глаза, другой без зуба, иные без другого какого-либо члена» . «Если гнев воспламеняется и разгорится в сердце, то и уста дышат пламенем, очи испускают огонь, все лицо раздувается, руки протягиваются беспорядочно, ноги смешным образом прыгают и наскикивают на тех, кто удерживает ссорящихся. Эти люди ничем не отличаются от беснующихся, которые сами не понимают, что они делают, ни даже от диких ослов, когда они бьются копытами и кусаются. Подлинно, муж гневливый не благообразен (Притч.11:25).

«Гневливый имеет кровавый и красный цвет». «У одержимого гневом и лице раздувается, и голос делается хриплым, и глаза наполняются кровию,... и язык трясется, и взор блуждает, и уши слышат одно вместо другого, потому что гнев сильнее всякого вина, ударяет ему в мозг и производит в нем бурю и неукротимое волнение» . «Зверь лют есть ярость гневная, – говорит святитель Ростовский Димитрий, – ибо якоже тигр, гласом тимпанным раздраженный, кусает и терзает даже до умерщвления, сице человек гневный, аки тимпанным гласом, коими противными словесы разъяренный, терзается сердцем своим, скрежещет зубы, кусает персты своя».

По словам св. Григория Богослова, «гнев все, даже и небывалое, обращает себе в орудие. Это – обезьяна, и делается тифеем, вертит рукою, ломает пальцы, ищет холма или вершины Этны, чтобы силою руки своей издали вергнуть в неприятеля вместе и стрелу, и гроб... Если пращи слов истожились, то приводятся в действие руки, начинается рукопашный бой, драки, насилие... Случалось видеть и падение возмущенных гневом, когда они увлекаются порывом духа».

§ 87. Что гнев производит в душе?

«Муж ярый не благообразен (Притч. 11:25). Подлинно нет ничего хуже, ничего безобразнее гневного лица; если же – лица, то тем более – души. Как тогда, когда разрывают грязь, обыкновенно бывает зловоние, так и тогда, когда душа возмущается гневом, появляется великое безобразие» .

а) «Хочешь ли, я покажу тебе, как душа извергает нечистую пену и извращает умственные очи? Посмотри на гневающихся и неистовствующих от ярости, не извергают ли они слов, которые нечистее всякой пены? Подлинно они как бы источают злосмрадную слюну. И как беснующиеся не узнают никого из присутствующих, так и эти. При своем помраченном уме и извращенных очах, они не различают ни друга, ни врага, ни почтенного человека, ни презренного, но на всех смотрят одинаково». «Гневом воспламененные не узнают присутствующих, не помнят ни родства, ни дружбы, ни приличия, ни достоинства и вообще *ничего не принимают в соображение*; но совершенно увлекаемые гневом, как бы несутся по стремнинам». «Когда возгорается гнев и душа воспламеняется, – и самое малое представляется великим, и не очень обидное слово кажется нестерпимым... Когда огонь сильно разгорится и высоко поднимется,... тогда, как говорят некоторые, не только дрова, лен и другие удобосгораемые вещества, но и самая вода, возливаемая на огонь, увеличивает его силу. Так и при гневe – всякое слово тотчас обращается в пищу сего злого огня». «И как на море, во время свирепой бури, волны, устремляясь на оставленный без кормчего корабль, потопляют оный, так и гнев, как некая грозная буря, устремляясь на душу, тотчас делает человека гневливого *безумным* и нечестивым». «Как вино, когда сверх меры насыщения вливается в нас, наполняет все проходы чувств и перепонки мозга и ум превращает в *безумие*, – так и гнев, выступая из своих пределов, делает душу опьянелюю, приводит ее в бешенство и ругательством и продерзостью разрушает порядок трезвости и осторожности». «Всякую страсть, которая *выводит ум из себя*, справедливо можно назвать упоением.

Представь себе разгневанного, как он упоен страстию: он сам себе не господин, *не узнает себя*, не узнает присутствующих; как в ночной битве, всех касается на всякого нападает, *говорит, что пришло на ум*». «Одно называет худым, другого желает, иным обременяется и все это *тотчас забывает*. Негодует на присутствующих, если они спокойны; требует, чтобы все с ним было в волнении. Просит себе громов, бросает молнии, недоволен самим небом за то, что оно неподвижно. Одно злое дело приводит уже в исполнение, другим насыщает свои мысли, потому что представляет все то сделанным, чего хочется. Мысленно убивает, преследует, предаёт сожжению; но что из этого сделает? Так *слепа* и *суетна* его горячность! У него – безгласен, бессилён погонщик волов, кто у нас недавно был витией, Милоном, царем. Сам ты безроден и нищий, а того, кто благороден и богат, называешь не имеющим рода и бедняком. Сам ты – поругание человечества, а тому, кто цвет красоты, приписываешь рабский вид. Сам о себе не можешь сказать, кто ты и откуда, а человека прославленного именуешь бесславым».

«Если дух гнева гнездится в нашем сердце и *ослепляет очи сердца* нашего мрачными смущениями, то мы не можем ни приобрести различения полезных вещей, ни *получить познания духовного...* и ум наш не способен будет к содержанию Божественного и истинного света; ибо сказано: *смятется от ярости око мое* (Пс.6:8); не будем участниками Божественной премудрости, хотя бы мнением всех мы признаваемы были весьма мудрыми, ибо сказано в Писании: *ярость в недрах безумных почиет* (Еккл.7:9); не можем приобрести и спасительной рассудительности, хотя бы люди и почитали нас благоразумными, ибо сказано в Писании: *гнев и разумных погубляет* (Притч.15:1)». «От какой бы то ни было причины воскипевший гнев *ослепляет очи душевные* и не даёт ей созерцать Солнца правды: ибо хотя бы золотые листки положить на глаза, хотя бы свинцовые, все одинаковое будет препятствие силе зрения, и ценность золотого листка не произведет никакой разности в ослеплении. Таким же образом

от какой бы причины, справедливой или несправедливой, гнев ни возгорелся, все сила зрения духовного помрачается».

«Распространившийся туман сгущает воздух; возбужденная раздражительность делает грубым разум гневливого. Набежавшее облако омрачает солнце, а помысел памятозlobия – ум». «У разгневанного рассудок помрачается, ум ослабевает, мысли, как река, выступают из пределов, и для всех он делается презренным». "Ничто столько не помрачает чистоту души и ясность мыслей, как необузданный, стремительный гнев... Потемненное око души, как в ночном сражении, не различает союзников от неприятелей, худых от добрых: но на всех одинаково смотрит, и хотя бы предстояло какое-нибудь зло, на все удобно решается, только бы насытить душу удовольствием».

«Ничто сице безумием омрачает умная очеса, якоже гнев и ярость... И бывает то, якоже имеяй телесные, тьмою помраченные очеса не весть, камо идет; сице умные очеса, смущением гневным потемненные имеяй не весть, что делает, яко безумный. Смеха достойное обретается безумное гневание царя Ксеркса, его же егда несколько кораблей с воинством погрязе в Елеспонте, он, разгневався за то на море, повеле триста ударений наложить на воды морские, еще же и пястями толчи воды оные. Подобно тому сотвори и царь Кир, егоже конь утону в реке Гиндис глаголемой. Он, за коня на реку ту разгневався, повеле ю на сто осмьдесят ровенников раскопати. И в житиях Святых чтем: неции мучители, мучеников святых на снєдение зверем вдавшии, егда видеша, яко звери не прикасаются, ниже вредят Святым, разгневавшееся, зверей избиша. Посмеваются истории и тому властителю, иже велик сый возрастом, входя в некую храмину, ударися челом о наддверие и разгневався, повеле ту храмину разорити до основания. Се яве есть, яко яряйся гневом, делает без разума, и подобен есть слепому: той тьмою, ов безумием помрачен, не весть, камо ходит и что творит».

«Как ночью мы часто не узнаем и друга даже вблизи, а днем узнаем его и издали, так бывает обыкновенно и во вражде. Доколе есть между нами неприязнь, то и голос

слышится нам иначе, и на лицо смотрим мы с *расстроенною мыслию*; а как отложим гнев, то и голос, прежде ненавистный и противный, кажется мягким и весьма приятным, и лицо, противное и неприятное, является милым я любезным. То же бывает и в непогоду. Сгущение облаков не дает открываться красоте неба, и тогда, хотя бы зрение у нас было самое острое, мы не можем усмотреть горней светлости. Когда же теплота лучей солнечных, проникши сквозь облака и расторгши их, покажет солнце, тогда выказывает она снова и красоту неба. Так бывает и с нами в минуты гнева: вражда, как густое облако, ставши у нас перед глазами и ушами, делает то, что иными кажутся нам и голоса, и лица».

«Ярость и гнев *исступление* ума творят, всего изменена человека соделывают... Яряйся и *беспамятно* гневаяйся на кого – не весть, что глаголет. Аще бо с яростью и гневом когда изречет что, посем рассмотрев со стыдением, вспять возвращает своя словеса. Мнози, иже с яростию и гневом когда содеяша что, посем зело о сих раскаяшася. Ибо ярость попушенная помрачает разум, опечаляет душу, погубляет рассуждение и память, и что посем бытии имать, ведети не попускает. Яряйся и *беспамятно* гневаяйся во всем слеп есть».

б) «Глаза у гневливого мутны, кровавы и вещают о *смятении души*».

«Каково, по твоему мнению, состояние человека раздражительного? – спрашивает св. Иоанн Златоуст. – Не правда ли, что душа его похожа на шумную площадь, где страшный крик, где погонщики верблюдов, лошаков, ослов кричат изо всей силы на проходящих, чтобы их не задавить? Или еще, не походит ли душа его на середину городов, где сильный шум то с той стороны от серебрянников, то с другой – от медников, где одни обижают, другие терпят обиду?».

"Гнев – *неистовая* страсть, легко выводит из себя даже имеющих ведение, зверскою делает душу... Вода приводится в движение стремительностью ветров: раздражительный возмущается безрассудными помыслами».

«Между гневом и бешенством нет никакого различия; гнев есть то же беснование, только временное, или даже он хуже и

беснования... Гневающийся,... прежде будущей геенны, уже здесь терпит наказание, так как во всю ночь и во весь день носит в помыслах души своей непрестанное смятение и незатихающую бурю».

«Всяк, гневаясь и враждуя на брата своего и ярясь мстительне, *бесному есть подобен* и поистине бесен бывает. Вспоминает Златоустый Святый то, еже сам своим очима виде: некто разгневался, възъярися безмерно – и от тоя безмерная ярости бысть бесен. Такожде и Гален, архиврач, вспоминает, яко еще в детстве своем виде то: человек некий тщася скоро ключем отверсти двери каморы, и от великия скорости не можаше отверсти; долго же семо и овамо ключем обращая и отверсти не можа, толь гневом воспалися, яко начат ключ зубами кусати и двери ногами толчи зело, таже возбесився паде и начат пены тещи и оцепеневати. То видя, Гален отрок положи себе закон никогда же гневатися, ни яритися. Подобное тому воспоминает Хронограф Венгерский: князь Унгарский, именем Матфей Корвий (в лето 1690), в праздник Въехания Господня [Входа Господня в Иерусалим], повеле себе на трапезе предложить финики свежие, из Италии ему принесенные; и егда не обретахуся, слуги бо палатные отай снедоша их, он толикою воспалися яростию, яко абие апоплексия болезнь найде на нь, и яко бесен паде на землю, и страшныя гласы издавая, умре. Слышите ли, во что приводит гневная ярость человека? В беснование смертное». «Если кто, уступив гневу, пожелает взаимно мстить врагу, то не будет и конца гневу и злобе; таковые, беспрестанно неистовствуя,... днем, как псы, бесятся и преследуют друг друга, а ночи большую часть проводят в изобретении средств, как бы причинить противнику какое-нибудь зло и устроить новые для него козни. В них и сон не заглушает страстей; воображая себе, что видят пред собою врага и что он злословит и бьет их, они пробуждаются от сна». «Памятозлобие, – говорит св. Иоанн Лествичник, – есть конец раздражительности, страж грехов, ненависть к правде, пагуба добродетелей, яд в душе, червь в уме, посрамление молитвы, пресечение молитвенных прошений, отчуждение любви, вонзенный в душу гвоздь, неболезненное чувство, любимое за

сладость горечи, непрестанный грех, неусыпное беззаконие, ежечасный порок».

«Страсть гнева, как скоро однажды отринет внушения рассудка и овладеет душою, делает уже человека совершенным зверем и не позволяет ему быть человеком, лишив его помощи разума. Что в ядовитых животных яд, то в сердитых раздражение. Они бесятся, как псы, бросаются, как скорпионы, угрызают, как змеи. Так и Писание обладаемых этою страстью называет именами тех зверей, которым они уподобляются своим пороком. Оно именует их псами немymi (Ис.56:10), змиями, порождениями ехидниными (Мф.23:33)... Раздражение есть какое-то кратковременное бешенство».

«Жалкое зрелище замечал я, – пишет прп. Иоанн Лествичник, в гневливых, какое по самомнению представляли они из себя, сами то не примечая: разгневанные, гневались они еще на то, что побеждены гневом. И я дивился, видя, как одно падение влекло за собою другое, жалел, смотря, как грех наказывают они грехом же».

§ 88. Причины гнева

«Гнев есть огонь, есть сильный пламень, требующий вещества; не давай пищи огню – и скоро прекратишь зло. Гнев не имеет силы сам по себе, если что-либо другое не будет поддерживать его». «Человек сам собою на гнев и ярость не подвигнется, аще кто его не прогневает и на ярость не подвигнет; подвизаемый же бывает на то или от лицемерных друзей, или от явных недрузей своих, от обидящих его и гонящих того, иже или словом досаждают, укоряют, осуждают и обесславливают, или делом обидят: оттуду человек естественне на гнев и ярость восстает и сопротивно жестокими словесы и мстительными делами воздает».

«Обида есть неблагородный поступок, или неблагородное слово человека неприязненного. Злоречивый старается остыдить. Порицание друга, не подвергающее наказанию, есть упрек. Обвинение же в чем-нибудь, заслуживающем наказание, есть жалоба. Если жалоба несправедлива, то делается клеветою. А если принесена еще тайно, то назову ее ябедою.

Какой-нибудь бесчестный упрек есть хула. А злоязычен, кто против всех вооружает уста».

«Знаете, как страждущие души принимают обиды и оскорбления. Как жестокие раны не терпят и легкого прикосновения руки и делаются от того хуже, так и возмущенная душа раздражительна негодует на все, оскорбляется и незначительным словом... Оскорбления не одинаково поражают нас, когда мы наслаждаемся благополучием – и когда мы находимся в несчастьи: когда мы впадем в несчастье, они трогают нас более и поражают сильнее». «Солнце да не зайдет во гнев вашем (Еф.4:26)... Павел...страшится ночи, опасаясь, чтобы она, застигши в уединении человека, терзаемого гневом, еще более не растравила его раны. Ибо в продолжении дня многие нас могут и отвлекать, и отторгать от гнева, а ночью, когда человек останется один и вдается в думы, сильнее воздымаются волны. И буря с большею яростию свирепствует».

Однако не в других, а в нас самих коренные причины гнева.

«Горячка в теле, – говорит прп. Иоанн Лествичник, – сама по себе одна, но своего воспламенения не одну, а многие имеет причины. Так, воспламенение и движение раздражительности и прочих наших страстей имеют многие и различные причины... Пусть же раздражительность будет связана узами кротости и, поражаемая долготерпением, влекомая святою любовью, представ на судилище слова, подвергнется должному истязанию. «Скажи нам, несмысленная и бесстыдная, как название родившему тебя, как проименование на зло произведшей тебя на свет, и как имена скверным сынам и дочерям твоим. Сверх этого, покажи нам признаки и нападающих на тебя, наносящих тебе смертельные удары». И раздражительность говорит нам в ответ: «Много у меня родивших меня, и отец не один; матери же мои: тщеславие, сребролюбие, чревоугодие, а иногда и блуд. Породивший меня называется кичением. Дщери мои: памятозлобие, ненависть, вражда, тяжба. Соперницы же мои, которые держат теперь меня в узах, противоположные им: негневливость и кротость. Наветник мой называется смиренномудрием».

«Говорил также Авва Дорофей: невозможно, чтобы кто-либо стал гневаться на ближнего, если прежде сердце его не возгордится пред ним, если он не уничижит его и не поставит себя выше его. Говорил также: если кто огорчается, когда его обличают или исправляют, то это признак того, что он добровольно предается страсти; если же кто спокойно переносит обличение или исправление, то это признак того, что он побежден ею, или предался ей по неведению».

«Обижающий никогда не может сделать обиду чувствительною, если обижаемый не расположен чувствовать оную. Тебя обидел кто-нибудь словами, делом или мыслию: если сия обида не произвела в тебе ничего, кроме смеха, если ты не принял на свой счет ругательных слов, то ты не был обижен. Как если бы мы имели тело адамантовое, то не чувствовали бы ударов, хотя бы отовсюду были осыпаемы тысячею стрел, ибо рука, бросающая стрелы, не могла бы причинить ран, если бы тело было совершенно не язвляемо: так и обида и сопряженное с него бесчестие происходят не *от злобы обижающих, но от слабости духа обижаемых*. А посему если бы мы были мудры и благоразумны, ничем бы ни обижались, ни от чего бы не страдали». «Ищущие совершенной кротости должны употреблять всевозможное тщание, чтобы не только не гневаться на людей, но ни на бессловесных, ни на бездушные вещи. «Я помню о себе, – вспоминает преподобный Кассиан Римлянин, – что когда я жил в пустыне, то сердился на трость (писчую), что она или толста, или тонка; также на дерево, когда хотел его срубить и скоро не мог; также на кремь, когда при высекании огня не скоро выскакивали искры. Так далеко простирался гнев мой, что я обнаруживал оный и над бесчувственными вещами».

«Раздражительность *воспламеняется от всякого предлога*, приводя все тело в кипение и сотрясение, а помысел в смятение, и возмущая чистоту последнего, как светлую воду в источнике, чтобы не были ясно видимы отпечатления мыслей».

§ 89. Отличительные свойства гнева

«Болезни другого рода – тайны; они таковы: пристрастная любовь, зависть, скорбь, злая ненависть. Некоторые из этих недугов или вовсе не обнаруживаются, или обнаруживаются мало, и болезнь остается скрытою внутри. Иногда сама скорее изноет в глубине сердца, нежели сделается заметною для посторонних. А и то уже выгода, если беда сокрыта в тайне. Но *гневливость – явное и совершенно обнаженное зло*, это вывеска, которая против воли тела сама себя показывает».

«Скажи, – продолжает св. Григорий Богослов, – какое зло хуже преступившей меру гневливости? И есть ли от этого какое врачевство? – В иных болезнях прекрасное врачевство – мысль о Боге. А *гневливость*, как скоро однажды преступила меру, *прежде всего заграждает двери Богу*. Самое воспоминание о Боге увеличивает зло; потому что разгневанный готов оскорбить и Бога. Видал я иногда и камни, и прах, и укоризненное слово (какое ужасное умоисступление!), бросаемые и в того, которого нигде, никто и никак не может уловить; законы отлагались в сторону; друг не признан; и враг, и отец, и жена, и сродники – все уравнено одним стремлением и одного потока. А если кто станет напротив – на себя привлечет гнев, как зверя, выманиваемого шумом. И защитник других сам имеет уже нужду в защитниках».

«Не тяжелее ли всякой болезни ... гнев? Не *подобен ли этот сильной горячке?..*».

§ 90. О том, что способность гневаться, управляемая разумом, обращается в ревность делать добро и истреблять зло, в горячность, настойчивость и мужество

После бешенства гнева, «после великого этого срама и нечестия предавшиеся этой страсти люди, пришедши в свои дома, повергаются в сильнейшую печаль и боязнь, размышляя о том, кто и какие люди были свидетелями их гнева. Находясь в неистовстве, не узнают присутствующих; но когда придут в рассудок, тогда и размышляют о том, друзья ли, или неприятели и враги были зрителями их неистовства. Ибо тех и других

одинаково страшатся: первых потому, что они будут обличать и сильно стыдить их; последних потому, что будут радоваться их несчастью. Если же они сверх того причиняют друг другу еще и побои, то еще более боятся того, чтобы подвергшегося побоям не постигло какое-либо величайшее бедствие, например не приключилась бы лихорадка и не причинила бы ему смерти, или не оказалась бы неизлечимая рана и не подвергла бы его крайней опасности... «Да и для чего мне было вступать в ссору, – говорят себе такие люди, – для чего было наносить обиду, заводить распрю? Да погибнет то и то». И вот они клянут всё тленное, все, что было поводом их распри. А безумнейшие слагают еще вину на лукавых демонов и на злой час. Но вина не в злом часе, потому что нет злого часа, как и не в лукавом демоне, а в самих тех, которые предали себя во власть злобе. Они-то сами привлекают к себе и демонов, и все несчастья. «Но сердце возмущается, говоришь ты; обиды уязвляют его». Знаю это и я, потому-то и хвалю тех, которые преодолевают сего свирепого зверя».

«Иные говорят, что невозможно человеку не гневаться. – Если воину можно гневаться пред очами Царя, то и в этом случае сказанное не имеет основания. А если и взор человека, по природе с нами равночестного, по превосходству его сана удерживает от страсти, то не тем ли паче удержится тот, кто несомненно уверен, что Бога имеет зрителем собственных своих движений; потому что Бог, испытующий сердца и утробы, гораздо лучше видит душевные движения, нежели человек – изменения лиц». «И мы можем, если только захотим, изгнать из себя страсть гнева. Ибо почему мы не предаемся ей, будучи оскорбляемы своими начальниками? – Не потому ли, что в сем случае возникает в нас равносильный гневу страх, который приводит нас в робость и не дает в нас места и начала гневу? Почему и рабы, сколько ни оскорбляемы бывают нами, все переносят с великим молчанием? Не потому ли, что и они обложены тою же цепью? А ты, когда тебя оскорбляют, не только помышляй о страхе Божиим, но и представляй себе, что как бы Сам Бог оскорбляет тебя, повелевая тебе притом молчать: тогда ты всё переносишь с кротостью». К тому же

«оскорбляющие заставляют нас умудряться, когда мы бодрствуем над собою; а те, которые хвалят нас, умножают в нас надмение, возбуждают гордость, тщеславие, беспечность и делают душу *изнеженною и слабою*».

Итак, «когда от обиды раздражится у тебя сердце, то не печалься, потому что, по смотрению Божию, *пришло в действие внутри лежавшее зло*, но в радости истребляй возникающие помыслы, зная, что с совершенным их истреблением обыкновенно истребляется и зло, пришедшее в движение».

«Скажешь: что ж? не сама ли природа дала нам гнев? – Но она дала также и силу владеть гневом. Кто дал нам слово, зрение, руки и ноги, способные ходить? Все даровали Бог и природа, но *даровали на добро*; и не похваляю тебя, который употребляешь их на зло. То же надобно сказать и о других душевных движениях. Это Божии дары – под руководством и управлением разума. Раздражительность, когда не преступает меры, служит *орудием соревнованию*... Знаю и наставника в добре; это – рассудок». «Так избежим вреда, причиняемого нашею гневливостию, если внушим своей раздражительности не предупреждать рассудка, но прежде всего позаботимся, чтоб она никогда не шла вперед мысли. Станем обходиться с нею, как с конем, который дан нам в управление, как некоторой узде, покоряется разуму, никогда не выступает из собственного своего долга, но идет, куда ему прикажет разум... И если когда случится, что *душа расслаблена* сластолюбием, *раздражительность, закалив ее*, как железо закаливается погружением, из слабой и весьма изнеженной *делает ее мужественною и суровою*. Если ты не раздражен против лукавого, невозможно тебе ненавидеть его, сколько должно... Весьма полезна раздражительность, когда она, как пес за пастухом, следуя за рассудком, остается кроткою и послушною тем, которые оказывают помощь, скоро бежит на зов рассудка, но приходит в свирепость от чужого голоса и взора, хотя, по видимому, они и дружелюбны, сжимается же от страха, когда слышит голос знакомого и друга... *Раздражительность, приводимая в действие, когда должно и сколько должно, производит мужество, терпение и воздержание*; а если

действует вопреки разуму, обращается в бешенство. Поэтому и Псалмопевец увещевает нас: *»...гневайтесь и не согрешайте»* (Пс.4:5).

«Не видите ли, как и в домах огонь содержится в определенном месте и не разбрасывается везде – и на сене, и на одеждах, и где случится, дабы он не воспламенился от дуновения ветра. Когда или служанка зажигает светильник, или повар разводит огонь, то строго им внушается, чтобы делали это не на ветру, не близ вещей деревянных и не в темноте; а когда наступает ночь, то мы тушим огонь, опасаясь, чтобы во время нашего сна, когда некому смотреть за ним, он как-нибудь не разгорелся, не сожег всех. Точно так будем поступать и с гневом: пусть он не сопровождает все наши помыслы, но хранится во глубине души, дабы не возбуждал его ветер от слов противника, но дабы это возбуждение он получил от нас, а мы возбуждали бы его умеренно и безопасно. Когда он возбуждается извне, то не знает меры и может пожечь все; он часто может возбуждаться и во время нашего сна и пожечь все. Будем же воспламенять его в нас только для того, *чтобы он светил; ибо гнев издает свет, если он возбуждается, когда следует*; будем употреблять этот светильник против тех, которые обижают других, и против дьявола. Пусть не везде полагается и не везде разбрасывается эта искра, но хранится у нас под пеплом; будем содержать его в помыслах смиренных. Не всегда она бывает нам нужна, а только тогда, когда надобно что-нибудь исправить и умягчить, *когда надобно преодолеть упорство* или вразумить чью-либо душу».

Прп. Исаак Сирин пишет: «За всякою мыслию доброго желания, в начале его движения, последует некая ревность, горячностью своею уподобляющаяся огненным углям; и она обыкновенно ограждает сию мысль, и не допускает, чтобы приблизилось к ней какое-либо сопротивление, препятствие и преграда; потому что ревность сия приобретает великую *крепость* и несказанную силу *ограждать душу от расслабления* или от боязни, при устремлениях на нее всякого рода стеснительных обстоятельств. И как самая первая мысль есть сила святого желания, от природы насажденная в естестве

души, так *ревность* сия есть мысль, *движимая раздражительною в душе силою*, данная нам Богом на пользу, для соблюдения естественного предела... Это есть добродетель, без которой не производится доброе, и она называется ревностию; потому что от времени до времени *движет, возбуждает, распаляет и укрепляет* человека пренебрегать плотию в скорбях и в страшных сдвигающих ее искушениях... Некто, облеченный во Христа, ревность сию в словах своих назвал псом и стражем закона Божия, т.е. добродетели». А потому «во время нерадения *трезвись и возбуждай в себе понемногу ревность*, потому что она *сильно пробуждает сердце и согревает душевные мысли*. Против похоти, во время нерадения, помогает природе раздражительность. Ибо прекращает холодность души». Таким образом, «когда ум *возревнует о добродетели*, тогда и внешние чувства, как-то: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание, – *не уступают над собою победы такими трудностям*, которые для них чужды, необычайны, выходят из предела сил естественных. А если во время обнаружит свою деятельность естественная раздражительность, то телесная жизнь бывает пренебрегаема паче уметов. Ибо когда *сердце возревнует духом*, тело не печалится о скорбях, не приходит в боязнь и не сжимается от страха но ум, как адамант, своею твердостью противостоит в нем всем искушениям... *Ревность рождает отважность, душевную силу и телесную рачительность*... А также и усердие называется порождением ревности. И когда оно приводит в действие свою силу, *придает в душе крепость всякой силе*, соделавшейся небоязненною.

Таким образом, «мы имеем горячность (ревность) в сердце не для того чтобы досаждал ближним, но чтобы обращать согрешающих, чтобы восставать самим по падении, чтобы не быть ленивыми. Внутренний жар вложен в нас как некоторое жало, чтобы мы выказывали его против диавола, чтобы с силой отражали его нападения, а не для того, чтобы нам восставать друг против друга. Мы имеем оружие не для того чтобы воевать с самим собой, а чтобы употреблять оное в войне с неприятелем. Ты гневлив? Будь таков по отношению к своим

грехам; бичуй свою душу, свою совесть; будь строгим и грозным судьей и карателем своих собственных грехов. Вот польза гнева; для сего-то Бог и вложил в нас способность гневаться». «Бог требует от тебя, чтобы сам на себя был ты гневен, вел брань с умом своим, не соглашался на порочные помыслы а не услаждался ими».

«Нож употребляют убийцы, употребляют и врачи... Умеющий *негодовать с разумом* делает великую пользу тому, против кого обнаруживает негодование, исправляя его леность или лукавство; а обладаемый страстию гнева не производит ничего здорового. А что и заботящимся о кротости прилично *благовременное негодование*, явствует сие из следующего. И Моисей, о котором засвидетельствовано, что был кроток паче всех человек (Числ.12:3), когда потребовали обстоятельства, вознегодовал и... негодование свое заключил убиением единоплеменных, в первый раз – когда они соорудили тельца (Исх.32:27), а в другой – когда осквернились Веельфегором (Числ.25:5)... Оставаться же неподвижным или *не показывать негодования, когда должно, есть признак недейтальной природы, а не кротости*». «Гнев внедрен в нас не с тем, чтобы мы грешили, но чтобы останавливали и других согрешающих; не с тем, чтобы он сделался в нас страстию и болезнию, но чтобы служить врачевством от страстей... *Гнев полезен для того, чтобы пробуждать нас от сонливости, чтобы сообщать бодрость душе, чтобы производить в нас сильнейшее негодование за обижаемых, чтобы делать нас взыскательными к обижающим*».

«На то и может быть употреблена раздражительность, чтобы по вражде бороться с змием... Поэтому кроткий пусть будет и браннолюбивым, не распространяя кротости на обманчивые помыслы и браннолюбия на близких по естеству. Употребления раздражительности не обращай в противуестественное, чтобы, уподобляясь змию, раздражиться на брата, и, снисходя к помыслам, вступать в приятельство с змием».

Как узнать человеку, ревностию ли Божиею он подвигнут против согрешающегося брата, или гневается на него? – Если при виде всякого греха ощущает в себе написанное: «истаяла

мя есть ревность Твоя, яко забыша словеса Твоя врази мои» (Пс. 118:139).

«От силы раздражительной, чрез посредство ума, порождается *пламенная и напряженная ревность и стремление к благочестию*, и священным песням, и благодарению Бога.

«В Афинах ждущу Павлу раздражашеся дух его в нем (Деян. 17:16). Не гнев или негодование означает здесь раздражение, но *горячность души и ревность...* Раздражашеся. Иначе сказать: возревновал; ибо этот дар далек от гнева и негодования».

О страхе и стыде

§ 91. Переход к настоящей главе

Между другими действиями, к раздражительной силе души относится страх (см. § 49).

§ 92. Понятие о страхе и виды его

«Страх есть прискорбное чувствование ожидаемых бедствий»

«Трепет есть усиленный страх и знак великого беспокойства».

По изъяснению св. Иоанна Дамаскина, «страх разделяется на шесть видов, которые суть: боязнь труда, стыд двоякого вида, ужас, изумление, беспокойство. Боязнь труда есть страх при мысли о будущем напряжении сил. Стыд есть страх, или при ожидании укоризны, и в таком случае он есть очень удобная страсть; или по соделанию чего-нибудь постыдного, и в сем случае он может подавать надежду спасения. Ужас есть страх при представлении чего-нибудь великого. Изумление есть страх при представлении чего-нибудь необычайного. Беспокойство есть страх при мысли о неисполнении нашей надежды или о неудаче; ибо мы беспокоимся, когда страшимся, что наше дело не будет иметь успеха».

В удивлении и изумлении, «говорили некогда Иудеи о слепом: не сей ли есть, сей есть, он же есть? (Ин.9:8,9). Это слова людей, приведенных в смущение, которые сомневаются в известном им, разногласят с самими собою, не верят собственному сознанию и собственным глазам».

§ 93. Обнаружение высшей степени страха

«Я, при всем усилии моем, – говорит св. Иоанн Златоуст, – не в силах словом изобразить страдание, которое должен чувствовать тот, кто ежечасно ожидает себе поносящей смерти. Лице его бледно и ничем не лучше того, как если бы он был теперь совершенно мертвым; сверх того скрежет и биение

зубов, дрожание всего тела, голос прерывающийся, язык ослабевший, – одним словом, весь вид его таков, какой свойственно иметь человеку, оцепеневшему от страха».

«Плывущие на корабле, хотя и пользуются пособием парусов и искусством кормчего, который сидит на корме и противодействует напору ветра, но, когда увидят, что волнение усилилось, *умирают от страха* и отчаиваются, так сказать, в самой жизни».

§ 94. Действие страха на душу

«Всяка душа человека убоится» (Ис. 13:7). «Прекрасно прибавлено: «человеча», – замечает св. Василий Великий, – ибо страху не подлежит душа ангельская, потому что она выше сей страсти, – душа бессловесных, потому что страх не касается бессловесных, как страсть разумного существа и недостаток мужественной решимости. Ибо бессловесные подвержены только ужасу; а существа разумные, когда поражает их что-нибудь и недостойное страха, по оскудению в них разума, который бы произвел в душе бодрость к перенесению несчастий, бывают объаты страстию страха».

Иаков «удалился из отеческого дома и из чуждого со страхом и опасностью; и в том, и в другом случае должен был впадать в одинаковые пропасти. Убегши от брата, он пришел к тестю; а будучи гоним этим, принужден был сойтись с братом; и исполнилось над ним пророческое слово, которое Амос изрек о дне Господнем: »...якоже убежит человек от лица льва, и нападет на нь медведица, и вскочит в дом, и опрется руками своими о стену, и усекнет его змия» (Ам.5:19). Что же должно сказать о страхе, которому повергся он, будучи настигнут Лаваном?... А когда он готовился увидеть лицо братнее, не в том же ли был состоянии, в каком поэты изображают видящих вымышленную ими голову Горгоны? Не так ли он всем распорядился, как бы готовясь на смерть? Послушай слов его и узнай, какое горело в душе его пламя: изми мя, говорит он, *Боже, от руки брата моего, от руки Исава: яко боюся аз его, да не когда пришед убьет мя, и мать с чады...* (Быт.32:11). Да, когда объал его такой страх, что даже и после встречи с

братом, когда этот обошелся с ним ласково и человеколюбиво, он не имел смелости и не престаивал беспокоиться. И потому, когда тот убеждал его пойти с собою, он, как бы желая освободиться от какого-нибудь зверя, вот как просил и хитрословил об отступлении: «Господин мой вестъ, яко дети мои юны, овцы же и говяда бременны у мене: аще убо пожену я един день, измрет весь скот. Да предыдет господин мой пред рабом своим; аз же укреплюся на пути умедлением шествия моего; и яко же возмогут идти дети, дѡндеже прииду к господину моему в Сиир» (Быт.33:13,14)».

«Человека кроткого и доброго душою не страшится никто; напротив, все мы уважаем его, почитаем и любим. А *кто наводит на других страх*, тот, не видите ли, как бывает *ненавистен и отвратителен* для всех нас? Ибо не *отвращаемся ли мы всего, что только может устрашать нас*, будут ли это звери, звуки, взгляды, места, воздух или тьма?».

«Мы обыкновенно, быв объаты каким-нибудь ужасом, со всех сторон закрываем свое тело. Что я говорю о теле, когда и самая душа, почувствовав то же при чрезвычайных явлениях и сосредоточив свою деятельность, убегает в глубину, со всех сторон ограждая себя телом, как бы некоторым покровом».

«Когда возникши, испугавшись, отпускает бразды, то лошади мчатся куда глаза глядят и опрокидывают колесницу: так обыкновенно бывает и с душою, когда она *цепенеет* и объемлется ужасом. Испугавшись и *отвлеки* свою деятельность, как некие бразды, *от всех чувств*, она оставляет телесные члены; отчего они, оставленные и лишенные соединяющей их силы, распадаются и разрушаются... Душа уstraшенная... смущается и *спешит освободиться от уз плоти*, как от каких оков».

«Видали ли вы когда-нибудь ведомых на смертную казнь? – спрашивает св. Иоанн Златоуст. – Каково бывает, полагаете вы, состояние их душ, когда проходят путь до смерти? Чего бы не решились они и сделать, и претерпеть, чтобы только избавиться от этой мрачной участи? Я слыхал от многих, которые по милосердию царскому, возвращены были назад с места казни,

что они в то время и *людей не узнавали*: в таком смятении, ужасе и трепете находилась их душа». «Не видим ли, – замечал св. Иоанн Златоуст, – как некоторые, имея от природы зрение, *от страха становятся слепыми*? Это оттого, что нашей природе свойственно сокращаться, когда привходит другое естественное действие; так и терять зрение от страха нам естественно, и, с другой стороны, также естественно что при большем страхе другой (меньший) исчезает».

«Страх заставляет почитать предметы большими, делает, что представляются они в огромнейшем виде, нежели каковы действительно; потому что *боязнь преувеличивает вещи* сверх того, что они сами в себе».

«Человек еще узрит или услышит нечаянно нечто дивное ужасается и *от ужасты, забывсь, неведь что глаголет*. Ужасеся Петр на Фаворе, узрев Божества славу, и от страха паде ниц, от того же страха не ведый глаголаше. Ужасеся Петр, услышав о страдании и смерти бессмертного Сына Божия, и того ради неведомо что глаголаше. Ужасеся о чудесной рыб ловитве, якоже глаголет Евангелие: *»...ужас одержаше его, и вся сущие с ним, о ловитве рыб, яже яша»* (Лк.5:9). Убо и zde от ужаса не ведый глаголаше: *«...изыде от мене, Господи»* (Лк.5:8).

Описывая собственный страх за участь своего сына, уведенного в плен варварами, преподобный Нил говорит: «У меня сильно трепетало сердце, при всякой вести приходил я в ужас. Во всяком, от чего бы то ни было, стуке слышал, казалось, тихий говор о том, что занимало меня, и уши приготовлены были к звукам известных слов, и ум ждал их как вестников, смотря, что возвестят, жизнь или смерть сына. Ибо кто имеет нерешительное сведение о том, чем занят, и колеблется сомнением, тот, *ни на чем не останавливаясь, приводится в волнение всяким представлением*, пока ясное обнаружение истины не положит конца нерешительности недоумения и кружащуюся мысль не приведет в безмолвие».

«Дионисий, мучитель Сиракузанский, сотвори некогда пир преславный. Зва нань многих, между иными Дамокла, похлебника своего, над которым велел меч обоюду острый на власе едином повесити. Было на том *пиру различных брашен и*

питий немало; но Дамокл ни единым от тех увеселен быти можаше, видящи над главою своею обоудный меч висящий».

«Не всякий страх благ и спасителен, но есть страх вражий, о котором молится Пророк, чтобы он не приближался к душе его, говоря: *»...от страха вражия изми душу мою»* (Пс.63:2). Тот страх вражий, который вдыхает в нас боязнь смерти и который внушает нам страшиться преимущества лиц. Ибо боящийся сего возможен ли во время мученичества, противостоять греху даже до смерти и воздать долг умершему за нас Господу? А также приводимый в страх демонами имеет в себе страх вражий. И вообще такой *страх кажется мне немощию*, порожденною неверием: ибо верующий, что есть у него крепкий Помощник, не страшится никого из усиливающихся возмутить его. А что же такое страх спасительный, страх освящающий, страх преднамеренно, а не по немощи, поселяемый в душе? Хочешь ли объясню тебе свойства этого страха? Когда увлекаешься в какой-нибудь грех, представь себе мысленно страшное и нестерпимое судилище Христово, где на высоком и превознесенном престоле восседает Судия, вся же тварь с трепетом предстоит при славном Его явлении, и каждый из нас приводится на испытание соделанного им в жизни; потом к совершившему в жизни много худых дел приставляются страшные и угрюмые ангелы, у которых и взор огненный, и дыхание огненное, по жестокости их воли, и лица подобны ночи, по унылости и человеконенавидению; потом непроходимая пропасть, глубокая тьма, огонь несветлый, который во тьме содержит пополающую силу, но лишен светозарности; потом какой-то ядоносный и плотоядный червь, пожирающий с жадностью, никогда не насыщаемый, и своим пожиранием производящий невыносимые болезни; потом тягчайшее из всех мучений – вечный позор и вечный стыд».

«Если бы страх не был благом, то ни отцы не приставляли бы надзирателей к детям, ни законодатели начальников по городам. Что ужаснее *геенны*? Но нет ничего полезнее страха её, потому что страх геенны приносит нам венец царствия; где страх, там нет зависти; где страх, там не мучит сребролюбие; где страх, там погашен гнев, усмирена злая похоть, искоренена

всякая безумная страсть. И как в доме воина, постоянно вооруженного, не посмеет появиться ни разбойник, ни вор, ни другой подобный злодей, так, когда и страх объемлет души наши, ни одна из низких страстей не может легко войти в нас, но все удаляются и бегут, гонимые от всюду силою страха. И не эту одну пользу получаем мы от страха, и другую, гораздо большую этой. Он не только *отгоняет от нас злые страсти, но и вводит с великою удобностью всякую добродетель*. Где страх, там и заботливость о милостыне, и усердие к молитве, и слезы теплые и непрерывные, и стенания, выражающие великое сокрушение. Ничто так не истребляет греха, а добродетели не способствует расти и процветать, как непрестанный страх». *Страх в состоянии обуздать стремления неразумных страстей* и ослабить в душе склонность к худшему; и часто, в чем не помогал разум, в том успевал страх». «Если речь о геенне, которая только по временам занимает нас, так смиряет и укрощает нас; то мысль о ней, которая непрестанно в душах пребывает, не лучше ли всякого огня очищает душу? Не столько будем помнить о царствии небесном, сколько о геенне. Ибо *страх имеет больше силы над нами, чем обетования*, и я знаю, что многие пренебрегли бы тысячи благ, если бы только остались свободными от наказаний».

§ 95. Относящийся к страху стыд; степени и обнаружение стыда

К страху св. Иоанн Дамаскин относит стыд (см. § 92). «Стыд есть какое-то сжатие сердца от страха подвергнуться позору; а презрение стыда есть бесстыдство». «Когда грех лишь зарождается то он производит некоторый стыд; а когда завершается, то делаящих его повергает в бесстыдство». Впрочем, «нет ни единой души столь бесстыдной и ожесточенной, которая, будучи непрестанно обличаема, не устыдилась и не отстала бы от великого нечестия; *есть, подлинно есть, и в бесстыдных людях несколько стыда*. поскольку стыдливость Бог вложил в природу нашу. Так как не довольно было одного страха, для того чтобы удержать нас в

порядке, то Бог уготовал и другие средства для отклонения нас от грехов, как-то обличение от людей, страх постановленных законов, любовь к славе, желание содружества. Все это суть средства для отклонения от грехов. Часто чего не делают для Бога, то делают по страху человеческому». «Если бы кто захотел определить различие стыда и посрамления, то посрамление есть высшая степень стыда; а стыд – наоборот, низшая степень посрамления».

«Различие и общение сих болезненных чувств обнаруживаются на лице краскою. Ибо стыд означает одним румянцем, так как с душою, по естественному некоему расположению, состраждет несколько и тело, и жар сердечной плевры воскипает на поверхности лица; а посрамленный обнаружением проступка делается посиневшим и побагровевшим, потому что страх к румянцу примешивает желчь. Посему такого болезненного чувства для решившихся на что-либо несообразное достаточно будет, чтобы не оставаться им дольше в том, за что обличением подверглись посрамлению».

«Якоже бесстыдие и гордость высоко главу подымает, и выше лба очи возносит: тако покорение и *стыд смотрит в землю*. Смирятся ли кто, голову приклоняет, лицом поникает долу. Застыдится ли кто, *лице рукою закрывает*. О сем и Давид: *студ лица моего покры мя (Пс.43:16)*». «Нет ничего тягчае разумному и почтенному человеку стыда... Оттоле-то и *самое естество* так стыда боится, что от некоего слова пристыжденного человека закрыти стараясь, *берет от сердца кровь и оною лице, как занавесою, заслоняет*, и как бы дает знать, сказуя: пусть сердце без крове тает и умирает, только бы человек не был пристыжден. Наибольший стыд происходит из обнажения и наготы телесной. Приметивши Адам, что грех из одежды невинности обнажил его в раю, то единой особы, и то истой своей жены, так застыдился, что начал бежать, укрываться и искать смоковых листьев для своего прикрытия. Оттоле-то происходит, что человек скромный и богобоязливый, когда и сам только с собою на особом месте бывает, памятуя однако всевидящее око Божие и представляя присутствие

хранителя своего Ангела, во время скидывания одежд всякую употребляет учтивость».

§ 96. Действие стыда на душу

Как спасителен страх Божий, так, напротив, не надежен страх в отношении к человеку. «Не аки врага имейте, но наказуйте, якоже брата» (2Фес.3:15). Такой враждебный «страх не надолго делает человека осторожным; между тем, *стыд* в сем случае *есть самый лучший наставник в добре*. Страх удерживает только на короткое время от пороков и не исправляет порочного; а стыд, напротив, может со временем обратиться в привычку делать добро». Подлинно, «великим и сильным *оружием к избежанию греха* служит обыкновенно хранящийся в людях *стыд*, для того, думаю, и вложенный в нас Богом, чтобы такое расположение души производило в нас отвращение от худшего. Ибо *сродны и близки между собою и самый стыд, и болезненное чувство посрамления*; тем и другим воспрещается грех, если только кто для сего пожелает воспользоваться таковым расположением души. Ибо стыд часто больше страха обучал избегать дел несообразных. Да и посрамление, следующее за обличениями в погрешности, само по себе достаточно может уцеломудрить согрешающего, чтобы он снова не впал в что-либо подобное». Однако же намеренно, но не благоразумно, возбужденный стыд сменяется иногда бесстыдством. «Немощным и слабым духом, сильно преданным удовольствиям мира и сверх того имеющим повод много мечтать о происхождении и могуществе своем.... если кто вдруг предложит горькое исправительное лекарство, лишит их и малейшего исправления. Душа, если хотя однажды будет приведена в стыд, впадает в нечувствительность и после того уже не смягчается и ласковостию, не потрясается угрозами, не преклоняется и благодеяниями, но становится *гораздо бесстыднее* того града, в порицание которого Пророк сказал: «Лице жены блудницы бысть тебе, бесстыдствовала ко всем» (Иер.3:3). «Почему пастырю надобно иметь много благоразумия и много очей, дабы отовсюду усматривать состояние души. Ибо как многие *приходят в ожесточение и отчаяние* своего

спасения потому, что не могут переносить жестокого врачевания; так, напротив, есть и такие, кои, не быв достойно наказаны за грехи, приходят в небрежение, становятся развращеннее и грешат с большею смелостию».

«Обличения, высказываемые пред всеми, часто делают обличаемых более бесстыдными, и многие из грешников, если видят, что им можно быть незаметными, легко решаются исправиться; а если они уже у многих потеряли хорошее мнение, то иные из них впадают в отчаяние и *предаются бесстыдству*». «Для человека внимательного неимение свидетелей грехов его облегчает исправление. Напротив, когда душа *потеряет стыд* и увидит, что ее преступления известны всем, то не скоро решится исправиться, но, как упав в глубокое болото и увлекаясь множеством волн, все ниже и ниже будет уже не в состоянии всплыть наверх, впадет, наконец, в отчаяние и потеряет надежду на исправление».

«Приходит к Давиду Нафан, и не сейчас, как переступил порог, обличает его и не говорит: беззаконник, непотребный, прелюбодей и убийца! Столько почестей получил ты от Бога и – попрал заповеди Его! Ничего такого не сказал Нафан, дабы не сделать его бесстыдным: ибо *оглашение грехов вызывает согрешившего на бесстыдство*.

Об удовольствиях или радостях

«Никому, никому нельзя жить без печали, равно как без всякого удовольствия, ибо сего не вынесла бы наша природа».
(Св. Иоанн Златоуст на Мф.6:53. По изд. 1846. Моск. стр.412)

§ 97. Переход к настоящей главе

В числе других обнаружений души к раздражительной силе ее относятся удовольствия (см. § 49). И св. Василий Великий к волнам, обуревающим душу, кроме плотских страстей, относит «раздражение и страх, удовольствия и скорби».

§ 98. Виды удовольствий или радости

«Как вода из одного источника, по водотечам, проводится во многие места, и вода, разделяемая из источника, остается тою же водою, хотя бы текла тысячами ручьев, – так и удовольствие, будучи по природе одно, но иначе и иначе представляясь в различных занятиях, течет повсюду, присоединяя и себя к потребностям жизни».

Св. Иоанн Дамаскин показывает, что «удовольствия бывают душевные и телесные. Душевные суть те, которые ощущает одна душа, сама в себе; таковы удовольствия, проистекающие от наук и созерцания. Телесные суть те, в которых участвуют и душа и тело, и которые по сему называются телесными; таковы удовольствия, получаемые от пищи, от плотского совокупления и от подобного сему. Собственно же удовольствий одного тела нет».

«Далее, удовольствия бывают истинные и ложные. И одни принадлежат собственно только уму и проистекают от познания и созерцания; а другие, в которых участвует и тело, получают посредством чувств. Кроме сего, из удовольствий, в которых участвует тело, одни бывают естественные и вместе необходимые, без коих невозможно жить, каковы – пища, удовлетворяющая естественной потребности, и необходимая одежда; а другие, хотя естественные, но не необходимые,

каково плотское совокупление, сообразное с естеством и законное. Ибо хотя оное и способствует к продолжению целого рода человеческого, но и без него можно жнть в девстве. Наконец, есть удовольствия *ни необходимые, ни естественные*, каковы — пьянство, сладострастие и пресыщение, выходящие из пределов естественной нужды. Таковые удовольствия не способствуют ни к поддержанию нашей жизни, ни к распространению рода; напротив, еще причиняют вред. Посему живущий по Боге должен выбирать удовольствия *необходимые* и вместе *естественные*; а естественные, но не необходимые, должен ставить на втором месте, позволяя их себе в приличное время, надлежащим образом и в должной мере. От всех же прочих удовольствий он совершенно должен отказаться».

«*Добрыми удовольствиями* должно почитать те, которые не соединены с печалию, не оставляют по себе повода к раскаянию, не приносят никакого другого вреда, не выходят из границ, им назначенных, не отвлекают слишком много нас от важных дел или не поработают чему-либо». «Например: человек благоуспешен в жизни, все дела идут, как по течению реки, в приятность ему, веселит его супруга, радуют дети, подкрепляют своим содействием братья, в народном собрании он пользуется почетом, а у начальства добрым о себе мнением, страшен противникам, уважается подчиненными, обходителен с друзьями, изобилует богатством, живет в свое удовольствие, приятен, беспечален, крепок телом, имеет все, что почитается в этом мире дорогим: такой человек, конечно, *живет в веселии*, наслаждаясь каждою вещию, какая есть у него». Но «*не всегда радость составляет добрый признак*. Радуетя и когда украдет что-либо; прелюбодей, оскверняющий брачное ложе ближнего своего; любостяжатель, похищающий чужое; человекоубийца, губящий людей».

«*Душевное веселие* далеко отстоит от бессловесного и рабского сластолюбия,... порок льстит в нас чувствилищам плоти, добродетель же душевным веселием делается в преуспевших». Таким образом, *увеселяться*, по словам св. Исидора Пелусиота, значит «узнать что-либо прекрасное и

упражнять ум хорошим; а услаждаться свойственно тому, кто ест или делает что-либо подобное посредством тела». Вообще же «радость есть удовлетворение желаний, наслаждение приятным, забвение неприятного».

§ 99. Причины удовольствий и радости

«Удовольствия и радости желают все, и для этого все и делают, и говорят, и трудятся. И купец для того плавает, чтобы собрать денег, а деньги собирает для того, чтобы, обладая ими, радоваться. И воин для того сражается, и земледелец для того возделывает землю, и всякий для того занимается своим ремеслом, и ищущие власти для того ищут ее, чтобы наслаждаться славою; а наслаждаться славою хотят для того, чтобы радоваться. Да и всякое дело, как видеть можно, делается у нас для этой цели; и каждый, имея в виду, спешит дойти до ней многими средствами. Итак, все, как я сказал, любят радость, но не все могут достигнуть ее, потому что не знают пути, ведущего к ней. Многие думают, что *богатство бывает причиною радости*. Но если бы оно было причиною, никто из имеющих деньги никогда не скорбел бы; а между тем, многие из богачей жизнь считают не жизнью и желают тысячи смертей, когда почувствуют какое-либо огорчение; и если кто печалится много, так они более всех... Другие опять думают, что *здоровье – причина удовольствия*. Нет: многие из здоровых и сами тысячу раз желали умереть, не могли перенести постигавших их огорчений. Иные опять говорят, что *наслаждение славою, и обладание властью, и начальствование, и ласкательство от многих доставляет непрестанную радость*. И это не так. Да что и говорить о других низших властях? Если мы взойдем мыслию до самого царского сана, найдем, что живущий в этом сане окружен множеством огорчений и тем более имеет неизбежных поводов к скорби, чем большим занят он количеством дел».

«*Не свойство вещей, а мысль наша обыкновенно печалит и радует нас*. Итак, если мы настроим ее, каковою ей быть должно, то будем иметь залог всякого благодушия. Как телу вредит и пользует не столько свойство воздуха и внешние

удары, сколько собственное устройство, так и с душою, и тем еще более, что там – необходимость природы, а здесь все зависит от свободной воли».

«Кто хочет находить в чем-либо удовольствие, тому наперед нужно быть веселым и иметь расположение к радости».

«А, может быть, иной... говорит: как можно мне радоваться, когда причины радости не во мне? Ибо то, что производит радость, вне нас, а не в нас; например прибытие друга, свидание с родителями после долговременной разлуки, находка денег, почести от людей, восстановление здоровья после тяжелой болезни и прочее благоденствие жизни: дом, всем изобилующий, сытый стол, дружелюбные сообщники в веселии, доставляющие удовольствие слуха и зрелища, здоровье близких родных, благоуспешное течение жизни их во всем прочем, потому что прискорбны не только нас самих постигающие огорчения, но и все случаи, которые печаливают друзей и родных. А потому все это необходимо для составления радости и душевного самодовольствия. И сверх того, когда случается видеть падение врагов, поражение злоумышляющих, вознаграждение благодетелей, и, одним словом, когда и в настоящем нет ничего затруднительного и ожидаемое нимало не возмущает жизни нашей, тогда может быть радость в душе».

В жизни нашей довольно случаев к неукоризненным удовольствиям и чистым радостям. Например:

а) «Ты хочешь питать тело? – спрашивает св. Иоанн Златоуст. – Оставь лишнее, давай ему необходимое, и столько, сколько может перевариться... Принимаемое в потребном количестве и питает, и *доставляет удовольствие*; ибо ничто не доставляет такого удовольствия, как хорошо переваренная пища; ничто так не способствует здоровью, ничто так не поддерживает живости чувств. Таким образом, принимаемое в потребном количестве служит и к питанию, и к *удовольствию*».

б) «Кто с вожделением берется за дело, тот *любимое* сие дело *вменяет себе в наслаждение, в самом труде находя удовольствие* и самое утомление ради возлюбленного им почитая воздаянием и преимущественною наградою. Легко и удобно все делаемое с любовью, хотя бы оно было и крайне

затруднительно; потому что расположение к сему делающего скрадывает трудность и уравнивает негладкости для удобного исполнения. Усердие всегда препобеждает обременительность труда, став выше всех неудобств в деле, а *сопровождающим оное удовольствием* ослабляя ощущением трудности, так что *труд делается более приятностию*, нежели трудом, и *мнимое неудобство доставляет радость*».

в) «*Верный друг* поистине – *улада жизни*. Верный друг поистине – твердый покров. Чего, в самом деле, не сделал бы друг искренний? *Какого не доставит он удовольствия?* Какой пользы? Какой безопасности? Укажи ты на бесчисленные сокровища, и все то – ничто в сравнении с искренним другом. Но скажем прежде, *сколько удовольствия заключает дружба в себе самой*. Взирающий на друга просветляется от радости, тает от удовольствия и соединяется с ним по душе каким-то особенным союзом, заключающим в себе неизъяснимое наслаждение. Он оживает духом и окрыляется даже при одном только воспоминании о нем. Я говорю о друзьях искренних, единокровных, готовых умереть друг за друга. Не думайте опровергнуть мои слова, воображая себе обыкновенных приятелей, сообщников застольных, друзей по одному имени. Кто имеет такого друга, о каком говорю я, тот поймет мои слова... Так друг мил, что даже места и времена становятся любезны от него. Как светлые тела разливают свет на окрестные предметы, так друзья самым местам, в которых случалось им бывать, сообщают свою любезность. И часто бывает, что, посетив эти места без друзей, мы плачем, вспоминая о тех днях, в которые были здесь вместе, и рыдаем. Невозможно однако словами выразить, *сколько удовольствия доставляет присутствие друзей*; это понимают только те, которые испытали. Без зазрения можем просить услуги или принимать услугу от друга. Когда они приказывают нам, мы им благодарны, – и скорбим, когда они стесняются... Часто, презрев все здесь сущее, мы однако не хотим расстаться с жизнью только для них. *Они возжеленнее нам самого света*... В самом деле, пусть лучше солнце померкнет для нас, чем чтобы мы лишились друзей: лучше проводить жизнь во тьме,

нежели жить без друзей. И я скажу, почему это. Многие, взирающие на солнце, находятся во тьме, а богатые друзьями никогда не бывают скорбны. Я говорю о друзьях по духу, ничего не предпочитающих дружбе». «Какое хочешь представь себе удовольствие, низкое ли, благородное ли, – *сладость дружбы* будет выше всех их. Укажи даже на сладость меда, но и мед делается приторным; а друг никогда, пока остается другом, напротив, любовь к нему более и более возрастает, между тем, истекающее из нее довольствие никогда не производит пресыщения. *Друг милее этой временной жизни*. Посему-то многие по кончине друзей не желали более жить. С другом иной с удовольствием может жить и в ссылке; а без друга и дома жить не радостно. С другом и бедность не тяжела; а без него в тягость и здоровье, и богатство. Имеющий друга имеет другого себя. Жалею, что не могу объяснить этого примером; ибо сознаю, что все сказанное будет гораздо менее того, что следовало бы сказать».

г) «Чадолюбивые отцы, видя детей лепечущими и невнятно говорящими, не смотрят на бессвязность речи их, но *улаживают природною любовью, и детское лепетание для них бывает приятие всякого риторического велеречия и философского высокоумия*.

Св. Иоанн Златоуст говорил о себе: «Не столько *радуются и веселятся чадолюбивые родители*, когда дети окружают их со всех сторон и доставляют им великое удовольствие своим благообразием и своею услужливостью, сколько я ныне веселюсь и радуюсь, видя, что этот духовный собор стекся сюда с таким благочинием и с живым желанием слушать слово Божие».

д) Воспоминания о минувших бедствиях бывают утешительны. «Спасшимся от кораблекрушения приятно вспомнить о волнах, о буре и ветрах, когда приплывут они в пристань; и впадшим в болезнь весело, после болезни, рассказывать другим о лихорадке, которая едва не довела их до смерти. В самом деле, когда пройдут несчастья, рассказ об них имеет приятность: потому что тогда уже не боятся, напротив, еще вкушают большее удовольствие; и воспоминание

о прошедших несчастьях всегда дает вернее видеть настоящее благополучие». Так, «мирная жизнь бывает приятнее после войны, услаждаемая грустными рассказами,... благо здоровья более услаждает чувствилища нашего тела, если природа из какого-либо болезненного состояния снова приходит сама в себя».

Преподобный Нил, после первых движений восторга от свидания с своим сыном, освободившимся от плена, «просил, чтобы сын рассказал, что потерпел он во время пребывания у варваров; потому что, – как замечает преподобный, – *не горько уже извещать о миновавшем испытании*. Как после болезни здоровье, после язв врачевание веселят, а не печалят, так рассказ о горестном событии, по избавлении от него, доставляет немало удовольствия».

«Самое приятное, – утверждает св. Софроний Иерусалимский, – прежде нежели узнаешь и испытаешь неприятное, не так кажется приятным, как в то время, когда уже испытаешь встретившиеся неприятности. Так, здоровье несравненно вождеденнее для – тех, кои после здоровья получили болезнь, покой гораздо приятнее для тех, кои после спокойствия подверглись обуреванию; богатство гораздо любезнее для тех, кои после богатства впали в бедность. Все такие блага, хотя по природе и по существу своему остаются теми же и такими же, какими были прежде, нежели мы испытали противоположные им неприятности, однако же после такого опыта для обладающих ими становятся дороже, приятнее и вождеденнее».

е) «Но пусть узнают, сколько Божию великодаровитостию дано нам поводов разумно радоваться. Мы из небытия приведены в бытие, сотворены по образу Создавшего, имеем разум и слово, которые составляют совершенство нашей природы и которыми познали мы Бога. Тщательно же изучая красоты творения, по оным, как по некоторым письменам, объясняем себе великий Божий о всем промысл и Божию премудрость. Мы можем различать доброе и худое; самую природою научены избирать полезное и отвращаться вредного. Будучи отчуждены от Бога грехом, снова воззваны мы к

общению с Богом... Как же всего этого не признать достаточною причиною к... радости и к... веселию и... думать, что тот, кто пресыщает чрево, забавляется звуками свирели, спит, распростершись на мягком ложе, тот один проводит жизнь, достойную радости».

«Итак, если желаешь радости, не ищи ни денег, ни телесного здоровья, ни славы, ни власти, ни веселья, ни роскошных трапез, ни шелковых одежд, ни дорогих полей, ни блистательных и пышных домов и ничего другого тому подобного, но устремись к любомудрию по Боге и придержи добродетели». И «так как в естестве человеческом удовольствие двояко, одно производится в душе бесстрастием, а другое в теле страстию; которое из двух избрано будет произволением, то и возобладает над другим. Например, если кто обращает внимание на чувство, привлекаемый удовольствием, какое чувством производится в теле, то проведет он жизнь, не вкусив *Божественного веселия*, по привычке лучшее как бы помрачать худшим. А у кого вожделение устремлено к Божественному, для тех благо пребывает неомраченным, и все, обворожающее чувство почитается достойным того, чтобы избегать сего».

ж) *«Если хотим... радоваться, много имеем к тому случаев. Ибо если утвердимся в добродетели, то ничто уже нас не будет печалить; ибо добрые надежды внушает она тем, кои приобрели ее,... и неизреченное производит в них удовольствие. Ибо хотя много труда стоит утвердиться в добродетели, но зато она много радуется совесть и столько производит внутреннего удовольствия, что никаким словом выразить нельзя. Ибо что тебе кажется приятным в настоящей жизни? Стол ли роскошный, здоровье ли телесное, слава ли и богатство? – Но все сии удовольствия покажутся весьма горькими, если сравнить с удовольствием внутренним. Ибо ничего нет приятнее неукоризненной совести и доброй надежды. И если хочешь узнать сие, испытаем человека близкого к смерти или престарелого и, припомнив ему о роскошных столах, коими он услаждался, о славе и чести, равно и о добрых делах, какие он когда-либо производил и совершал, – спросим его, что*

больше его радует? И увидим, что, вспоминая первые, он стыдится и закрывает лицо, а вспоминая последние, восхищается и торжествует. Так Езекия, когда изнемог, вспомнил не о славе, не о царстве, не о столах роскошных, но о правде; ибо сказал: *помяни, Господи, како со истиною ходих* (4Цар. 20:3). Посмотрим, как и Павел восхищается добрыми делами и говорит: *«Подвигом добрым подвизахся, течение скончах, веру соблюдох»* (2Тим. 4:7). Скажешь, о чем ему было и говорить? – О многом и большем сего: о почестях, ему возданных, о сопровождениях, коими он почтен бывал, и о многократных услугах. Не слышишь ли, что он говорит: *«...яко же Ангела Божия приясте мя, якоже Христа Иисуса»* (Гал. 4:14)".

«Радуйтесь о Господе (Фил.4:4). Это самая высокая радость... Такой радости желаю и я; она берет свое начало не от чего-нибудь чувственного, но от предметов духовных. Невозможно, чтобы радующийся по-мирскому радовался вместе и о Боге; ибо всякий, радующийся по-мирскому, радуется богатству, роскоши, славе, могуществу, почестям; а радующийся о Боге радуется бесчестию ради Его, бедности, нестяжательности, пощению, смиренномудрию. Видишь ли, как противоположны их предметы? Сколько скорбей имеет человек высокомерный!.. Напротив, человек смиренный наслаждается великим удовольствием, не ожидая почестей ни от кого; если ему оказывают честь, он радуется; если не оказывают, он не скорбит, но даже любит, чтобы ему не воздавали почестей... Таким образом, не искать почестей и получать их – это великое удовольствие».

«Блажени вси боящийся Господа» (Пс. 127:1)... Хорошо сказал: *вси*. Будет ли кто рабом, или господином, или бедным, или увечным; и кто бы то ни был, *ничто не препятствует ему иметь это блаженство*, о котором он говорит. Другого блаженства, ложного и мнимого, которого домогаются многие, едва ли может составить множество благ, соединившихся вместе; то никто из людей не может быть счастливым. Например: кто богат, тому этого недостаточно для счастья, а нужно присовокупить к тому и здоровье; ибо кто богат, но увечен, тот далек от счастья, и даже несчастнее бедных. Многие

люди богатые, но страждущие от болезни, ублажают бедных, собирающих милостыню по переулкам, а себя считают несчастными, несмотря на тысячи талантов. Если же кто иной и здоров, и богат, но недостает ему славы, то опять новое препятствие счастью. Есть люди, которые, имея много богатства и здоровое тело, невыносимо страдают при виде военачальников или облеченных другою властью. Не имея никаких почестей, они считают себя несчастнее всех, будучи обязаны подчиняться тем, в сравнении с которыми часто их слуги гораздо богаче. Далее, пусть будет и слава, и богатство, и телесное здоровье; но если не будет безопасности от козней бесчисленных врагов, завидующих, злоумышляющих, ненавидящих, осуждающих, клеветующих, то человек будет опять несчастнее всех, будет проводить жизнь зайца, боясь теней, трепеща и страшась всех. Если же он будет свободен и от этого, будет любим всеми, все благополучно соединится у него: и слава, и богатство, и безопасность, и почести (чему соединиться невозможно, но допустим это), – если все это стечется к нему и ни в чем не будет недостатка, если и любовь народа, и величие славы, и обилие богатства, и телесное здоровье, и всевозможная безопасность, и непобедимость соединятся у него, то такой человек, вступивши в брак с злонравною и развратною женою, часто бывает несчастнее всех, не имеющих ни одного из тех благ. Пусть у него и жена будет добрая и согласная с его мыслями и желаниями; но он имеет худых детей, и по необходимости бывает несчастнее всех, или вообще не имеет их, и потому скорбит и плачет. Вообще, на что ни посмотришь человеческое, увидишь много недостатков. Для чего говорить о чем-нибудь другом? Часто худой слуга все расстраивает и приводит в беспорядок; и нет ничего столь непрочного, как гордость человеческая. Но не таков *боящийся Бога*; он свободен от всех этих волн, *пребывает в тихой пристани и вкушает истинное блаженство*. Посему пророк, оставляя все прочее, ублажает только его. Счастье человеческое невозможно, если не стекутся все блага, или, лучше сказать, когда и стекутся, то оно колеблется от того самого, что составляет его. Часто богатство

погибает, красивая жена умирает, прислуга изменяет, дети делаются отцеубийцами и вообще, как я сказал, во многих отношениях все это непрочное. А здесь, хотя бы стеклись все бедствия, ничто не только не вредит блаженству, но делает его более крепким и более прочным. Ни бедность, ни бесчестие, ни телесная болезнь, ни злоба жены, ни злонравие детей и ничто другое не подрывает и не колеблет этого блаженства. Оно не от них имеет свое начало, чтобы колебаться от их колебания, но имеет корень свыше и потому остается несокрушимым».

§ 100. Обнаружение радости.

«Если душа радуется, то *розы рассыпает по ланитам*». Однако же «представим, что кто-нибудь чрезмерно радуется, веселится и *заливается смехом*: что безобразнее, что безумнее этого?... Неуместный смех, безотчетная веселость, излишний поток речей и великое пустословие».

«Способность смеха дана нам для того, чтобы мы употребляли ее, когда увидим друзей после долгой разлуки; чтобы, когда увидим какого-нибудь изнуренного и павшего духом, ободрить его *улыбкою*, а не для того, чтобы *хохотать* и постоянно смеяться; способность смеха внедрена в нашу душу для того, чтобы душа иногда получала облегчение, а не для того, чтобы она расслаблялась».

«Многие плачут и навзрыд – от радости; следовательно, *слезы бывают*, между прочим, и *следствием радости*, и притом самой сильной радости. После этого, конечно, не бывают тяжелы и слезы, если они происходят от такой радости».

§ 101. Какая радость и что производит в душе?

«Иаков, узнав обо всем случившемся с Иосифом, снова *процвел* и сделался, так сказать, юношею из старца. Кто может выразить на словах ту радость, в какой был Иаков, узнав, что Иосиф еще жив и достиг такой великой знатности? Ибо

известно, что неожиданное счастье производит тем большую радость. Узнав, что тот, кого он уже столько лет считал добычею зверей, теперь начальствует над всем Египтом, *как он от столь великой радости не лишился ума?* Ибо необычайная радость часто сопровождается такими же последствиями, какими и скорбь чрезмерная. Можно видеть, как многие и слезы проливают от излишней радости, а другие нередко приходят в беспамятство, когда видят то, чего и не ожидали, и когда нечаянно встречают живыми тех, кого считали умершими... Дети,... видя смущение отца и желая уверить его в справедливости своих речей, представили колесницы и дары, присланные от Иосифа, и едва наконец могли убедить отца, что рассказы их не ложь. *Узрев же колесницы, яже посла Иосиф, еже взяти его, оживе дух Иакова, отца их (Быт.45:27)*. Старый, преклонный летами, согбенный, Иаков вдруг *помолодел* духом; *оживе*, сказано, *дух Иакова*. Что значит: *оживе дух*? Как огонь в лампаде, когда оскудевает елей, начинает угасать; но лишь только прибавит кто-нибудь хотя немного елей в лампаду, огонь, уже готовый погаснуть, тотчас издает яснейший свет: так и этот старец, уже готовый угаснуть от скорби,... теперь, узнав, что Иосиф жив и начальствует над Египтом, увидев и колесницы, ожил духом, из старца стал юношею».

Впрочем, большею частию радость, особенно чувственная, «не менее пагубна, как и печаль: это очевидно из ее *действия на душу*. Радость делает душу *легкомысленною*, надменною и непостоянною. Это можно видеть на древних мужах. Когда, например, Давид был добр – тогда ли, когда радовался, или когда был в тесных обстоятельствах? Иудейский народ когда был добродетелен – тогда ли, когда стенал и призывал Бога, или когда в пустыне радовался и поклонялся тельцу?.. *Душа во время забав бывает слабее и изнеженнее*». «Забавами поджигаются внутри нас страсти и раздувается пламень порочных вожделений».

«Чрезмерная радость иногда вредит душе более, нежели печаль. Первая надмевает ее, делает безрассудною и заставляя забывать о немощи нашей природы... Надобно быть выше радости и печали и с благоразумием и твердостью

выдерживать приливы той и другой». «Душа веселящегося не остается на своем месте, но как бы каким ветром увлекается удовольствием, становится легкомысленною и не имеет ничего твердого. Она бывает легка на вымыслы, скоро на обещания, и великая в ней буря помыслов... Посмотрим, если хотите, на Давида. Когда он жил в удовольствии и радости по причине множества трофеев, побед, венцов, роскоши и самоуверенности, тогда, посмотри, что он говорил и делал? *Аз же рекл во изобилии моем: не подвижуся во век (Пс.29:7)*... Когда был в скорби, тогда щадил даже врагов, а после того не щадил ни друзей, ни тех, которые ничем не оскорбили его... И Езекия,... когда стал жить в удовольствиях, тогда пал с высоты сердца своего. Посему и Моисей увещевает: *ядый, насытився, да не забудеши Господа Бога твоего (Втор. 6:11,12); ибо путь удовольствий скользок и ведет к забвению Бога*... Но для чего я привожу примеры древних? Обратимся, если угодно, к самим себе. Из нас многие, когда благоденствуют, бывают надменными, врагами для всех и гневливыми, когда имеют власть... Это я говорю для того, чтобы мы не домогались удовольствий всеми средствами».

О шутливости, или лучше шутовстве, свв. Василий Великий и Иоанн Златоуст делают следующие замечания: «Шутливость делает душу слабою, ленивою, вялою; она возбуждает часто ссоры и порождает войны... Шутником называется человек непостоянный, на все готовый, нетвердый, изменчивый, делающийся всем... Охотнику до шуток необходимо терпеть сильную вражду со стороны осмеиваемых им, присутствуют ли они при этом, или услышат в отсутствии». «Человек шутливый скоро делается злоречивым; а злоречивый способен к бесчисленному множеству и других пороков». «Много зол гнездится в *пристрастной до шуток душе*, большая рассеянность и пустота: расстраивается порядок, ослабляется благоустройство, исчезает страх, отсутствует благочестие».

«Надобно воздерживаться от всякой шутливости, — замечает св. Василий Великий в своих подвижнических уставах, — потому что с занимающимися чем-либо подобным часто случается, что погрешают они против здравого разума, когда

душа разливается смехом и *теряет глубокомыслие и собранность ума*. А нередко зло сие, возрастая постепенно, оканчивалось сквернословием и крайним бесчинием: столько-то несовместимы между собою трезвенность души и изливание шутливости! Если же когда, чтобы дать себе некоторую ослабу, нужно *разогнать угрюмость беседою*, то да будет слово ваше исполнено духовной благодати и приправлено евангельскою солью. Чтобы оно изливало из себя благоухание внутренне мудрого домостроительства и вдвойне увеселяло слушателя, доставляя ему отдохновение и привлекая к себе благоразумием».

§ 102. Чистые удовольствия от слуха и зрения.

«Люба есть душа, – говорит св. Димитрий Ростовский, – та бо, вся чувства наши оживотворяя, подавает им силу к наслаждению всяких земных благ; без души бо никое же чувство что действовать могло б, ниже в чесом наслаждаться. Люб есть и мир сей, ибо той чувством нашим к наслаждению вся представляет угодная: видению богатства, и любезная красноличия, слышанию сладкая пения и мусикии, вкушению пиршества, обонянию благовонные ароматы, осязанию сладострастия». Так, «благовонное миро не удерживает благоухания в себе самом, но разливает его далеко и, растворяя им воздух, *услаждает чувства окрест стоящих*». «Всякий благоуханный аромат доставляет удовольствие чувству обоняния».

Укажем на удовольствия от благороднейших из чувств (см. § 62) – от слуха и зрения.

Действительно, в известном месте, в известное время «дух наш находит сугубое удовольствие, *проистекающее от слуха и зрения*».

Удовольствие от слуха. «Природа наша, – говорит св. Иоанн Златоуст, – так *услаждается песнями и стройными напевами* и имеет такую к ним склонность, что и грудные дети, когда плачут и бывают беспокойны, усыпляются ими.

Кормилицы, нося их на руках и ходя взад и вперед, напевают им какие-нибудь детские песни и тем погружают в сон глаза их. Часто и путешественники, в жаркий полдень, погоняя подъяремных животных, продолжают путь с пением, и этими песнями облегчают тягость путешествия. И не только путешественники, но и земледельцы, выжимая виноградный сок, собирая или очищая виноград или делая что-нибудь другое, часто также поют. И мореплаватели, работая веслами, делают то же. Даже и женщины, когда прядут и спутавшуюся пряжу расправляют гребнем, иногда каждая порознь, иногда все вместе поют какую-нибудь песню. Все же и женщины, и путешественники, и земледельцы, и мореплаватели делают это для того, чтобы пением облегчить трудность работы, так как душа, при звуках стройной песни, легче может переносить и скуку, и труд. Поэтому, так как душа наша имеет склонность к этому роду наслаждения,... Бог... установил псалмы, от которых бывает и удовольствие, и вместе польза. От мирских песней может произойти вред, гибель и много других зол; ибо все то, что есть в них дурного и безнравственного, проникая в душу, расслабляет ее и развращает. Напротив, духовные песни доставляют великую пользу, великое назидание».

«Как осколок небольшого стекла, в прозрачной своей части, подобно зеркалу, показывает солнечный круг, сколько вмещает малость прозрачной частицы, – так и в малом мире, разумею человеческое естество, видна вся *мусикия*, усматриваемая во вселенной, частью соответствующая целому, сколько вмещается целое в части. Показывает же это и устройство орудий нашего тела, искусно *приспособленное природою к упражнению в музыке*. Видишь ли эту свирель – дыхательное горло, эту подпорку у струн – небо, эту, как бы на струнах и смычком, игру языка, щек и рта?». А можно сказать, что орудие сие (т.е. уста) «подобно органу, который составлен из медных труб, надувается мехами, приводится в движение перстами художника и издает стройные звуки. Впрочем, не природа у искусства, а искусство у природы научилось, как производить сии *приятные звуки*; потому что образец для искусства – природа, а *искусство* – *снимок с природы*».

«Итак, поскольку все, что согласно с естеством, любезно естеству, а музыка, как показано, согласна с нашим естеством, – то посему великий Давид к любомудрому учению о добродетелях присоединил и *сладкопение*... Но не надлежит оставлять без внимания и того, – говорит св. Григорий Нисский, – что не по правилам *песнописцев*, чуждых нашей мудрости, составлены сии песнопения, потому что не в тоне речений заключается *сладкогласие*, как можно сие видеть у тех, у кого лад порождается от известного сочетания словоударений, – когда *тон звуков понижается и возвышается, сокращается и удлиняется*. Напротив того, Давид, придавая Божественным словам *неподготовленное и безыскусственное сладкогласие*, хочет сладкопением, при известном течении речи, истолковать смысл сказуемого, когда самый тон голоса открывает, сколько возможно, мысль, заключающуюся в речениях».

Удовольствия от зрения. «Каким светом и ясностию *наслаждаются*... имеющие понятие о зрелищах под открытым небом, о *красоте эфирной*, о возвышенности неба, о блеске светил, о веселом хоре звезд, о лепоте солнца, о беге луны, о разномудром *убранстве земли* свежими растениями, о *восхитительном виде моря*, приятно колеблемом тихими ветерками, увивающимися оное струями света, как нежными кудрями, – *об изяществе частных и общественных зданий*, коими красуются блистательные и великолепные города!».

«Подумай, возлюбленный, – говорит св. Иоанн Златоуст, – не приятнее ли всяких лугов и садов смотреть ночью на *звездное небо* – как оно испещрено разнообразными звездами, будто какими цветами, и эти звезды льют на землю множество света?». «Когда смотрим на *звезды*,... по причине красоты их, наслаждением служит для нас пребывать в удивлении видимому». «Хочешь ли, – спрашивает св. Иоанн Златоуст, – я покажу тебе твое богатство, чтобы ты перестал почитать блаженными имеющих великие богатства? Видишь ли сие *небо*? Как оно прекрасно, как величественно!.. Красотою его и он (богатый) *наслаждается* не более твоего, и не может тебя лишить его... А что сказать о солнце? И сие блестящее и светозарное светило, *увеселяющее взор наш*, не для всех ли

смертных открыто, и не все ли наслаждаются им?.. И свод звездный, и круг луны – не всем ли равно принадлежат?». «Видишь ли небо? Как оно *прекрасно*, как величественно, каким разнообразным увенчано хором звезд, какая продолжительность его существования! Пять тысяч лет, или и более, стоит оно, – говорил св. Иоанн Златоуст, – но такое долгое время еще не принесло ему старости. Как тело юное и молодеющее сохраняет цвет и силу, свойственные его возрасту, так и небо сохранило ту красоту, которую получило сначала, это *небо, столь прекрасное, величественное, радостное*». «Солнце» в этом небе «так прекрасно: по красоте своего естества составляет как бы светлое око, украшающее собою тварь, и им *не насыщается зрение*».

На земле, «что касается до растений и трав, то ... благовоны и украшенные цветами, даны нам для *удовольствия*, такова роза». Таким образом, *увеселяют нас «луга, представляя зрителям розы и фиалки»*. «На лугу *цветы*, хотя различны, но все прекрасны и все *привлекают на себя глаза зрителя*» «Улыбающийся *вид садов* весьма сходствует с *сладостным* упоением чувств, при веянии тихих ветерков. Вон на том пригорке игривые ветви плодоносного виноградника дружно сплелись между собою и образуют виноградную галерею с кудрявым сводом и, свесившись с обремененного ими стебля, роскошно увиваются по земле». Так писал св. Киприан Карфагенский Донату.

«Не одна зелень приятна для очей, – замечает св. Ефрем Сирин, – *веселят зрение и поля пожелтевшие*, готовые к жатве, на которых зрелые класы склоняются к земле».

«Рассмотри разнообразную наружность (земли), – пишет блж. Феодорит Кирский. – Не везде на ней пологость и крутизна, но делится она на горы, холмы и долины. Иный видит среди великих долин сгроможденные в высоту холмы и между горами места наклонные и ровные, подобные каким-то морским заливам». Такое «*разнообразие положения... услаждает взоры людей*. Ибо однообразное обыкновенно скоро приводит в пресыщение». Златоуст замечает, что мы «имеем возможность

питать взоры зрелищем неба или разнообразием цветов, украшающих землю».

«Усладительное зрелище – море белеющееся, когда царствует на нем постоянная тишина; усладительно также, когда хребет его, зыблемый тихими ветрами, представляется зрителям в пурпуровом или лазурном цвете, когда оно не ударяет сильно в смежную сушу, но как бы лобзает ее в мирных объятиях».

«И в нашем теле многое очевидно существует не только для пользы, но и для красоты. Так, цвета и краски существуют для этого, а не для одной пользы, ибо можно быть и черным, и нисколько не терять в отношении к пользе. И волосы у нас для этого же; и шея прямая и имеющая соразмерную величину, и все прочее дано нам для благообразия, так что, если отнимешь что-нибудь малое от целого, испортишь красоту, а польза останется.

Посему и для красоты особенно Создатель устроил у нас это тело... Впрочем, одним Он дал красоты больше, другим меньше; а многим уже после рождения сообщает приятность, которой они прежде не имели... И в самом положении членов ты можешь усматривать красоту; например в том, что глаза находятся наверху, подобно радуге, и имеют гладкую круглоту, разнообразие, правильность, чистоту, белизну. Но, скажешь, красота бывала соблазном? Не по собственной своей природе, а по нерадению соблазняющихся. «Не назирай, – говорит премудрый, – чуждые доброты» (Сир.9:8). Не сказал просто: не назирай доброты, но прибавил: чуждые; следовательно, он одобряет наслаждение собственной красотой... И красота служит союзом брака; потому что люди весьма склонны к красивым телам. Так как жизнь наша трудна и тяжела, то Бог дал нам некоторое утешение» .

«В теле наиболее покоряющая себе часть благообразия есть красота глаз». «Красота глаз занимает первое место в благообразии лица».

«Телесная красота посреди ужасов не изменяется, но сохраняет себя, хотя будет и в слезах».

§ 103. Коренная причина, по которой прекрасное привлекательно для нас.

Вообще «от природы в нас есть *вожделение прекрасного*, хотя по большей части одному то, а другому другое кажется прекрасным». «Красота» же «есть соразмерность во всем». «Красота тела состоит во взаимной соразмерности частей и в наружной доброцветности», красота состоит и в «соразмерности не в отношении к... частям, но в отношении к не болезненному и *приятному действию на зрение*. Так и золото прекрасно, хотя имеет *привлекательность для взора* и приятность не по соразмерности частей, но по одной доброцветности. И вечерняя звезда прекраснее всех звезд не потому, что соразмерны части, из которых она состоит, но потому, что лучи ее падают на глаза, не производя никакого болезненного ощущения и с приятностью».

«Врожденное человеку достоинство красоты показывает, что безобразие не есть его собственность, а нечто пришлое». Таким образом, «люди по природе вожделевают прекрасного».

«Рассматривание свойств существ... в существах красивых, дивных и великих, как в зеркале, дает видеть прекрасное, предивное и превеликое, или иначе то, что выше и красоты, и удивления, и величия... Хотя ум и неясно созерцает в *вещественности духовую красоту*, но духовные блага так привлекательны и сильны, что и *малое некое излияние, и темное представление преизобилующей оной красоты* может побудить ум воспарить выше всего».

Таким образом, «*небеса поведают славу Божию (Пс. 18:2), располагая зрителя красотой своего блеска удивляться Создателю...* Посему и Скифы, и Фракияне, и Мавры, и Индийцы,... поражаясь *красотой, блеском, величием* и всем прочим, что есть на небе,... возносят славу Создателю».

Оттого, «не в стройности членов и не в благообразной доброцветности, чрез что-либо приятное для телесного чувства, но единою мыслию, до преизбытка очищенною, и только в Божием естестве познается *собственно-прекрасное*, согласно с

псалмом, в котором сказано: *красотою Твоею и добротою Твоею (Пс. 44:5)*» .

«Бог, создавший красоту и давший нам украшение души, да украсит нас и облечет Своею славою, дабы все мы сияли добрыми делами». «Да со страхом приемлем и дары естества телесные, воеже бы нам не употреблять тех на прогневание Творца своего. *Красота лица* не на прелесть, но *на славу Божию буди*». «Бог как мудрый Художник и из ничтожного вещества создал превосходную красоту,... чтобы показать тебе Свою премудрость. Посему не оскорбляй Художника и дело премудрости Его не обращай в предмет распутства. Удивляйся красоте, но столько, чтобы прославлять Художника... Прекрасно создание; поэтому тебе должно поклоняться Создателю, а не оскорблять Его». И в других случаях, «какое было бы безумие, увлекаясь красотою тварей, останавливаться на них и не поднимать взора умственного к Творцу».

§ 104. Среднее между радостью и печалию – надежда.

«Между печалию и радостью среднее – надежда», – замечает блаженный епископ Фотики Диадох.

§ 105. Понятие о надежде.

Св. Григорий Богослов пишет: «Надежда есть общение с отсутствующим предметом; а прекращение такого общения называю отчаянием».

«Что есть надежда? Твердая уверенность в будущем».

§ 106. Что производит в душе надежда?

Что в душе нашей производит надежда?

а) Она воодушевляет нас к трудам. В самом деле, «нам необходима надежда на будущее, без которой не может стоять настоящее временное. Уничтожьте надежду – и все человеческое оцепенеет в человечестве. Уничтожьте надежду – и все искусства и добродетели упразднятся. Уничтожьте

надежду – и все погибнет. Станет ли дитя учиться, если не будет питать себя надеждою на плоды учения? Что заставит мореплавателя вверить судно морю, если не будет манить его выгода и надежная пристань? Станет ли воин пренебрегать непогодами зимними и летними, станет ли он не дорожить собою, если не будет одушевляться надеждою получить за это славу? Что побудит земледельца сеять семена, если отнять у него надежду на жатву как награду за труды?». О том же читаем и у св. Иоанна Златоустого: *«Надежда будущих благ всегда облегчает перенесение настоящих скорбей. Это всякий может видеть на купцах, которые переплывают обширные моря, переносят кораблекрушения и нападения морских разбойников и часто, после многих таких бедствий, обманываются в своих надеждах, и однако не смотря на это, не отстают, но снова принимаются за то же. Это можно сказать и о земледельцах: и они после того как прорежут глубокие борозды, употребят на обработку земли много трудов и посеют в нее множество семян, часто обманываются в надежде, вследствие засухи, безведрия или изгары в хлебе при самом конце жатвы; несмотря однако же на это, они не отстают, но опять, когда придет время, берутся за земледелие. Это можно примечать и во всяком, чем бы кто ни занимался».* «Опять и воин, вооружаясь в доспехи свои и готовясь идти на войну, не думает только о ранах, поражениях, нападениях врагов и о других бедствиях войны, но воображает себе победу и трофеи, и таким образом облекается во все оружия; хотя исход войны и неизвестен, однако же он, отринув всякую мысль об этом и живописуя себе приятные надежды, отлагает всякую робость и, взяв оружие, устремляется против неприятельского ополчения». И в другом месте св. Иоанн Златоуст говорит: *«Труды, производящие утомление, делаются легкими и удобными, когда земледелец в надеждах представляет цветущую жатву, изощренный серп, гумно, наполненное снопами, и зрелые плоды, привозимые домой с великою радостью. Так и кормчий смело вступает в свирепые волны, часто презирает и непогоду, и ярящееся море, и непостоянные ветры, решается переносить и морские бури, и длинные переходы, когда представляет груды товара и*

пристани плавания... Так и воин переносит раны, принимает облака стрел, терпит и голод, и холод, и продолжительные путешествия и опасности в сражении, представляя приобретаемые таким образом трофеи, победы и венцы... Каждый из упомянутых трудное считает легким, в надежде на будущее».

Уподобляя себя земледельцу, св. Златоуст говорит: «Земледелец, когда найдет тучную и плодоносную ниву, прилагает об ней все свое старание: проводит борозды, пашет сохою, вырывает терние, а после этого щедро бросает семена и, *питаясь уже добрыми надеждами*, всякий день ожидает, как возрастет посеянное; следя за производительностию земли, он готовится пожать гораздо более, чем сколько посеял. Подобным образом и мы, видя, как наше усердие с каждым днем умножается, желание возрастает, ревность усиливается, питаем и о вас добрые надежды, и сами с большим усердием и ревностию стараемся делать все, что только можем, к созиданию вашей любви, во славу Божию, в похвалу святой Церкви».

«Всякое видимое в мире дело, – говорит прп. Макарий Великий – делается в надежде получить пользу от трудов... И земледелец сеет в надежде собрать плоды и, в чаянии их, переносит труды; сказано: *о надежде должен есть оряй орати* (1Кор.9:10). И кто берет жену, берет в надежде иметь наследников. И купец ради прибыли пускается в море, отдает себя на готовую смерть. Так и в Царстве Небесном человек, в надежде, что просветятся сердечные очи, отдает сам себя,... проводит время в молитвах и прошениях, ожидая Господа, когда... очистит его от живущего в нем греха». «Ничто столько не питает души, как добрая надежда и чаяние благ».

Или: «насаждающий у себя виноградник, прежде нежели приступить к труду, имеет в себе радость и надежду, и когда вина еще нет, живо представляет в уме точило, вычисляет доходы, и в таких мыслях принимается за труд; *надежда и ожидание заставляют его трудиться* усердно, и не жалеет он пока о больших издержках в доме. А подобным образом домостроитель и земледелец сперва расточает много своей

собственности, в надежде на будущую прибыль. Так,... если не будет у человека пред очами радости и надежды, что примет избавление и жизнь, то не возможет стерпеть скорбей и принять на себя бремя и шествие тесным путем. А сопровождающие его надежда и радость делают, что он трудится, терпит скорби, и принимает на себя бремя, и идет тесным путем».

б) *Надежда заставляет иметь в виду невидимое.* «И в мирских делах, какое бы из них ни предпринимал кто, обыкновенно *имеет в виду не видимое* прежде, нежели зрит видимое. Так, например, купец подвергается многим бурям, волнениям морским, кораблекрушениям и многим другим бедам; а наслаждается богатством уже по претерпении бурь, когда совершит торговую операцию и продаст свои товары;... выходя из пристани, купец видит только море и волны, а торговых выгод глазами не видит: они существуют только в надежде. И однако же, если бы он *не устремлял взора* своего прежде к тому, чего еще *не видит*, чего еще нет, что не в руках у него, а только в надежде, то не принялся бы и за то, что видит и что представляется ему с самого начала. Равным образом земледелец... подвергается... многим неприятностям и, уже совершив труды, ожидает, как зазеленеют поля его или наполнится гумно. При всем этом и земледелец, если бы прежде не устремлял взора *к той награде, которая сокрыта*, не известна, *не видна для глаз телесных*, то он... никогда не вышел бы для работы из своего дома».

То же изъясняет и св. Кирилл Александрийский: «Деятельный и трудолюбивый земледелец, – говорит он, – когда наступит время пахать землю и сеять семена, хотя предстоят ему тогда весьма многие и продолжительные труды, ни во что однако же ставит их, но тщится об удобрении поля... Ибо, хотя он только еще запрягает вола, но уже *видит* ниву, тучнейшую класами; хотя только еще ввергает в землю зерно, но уже веселится, помышляя о жнецах, и *очами надежды* с удивлением *взирает* на падающую под серпом жатву, созерцает гумно, наполненное снопами. А занимающийся мореплаванием и торговлею, лишь только увидит, что море тихо волнуется весенними ветрами, тот час оставляет покой и смело пускается

в море; хотя он и знает, что там подвергается волнению и свирепому напору ветров, однако же нисколько не боится сего, *имея в виду* прибыль и обогащение».

Таким образом, «никто не отвергает благ из страха лишения. В таком случае не состоялось бы ни одно человеческое дело, если бы при каждом занятии стали мы рассчитывать неудачи. С земледелием идет рядом бесплодие земли, с торговлею – кораблекрушение, с супружеством – вдовство, с воспитанием детей – потеря их. Однако же мы беремся за дела, *опираясь на лучшие надежды и исполнение чаемого* возлагая на устрояющего дела наши – Бога». Надежда особенно и бывает тогда, когда видимые обстоятельства повергают в отчаяние, а она внушает бодрость в отношении к будущему».

О скорби

§ 107. Переход к настоящей главе.

К способности раздражительной относятся и скорби (см. § 49).

§ 108. Понятие о скорби.

«Скорбь, замечает св. Григорий Богослов, – ...есть грызение сердца и смущение; а *забота* – это кружение; высшая же степень – *беспокойство*». «*Уныние* есть изнеможение души, а душа в изнеможении... не выдерживает мужественно искушений».

"Ныне *два есть рода скорбей*, которыми окружен всякий человек под солнцем: скорбь по Богу и скорбь мирская; и невозможно перейти настоящую жизнь без которой-нибудь из них – или без скорби по Богу, или без скорби мирской».

«*Что такое в человеческой жизни плач*, и отчего иногда бывает он?» – спрашивает св. Григорий Нисский. «Всякому ясно, что плач есть унылое расположение души, появляющееся при лишении чего-либо любимого. Если благоденствия... коснется какая-либо превратность и, по дурному какому-то стечению обстоятельств, произведет или разрыв с наиболее любимыми, или утрату в имуществе, или какие-либо телесные повреждения, тогда лишением увеселяющего производится... то расположение, которое называем плачем. Посему истинно данное о нем понятие, что *плач есть скорбное некое ощущение утраты того, что увеселяет*».

«Знаете, – говорил прп. Нил, – какова разлука для тех, которые единожды навсегда по закону соединены союзом брака, по таинственному смотрению Сочетавшего соделались единым телом? Какую боль причиняет меч, рассекающий тело, такую же причиняет и разлука для ставших единою плотию». «Велию соделывает печаль и смущение и сокрушение сердца разлучение между любящими. Яко тяжко есть разлучатися душе с телом, тако любимому от любящего».

«Малые дети, беззащитные, подвергшиеся преждевременному сиротству, имеют величайшую скорбь о своих родителях не по самому естеству только, но и по одиночеству».

§ 109. О том, что печаль и скорбь неизбежны в жизни.

«Как в природе бывает то ночь – то день, то лето – то зима; так и в нас: то печаль – то радость, то болезнь – то здоровье. Не дивись, когда ты болен, иначе должен будешь дивиться, когда ты и здоров; не беспокойся, когда ты печален, иначе должен будешь беспокоиться, когда и весел. Ибо все бывает по естественному порядку».

«И что дивишься, ежели с тобою это случилось; ибо кто не знает, что то же случилось и со святыми? А дабы тебе понять сие, изобразим ту жизнь, о которой ты думаешь, что она вся исполнена удовольствиями и свободна от забот. Хочешь ли, рассмотрим жизнь Авраама с самого ее начала? Что же он прежде всего услышал? – *Изыди от земли твоя, и от рода твоего* (Быт.12:1). Видишь ли, что требование очень неприятно? Но смотри, сколько следует за тем радостного! – *И иди в землю, юже ти покажу, и сотворю тя в язык велий* (Быт. 12:1,2). А что, когда пришел в землю, достиг пристани, кончились ли скорби? – Никак, но следуют опять другие скорби, тягостнейшие прежних, – голод, странствование, похищение жены; за сим же ожидали его другие радости, – поражение Фараона, отпуск с честью, со многими дарами, и возвращение в дом. И остальная вся жизнь составляет такую же цепь радостей и печалей. То же самое случилось и с Апостолами. Посему Павел и говорит: *утешай нас о всякой скорби нашей, яко возмощи нам утешити сущие во всякой скорби* (2Кор.1:4). Но ты скажешь, как это идет ко мне, который всегда нахожусь в скорбях? Не будь нечувствителен и неблагодарен; ибо никому невозможно быть всегда в скорбях: этого не перенесет природа человеческая. Но поскольку мы всегда желаем быть в радости, то и думаем, что всегда находимся в печали; сверх того,

поскольку радостное и приятное скоро забываем, а печальное всегда помним, то и говорим, что всегда находимся в печали. Ибо человеку, по природе его, невозможно быть всегда в печали. Ежели угодно, рассмотрим жизнь, провождаемую в неге, забавах и роскоши, и жизнь в нужде, в бедствиях и горестях. Мы покажем вам, что как та имеет свои горести, так и сия имеет свою отраду; но не беспокойтесь. Вообразите себе человека, заключенного в оковы, и еще юного осиротевшего царя, который получил великое богатство; вообразите также работника, который трудится целый день, и человека, живущего всегда в неге. Хочешь ли, мы опишем прежде скуку сего живущего в неге человека? Представь, как должны волноваться его мысли, когда ищет он славы не по силам своим, когда слуги его презирают, когда низшие оскорбляют, когда тысячи его винят и осуждают его расточительность; а того и пересказать нельзя, что еще обыкновенно случается с такими богачами, как-то: вражды, оскорбления, обвинения, убытки, злоумышления завистников, которые, когда не могут себе присвоить его богатства, увлекают молодого человека в разные дела, всячески расстраивают и причиняют ему тысячи беспокойств? Хочешь ли, опишу тебе приятности в жизни работника? Он свободен от всего исчисленного; ежели кто и обидит его, не скорбит, потому что никому себя не предпочитает; потери имения не страшится, в сладость ест, спит беззаботно. Не с таким удовольствием пьет иной и фазское вино, с каким он приходит к источнику, и пьет ключевую воду. Не такова жизнь богатого юноши... Никому, никому нельзя жить без печали, равно как и без всякого удовольствия; ибо сего не вынесла бы наша природа, как я сказал прежде».

Подлинно, «нет человека, который, провождая эту изменчивую жизнь, был бы без горестей; но если не сегодня, то завтра, то после, горести приходят... Живущему в этой жизни невозможно быть без скорбей, хотя бы он был и богатым. Поэтому самому, что он богат, у него много поводов к неприятностям. Представь даже самого царя; и он зависит от многого, и не все делает по своему желанию, но часто милует против своей воли, и вообще он чаще всех поступает не так, как

хочет. Почему? Потому что есть много людей, которые хотят получить что-нибудь из принадлежащего ему. Представь же, сколь великую чувствует он скорбь, когда хочет сделать что-нибудь и не может из опасения, или из подозрения, или по причине врагов, или по поводу друзей. Часто, когда он и решится исполнить какое-нибудь из своих желаний. Все удовольствие от совершения дела теряется от сопротивления многих недовольных им. Не думаешь ли, что люди, провождающие жизнь без трудов, свободны от скорбей? Нет. Как невозможно человеку не испытать смерти, так – и прожить без скорбей. Сколько приходится им терпеть таких неприятностей, которых невозможно выразить словом, но которые могут испытывать только они одни! Как часто просили себе смерти жившие среди богатства и роскоши!».

§ 110. При каких условиях скорбь или сильнее чувствуется, или облегчается?

При известных условиях скорбь чувствуется сильнее.

а) Так, тяжело слышать дурное и от кого бы то ни было, но, когда будет худо говорить кто-нибудь из благодетельствованных, станет поносить за благодеяния, ему (оказанные), и укорять так: *еда убити мя ты хоцещи, имже образом убил вчера Египтянина?* (Исх.2:14), тогда-то, тогда обида бывает невыносимою и может даже вывести оскорбляемого из терпения – такое производит она, вместе с печалию, раздражение! У Моисея к этому присоединилось и нечто третье – боязнь царя, которая так овладела душою праведника, что даже изгнала его вовсе из (египетской) земли. Так становится беглецом сын царский!.. Ибо не все равно, тому ли выносить долгое скитальчество и терпеть бедствия на чужбине, кто воспитан в простом доме и испытал много забот... и трудностей, или тому, кто никогда и на краткое время не испытал этих огорчений».

б) Кроме того, «мы обыкновенно страдаем в несчастиях не столько тогда, как *нет помогающих*, сколько тогда, когда и есть они, но *не хотят подать нам руку*, – что и случилось с

Лазарем Ибо никого не было, кто бы или словом успокоил, или делом утешил его; не было ни друга, ни соседа, ни сродника – никого, кто бы посмотрел: потому что развращен был весь дом богатого».

в) «Сверх сего, скорбь его умножало и то, что он *другого видел благоденствующим*: не потому чтобы он был завистлив и зол, но потому, что все мы обыкновенно вернее познаем свое несчастье при благоденствии других».

«А в богатом было еще и другое, что гораздо более могло терзать Лазаря. Ибо он сильнее чувствовал свое несчастье не только от сравнения собственного злополучия с благоденствием богатого, но и от размышления о том, что этот жестокий и бесчеловечный во всем счастлив, а он, при своей добродетели и кротости, терпит крайние бедствия. От сего-то терпел он безутешную скорбь. Если бы богач был человек праведный, кроткий, дивный и всякою украшенный добродетелию, то не опечалил бы Лазаря: а то теперь, когда он и нечестиво живет, и дошел до крайней степени злобы, и такое показывает бесчеловечие, и питает самое вражеское расположение, и проходит мимо его, как мимо камня, с бесстыдством и без сожаления, и после всего этого наслаждается таким благополучием, – подумай, как он должен был заливать душу бедного как бы непрерывными волнами; подумай, каково было Лазарю видеть, как тунеядцы, льстецы, слуги поднимались вверх, сходили вниз, выходили, входили, бегали с места на место, шумели, упивались, скакали и делали всякие бесчинства. Ибо, как будто бы пришедши для этою именно, чтоб быть свидетелем чужого счастья, Лазарь так лежал в воротах, имея для себя столько жизни, чтоб чувствовать только собственное несчастье, терпя кораблекрушение в пристани, вблизи источника мучаясь в душе жесточайшею жаждою».

г) «Сказать ли еще о другом, сверх этого, несчастьи? Он *не мог посмотреть на другого Лазаря*... Ибо скорбящим великое бывает утешение, когда они находят участников в своих бедствиях, на самом ли то деле или в повестях. Но он не мог видеть никого другого, подобно ему пострадавшего; не мог даже

и слышать, чтобы кто-либо из его предков потерпел столько же. А это в состоянии помрачить душу».

д) «Можно к этому прибавить еще и то, что он *не мог Любомудрствовать о воскресении*, но думал, что настоящие дела кончаются с настоящею жизнью: ибо он был из числа живших до благодати. Но, если ныне между нами, при таком богопознании, при радостных надеждах воскресения, при ожидающих там грешников наказаний и уготованных добродетельным благих, некоторые питают столь малодушное и жалкое расположение, что и этими ожиданиями не исправляются, то что было делать ему, у которого отнят был и этот якорь?».

е) В отношении к скорби заметим и то, что «кому надобно терпеть какую-либо неприятность, тому гораздо легче знать ясно, чему он подвергнется и к чему готовиться ему, чем носиться мыслию повсюду и ждать то благоприятного, то противного, и ни в чем этом не иметь уверенности, но равно не доверять ни тому, ни другому... Ведь немало значит в отношении к скорби, напротив, всего более бывает несносно то, когда кто, подумав, что он уже стал свободен и достиг самого конца, и *отложив* поэтому *всякую заботу и попечение*, *снова найдет другое начало* неприятностей. Ибо *кто еще ожидает, тот легче может вынести их нападение*. Но кто успокоился и отрешил душу свою от забот, тот, если опять случится с ним что-либо подобное прежнему, возмущается и делается удобопобедимым по двум причинам: как *по неожиданности приключения*, так и потому, что он отложил всякую заботу и *перестал готовиться*».

Потому «несчастье, которое нет надежды поправить, хоть и причиняет нам сильную печаль, однако же скоро истребляет ее тем самым, что ввергает душу в безнадежность; но когда оно еще висит над ним, тогда не дает душе успокоиться, потому что самую неизвестность будущего постоянно усиливает и обновляет в нас томление. И это всякий может хорошо узнать от блаженного Давида, который плакал о сыне, пока этот был еще жив, а как умер, то перестал скорбеть».

При потере любимых, *«кого не вдруг поражает бедствие, те и в самом несчастье находят много утешения, и подлинно вкушают последнюю отраду, когда долго ходят за больными родственниками, много времени насыщаются их лицезрением, сидят при них, когда борются они со смертью, слышат последние слова умирающих, провожают, когда выносят умерших, и смотрят, как кладут последнюю печать на могиле. Все это много немалого утешения доставляет плачущему; проводы, погребение, сострадательность друзей облегчают печаль»*.

ж) Заметим сверх того, что *«как облако перестает быть темным, источив из себя дождевые капли, и постоянно теряет свою мрачность, очищаясь от водяного тумана, – так и душа облегчает свою горесть, описывая свои бедствия и рассказом о причинах печали истощая в себе неприятное ощущение. Горесть, пока о ней молчишь, обыкновенно мучит, как и мокрота в воспаленной ране, в которой гной непрестанно требует себе выхода и не имеет пути, чтобы выйти вон и очистить нарыв»*.

§ 111. Мера печали определяется не столько свойством вещей, сколько расположением печалющихся.

«Мера печали определяется не только случаем, который ее рождает, но и словами, и делами. Ведь многие, потеряв только деньги, сетовали... так, что иные бросались в море, другие повесились, не вынеся этой потери; а некоторые от чрезмерной печали потеряли даже глаза... Конечно, благородной души никакая подобная потеря не может сокрушить, но душа слабая терзается тем бедствием», потому что *«не столько от свойства вещей, сколько от расположения страждущих зависит то, что постигающие нас бедствия представляются и великими и малыми»*.

«Если бы самые обстоятельства были причиной наших слез, то не должно бы равномерно оплакивать то, что противно между собою. Но если бедность – несчастье и несносное, то никогда бы не должен крушиться богатый. И если бездетство –

несчастье, то многочадный должен бы радоваться. Опять, если управление общественными делами, и получение почестей, и начальство над многими людьми – если такое состояние есть состояние завидное, то беспечная и спокойная жизнь должна быть убегаема и презираема всеми людьми. Но теперь, когда видим, что богатые и бедные равно плачут, а часто богатый более бедняка проливает слез, когда плачет и начальник, и подчиненный, и отец многих детей, и не имевший никогда ни одного детища, то не будем винить в беспорядке самые вещи, но тех, которые не умеют пользоваться ими, как должно, и тем освобождать себя от всякой печали. *Причиною беспорядка и смятения не сии обстоятельства, но мы сами и мысли наши.* Посему если мысли наши хорошо будут устроены, то хотя бы бесчисленные отсюда воздвигались бури, мы всегда будем стоять в тишине и пристани; так как, напротив, если в душе нашей нет спокойствия, то хотя бы отсюда сопутствовал нам благоприятный ветер, мы нимало не будем счастливее тех, кои сражаются с бурей. Сие можно видеть на теле. Кто имеет крепкое тело, тот, хотя бы тысячу крат боролся с неумеренностью воздуха, не только не потерпит никакого вреда, но самая сия борьба и привычка обращаться на неумеренном воздухе придаст ему новые силы. А кто имеет слабое и дряхлое тело, то и при всей умеренности воздуха нимало не получит от нее пользы по причине слабости, которая препятствует принимать с пользою благотворительный воздух. То же видим и в принятии пищи. Когда желудок у нас крепок и здоров, тогда все, что бы он ни принимал, хотя бы то было грубое и неудобоваримое, обращает в хорошие соки, и сие потому, что естественною крепостью преодолевается твердость пищи. Когда же он расстроен и слаб, то хотя бы ты насытил его вкуснейшими яствами, обратит во вредные соки, и это по причине слабости, которая повреждает вкус их... *Истинное смятение и неустройство зависит не от обстоятельств, но от ума, не приведенного в устройство...* И что это справедливо, в доказательство представлю тебе многие – и древние, и новые – примеры. Сколько таких, которые легко переносят бедность и не перестают за свою участь благодарить Бога! Сколько таких,

которые, не потерпев никакого несчастья, обвиняют всемирный промысел! Сколько и таких, которые, сидя целую жизнь в темнице, в сем бедственном состоянии показывают большее благодушие, нежели живущие на свободе и в безопасности! Видишь, что *состояние души и собственный разум причиною той и другой участи, а не самое существо вещей*, так что если бы мы приложили попечение о душе нашей, не было бы смятения, не было бы беспорядка, не видели бы никаких зол, хотя бедствия жизни нашей носились бы над нами быстрее волн, бурю гонимых, и то возвышающихся, то ниспадающих».

«Мусорщик скорбит и сетует, что не свободен от своего, по-видимому, тягостного и бесчестного, занятия: но, если освободишь его от этого и доставишь ему достаток в предметах необходимых, он опять станет скорбеть о том, что не имеет более необходимого; если доставишь ему больше, он захочет иметь вдвое и потому будет печалиться не менее прежнего; если дашь ему вдвое или втрое, он опять будет скорбеть, что не имеет гражданского звания: если доставишь ему и это, он будет почитать себя несчастным, что не принадлежит к первым гражданам; получив и это достоинство, будет сетовать о том, что он не начальник; когда сделается начальником – о том, что не над целым народом; когда над целым народом – о том, что не над многими народами; когда над многими народами – о том, что не над всеми; когда сделается главным правителем, станет опять скорбеть, что он не царь; если сделается царем – о том, что он не один; если будет один – о том, что он не царствует также над варварами и над всею вселенною; если бы над всею вселенною – о том, почему и не над другим миром. Таким образом, замыслы его, простираясь в бесконечность, никогда не позволяют ему быть довольным.

Видишь ли, что сделав даже царем человека низкого и бедного, не избавишь его от скорби, если не исправишь наперед его души, преданной любостяжанию? Теперь изображу тебе противное и покажу, что благоразумный человек, хотя бы ты низверг его с высоты вниз, не предастся скорби и печали. Будем, если угодно, нисходить по той же лестнице. Низведи мысленно правителя с седалища и лиши его этого звания – он

нисколько не будет скорбеть, если захочет представлять сказанное мною; потому что будет представлять не то, чего лишился, а то, что еще остается у него, именно честь, свойственную власти; если отнимешь и ее, он будет представлять себе людей частных, никогда не достигавших такой власти, и найдет достаточное утешение в своем богатстве; если лишишь его и этого, он будет смотреть на тех, которые имеют немного; если отнимешь и немного и оставишь ему только необходимое пропитание, он будет представлять себе тех, которые и того не имеют, но непрестанно терпят голод и живут в темнице; если ввергнешь его и в это жилище, он будет представлять себе одержимых неисцельными болезнями и невыносимыми страданиями и увидит, что он сам гораздо в лучшем состоянии. Как тот, занимающийся очищением мусора, даже сделавшись царем, не найдет спокойствия, – так этот, даже сделавшись узником, никогда не будет испытывать скорби. Следовательно, не от богатства зависит удовольствие, и не от бедности скорбь, а от наших помыслов, от того, что душевные очи наши нечисты и на чем не останавливаются – не успокаиваются, а стремятся в бесконечность».

Потому-то «всякий, чем страдает, то и считает самым мучительным страданием; так и в скорбях душевных, каждый то горе, которое постигло его, называет самым тяжелым, потому что судит о нем по собственному опыту. Например, не имеющий детей думает, что нет ничего хуже бесчадия; а имеющий много детей, при бедности, ни на что так не жалуется, как на многочадие; имеющий одного сына полагает, что нет ничего хуже, как иметь одного; от этого, говорит, он и ленив, и огорчает своего отца, и не принимает никаких внушений, оставаясь, впрочем, постоянно любимым сыном; имеющий красивую жену говорит, что нет ничего хуже, как иметь жену красивую, ибо в этом случае бывает много подозрения и козней; а имеющий некрасивую жену говорит, что нет ничего хуже, как иметь жену некрасивую, ибо это весьма неприятно. Частный человек говорит, что нет ничего негоднее и ниже такой жизни, а военный утверждает, что нет ничего труднее и опаснее военного звания, что лучше питаться одним хлебом и водою, нежели переносить

такие тягости; начальствующий говорит, что нет ничего тяжелее, как удовлетворять нуждам других, а подчиненный утверждает, что нет ничего унижительнее, как подчиняться власти других; женившийся говорит, что нет ничего хуже, как иметь жену и соединенные с нею заботы, а не женившийся утверждает, что нет ничего хуже, как быть неженатым: не имеешь ни дома, ни покоя; купец ублажает земледельца за его спокойствие; а земледелец – купца за его богатство. Вообще род человеческий ничем не доволен, всегда жалуется и огорчается... Сколько таких, которые прославляют старость! Сколько таких, которые ублажают юность! Таким образом, много бывает горестей и от возрастов жизни. Когда мы видим, что нас осуждают за молодость, то говорим: зачем мы не старцы? А когда голова покрывается сединою, то говорим: где наша молодость? Вообще, у нас бесчисленное множество поводов к скорбям».

Примечание. «Душа... может грустить и без причины. Врачи говорят, что и от слабости желудка происходят немалые скорби. Не случается ли этого и с нами, когда мы скорбим и не знаем причины грусти?».

§ 112. Как обнаруживается печаль?

«Полости мозга, – пишет св. Василий Великий, – вследствие скорби наполненные испарениями, чрез глазные скважины, как бы чрез какой водопровод, извергают из себя влажное бремя».

а) «От сего-то, *при неожиданном прискорбном слухе*, происходят – какой-то шум в ушах, *головокружение и помрачение в глазах*, вследствие потрясения, произведенного в голове испарениями, какие возгоняет сосредоточение теплоты во внутренности».

б) «Потом, как облако в дождливые капли, так, думаю, и густота испарений *разрешается в слезы*. От этого огорченные находят некоторое удовольствие в пролитии слез; потому что *слезами* неприметно *истощается* *отягощающее их*. Справедливость же сего рассуждения подтверждает действительный опыт; ибо знаем, что многие в безотрадных бедствиях насильно удерживались проливать слезы, а после

сего одних постигали неизлечимые болезни, кровотечение или онемение в мозгу, а другие даже и умирали, потому что сила их, как слабая подпора, сокрушалась под тяжестью скорби. Можно видеть на пламени, что он задушается собственным своим дымом, если дым не выходит, не стелется около пламени. То же, говорят, бывает и с жизненной силою; она истает и угасает от огорчения, когда нет им выхода наружу».

Св. Иоанн Златоуст повествует, что «многие из жен, потеряв любимейших детей, когда им препятствуют поплакать, порыдаться и постенать, надрываются и умирают. Если же сделают все, что свойственно скорбящим, то облегчаются и получают утешение. И удивительно ли, что это бывает с женами, когда можно видеть, что и Пророк испытывает то же? Вот почему он непрестанно говорит: *оставите мя, да горце восплачуся, не наложите утешати о сокрушении дщери рода моего* (Ис. 22:4).

Тот же святитель говорил своим слушателям: «Мы увещеваем, обличаем, плачем, скорбим, если не явно, то в сердце. Те (*явные слезы*) гораздо легче этих; те приносят сетующим некоторое утешение, а эти, усиливают (скорбь) и стесняют сердце. Так, когда кто-нибудь страдает и не может обнаружить своей скорби, чтобы не показаться тщеславным, то он страдает гораздо больше, нежели когда бы обнаружил ее».

«Хотящи Павел отйти в Иерусалим, созвав во Ефесе собор освященный епископов, иереев и прочих церковного чину и по пространном душеполезном словеси, рече к ним: *ныне се аз вем, яко ктому не узрите лица моего вы вси, в нихже проидох, проповедуя царствие Божие*; и по словеси сем, *мног бысть плач всем, и нападше на выю Павлову, облобызаху его, скорбяще наипаче о словеси, еже рече, яко ктому не имут лице его узрети* (Деян. 20:25, 37, 38). Печальное и слезное разлучение бывает между любящимися, а наипаче в то время, егда сиевое бывает разлучение, яко друг друга ктому видети не возможно. Посла некогда Товия сына своего Товию младшего в град Мидийский Рагес к Гаваилу по серебро взаим данное (Тов. 10); и егда посланный сын, умедлив тамо, не возвратился в день установленный, начат скорбети зело, и Анна жена его с ним, и *плакати*, глаголет писание Божественное, неутешными

слезами, и *рече*: увы мне, сыне мой! Вскую тебе послахом путьствовати далече? О светлость очию нашею и жезл старости нашея, утешение живота нашего и упование наследия нашего! Вся вкупе в тебе едином имеюще, не имехом бо тебе отпустить от себе. И не хотяши никоим образом утешиться, на всяк день *исхождаше окрест зрящи, и обхождаше пути вся*, по нихже упова возвратится ему, да хотя издалеча узреть его грядуща. Сицевую неутешимую печаль принесе матери любящей, аща и не вовсе, но на долгое время, разлучение от сына. Всяко разлучение между любящими печаль соделовает, паче же всех смерть. Не что ино бо смерть есть, токмо разлучение души от тела, и от всех друзей, и от всех, с которыми сообщение бывает. О, коль болезненно любящим разлучение сие смертное!»

в) «Егда братия продаша Иосифа во Египет и, помазавше кровию козлею ризу его, послаша ко Иакову отцу его, ложно сказующе, яко от люта зверя снесен есть; Иаков, познав ризу сына своего, и мнящи, яко истинно от зверя похищен есть, *растерза ризы своя, и возложи ризы власяные на ся*, сетова сына своего дни многи, коликия исполнен скорби и печали! Утешаху его сынове и дщери; но не хотяше утешиться, паче же не можаше, глаголя: *яко да сниду к сыну моему, сетуя во ад* (Быт. 37:35). Возвещено Давиду, яко Авессалом, сын его, злый и крамольный, убиен есть на брани. юже нечестиво на отца своего воздвиже; и чаял бы всяк, яко возрадуется, что враг его паче, неже сын погибе: но и здесь разлучение смертное *плач горький* содела. *И смятеся царь*, глаголет Писание Божественное, и взыде на палату дворскую, *и плакася горько по Авессаломе...* Сыне мой Авессаломе! Кто ми даст смерть вместо тебе (2Цар.18:33)? Аще и отлучися еси, был кровию от мене, обаче смертного разлучения твоего от мене терпети не могу: уне бы мне было умерети, нежели тебе от мене смертию разлученну быти! *Глас в Раме слышан бысть, плач, и рыдание, и вопль мног.* О чем сице велие рыдание, мир весь исполняющее, сие есть? О разлучении смертном. Люби *Рахиль плачущая чад своих* избитых, *и не хотяше утешиться, яко не суть* (Мф.2:18). Но что много? Прииде время Спасителю нашему разлучиться от любящих его Апостолов смертию, возвести сие

Апостолам, глаголя: *еще с вами мало есмь; взыщите мене, и не обращайтесь: яко аможе Аз иду, вы не можете приити (Ин.13:33).* И что на сие Апостоли? *Неизглаголанная печали исполнишася, яко ни единого словесе проглаголати возможи им.* Сам Спаситель о том свидетельствует: *ныне же иду к пославшему Мя, и никтоже от вас вопрошает Мя, камо идеши? Но, яко сия глаголах вам, скорби исполних сердца ваша (Ин.16:5,6).* Воистину убо разлучение любимого от любящего, а наипаче разлучение смертное печаль соделовает в человецех; разлучение друзей от друга, братий от братий, чадом от родителей, родителей от чад не бывает без плача и рыдания многого».

г) *«На реках Вавилонских, тамо седохом и плакахом внегда помянути нам Сиона (Пс.136:1).* Предающиеся скорби обыкновенно уходят в места пустынные и там оплакивают собственные свои бедствия. Посему и Иудеи, сидя на утесистых берегах рек и размышляя о запустении своего столичного города, проливали обильные слезы».

д) *«Пораженные самыми великими бедствиями не могут и плакать, будучи объаты чрезмерностию страдания, и всю, сколько имели в себе, влагу истощив пламенеющим в них сильным огнем: почему они безмолвны и унылы; нет от них ни слова, ни слезы; сумрачностью лица показывают состояние души своей. Производит же в них это неожиданность; потому что непредусматриваемое наперед помыслом выводит человека из себя тем, что приключается внезапно».*

Преподобный Нил, повествуя о том, как оставался в плену сын его, говорит о себе: *«Сердце разрывалось у меня, терзались внутренности, расслабели силы, одним словом, все члены истаявали, когда услышал я весть,.. не дававшую более места... сомнению в догадке о кончине сына... И как оглушенный громом внезапно сразившихся туч, не плакал уже я и не сетовал. Но неуклонно смотрел на принесшего весть неподвижным взором; потому что внутренняя сила, управляющая веками, оцепенев совершенно, пребывала в бездействии, оставив мертвыми чувствилища, которыми правит с прирожденным ей искусством и которые такая чрезмерная*

скорбь делает неподвижными и бесчувственнейшими камней, и слезную влажность сгущает внизу дебелостию дыхания, препятствуя ей входить в глаза».

«Слово при свободном произношении может, когда хочет, и печальное передать весело, придавая звукам какой угодно образ... Но лице не в состоянии долго скрывать душевные страдания; оно делается неподкупным доносчиком о скрываемом в тайне, своими явными изменениями обличая тайное расположение, и не может принужденною улыбкою пересилить печаль; как и зеркалу невозможно веселым и цветущим показать лицо, уныло потупленное, потому что оно отражает в себе обыкновенно то самое, что выражает собою смотрящийся».

е) «В печали своей ничем не отличался я от мертвого, но, кроме зрения и дыхания, был совершенный мертвец».

ж) «Горесть и печаль... и старающихся сохранить целомудрие ума доводят бедствиями до ропота. И сие извинительно в состоянии мучительного страдания, которое опечаленного и препобеждаемого, может быть, великостию злоключений заставляя говорить многое и противное воле».

з) Преданного унынию инок преподобный Нил описывает так: «Преданный унынию, читая, часто зеваает, и скоро склоняется ко сну, потирает лице, вытягивает руки и, отворотив глаза от книги, пристально смотрит на стену, обратившись снова к книге, почитает немного, переворачивая листы, любопытствует видеть концы слов, считает страницы, делает выкладку о числе целых листов, охуждает почерк и украшения; а напоследок, согнув книгу, кладет под голову, засыпает сном не очень глубоким».

§ 113. Благотворные действия печали на душу.

«Бог вложил печаль в нашу природу не для того, чтобы мы пользовались ею без рассуждения, неблагоприятно и вопреки тому, как следует, – не для того, чтобы губили самих себя, но чтобы получили от нее величайшую прибыль. Как же можем

получить от скорби прибыль? Когда будем предаваться ей в надлежащее время. А время печали не то, когда мы терпим зло, но когда делаем зло... И лекарства, когда прикладываются к болезням несоответственным и не тем, для которых они приготовлены, но совершенно к другим, не только не избавляют больного от мучений, но еще больше усиливают болезнь. Точно так же действует и уныние, и справедливо. Будучи лекарством сильным, разъедающим и, так сказать, очищающим нашу порочность, оно, когда прилагается к душе праздной, изнеженной и имеющей на себе великую ношу грехов; – весьма много помогает принявшему это лекарство; когда же прилагается к душе борющейся, подвизающейся, трудящейся, озабоченной и злостраждущей, не только не принесет никакой пользы, но и весьма повредит, сделав ее слабее и удобопобедимее. Потому-то Павел, пиша к стоявшим и подвизающимся, говорит: *радуйтесь о Господе всегда, и паки реку, радуйтесь (Фил.4:4)*, а к расслабленным по душе и имевшим сильное воспаление: *и вы разгордесте, и не паче плачете (1Кор.5:2)*. Итак, кто тучнеет туком грехов, тот пусть *утончает и иссушает* себя этим лекарством (унынием); а здоровому, соблюдающему себя в надлежащем состоянии, для чего губить свое здоровье печалию? Ибо она так действительна, что, если и к нуждающимся в ней будет прилагается дольше надлежащего времени, сделает много зла. Этого-то боясь, и блаженный Павел приказал отнять ее тотчас после того, как она сделала свое, и на это представил ту же причину, которую я высказываю теперь: *да не како, говорит он, многою скорбию пожерт будет таковый (2Кор.2:7)*. Если же печаль, действуя чрезмерно, губит и тех, кто имеет в ней нужду, то чего не сделает она с теми, которые совсем не имеют в ней нужды, и между тем навлекут ее на себя в большей мере».

В каком же случае печаль может быть благотворным лекарством?

а) «Она ни в каких других обстоятельствах не помогает нам, а только *исправляет грех*: поэтому, очевидно, она и назначена только для уничтожения его. Разберем же каждое из приключающихся нам бедствий, и, приложив к ним печаль,

рассмотрим, какая от нее польза. Потерял кто имущество? Опечалился он; но не вознаградил потери. Лишился кто сына? Поскорбел он; но не воскресил мертвого и не принес пользы отшедшему. Потерпел кто побои, заушение, обиду? Предался он горести; но обиды не отвел от себя. Впал кто в немощь и в самую тяжкую болезнь? Стал он сокрушаться; но болезни не уничтожил, напротив, еще усилил ее. Видишь ли, что ни в одном из этих бедствий печаль не помогает нисколько. Но согрешил кто и опечалился? – Он уничтожил грех, загладил вину свою». Ты плачешь над умершим телом, спрашивает св. Ефрем Сирин, т.е. скорбишь, что от него отошла душа; почему же ты не плачешь над душою, которую Бог, покидая, оставил мертвою? Притом слезы, пролитые над трупом, не могут одушевить его; но, оросив душу, тотчас оживляют ее и воскрешают. Подумай, что не для тела даны слезы, скорбь и печаль; но Бог дал их для души, дабы она сама себя воскрешала. Принеси Богу плач и обильные из очей твоих слезы; и твоим плачем и Его благодатию возвратишь душе утраченную жизнь».

б) «Если тот, кто оплакивает смерть детей, жены или кого-нибудь из родственников, в это время скорби не увлекается ни любовью к богатству и плоти, ни честолюбием; не раздражается обидами, не снедается завистью, ни другой какой-либо предается страсти, но только бывает занят плачем, то не гораздо ли более покажут свое беспристрастие ко всему те, которые оплакивают грехи свои, как должно».

«Душа, погруженная в сетование (о своих грехах), не может ни раздражаться, ни гневаться. Где скорбь, там гнев невозможен; где печаль, там нет места злобе; где сокрушение духа, там не может быть негодования. Душа, терзаемая скорбью, не имеет и времени раздражаться».

«Кто поставит себя в такое расположение (сокрушения), тот уже едва ли будет грешить», в последующее то есть время. «Если не веришь этим словам, посмотри на плачущих, и именно мирским плачем, – притом не из числа простых и ведущих бедную жизнь, но из числа тех изнеженных людей, которые только и знают, что веселиться. Они-то, они, которые преданы

пьянству и объядению, которые продолжают обеды до вечера, а ужины до полуночи, отнимают чужое и не щадят ни вдовы, ни бедного, ни слабого и выказывают великую жестокость, если *когда будут объаты сильною скорбию, которая в состоянии возмутить и взволновать душу до глубины, то отбрасывают все сладострастные и греховные пожелания и обращаются к степенной жизни*, – показывают много строгости к себе, бодрствуют, ложатся на землю, бывают терпеливы, постятся, молчат, отличаются скромностью, смирением, человеколюбием. Те, которые отнимали чужое, в это время готовы охотно отдать и свое... Доколе печаль их в силе, они нисколько не заботятся о настоящем, напротив, *безумную ту страсть*, которую выказывали они насчет сбережения и скопления денег, приобретения силы и славы в народе, *попалив огнем скорби*, как траву или цвет травы, изгоняют вовсе из души, и ум их тогда обращается к такому *любомудрию*, что им *не хочется говорить об удовольствиях настоящей жизни*, но все, что прежде служило им к наслаждению, теперь кажется противным и весьма неприятным. Никто, ни из слуг, ни из друзей, не посмей теперь и слово сказать о мирских делах, даже о самых нужных: все они оставляются без внимания и уступают место беседам о *любомудрии*, потому что тогда *душа поучается скорбию*, как бы в некоем священном месте, *ничтожеству человеческой природы*, кратковременности настоящего века, тленности и непостоянству житейского, *обманчивости всего* происходящего на позорище света. Тогда является великое *презрение к деньгам*, искоренение гнева, пренебрежение честолюбия; тогда *не может уже* – ни *зависть* объять, ни *гордость* упоить сокрушенного скорбию; тогда и *похоть* не разжигает *сладострастного*». «Ничто так не отгоняет рассеянности и беспечности, как скорбь и печаль. Они отовсюду собирают и обращают ее к самой себе».

«Счастье часто развращает сердце человеческое; а бедствия, напротив, *очищают его в горниле скорбей*. При счастии человек забывается; а в несчастии, волей-неволей, *обращает мысли свои к самому себе и сознает лучше свои немощи*. В счастии погибают нередко и прежние наши добрые

дела; в несчастьи же легко покрываются упущения многих протекших лет. Бедственная участь есть лучшая школа для укрощения нашего сердца; а как только мы поднимаемся на высоту почестей, оно сейчас развращается тщеславием».

«Как обрезающие виноград, – замечает св. Василий Великий, – поддерживают в нем чрез это силу, так что она выходит бережливо и расчетливо, будучи направляема, куда нужно, так и душа, согбенная скорбями, как бы угнетается и унижается с пользою для нее и *приводится к свойственному ей о себе попечению, избирая в делах необходимое и полезное*. А душа, оставленная на собственный произвол, как брошенный виноградник без призрения, разрастается в ветви и истощается на ненужное и бесполезное».

в) *«Ничто так не содействует любви и общению, как скорбь; ничто так не соединяет и не связывает души верующих; ничто столько не способствует нам – учителям, чтобы слова наши выслушивались со вниманием»*, – утверждал св. Иоанн Златоуст. «Слушатель благоденствующий бывает беспечен и нерадив и считает за беспокойство для себя слушать поучающего; а удрученный скорбью и страданием с великим усердием предаётся слушанию. Ибо у кого душа отягчена скорбью, тот везде ищет себе утешения; а слово доставляет немалое утешение... *Мы говорим о скорбях умеренных*... Скорби удерживают нас от пристрастия к настоящему миру;.. а в том и состоит важнейшая часть любомудрия, чтобы не быть привязанным и пристрастным к настоящей жизни... Душа, чуждая скорби, волнуется, мятется, надмевается; напротив, душа, чуждая удовольствий и ничем не расслабляемая, вся сосредоточивается в самой себе и не надмевается; эта бывает мужественною, а та детски-слабою, эта основательною, а та – легкомысленною».

«Как ненастное время есть самое лучшее для земледелия, – говорит св. Иоанн Златоуст, – так и скорбь – для попечения о душе». Потому, «когда ты видишь, что кто-нибудь отчаивается во время скорби или произносит какие-нибудь непристойные слова, то причиною этого считай не скорбь, а малодушие говорящего; потому что скорбь по существу своему

обыкновенно производит противное: внимание, душевное сокрушение, глубокое размышление, преспеяние в благочестии».

г) «Как те, которые в первый раз вошли в корабль, чувствуют тошноту и головокружение, смущаясь, испытывая неприятное ощущение и подвергаясь умопомрачению, а те, которые часто и долго бывали на морях, плавали по бесчисленным волнам и испытывали частые кораблекрушения, смело решаются на такое путешествие, так точно и душа, претерпевшая много искушений и подвергающаяся великим скорбям, привыкши к трудам *и приобретши навык к терпению, бывает не боязлива, не робка и не смущается* приключаящимися скорбными обстоятельствами, но от постоянного упражнения в случайностях и частого испытания разных событий делается способною переносить с великою легкостью все приключаящиеся бедствия».

Заботы и беспокойства суть для человека упражнение и училище любомудрия, суть средства доброго воспитания. Представь, что кто-нибудь воспитывается,... не зная скорбей, ни забот, ни беспокойств, не имея случаев ни к гневу, ни к недовольству; пусть делается и исполняется все, чего бы он ни пожелал, и пусть все готовы служить ему: не может ли такой человек сделаться неразумнее всякого животного? А теперь несчастья *и огорчения суть как бы оселок, изошряющий нас.* Посему-то бедные по большей части бывают умнее богатых, подобно как обуреваемые и поражаемые сильными волнами. Тело, остающееся в праздности и бездействии, бывает болезненно и безобразно; а движущееся, трудящееся и переносящее тяжести бывает благообразнее и здоровее; то же бывает и с душою. Железо, когда лежит, ржавеет, а когда находится в деле, то бывает блестящим; так и душа *блестит, когда она действует; а к действию возбуждают ее несчастья.* И способности погибают, если душа остается без действия; а действует она тогда, когда не все готово к ее услугам; ибо она возбуждается к действию противным ей... И умеренная скорбь – есть благо, и заботы – благо, и бедность – благо; крепкими делают нас и добро, и зло; но то и другое обращается нам во

вред, когда бывает не в меру: первое расслабляет, а последнее поражает».

«В нас часто и здоровая кровь порождает болезни, если её слишком много; а если её будет не много, то, хотя бы она была не в здоровом состоянии, легко может быть излечена. Так и с душою, если она предана роскоши и удовольствиям, то легко склоняется на грех; ибо она близка и к гордости, и к невозддержанию, и к тщеславию, и к зависти, и к коварству, и к клевете. Не такова душа, живущая в скорби и воздержании... Мудро Павел изображает пользу от ней, когда говорит: *скорбь терпение соделовает, терпение же искусство, искусство же упование: упование же не посрамит* (Рим. 5:3)... Итак, не навлекая её сами на себя, когда она постигнет нас, будем переносить ее благодушно, как виновницу многих благ».

«Великое благо – скорбь...: она производит два величайших дела: очищает грехи и делает нас мужественными».

§ 114. Вредные действия печали на душу.

«Всякая скорбь выказывает, куда преклонна воля, на добрую, или на худую сторону. Посему скорбь от приключившегося бедствия именуется искушением и служит страждущему к испытанию сокровенных своих желаний».

«Иногда и для испытания души, – учит св. Василий Великий, – насылаются на людей несчастья, чтобы в трудных обстоятельствах открылись люди достойные, – бедны ли, или богаты; потому что и те и другие верно оцениваются посредством терпения. В это время особенно оказывается, общителен ли и братолюбив один, благодарен ли, а не злоречив, напротив, другой, и с переворотами в жизни не меняет ли он тотчас образ мыслей. Знаю (не слухом изучив, но собственным опытом изведав людей), что многие, пока жизнь их благоденственна и, как говорят, несется попутным ветром, если не совершенно, по крайней мере сколько-нибудь, свидетельствуют свою благодарность Благодетелю; а если, при положении противном, дела примут другой оборот, и богатый делается бедным, телесную крепость заменяет болезнь, славу и знатность стыд и бесчестие, бывают они неблагодарны,

произносят хулу, нерадят о молитве, жалуются на Бога, как на промедлившего должника, а не так обращаются к Нему, как к прогневанному Владыке». В таком случае чрезмерное уныние бывает причиною греха, когда скорбь потопляет собою ум; смущением производится кружение, и от недостатка рассудительности рождается неблагодарность».

а) «Темнота уменьшает деятельную силу глаз, и *печаль расслабляет созерцательный ум*. В глубину воды не проходит солнечный свет, и сердца в печали не озаряет созерцание света. Всякому человеку приятен солнечный восход, но и им не услаждается печальная душа. Болезнь желтуха отнимает ощущение вкуса, и печаль отъемлет чувство у души». Св. Златоуст говорил своим слушателям: «Для меня нет ничего дороже вас, – не дороже даже самый этот свет. Тысячу раз я желал бы лишиться зрения, если бы только чрез это можно обратить ваши души, – так спасение ваше для меня приятнее самого света. Да и что мне пользы от лучей солнечных, когда скорбь из-за вас *наводит глубокий мрак* на мои очи? Свет тогда хорош, когда он является во время радости; а для скорбной души он кажется даже *тягостным*». «Поношение сильно действует на сердце, способно взволновать душу и помрачить разум».

б) «Душа, объятая печалию, не может ничего здорового ни говорить, ни слушать». «Как воспаленному глазу причиняет боль и самое нежное пособие, так и *душе, пораженной тяжелою скорбью, кажется несколько докучливым слово*, предлагаемое во время самой живой горести, хотя бы заключало оно в себе и много утешительного». «Кто стал бы убеждать не печалиться тогда, как буря свирепствует еще во всей силе и отовсюду веет скорбью, тот еще более усилил бы раны, возбудивши со слезами вместе и ненависть к утешениям».

«Душа скорбящая не любит продолжительных речей. Как черная туча, став на пути солнечных лучей, обращает назад весь блеск их, так и облако печали, когда станет пред нашею душею, не дает свободного прохода слову, но подавляет его и с великим насилием удерживает внутри... Печаль как не

позволяет слову свободно изливаться из души говорящего, так не дает ему упадать, с свойственной ему силою, на сердца слушателей».

Душа, совершенно объята печалию, бывает вовсе неспособна слушать. Поэтому и друзья Иова, пришедши и увидев несчастья этого дома и самого праведника сидящим на гноищи и прикрытым ранами, растерзали свои ризы, восстали и сидели в молчании, показывая тем, что скорбящим в печали сего приятно спокойствие *и молчание*; да и страдание Иова были выше утешения (Иов. 2:13). Поэтому и Иудеи, привязанные к глине и плиноделанию, увидя пришедшего Моисея, не могли внимать словам его, от малодушия и скорби своей (Исх. 5:21). И что удивительно, если было так с людьми малодушными, когда видим, что и ученики Христовы подверглись тому же самому? Ибо после таинственной той Вечери, когда Христос беседовал с ними наедине, ученики сначала то и дело спрашивали Его: камо идеши (Ин. 13:36); но когда сказал им о бедствиях, имевших немного спустя постигнуть их, о бранях, гонениях, о ненависти, о всех бичах, темницах, судилищах, ссылках: тогда душа их, подавляемая, как бы самым тяжким бременем, страхом сказанных бедствий и унынием от угрожающих зол, сделалась наконец безмолвною. Потому Христос, увидя их смущенными, укорил их за то и сказал: «Иду к пославшему Мене, и никто же от вас вопрошает Мене: камо идеши. Но яко сия глаголах вам, скорбию исполних сердца ваша» (Ин. 16:5)».

в) Во время общественной скорби в Антиохии, по случаю низвержения царских статуй, св. Иоанн Златоуст говорил: «Не только город, самый воздух и даже *светлый круг солнца, кажется, теперь помрачился скорбию и сделался темнее*, не потому, чтобы изменилось свойство стихий, но потому, что наши *глаза, помраченные облаком печали*, не могут ясно и с прежнею легкостью принимать свет солнечных лучей... Скорбящие, по причине мрака печали, не могут видеть света даже в полдень... Теперь, куда бы кто ни посмотрел, на землю ли, на стены ли, на столпы ли города, или на своих ближних, везде он, кажется, видит ночь и глубокий мрак. Так все исполнено печали! Везде

страшное молчание и пустота; исчез приятный тот шум многолюдства; город так безмолвен, как будто все жители скрылись под землю; все стали похожи на камни; уста, связанные бедствием, как оковами, хранят такую глубокую тишину, как будто напали враги и вдруг истребили всех огнем и мечем».

г) *«Для страждущих и пораженных скорбью – неприятна и сладкая пища, тягостны друзья и ближние, коих часто не узнают они, даже скучают их присутствием».*

д) Но эти страдания скорбящих еще незначительны в сравнении с тем нравственным злом, которое производит скорбь, когда она переходит в уныние.

«Когда злой дух печали овладеет душою, – пишет прп. Кассиан Римлянин, – ...и всю ее омрачает, то не позволяет ни совершать молитву с ревностью, ни с пользою заниматься священным чтением, – не попускает человеку быть кротким и приветливым к братьям и производит отвращение от всякого дела... И вообще печаль, смутивши все спасительные советы души, *ослабив крепость* и терпение и связавши ее помыслом отчаяния, *делает безумною и бесчувственною*... Как моль одежду и червь дерево, так печаль снедает душу человека. Она побуждает его удаляться всякой доброй беседы, не позволяет даже от искренних друзей слушать слово совета и не попускает дать им кроткий или мирный ответ и, овладев всею душою, исполняет ее горестию и унынием. Наконец заставляет ее убежать людей, как виновников смущения, и не позволяет ей размыслить, что не отвне приходит, но *внутри нас кроется болезнь*, которая обнаруживается тогда, когда нашедшие искушения действием своим приведут ее в явление. Ибо человек никогда не потерпит вреда от другого, ежели не имеет в самом себе внутренних причин страстей... И так преимущественно должно подвизаться против *духа печали, повергающего душу в отчаяние*, дабы изгнать его из сердца нашего. Он-то не попустил Каину покаяться после братоубийства, и Иуде по предании Господа. Только ту печаль мы должны иметь, которая соединяется с покаянием во грехах и сопровождается доброю надеждою» .

«Печаль, – говорит св. Нил, – *уныние души*,... есть червь сердца и изъедает породившую ее мать. Мать мучится, когда рождает дитя, а когда родит, освобождается от мучения; но печаль, и когда рождается, причиняет великое страдание, и после рождения продолжает не меньше мучить. Печаль *служит препятствием во всяком добром деле*. Узы на ногах препятствуют бежать: и печаль препятствует созерцанию».

«Не демон причиняет печаль, – утверждает св. И. Златоуст, – а печаль делает демона сильным и внушает худые помыслы. Это может засвидетельствовать нам блаженный Павел. И он боялся не какого-нибудь демона, но чрезмерности скорби; почему и писал к Коринфянам, чтобы они простили наконец грешнику грех его, *да не како многою скорбию, говорит, пожерт будет таковый (2Кор. 2:7)*... Печаль и без демона может сделать много зла. В самом деле, большая часть из тех, кои наложили на себя петлю, или закололись мечем, или утопились в реках, или погубили себя как-нибудь иначе, увлечена была к такой насильственной смерти унынием. Если же в числе таковых окажутся некоторые и из одержимых демоном, то и их погибель должно приписать не демону, но чрезмерной силе печали».

О зависти

§ 115. Переход к настоящей главе.

По разделению св. Иоанна Дамаскина, к скорби, как вид её, относится и зависть (см. § 49).

§ 116. Понятие о зависти.

«Зависть, – продолжает он, – есть скорбь о благе другого».

Такое же понятие о ней дают св. Василий Великий и св. Григорий Богослов. «Зависть есть сокрушение о благоуспешности ближних». «Зависть есть скорбь о благополучии ближнего». «Поэтому у завистливого никогда нет недостатка в печалях и огорчениях. Урожай ли на поле у ближнего? Дом ли изобилует всеми житейскими потребностями? Или нет у него недостатка в радостях? – Все это – пища болезни, все увеличивает страдания завистливого. Поэтому нимало не разнится он с человеком, который ничем не покрыт и в которого все мечут стрелами. Мужествен ли кто, или хорошо сложен телом? – Это поражает завистливого. Красив ли другой лицом? Это новый удар завистнику. Такой-то превосходит многих душевными преимуществами, обращает на себя взоры и возбуждает соревнование своим благоразумием и силою слова; другой богат, славится щедростию подаваний и общительностию с нуждающимися, ему много похвал от благодетельствованных. Всё это – удары и раны, наносимые в самое сердце завистнику».

«Не терпит завистливое око, – пишет св. Димитрий Ростовский, – зрети счастья и благоденствия чуждого. Давид святой, рекши о праведном человеце то: яко рог его вознесется во славе, абие наводит: грешник узрит и прогневается, зубы своими поскрежет и растает (Пс. 111:9–10). Рог славы и благоденствия бодет очи завистливому, ему же чужое добро есть мучением: болит бо сердцем и мучится, зря ближнего благоденствующа».

«Такова зависть: радость веселящихся обращает для себя в плач, сама всегда проводит время в муках, как скоро не удастся ей возбудивших ее видеть в тех бедствиях, в каких бы ей хотелось».

«Завидуют – не Скиф Египтянину, но всякий своему соплеменнику: и из соплеменников завидуют не тому, кто неизвестен, но коротко знаком, и из знакомых соседям, людям того же ремесла и почему-нибудь иному близким, и из них опять сверстникам, сродникам, братьям».

§ 117. Обнаружение зависти.

«Как жалок завистливый! Сердце его всегда снедается печалию, *тело бледнеет и чахнет*, силы истощаются».

«Таковы страсти зависть и лицемерие в людях, у которых внутри во глубине сердца ненависть, как огонь, возгорается скрытно, а наружность прикрывается личиною дружбы, подобно огню закрытому соломой, от которого, пока сжигает лежащее внутри, не бывает видно пламени, а только выходит едкий дым, сильно внутри сгущаемый; но стоит кому-либо подуть, и разливается тогда ясный и светлый пламень. Так и зависть изъедает внутри сердце, наподобие огня, как бы заваленного какою грудю соломы. И хотя скрывает от стыда болезнь, однако же не может она быть совершенно скрытою; но как будто какой-то едкий дым в наружных припадках выказывается горечью зависти. Но если того, кому завидуешь, коснется какая беда, то завистник *обнаруживает* тогда эту болезнь, *печаль бедствующего обращая для себя в веселие и удовольствие*. Впрочем, тайны этой страсти, когда думают и скрывают ее, выказываются явными признаками на лице. Что в отчаянно больных служит знаком близкой смерти, то нередко увидишь на снедаемом завистию: *сухие глаза, впадшие между расширившимися веками, нависшие брови, на место плеча выставившиеся кости*» .

Почему-то завистливых можно узнать несколько и по самому лицу. *Глаза у них сухи и тусклы; щеки впалы; брови навислы*».

Сверх того, св. Григорий Нисский замечает о завистливом: *»...складываешь ты руки, жмешь пальцы между пальцами, тревожишься помыслами, глубоко и болезненно как-то вздыхаешь»* .

§ 118. Что производит в душе зависть?

а) «Душа, возмущенная страстию зависти, *не имеет верного суждения о предметах*. У завистливых не похвальный ни добродетельный поступок, ни сила слова, украшенная важностию и приятностию, ни все прочее, достойное соревнования и внимания. Как коршуны, пролетая мимо многие луга, множество мест, приятных и благоуханных, стремятся к чему-либо зловонному, и как мухи, минуя здоровое, поспевают на гной, так завистливые не смотрят на светлость жизни, на величие заслуг, нападают же на одно гнилое. И если случится в чем проступиться (как часто бывает с людьми), они разглашают это, хотят, чтобы по одному этому узнавали человека, как и недобрые живописцы лице изображаемого ими на картине отличают искривленным носом, или каким-нибудь рубцом, или недостатком природным, либо происшедшим вследствие болезни. Они искусны сделать презренным и похвальное, *перетолковав в худую сторону*, и оклеветать добродетель, представив ее в виде порока, с ней смежного, – мужественного называют дерзким, целомудренного – нечувствительным, справедливого – жестоким, благоразумного коварным. Кто любит великолепие, на того клеветают, что у него грубый вкус; о щедром говорят, что расточителен, и о бережливом опять, что он скуп. И вообще, всякий вид добродетели не остается у них без такого имени, которое заимствовано от противоположного порока». «В ком зависть и соперничество, тот всем противник; ибо не хочет, чтобы предпочтен был ему другой. Заслуживающих одобрения он унижает,... кто живет как должно, тех порицает,... постящегося он называет тщеславным, рачительного в псалмопении – любящим себя показать, скорого на услуги – жадным, расторопного в делах – славолюбивым, прилежно занимающегося книгами – празднотворцем, искусного на ответы – чревоугодником».

«Как глаз, когда он чист, видит и различает все верно, а когда попадает в него дым, то правильность зрения повреждается, или когда попадает в него пыль, то зрение притупляется, и он уже не видит хорошо и верно, как видел прежде, так и каждый из слушателей, доколе имеет... чистые вежды любви, то видит правильно и чисто, а когда войдет дым хулы на сказанное, или *пыль зависти* нападет на душу, то повреждается зрение и исчезает чистота мысли, и *чего не слышал он, то воображает слышанным, и что слышит, того хорошо не понимает*».

Поистине, *«зависть ослепляет наши чувства, пленяет все наши мысли»*.

Или, сам *«Господь ослепляет завистливый ум, поскольку он несправедливо скорбит о благах ближнего*.

«Посмотри, какие безрассудные действия производит страсть зависти. Когда царь (Саул) увидел, что праведник наслаждается великою славой, и что ликующие девы восклицают: "...победи Саул с тысящами, и Давид со тмами своими" (1Цар. 18:7), то не потерпел благодушно таких слов..., а быв побежден завистью, стал воздавать злом человеку, оказавшему ему добро... О крайнее безумие! О верх безрассудства! Того, кто... все войско его освободил от ярости иноплеменника, он стал после того подозревать, как врага, и... быв побеждаем страстию, помрачив рассудок свой завистию, как каким-нибудь опьянением, стал смотреть на благодетеля, как на неприятеля».

*«О, как бессмысленна страсть зависти! Ничем не обиженные завидуют удостоенным чести, приобретение других почитают собственною своею утратою, ничего не потеряв, ропщут; благоуспешность других уязвляет их; лишаются сил и истаявают, видя, что не их хвалят, и говорят: *сии последнии, и равных нам сотворил их еси, понесшим тяготу дне и вар* (Мф. 20:12); выставляют продолжительность времени, не смея, как вероятно, в защиту свою указать на преимущество пред ними в деле; думают похвалиться тем, за что достойны осуждения, измеряют время, и не рассуждают, что со временем*

не соразмерно дело». Так, «зависть лукава и часто противоречит сама себе».

б) «Другой страсти, более *пагубной*, чем зависть, и не зарождается в душах человеческих. Она менее вредит посторонним, но *первое и домашнее зло для того, кто имеет ее*. Как ржавчина изъедает железо, так *зависть* – душу, в которой живет она. Лучше же сказать, как об ехиднах говорят, что они рождаются, прогрызая рождающую их утробу, так и зависть обыкновенно пожирает душу, которая ею мучится... Но *всега мучительнее* в этой болезни, что *завистливый не может открыть её*. Хотя потупляет он глаза, ходит унылый, смущенный, жалуется, погиб во зле, однако ж, когда спросят о страдании, стыдится сделать гласным свое несчастье и сказать: «Я человек завистливый и злой; меня сокрушают совершенства друга; сетую о благодушии брата; не могу видеть чужих совершенств; напротив того, благоденствие ближнего считаю для себя несчастьем». Так надлежало бы сказать ему, если бы захотел говорить правду. Но поскольку не решается высказать сего, то в глубине удерживает болезнь, которая гложет и снедает его внутренности».

«Что с тобою, бедный? – сказал бы я ему, – для чего сохнешь, горьким оком взирая на благополучие соседа? В чем можешь винить его? В том ли, что благолепен телом? Или что украшен даром слова? Или что берет преимущество родом? Или что, вступив в должность начальника, в этом чине оказывается достойным уважения? Или что много стало у него денег? Или что уважают его за благоразумие в речах? Или что многим известен он добрыми делами? Или что радуется на детей? Или что увеселяется супругой? Или что пышно живет доходами своего дома? Почему, как острие стрел, падает это тебе на сердце?... Неприятно тебе пользоваться тем, что имеешь у себя; трапеза горькая, дом сумрачен. Слушать клевету на живущего благополучно ухо готово; а если сказано о нем что либо доброе, заграждается для сего слух».

«Кто бы ты ни был, если ты завистлив и зол, то знай, что сколько бы ни был опасен, вреден и ненавистлив в отношении к тем, которых ненавидишь, но при всем том *ни к чьему*

благополучию не причиняешь столько вреда, как твоему собственному. Кому бы ты ни завидовал, всякий может избежать тебя и укрыться; но ты не можешь избежать самого себя: где бы ты ни был, противник твой с тобою, враг всегда остается в твоём сердце, мучитель находится внутри тебя; ты связан цепью нерешимых уз, ты пленник: ибо зависть обладает тобою, нет для тебя никаких утех». «Таково зло от этой страсти: оно прежде всего вредит самому тому, в ком зарождается, и как червь, зарождающийся в дереве, прежде всего поедает самое дерево, так и зависть прежде всего сокрушает самую душу, породившую ее в себе, а тому, кому завидуют, делает не то, чего желала бы ему, а со всем противное. Ты не смотри на начало в делах зависти, а взирай на конец и возьми во внимание то, как самая злоба завидующих доставляет только большую славу тем, которые подвергаются их зависти».

«Зависть подобна есть моли, во одеждах родящему и одежду снedaющему; и та бо снedaет сердце, в коем родится... Мала зрится моль, но одежду красну портит; невидима есть и зависть, в сердце крыющаяся, аки бы вещь мала, но вельми вредит здравие и спасение человеческое».

Но еще «не так моль и червь снedaют дерево и волну, как горячка зависти снedaет самые кости завистников и отравляет здравие души их».

«Какая низость души, какое повреждение ума, какое растление сердца завидовать другому или в его добродетелях, или в счастии, т.е. ненавидеть в нем или собственные его заслуги, или благодеяния Божии, превращать в бедствие для себя чужие блага,... вменять себе в наказание славу других, водворять в свое сердце жестоких мучителей, предоставить им во власть все мысли и чувствования, дабы они терзали нас тайными муками, дабы втайне раздирали сердце ненавистью! Такие люди не могут ни есть, ни пить с удовольствием; они всегда воздыхают, стонут и скорбят: и поскольку завистливых никогда не оставляет злоба, то недугующие ею сердца их день и ночь беспрестанно разрываются».

в) «Страждущих завистию почитают еще более вредоносными, нежели ядовитых зверей. Те впускают яд чрез

рану, и угрызенное место предается гниению постепенно; о завистниках же иные думают, что они наносят вред одним взором, так что от их завистливого взора начинают чахнуть тела крепкого сложения, по юности возраста цветущие своею красотою. Вся полнота их вдруг исчезает, как будто из завистливых глаз льется какой-то губительный, вредоносный и истребительный поток. «Я отвергаю, – говорит св. Василий Великий – такое рассуждение, потому что оно простонародно и старыми женщинами поддерживается в женских теремах, но утверждаю, что ненавистники добра – демоны, когда находят в людях демонам свойственные произволения, употребляют все меры воспользоваться для собственного намерения; почему и *глаза завистливых употребляют на служение собственной своей воле*».

Действительно, «завистливые... хуже диких зверей; ибо звери нападают на нас, или имея недостаток в пище, или быв наперед нами самими раздражены; а те и быв облагодетельствованы, часто поступают с благодетелями, как с врагами. Так они хуже диких зверей и подобны бесам, а может, и их хуже. Ибо бесы имеют непримиримую вражду только против нас, а не делают козней против подобных себе по естеству... Но завистливые не уважают и единства природы, да не щадят и самих себя: ибо еще прежде, чем повредят тому, кому завидуют, они мучат собственные свои души». Так, «завистливый мучит и терзает себя прежде того, кому завидует, и никогда не оставляет своего греха, но всегда остается в нем. Свинья любит валяться в грязи, демоны – вредить нам; так и *завистливый радуется злу ближнего*. Когда случится с ближним что-либо неприятное, тогда он покоен и весел, почитая чужие несчастья своим счастьем, а *благополучие других своим злополучием*. Ты неистовствуешь, дрожишь и бледнеешь, видя человека благополучным. Есть ли что хуже сего бешенства».

г) «*Далеко простирается многообразное и плодовитое зло, происходящее от зависти...* От неё происходит ненависть, от неё распри. Завистию возбуждается сребролюбие, когда недовольствуются своим стяжанием, видя других богаче себя. От зависти рождается гордость, когда видят, что другие

достигают высших почестей. Зависть ослепляет наши чувства, пленяет все наши мысли, и мы пренебрегаем страхом Божиим, нерадим о Христовом учении, не помышляем о страшном суде. Зависть вдыхает презорство, раздражает ярость, внушает вероломство, колеблет нетерпением, приводит в неистовство раздорами, воспламеняет гневом; и тот, кто отдается во власть её, не может уже обуздать себя и править собою. От сего-то разрывается союз мира Господня, нарушается братская любовь, искажается истина, расторгается единство».

«И бысть по днех, принесе Каин от плодов земли жертву Богу; и Авель принесе, и той от первородных овец и от туков их; и призре Бог на Авеля и на дары его; на Каина же и на жертвы его не внят. И опечалился Каин зело, и испаде лице его. И рече Бог Каину: векую прискорбен был еси и векую испаде лице твое?... И рече Каин ко Авелю, брату своему: пойдём на поле. И бысть, внегда быта на поли, воста Каин на Авеля брата своего и уби его» (Быт. 4:3–6,8). «Видите... зависть и ненависть произвели братоубийство. По причине зависти отец наш Иаков убежал от лица Исава, брата своего. Зависть была причиною, что Иосиф гоним был до смерти, и подвергся рабству... За зависть Аарон и Мариам жили вне стана. Зависть Дафана и Авирона живых низвела во ад за то, что они возмутились против Моисея, служителя Божия. По причине зависти Давид не только подвергся ненависти иноплеменников, но и от Саула, царя Израильского, был гоним».

«Поистине, – восклицает священномученик Киприан, – какое зло, от которого пал Ангел, которое могло обнять и ниспровергнуть оную превознесенную и преславную высоту, которым сам обольстителю, какое-то зло, как не зависть?.. *Завистию* диаволею *смерть* *вниде* *в мир* (Прем. 2:24). Отсюда-то... несправедливый Каин завидует праведному Авелю... Зависть была также причиною того, что Исав сделался врагом брату своему Иакову (Быт. 27:41). Зависть была причиною того, что Иосиф продан был своими братьями... По чему другому, если не по той же зависти царь Саул ненавидел Давида... (1Цар. 18:5)?.. Не от того ли погибли Иудеи, что лучше хотели Христу завидовать, нежели веровать (Мф. 12:24)? Порицая Его за

великие дела Его, они ослеплены были завистию, и не могли открыть очей сердца к уразумению Божественных вещей».

«Обратись мыслию, – говорит Св. Василий Великий, – к величайшей зависти, оказавшейся в самом важном случае, какая, по неистовству Иудеев, была к Спасителю! За что завистовали? За чудеса. А что это за чудодействия? – Спасение нуждающихся. Алчущие были питаемы; и на Питающего воздвигнута брань. Мертвые были воскрешаемы; и Животворящий стал предметом зависти. Демоны были изгоняемы; и на Повелевающего демоном злоумышляли. Прокаженные очищались, хромы начинали ходить, глухие слышать, слепые видеть; и Благодетеля изгоняли. Напоследок предали смерти Даровавшего жизнь... Так на все простерлась злоба зависти».

§ 119. Отличительные свойства зависти.

Для отличия зависти от других страстей можно указать, что:

а) «Зависть есть одна из самых *несправедливых и вместе справедливых* страстей – страсть несправедливая, потому что возмущает покой всех добрых, а справедливая, потому что сушит питающих ее».

б) «Зависть есть *самый непреодолимый род вражды*. Других недоброжелателей делают несколько кроткими благотворения. Завистливого же и злонравного еще более раздражает сделанное ему добро. Чем больше видит он себе благодеяний, тем сильнее негодует, печалится и огорчается. Он более оскорбляется силою благодетеля, нежели чувствует благодарность за сделанное для него. Какого зверя не превосходят завистливые жестокостию своих нравов? Не превышают ли свирепостию самого неукротимого из них? Псы, если их кормить, делаются кроткими; львы, когда за ними ходят, становятся ручными. Но *завистливые еще более свирепеют, когда оказывают им услуги*» .

в) «Всякое другое зло имеет свои пределы, и всякое преступление по совершении прекращается. Так в сластолюбце оканчивается преступление по удовлетворении страсти; в разбойнике злодейство ограничивается убийством; грабитель,

похитив добычу, перестает грабить, обманщик, сделав обман, удерживается от обмана. Но *зависть* пределов не имеет. Она есть *зло постоянное*, есть грех бесконечный; и чем счастливее бывает тот, кому завидуют, тем большею против него возгорается злобою завистник».

§ 120. Зависть есть злоупотребление душевной силы – соревновать другим в добре.

Каким добрым чувством злоупотребляют завистники? «Есть в душе ревность духа, сообразная с естеством, без которой невозможно идти вперед по пути к Богу. Посему и сказал Апостол: ревнуйте дарований больших (1Кор.12:31). Сия божественная ревность уклонилась от естественного состояния, чтобы мы восставали друг на друга... завистию».

«Бог не творил и не был виновником зла. Посему обманулись утверждавшие, что некоторые страсти естественны в душе, не зная того, что *похвальные свойства природы превратили мы в страсти*... Есть в нас *ревность для соревнования в добродетелях*; а мы соревнуемся во зле».

«Ты, человек, завидуешь человеку, восстаешь против однородного тебе... Видя брата своего благоденствующим, дрожишь и бледнеешь; тогда как надлежало бы хвалиться, радоваться и восхищаться. Если же ты хочешь соревновать ему,... *соревнуй*, но так, чтобы тебе сделаться подобным ему в *доброй славе*, не с тем чтобы унижить его, но чтобы и тебе достигнуть той же высоты и явить такие же добродетели. Вот *доброе соревнование: подражать*, а не враждовать; не скорбеть о совершенствах другого, а сокрушаться о собственных недостатках».

О сострадании и сорадовании

§ 121. Понятие о сострадании и действие его на других.

«Человеческой природе свойственно сострадание, и мы сокрушаемся о несчастьи других. Скажи мне: ужели отец, видя, что сын его наравне с ним терпит наказание, находит в этом утешение, или напротив – увеличение своих страданий? Или муж, видя жену? Или человек – человека? Разве не больше мы тогда сокрушаемся?... Или если видим друзей в несчастьи, то ужели находим в этом утешение? Нет, нет; напротив, еще более усиливается наша скорбь».

«Бог не только разуму предоставил побуждать нас к милосердию, но во многих случаях самой природе нашей даровал власть преклонять к оному. Так отцы и матери оказывают милосердие детям, а дети родителям; и то бывает не только у людей, но и у всех бессловесных. Так брат оказывает милосердие брату, родственнику и ближнему, и все люди подобным себе; поскольку мы по самой природе нашей имеем некоторую склонность к милосердию. Посему-то мы скорбим об обиженных, болезнуем, смотря на убиваемых, плачем при взоре плачущих. Ибо Бог весьма желает, что бы мы исполняли дела милосердия».

Таким образом, «много мы имеем и естественных расположений к добродетели. Например, все мы, люди, природою побуждаемся к милосердию; и нет в природе нашей столь доброго свойства, как сие свойство. После сего иной, может быть, спросит: для чего особенно вложено в природу нашу трогаться, разумею, при виде слез, преклоняться и быть готовым к милости? Никто по природе не ленив, никто по природе не тщеславен, никто по природе не чужд зависти. Но милосердие природа вложила во всех, даже в грубого и жестокого. И что удивительно, если мы оказываем милосердие людям? Мы и зверей милуем. В таковом избытке вложено в

нас милосердие! И если при виде львенка мы несколько трогаемся, то гораздо более при виде однородного».

«Как жестокий и свирепый не доступен приближающимся, так и сострадательный и милостивый приходит как бы в одно расположение с нуждающимся, для опечаленного делаясь тем, чего требует скорбный его ум; и милость, как протолкует иной, дав понятию сему определение, есть произвольная печаль, производимая чужими бедствиями. Если же не точно выразили мы значение сего слова, – пишет св. Григорий Нисский, – то, может быть, яснее истолкуется другим понятием: милость – исполненное любви расположение к претерпевающим со скорбью что-либо для них обременительное. Ибо, как жестокость и зверство имеют началом ненависть, так и милость некоторым образом происходит от любви, и ее только имеет своим началом. И если кто в точности исследует отличительное свойство милости, то найдет, что это усиление исполненного любви расположения, соединенное с ощущением печали. Иметь общение в хорошем заботятся все одинаково, и враги, и друзья; но желать участвовать в прискорбном свойственно только обладаемым любовью». «Милость, – говорит св. Афанасий Великий, – есть движение духа, возбуждаемое состраданием к униженным в достоинстве».

«Когда душа видит другого разделяющим с нею одно и то же, то успокаивается и чувствует облегчение. Так бывает в делах... скорби». «Душа делается спокойною, когда находит многих соучастников своих страданий»... Это «успокаивает изнуренную и доставляет ей отдохновение». «Сколько было бы добра, и сколько утешения приносило бы обиженным, когда горести их облегчались бы состраданием скорбящего с ними... Если бы закон Божий и не предписывал ясно творить милостыню, то сама природа соделалась бы наставницею, – безмолвным повелением узаконив сострадательность, по причине подобострастия».

§ 122. Понятие о сорадовании.

«Если плачущие... разделяют чужие горести, если они одними своими слезами много делают для тех, кого постигло

горе, значительно облегчая их горесть, то тем более приятности должен доставлять другим тот, кто *радуется с другими...* *Сорадование* служит доказательством не только того, что ты чист от завистливости, но и того, что в сердце твоём укоренилась любовь. Его часто отягощает и человеческая страсть тщеславия, а... если бы в тебе было тщеславие, то не радовался бы счастью другого».