

Истоки. Богословие Отцов Церкви профессор Оливье-Морис Клеман

Аннотация

Предисловие

От автора

В соответствии с пожеланием Оливье Клемана все выдержки из святоотеческих творений и произведений других христианских писателей, включенные автором в текст, переведены с французского издания книги и в ряде случаев сверены с существующими русскими переводами. Отсылки автора при цитировании к изданиям оригинальных текстов и французских переводов опущены. В конце приведен список изданий, которые использовал автор в работе над книгой (Прим. ред.).

Аннотация

«Истоки. Богословие Отцов Церкви» Оливье Клемана – безусловно, одна из лучших православных книг последнего времени. Основа книги – мастерски подобранные цитаты из творений Святых Отцов Церкви, блестяще откомментированные Оливье Клеманом.

Трудно посоветовать более хорошее (и по доступности, и по глубине, и по охвату) введение в богословие Святых Отцов, да и вообще в православие. Но «Истоки» Оливье Клемана – книга не только для новоначальных, она для всех кто пытается думать. Во всяком случае, многие высказывания Отцов, приводимых Клеманом в «Истоках», как минимум удивят: необычной перспективой, постановкой проблем. Клеман же, осторожно, но не теряя планки, поставленной Отцами, поможет современному читателю проникнуть в смысл того, чему учили Отцы.

Клеман так характеризует нашу духовную ситуацию из которой «Истоки» должны ввести нас в «разум Святых Отцов»: «Конечно, по сравнению с IV-VII веками наша духовная восприимчивость глубоко изменилась. После Аушвица, Хиросимы и ГУЛАГа, среди окончательного крушения того

общества, в котором христианство отчасти превратилось в *grande dame* свободы, в «господствующую идеологию», более невозможно говорить о вере так, как во времена христианской цивилизации. Живой Бог для нас отныне не Владыка мира, но распятая Любовь. Однако нужно заметить, что свидетели, чьи голоса звучат в этой книге, жили либо в эпоху гонений, в обществе, колеблющемся между скептицизмом и гнозисом, либо в момент зарождения монашеского Движения, твердо и страстно утверждавшего наперекор соблазнам «устроенности» неустрашимый неконформизм личности, «опьяненной Богом» и «после Бога почитающей брата своего как бы Богом».

Путь, который Клеман предлагает пройти в «Истоках», таков: «Эта книга предлагает прежде всего доктринальный подход, размышление скорее в таинстве, чем о нем, ибо, по слову Евангелия, надлежит «возлюбить Господа Бога всем разумением». Затем речь пойдет о пути аскезы, «о духовной брани, более жестокой, чем людские сражения», но ведущейся в одиночку. Наконец, мы коснемся созерцания, ярчайшим выражением которого является способность любить – творческая любовь, ибо она причастна любви Самого воплощенного и распятого Бога. Кроме того, мы надеемся, что эта книга поможет лучше определить место христианства в его отношении к миру религий и миру атеистических воззрений. Возможно, фундаментальные темы Божественного Троиинства, а также Богочеловечества позволят сконцентрировать и по-новому осветить как универсальный и традиционный опыт Божественного, так и современный западный опыт человеческого».

Предисловие

Книга Истоки знакомит читателя с основными чертами православного святоотеческого предания. Многочисленные, глубоко значительные цитаты из писаний святых отцов, вместе с исключительно тонкими и умными комментариями, представляют собой особенного качества введение в православный опыт церковной жизни во Христе.

Русскому читателю может показаться удивительным тот факт, что автор этой истинно православной книги отнюдь не

русского и не греческого, не румынского, не болгарского или сербского происхождения, а... чистокровный француз. Всем, конечно, известно, что существуют французы – в прошлом католики и протестанты, перешедшие в Православие по разным причинам и в разных обстоятельствах. Оливье Клеман является в этом отношении исключением. Он открыл для себя христианство и принял крещение в Православной Церкви во взрослом возрасте.

Один из самых выдающихся православных богословов нашего века, автор многочисленных книг по истории Церкви (по профессии он историк), православному богословию, проблемам современного общества – в свете православного видения жизни, президент Общества верующих писателей Франции, Оливье Клеман родился на юге Франции в семье агностиков и в детстве не был крещен. Он сам рассказывает, что с ранних лет у него постоянно возникал вопрос о смысле смерти и тем самым – жизни. Он долго искал свой путь, в молодости активно занимался политикой (принимал участие в движении Сопротивления в годы второй мировой войны). Потом он стал интересоваться разными восточными религиями (индуизмом, буддизмом...). Движимый интересом к Востоку, Оливье Клеман познакомился с книгой православного богослова Владимира Николаевича Лосского «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» (Париж, 1944; русс. пер. В. А. Рещиковой в Богословских трудах, сб. 8, Москва, 1972). Подружившись с самим В. Н. Лосским в 1952 году, О. Клеман, тридцати лет, принял крещение в Православной Церкви.

До смерти В. Н. Лосского (1903–1958) О. Клеман был его самым одаренным учеником – по словам самого Вл. Лосского – и близким другом. Оливье Клеман был также тесно связан с другим русским богословом, Павлом Николаевичем Евдокимовым (1901–1970). Таким образом, он вошел в тесный контакт, лично или через книги, с теми, кто на Западе развивал наследие русского православного возрождения конца XIX – начала XX в. Наследие это, с одной стороны, русская религиозная философия, с другой – возрождение святоотеческого богословия после нескольких веков

«вавилонского пленения» православного богомыслия, как говорил об этом о. Георгий Флоровский. Оливье Клеман оказался в тесной связи со средой русских, принадлежавших к поколению изгнанных из России в начале двадцатых годов и обосновавшихся в Париже.

Революция 1917 года была не только политическим событием. Она поставила несколько основных вопросов для православного сознания, и не только для русских, но и в мировом масштабе. Никогда не следует забывать, что до 1917 года во всемирном Православии Россия воспринималась многими как защитница и в каком-то смысле продолжательница Византийской империи, то есть в создании «нормальным контекстом» для существования Православной Церкви была Христианская Империя. Следовательно, первым вопросом для многих, и особенно для русских изгнанников, оторванных от своего «нормального» культурного и политического контекста и лишенных своих корней, – первым вопросом стал вопрос о том, может ли Русская Православная Церковь, существовать в отсутствие христианской империи. Другими словами, связано ли существование Церкви с определенным социально-политическим строем. Те люди, о которых идет речь, дали определенно отрицательный ответ на последний вопрос. Тем самым они не только утверждали, что Церковь Христова не связана с каким-либо общественным строем, но также, вспоминая первые века преследуемого христианства, что Церковь Христова может и даже должна существовать при любом строе, каким бы безбожным он ни был.

Второй вопрос, отчасти вытекающий из предыдущего, относится к самой глубокой сущности Православия. Это вопрос о том, связано ли Православие с определенной культурой. Может ли оно существовать вне контекста «традиционно» православных культур, таких, как греческая, ближневосточная, русская, болгарская, румынская, сербская и т. д. ? Через постановку этого вопроса наши отцы пришли к еще более существенному и фундаментальному вопрошанию: что именно является самым глубоким естеством самого Православия? Лучшую формулировку ответа на эти вопросы дал отец Сергий

Булгаков в своей книге «Православие»: «Православие есть Церковь Христова на земле. Церковь Христова есть не учреждение, но новая жизнь со Христом и во Христе, движимая Духом Святым».

Через мышление этого типа многие русские богословы в 1920–1930-е годы пришли к такому пониманию Православия, которое не означало его обязательную связанность с той или иной культурой – греческой, русской и т. д., – но указывало на его вселенский характер. Другими словами, они поняли, что Православие может быть и греческим, и русским, и румынским, и болгарским и т. д. ; но также французским, английским, американским или африканским. Они поняли, что Православие призвано к просвещению, к воцерковлению всякой культуры, какой бы она ни была.

Придя к такому осознанию Православия и находясь вместе с тем в тесном контакте с западными христианами, давно потерявшими единство с Православной Церковью, некоторые из этих богословов обратились к изучению первого тысячелетия христианства, в течение которого христианские Запад и Восток жили в полном евхаристическом соборном общении. Они постепенно стали искать, вместе с западными богословами и историками Церкви, общие корни в святоотеческом богословии. Таким образом, они и вошли в самую сердцевину экуменического движения. В наше время общее искание корней касается не только святоотеческого богословия, но и единого соборного церковного сознания.

Поколение русских изгнанников научилось понимать в глубоком смысле, что экуменизм ни в коем случае не подразумевает какой бы то ни было «измены» Православию, что, наоборот, экуменическая работа есть свидетельство о Православии. Но при одном условии: при условии, что Православие – это самое подлинное, самое истинное, а стало быть, постоянно очищаемое от исторических искажений и вредных наслоений. Эти люди сами научились и научили следующее поколение всегда проводить различие между тем, что является основным, существенным (единым на потребу, связанным с тем, что Иисус Христос вчера и сегодня, и во веки

тот же – Ев. 13, 8), и тем, что является второстепенным, преходящим. Они возобновили форму аскетизма, суть которой заключается в том, что истинное свидетельство о Православии подразумевает постоянное «обращение» в Православие самих православных.

Среди тех, кто в наше время особенно глубоко понял это и несет свидетельство исключительного высокого качества перед современным обществом, которое так жаждет живого слова от христиан, – французский православный богослов Оливье Клеман. Он находится на одном из первых мест как в отношении своего преподавания в Православном богословском институте имени преподобного Сергия в Париже, так и в отношении своей литературной работы – через свои многочисленные книги и статьи. Предлагаемая книга – это приглашение испить воды живой из источника святоотеческого предания.

Николай ЛОССКИЙ, профессор Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже.

От автора

Эта книга – не популяризаторская, но, скорее, информационная, «огласительная», по характеру. Сегодня для большинства людей христианство – это нечто неизвестное, причем лишенное даже экзотической привлекательности из-за бесконечных искажений и карикатур. В ответ на многочисленные просьбы я попытался в этой книге предоставить слово величайшим свидетелям Единой Церкви, общего всем христианским исповеданиям Предания, которое только и делает возможным «экуменизм во времени», то есть памятование об изначальном опыте.

Предание – не буква, повторяемая одними и отвергаемая другими или же подвергаемая препарированию в научных целях. Предание – выражение *spiritus juvenescens*, «духа юности», как сказали бы мы вслед за Иринеем Лионским. Это глубинная, но живая память о вдохновении, о великой «Пасхе», великом переходе Богочеловека к Богочеловечеству и универсуму, как говорили русские религиозные философы начала века, которых я охотно признаю своими учителями.

Конечно, по сравнению с IV-VII веками наша духовная восприимчивость глубоко изменилась. После Аушвица, Хиросимы и ГУЛАГа, среди окончательного крушения того общества, в котором христианство отчасти превратилось в *grande dame* свободы, в «господствующую идеологию», более невозможно говорить о вере так, как во времена христианской цивилизации Живой Бог для нас отныне не Владыка мира, но распятая Любовь. Однако нужно заметить, что свидетели, чьи голоса звучат в этой книге, жили либо в эпоху гонений, в обществе, колеблющемся между скептицизмом и гнозисом, либо в момент зарождения монашеского Движения, твердо и страстно утверждавшего наперекор соблазнам «устроенности» неустрашимый неконформизм личности, «опьяненной Богом» и «после Бога почитающей брата своего как бы Богом». Необходимо также вместе с Ньюманом напомнить, что в первых аккордах симфонии обычно звучат одновременно, в едином взрыве вдохновения, те мотивы, что в дальнейшем развиваются последовательно. В конечном счете V Вселенский Собор в 553 году заявил, что Бог «принял смертное страдание во плоти». Признаюсь: в отборе материала для этой книги мною руководила преемственность Предания в современности, то видение, что было выражено Достоевским, интуиции и устремления нашей плодотворной эпохи, в ночном мраке которой подспудно созревают огненные семена.

Свидетелей, слова которых я собрал в этой книге, мы называем отцами. Одни из них были мучениками, этими первыми мистиками. Другие – монахами, обитателями гор и пустынь. Третьи – великими умами, просвещенными Святым Духом даже в самой их безоглядности (которую Предание сумело уравновесить через консенсус, то есть их согласие с другими отцами). Многие были епископами, пастырями местных Церквей, пользовавшихся в то время значительной автономией даже во взаимном общении, – пастырями, избранными общиной и проповедовавшими ей единственную «Весть», способную и сегодня пробиться к нам сквозь глубочайшее отчаяние нашего нигилизма: «схождение» Бога, ставшего человеком, в смерть и в ад, чтобы победить все виды смерти и ада.

В ту пору мистика не анализировалась в терминах религиозной психологии, как это происходит сегодня на Западе. Смерть и воскресение Христа были ключом к пониманию жизни и Вселенной, ключом великих метаморфоз. Некоторые из них стали как бы свечами или факелами, концентрирующими «свет и пламя», дарованные всем в огненной плоти Библии и таинств, в Церкви как «таинстве» Распятого и Воскресшего, воскрешающего нас и преображающего в Себе весь космос. В отличие от наших нескончаемых дебатов о церковной «институции», «церковное бытие», по выражению одного современного греческого богослова, воспринималось как сама реальность личности в общении, как пасхальное бытие, несущее в себе обетование воскресения человечества и мира.

Эта книга предлагает прежде всего доктринальный подход, размышление скорее в таинстве, чем о нем, ибо, по слову Евангелия, надлежит «возлюбить Господа Бога всем разумением». Затем речь пойдет о пути аскезы, «о духовной брани, более жестокой, чем людские сражения», но ведущейся в одиночку. Наконец, мы коснемся созерцания, ярчайшим выражением которого является способность любить – творческая любовь, ибо она причастна любви Самого воплощенного и распятого Бога. Кроме того, мы надеемся, что эта книга поможет лучше определить место христианства в его отношении к миру религий и миру атеистических воззрений. Возможно, фундаментальные темы Божественного Три-Единства, а также Богочеловечества позволят сконцентрировать и по-новому осветить как универсальный и традиционный опыт Божественного, так и современный западный опыт человеческого.

Итак, ниже мы встретим:

1) тексты, переведенные в наиболее доступной для восприятия неспециалистов манере; некоторые незначительные перестановки или сокращения вызваны стремлением как можно точнее и понятнее донести основной смысл;

2) следующий за текстами комментарий, восполняющий вынужденную неполноту и отрывочность текстов и построенный в виде эссе;

3) примечания в алфавитном порядке в конце книги, каждое из которых посвящено одному из цитируемых авторов и приводит данные о его произведениях, использованных в книге. Эти примечания составляют необходимую часть исторического повествования. Они содержат краткие сведения о судьбе и образе мышления авторов и помогут вам лучше отличать сиюминутное от долговременного, а в общении со святыми – вечного.

Часть первая. О понимании Таинства

Глава I. Поиск, встреча, решение

Человек эфемерен. Ничтожная частица природы, ничтожное мгновение истории, он живет «мертвой жизнью», как сказал Григорий Нисский, – в мире, несущем на себе печать смерти, непрерывно раскачивающемся в небытии. Таков корень того, что мы называем злом. Но в отличие от животных, человек знает, что смертен. И самая тоска его – выражение желания: желания бытия и единства, желания Бытия, Единого, начала их откровения. Один из западных отцов, Августин Иппонский, неустанно воспевал эту тоску и эту благодать. Его догматическая система порой трудна для понимания, но надо услышать его возглас:

Братья, длятся ли наши годы? Они исчезают день за днем. Тех, кто был ранее, уже нет; тех, кто придет позже, еще нет. Одни уже ушли, другие придут лишь для того, чтобы уйти в свой срок. Сегодняшний день существует только как мгновение, в которое мы говорим о нем. Его первые часы прошли, другие еще не настали, а когда настанут, то лишь затем, чтобы раскачиваться в небытии... Ничто не обладает в самом себе постоянством. Тело не обладает бытием, не несет его в самом себе. Оно меняется с годами, меняется в зависимости от времени и места, меняется от болезней и случайностей. Не постоянное и звезды: в них совершаются тайные перемены, нить их существования раскручивается в пространстве, они вовсе не неизменны, они не суть бытие.

Сердце человека не более постоянно. Сколько мыслей, сколько порывов его возмущают, сколько страстей его терзают и мучают! Даже дух человека, сколь бы ни был одарен разумом, – и он меняется, и в нем нет бытия! Он видит и не видит, знает и не знает, помнит и забывает. Никто не обладает в себе единством бытия. После стольких страданий, болезней, невзгод и скорбей обратимся к этому Единому Войдем в этот град, обитатели которого причастны самому бытию.

Августин Иппонский

Комментарий на псалом 121, 6.

Разумеется, человек захотел «сам достигнуть единства, быть своим собственным господином и не зависеть ни от кого, кроме самого себя» (там же). Эта авантюра, по дьявольскому примеру и наущению, привела нас к полному нигилизму. Вот почему *metanoia*, то есть покаяние как кардинальный «переворот» ума и сердца, всего нашего восприятия действительности есть дочь надежды. Это отречение от отчаяния.

Иоанн Лествичник

Лествица, 5-я ступень, 2.

Все это – отнюдь не вопрос умозрения, но вопрос жизни и смерти, жизни более сильной, чем смерть:

Ибо общение с Богом есть жизнь, а удаление от Бога – смерть.

Ириней Лионский

Против ересей, V, 27, 2.

Жизнь, лишенная вечности, не достойна называться жизнью. Подлинная жизнь – только жизнь вечная.

Августин Иппонский

Проповедь 346, 1.

Однако сегодня даже более, чем во времена наивысшей славы Римской империи, обращение к Богу многим кажется безумием. Действительно, существует как бы сон души, и в сомнамбулизме или пароксизме можно тоже убежать от смерти.

Авва Антоний говорит: «Придет время, когда люди станут безумны, и если встретится им кто-нибудь, кто не безумен, они обратятся к нему, говоря: «Ты бредишь!» И все потому, что он не похож на них».

Апофтегмы отцов-пустынников

Антоний, 25.

Тоска и отчаяние – не единственная отправная точка. Есть еще и восхищение, и та загадка, которой являются для нас порядок и красота мира, с одной стороны, и все творения истории – с другой.

Невидимое создает структуру видимого, соразмеряет и преображает тяжесть, смерть, разложение в формы, полные смысла и красоты. Также и человек, сознательно или

бессознательно, полагает в невидимом саму идею справедливости, высокую потребность познания и искусства, возможность законов, ограничивающих насилие и покровительствующих миролюбию.

Кто даровал тебе созерцание красоты неба, движения солнца, полной луны, несметного множества звезд, гармонии и ритма, порождаемых миром словно лирой; смены времен года, чередования месяцев, годовичного круговорота, деления дня и ночи, земных плодов, безмерности воздушного пространства, неподвижного бега волн, полноводных рек, пения ветра? Кто даровал тебе дождь, хлебопашество, пищу, ремесла, дома, законы, государство, добрые нравы, дружеское чувство к подобному тебе?

Григорий Назианзин

О любви к бедным, 23,

Сквозь тоску и восхищение человек предчувствует бездну Божественной мудрости. Здесь невозможны никакие понятия, но только священный страх, трепет перед безмерным,

Дивно для меня ведение Твое (Пс. 138, 6). Славлю Тебя, потому что дивны дела Твои, и душа моя вполне сознает это (Пс. 138, 14). Многим вещам мы дивимся в восхищении, но без страха – например, красоте колоннад, шедевров живописи или прекрасных тел. Мы восхищаемся также величием и безмерностью морской пучины, но уже со страхом, когда склоняемся над ней. Так и псалмопевец, созерцая бездонный океан Божественной мудрости, испытывал головокружение. Он дивился ей с трепетом и отступил, говоря: Славлю Тебя, потому что я дивно устроен Дивны дела Твои. И еще: Дивно для меня видение Твое, – высоко, не могу постигнуть его!

Иоанн Златоуст

О непостижимости Бога, слово I.

Все эти интуиции концентрируются и обретают теплоту жизни в свидетельстве Илария Пиктавийского. Замечательна современность этого галло-римлянина IV века. Действительно, ничто так не напоминает наше общество, как умственный мир элиты Римской империи в эпоху ее упадка. В нем смешались материализм, скептицизм и синкретизм «новой религиозности»,

резко отличной от древних религий, давно устаревших вследствие развития индивидуализма и рационализма. Просто то, что тогда касалось лишь узкого круга избранных, теперь касается всех.

Иларий, скоро постигнувший ограниченность общества сиюминутных удовольствий и терзаемый тоской небытия, принимается за поиски смысла жизни. Он быстро преодолевает абсурдный материализм и язычество, разлагающееся в сциентизме невидимого, чтобы открыть в библейском учении иудеев живого Бога, который превосходит все и обитает во всем; внутренний и внешний по отношению ко всем вещам; центр, находящийся вне центра; «господин красоты», снимающий покров красоты с мира. Но только Евангелие воплощенного Слова, Евангелие воскресения плоти может уверить его в том, что он не «обратится в ничто» – он, Иларий, неповторимая личность, возлюбленная и спасенная в целостности ее бытия, души и тела, через союз благодати и его личной свободы.

Я принялся искать смысл жизни. Прежде всего привлекают богатство и досуг... Однако большинство людей, подталкиваемые самой природой, открыли, что для человека найдется лучшее занятие, нежели лопаться от обжорства и убивать время Жизнь дана человеку для великих свершений, для утонченных занятий Если бы это было не так, каким образом мы могли бы считать даром Божиим эту жизнь с ее разъедающей тоской и множеством превратностей, способную лишь истощаться от лепета в колыбели до старческого бормотания? Люди старались жить в терпении, чистоте, прощении. Хорошо жить значило для них хорошо действовать и хорошо думать. Может ли бессмертный Бог даровать нам жизнь, очерченную иным горизонтом, нежели смерть? Может ли Он вдохнуть в нас такое желание жизни, если ее единственный конец – ужас смерти?..

Тогда я попытался лучше познать Бога... Одни религии признают существование божественных семейств. Они выдумывают мужских и женских богов и ведут их родословную, ибо боги рождаются друг от друга. Другие утверждают, что

существуют высшие и низшие божества, с различными свойствами. Некоторые считают, что Бога нет вообще, и почитают природу, которая, по их мнению, обязана своим существованием игре случая. Большинство, однако, признают существование Бога, но полагают его равнодушным к людям...

Размышляя над этими вопросами, я натолкнулся на книги, которые иудейская религия приписывает Моисею и пророкам. Там я обнаружил свидетельство о том, что Бог-Творец говорит о Себе следующими словами: *Я есмь Сущий; И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам (Исх. 3, 14)*. Меня восхитило это совершенное определение, выразившее в понятных словах непостижимое знание Бога. Ничто не указывает на Бога лучше, нежели бытие. То, что есть, сущее, не имеет ни конца, ни начала. Поскольку же вечность Бога не может сама себя отрицать, Богу достаточно для утверждения Своей неприступной вечности торжественно объявить о том, что Он есть. Но необходимо также признать деяние Бога...

*Кто исчерпал воды горстию своею,
и пядию измерил небеса (Ис. 40, 12).*

И далее: *Небо – престол Мой, а земля – подножие ног Моих... Ибо все это сделала рука Моя (Ис. 66, 1–2).*

Все небо – не более пяди Господней, а вся земля – не более Его горсти... Небо также – престол Его, а земля – подножие ног Его. Конечно, не следует представлять Бога в человеческих образах, сидящим на престоле и поставившим ноги на подножие. То, что служит престолом и подножием Ему, есть Его бесконечность и всемогущество, заключающие все вещи в Его пяди и горсти. Запечатленный в тварных вещах образ говорит о том, что Бог существует в них и вне их, что Он и превосходит, и проникает их; и превышает всего, и обитает во всем. Пядь и горсть суть символы открывающегося Божественного могущества. Престол и подножие указывают, что Бог подчинил Себе внешние вещи, потому что Он внутри них; в то же время Он заключает их внутри Себя. Он внутри и снаружи всего... Ничто не может укрыться от Того, Кто есть бесконечность... Обретенное мною в исканиях замечательно

выразил пророк: *Куда пойду от Духа Твоего, И от Лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо, Ты там; Сойду ли в преисподнюю, а там Ты. Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря: И там рука Твоя поведет меня, И удержит меня десница Твоя (Пс. 138, 7–10).*

Нет места без Бога; нет места, кроме как в Боге...

Я был счастлив созерцать таинства Его мудрости и Его неприступности. Я поклонялся вечности и безмерности моего Отца и Создателя. Но я желал также созерцать красоту моего Господа... Мой пыл, уловленный слабостью духа, не мог найти выхода, пока я не обнаружил в словах пророка эту великолепную мысль о Боге:

От величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их (Прем.13, 5).

Небо и воздушное пространство прекрасны, земля и море прекрасны. Вселенная обязана Божественной благодати именем «космос», которым нарекли ее греки и которое означает «украшение»...

Владыка тварной красоты не должен ли по необходимости быть красотой всякой красоты?..

Однако какие плоды можно извлечь из святого предчувствия Бога, если смерть подавляет всякое чувство, если она кладет окончательный предел угасшему бытию?..

Мой дух блуждал в растерянности, в страхе за себя и свое тело, Он томился тревогой за свою судьбу и судьбу своего телесного пристанища, обреченного погибнуть вместе с ним, когда я узнал после закона и пророков об учении Евангелия и апостолов. *В начале было Слово, И Слово было у Бога, И Слово было Бог. Оно было вначале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков; И свет во тьме светит, и тьма не объяла его. Был свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал... А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами. Божиими... И Слово стало плотью и*

обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, Славу как едиnorodного от Отца (Ин. 1, 1–14).

Здесь мой ум преодолевает свою ограниченность и узнает о Боге то, чего не мог и представить. Я осознаю, что моим Творцом был Бог, рожденный Богом. Я узнаю, что Слово стало плотью и жило среди нас... Принявшие Его стали сынами Божиими не через плотское рождение, но через веру... Этот дар Божий предложен всем... и принимается свободой, которая совершается в этом принятии.

Но сама эта власть быть чадом Божиим, данная каждому человеку, увязает в слабости и неустойчивости веры. Наша собственная немощь делает надежду мучительной; желание отчаивается, а вера слабеет. Потому Слово Божие и стало плотью: в воплощенном Слове плоть смогла возвыситься до Слова... Не умалившись в своем Божестве, Оно стало Богом в нашей плоти...

Душа моя с радостью приняла откровение этого таинства. Плотью я приближен к Богу, верую призван к новому рождению. Я мог получить возрождение свыше... Я обрел уверенность, что не обращаюсь в ничто

Я принялся искать смысл жизни. Прежде всего привлекают богатство и досуг... Однако большинство людей, подталкиваемые самой природой, открыли, что для человека найдется лучшее занятие, нежели лопаться от обжорства и убивать время Жизнь дана человеку для великих свершений, для утонченных занятий Если бы это было не так, каким образом мы могли бы считать даром Божиим эту жизнь с ее разъедающей тоской и множеством превратностей, способную лишь истощаться от лепета в колыбели до старческого бормотания? Люди старались жить в терпении, чистоте, прощении. Хорошо жить значило для них хорошо действовать и хорошо думать. Может ли бессмертный Бог даровать нам жизнь, очерченную иным горизонтом, нежели смерть? Может ли Он вдохнуть в нас такое желание жизни, если ее единственный конец – ужас смерти?..

Тогда я попытался лучше познать Бога... Одни религии признают существование божественных семейств. Они

выдумывают мужских и женских богов и ведут их родословную, ибо боги рождаются друг от друга. Другие утверждают, что существуют высшие и низшие божества, с различными свойствами. Некоторые считают, что Бога нет вообще, и почитают природу, которая, по их мнению, обязана своим существованием игре случая. Большинство, однако, признают существование Бога, но полагают его равнодушным к людям...

Размышляя над этими вопросами, я натолкнулся на книги, которые иудейская религия приписывает Моисею и пророкам. Там я обнаружил свидетельство о том, что Бог-Творец говорит о Себе следующими словами: *Я есмь Сущий; И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам (Исх. 3, 14)*. Меня восхитило это совершенное определение, выразившее в понятных словах непостижимое знание Бога. Ничто не указывает на Бога лучше, нежели бытие. То, что есть, сущее, не имеет ни конца, ни начала. Поскольку же вечность Бога не может сама себя отрицать, Богу достаточно для утверждения Своей неприступной вечности торжественно объявить о том, что Он есть. Но необходимо также признать деяние Бога...

*Кто исчерпал воды горстию своею,
и пядию измерил небеса (Ис. 40, 12).*

И далее:

Небо – престол Мой, а земля – подножие ног Моих...

Ибо все это сделала рука Моя (Ис. 66, 1–2).

Все небо – не более пяди Господней, а вся земля – не более Его горсти... Небо также – престол Его, а земля – подножие ног Его. Конечно, не следует представлять Бога в человеческих образах, сидящим на престоле и поставившим ноги на подножие. То, что служит престолом и подножием Ему, есть Его бесконечность и всемогущество, заключающие все вещи в Его пяди и горсти. Запечатленный в тварных вещах образ говорит о том, что Бог существует в них и вне их, что Он и превосходит, и пронизывает их; и превыше всего, и обитает во всем. Пядь и горсть суть символы открывающегося Божественного могущества. Престол и подножие указывают, что Бог подчинил Себе внешние вещи, потому что Он внутри них; в

то же время Он заключает их внутри Себя. Он внутри и снаружи всего... Ничто не может укрыться от Того, Кто есть бесконечность... Обретенное мною в исканиях замечательно выразил пророк:

*Куда пойду от Духа Твоего,
И от Лица Твоего куда убегу?
Взойду ли на небо, Ты там;
Сойду ли в преисподнюю, а там Ты.
Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря:
И там рука Твоя поведет меня,
И удержит меня десница Твоя (Пс. 138, 7–10).
Нет места без Бога; нет места, кроме как в Боге...*

Я был счастлив созерцать таинства Его мудрости и Его неприступности. Я поклонялся вечности и безмерности моего Отца и Создателя. Но я желал также созерцать красоту моего Господа... Мой пыл, уловленный слабостью духа, не мог найти выхода, пока я не обнаружил в словах пророка эту великолепную мысль о Боге:

*От величия красоты созданий сравнительно познается
Виновник бытия их (Прем. Сол. 13, 5).*

Небо и воздушное пространство прекрасны, земля и море прекрасны. Вселенная обязана Божественной благодати именем «космос», которым нарекли ее греки и которое означает «украшение»...

Владыка тварной красоты не должен ли по необходимости быть красотой всякой красоты?..

Однако какие плоды можно извлечь из святого предчувствия Бога, если смерть подавляет всякое чувство, если она кладет окончательный предел угасшему бытию?..

Мой дух блуждал в растерянности, в страхе за себя и свое тело, Он томился тревогой за свою судьбу и судьбу своего телесного пристанища, обреченного погибнуть вместе с ним, когда я узнал после закона и пророков об учении Евангелия и апостолов.

*В начале было Слово,
И Слово было у Бога,
И Слово было Бог.*

Оно было вначале у Бога.
Все через Него начало быть,
и без Него ничто не начало быть,
что начало быть.
В Нем была жизнь,
и жизнь была свет человеков;
И свет во тьме светит,
и тьма не объяла его.
Был свет истинный,
Который просвещает всякого человека,
приходящего в мир.
В мире был,
и мир чрез Него начал быть,
и мир Его не познал...
А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его,
дал власть быть
чадами. Божиими...
И Слово стало плотию
и обитало с нами,
полное благодати и истины;
и мы видели славу Его,
Славу как едиnorodного от Отца (Ин. 1, 1–14).

Здесь мой ум преодолевает свою ограниченность и узнает о Боге то, чего не мог и представить. Я осознаю, что моим Творцом был Бог, рожденный Богом. Я узнаю, что Слово стало плотью и жило среди нас... Принявшие Его стали сынами Божиими не через плотское рождение, но через веру... Этот дар Божий предложен всем... и принимается свободой, которая совершается в этом принятии.

Но сама эта власть быть чадом Божиим, данная каждому человеку, увязает в слабости и неустойчивости веры. Наша собственная немощь делает надежду мучительной; желание отчаивается, а вера слабеет. Потому Слово Божие и стало плотью: в воплощенном Слове плоть смогла возвыситься до Слова... Не умалившись в своем Божестве, Оно стало Богом в нашей плоти...

Душа моя с радостью приняла откровение этого таинства. Плотию я приближен к Богу, верою призван к новому рождению. Я мог получить возрождение свыше... Я обрел уверенность, что не обращаюсь в ничто

Иларий Пиктавийский

О Троице, 1, 1–13.

Бог есть абсолютная красота, потому что Он – абсолютная личная экзистенция. Поэтому Он рождает желание, освобождая и привлекая. Он полагает границы всякому существу, но и призывает его к сопричастности без смешения. Будучи Сам превыше движения и покоя, сообщает каждому существу чувство самотождественности, не смешанной, но открытой, оживотворенной динамизмом любви.

[Бог есть Красота.] Именно эта Красота рождает всякую дружбу всякую причастность. Именно эта Красота движет и охраняет все сущее, внушая ему страстное влечение к его собственной красоте. Для каждого существа она составляет и его предел, и предмет любви, ибо в ней – его цель и образец (так как только через ее образ определяется все). Так истинно прекрасное совпадает с благим, ибо, какова бы ни была движущая причина сущего, оно всегда стремится к Прекрасному и Благому, и нет ничего, что не было бы причастно Прекрасному и Благому... Это единое Прекрасное и Благое является единственной причиной всех многочисленных красот и благ. Из него все сущее воспринимает и свое действительное бытие, и единения, и различия, и тождества, и разности, и подобия, и несходства, и сочетания противоположностей, и несмесимость соединений... Прекрасное и Благое является опять-таки взаимообщением всех во всем соответственно возможностям каждого: согласованностью и неслиянной дружбой; гармонией всего и всеобщим соединением; неразрывной связью всего сущего; непрерывной сменой поколений, всяким постоянством и подвижностью умов, душ и тел; постоянством во всем и подвижностью, ибо оно, само будучи превыше всякого постоянства и подвижности, утверждает всякое существо в соответственном ему смысле (логосе) и придает свойственное ему движение.

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 4, 7.

Язык душ – это их влечение.

Григорий Великий

Нравоучения на Иова, 2, 7, 11.

Бог есть любовь. Он есть любовный экстаз, направленный вовне, чтобы причастить к Своей жизни все творение. Этот экстаз осуществляется в порыве, подобием которого является любовный эрос мужчины и женщины и который достигает совершенства в святости, в сознательном приобщении к Тому, Кто есть Всеполнота Прекрасного и Благого. Сквозь весь ужас и смерть, там, в тайне любви, история творения представляет собой безмерную *Песнь Песней*. Влечение – это прежде всего влечение Бога к нам, на которое желает ответить всякий человеческий (в действительности Бого-человеческий) эрос. Дионисий Ареопагит – поэт, вдохновленный эросом. Комментировавший его Максим Исповедник, не колеблясь, отождествляет эрос и *агапе*: первый выражает прежде всего естественный порыв, вторая – исполненную нежности встречу личностей. Можно сказать, что эрос призван стать содержанием *агапе*.

В Боге желание эроса экстатично. Благодаря ему влюбленные более не принадлежат самим себе, но тому, что они любят... Так же и Бог отдает Себя... улавливая все существа влечением Своей любви и Своего желания... Итак, о Прекрасном и Благом можно сказать, что оно есть предмет желания эроса и само – желание эроса...

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 4, 13.

Бог производит и порождает милость и эрос; Он вывел из Самого Себя все вещи, что были заключены в Нем и ныне суть творения. Вот почему сказано о Нем: Бог есть Любовь. *Песнь Песней* называет Его *агапе*, а также «влечением» и «желанием», что значит эрос. Ибо поистине Он Единый достоин *агапе* и эроса. Поскольку полный любви эрос проистекает из Него, можно сказать, что Бог, порождая его, движется. НХД поскольку Он Сам представляет собой истинный предмет

любви, Он приводит в движение все взирающее на Него и испытывающее любовное влечение согласно своей природе.

Максим Исповедник

Об именах Божиих (схолии), 4, 4.

Отсюда вывод Иоанна Лествичника:

Блаженны те, в ком желание Бога уподобилось страсти любящего к возлюбленной...

Иоанн Лествичник

Лествица, 30-я ступень, 5.

Сильнее, чем немилосердный голод и жажда, мучит пустытника влечение к Богу.

Как же жаждет человек сегодня!

Голод долгое время дает о себе знать лишь глухо и невнятно. Носильная жажда явственна, она обжигает. Потому и влекомый желанием к Богу восклицает: *Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому (Пс. 41, 3).*

Иоанн Лествичник

Лествица, 30-я ступень, 9.

Есть таинственная диалектика веры, надежды и милосердия: Бог не перестает «углублять души», чтобы как можно более наполнить их.

Желание видения: Вера.

Желание обладания: Надежда.

Желание любви: Милосердие.

Ожиданием Бог увеличивает желание.

Желание – углубляет души.

Углубляя – делает их более способными к восприятию.

Августин Иппонский

Комментарии на 1 Послание Иоанна, 4, 6.

В человеке пробуждается «внутренняя жажда», открывается «внутреннее око».

Спеши к источникам, устремись к водоемам,

В Боге бьет источник жизни – источник неиссякающий.

В Его свете обретается свет, не омрачимый ничем.

Пусть желание твое устремится к этому свету, неведомому очам твоим.

Внутреннее око готовится увидеть свет.

Внутренняя жажда воделеет утоления из источника.

Августин Иппонский

Комментарий на Псалом 41, 2.

Итак, Бог предлагает и желает открыть Себя. Но Он не принуждает нас. Его могущество – могущество любви, а любовь хочет свободы для того, кого любит. Бог и говорит, и молчит; и стучит в дверь, и терпеливо ждет. Все зависит от царственной свободы веры. Все предоставлено нашему решению.

Здесь [в духовной области] рождение не требует постоянного вмешательства, как это происходит у телесных существ, воспроизводящихся внешним путем. Оно есть результат свободного выбора, и, таким образом, мы являемся в некотором смысле своими собственными родителями, творя себя такими, какими хотим быть, и свободно создавая себя по нами же избранному образцу.

Григорий Нисский

Жизнь Моисея.

И вот замечательный призыв к обращению – обращению, подтвержденному делами, – который обращает к нам отец западного монашества св. Бенедикт:

Поднимемся же, наконец: к тому нас призывает Писание, говоря: *Наступил уже час пробудиться нам ото сна* (Рим. 13, 11). Открыв глаза навстречу свету обожения и не укрываясь от поражающих слух громовых раскатов, будем внимать мощному гласу Божию, ежедневно побуждающему нас: *Если бы вы ныне послушали глас Его: не ожесточите сердца вашего* (Пс. 94, 7–8). И еще: *Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам* (Откр. 2, 7). Что же Он говорит? – *Придите, дети, послушайте Меня: страху Господню научу вас* (Пс. 33, 12). *Ходите, пока есть свет, чтобы не объяла вас тьма* (Ин. 12, 35). И Господь, ища Себе работника среди толпы, вопрошает: *Кто хочет жить?..* (Пс. 33, 13). Если ты услышишь Его и ответишь «Я», Бог скажет: *Хочешь ли истинной, вечной жизни? Тогда удерживай язык, свой от зла и уста свои от коварных слов. Уклоняйся от зла и делай добро, ищи мира, и следуй за ним* (Пс. 33, 14–15). И когда вы исполните это, будут очи Господни обращены на

праведников, и уши Его к воплю их, и прежде, нежели воззовет ко Мне, скажу: Вот Я (Пс. 33, 16).

Бенедикт Нурсийский

Устав, пролог, 8–18.

Господь ожидает от нас ежедневного ответа деяниями на Его святыя наставления. Ибо дни нашей жизни даны нам как срок для исправления заблуждений по слову Апостола: *Или пренебрегаешь богатством благости, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благость Божия ведет тебя к покаянию? (Рим. 2, 4).* Говорит Господь в милости Своей: *Разве Я хочу смерти беззаконника?.. Не того ли, чтобы он обратился от путей своих и был жив? (Иез. 18, 23).*

Бенедикт Нурсийский

Устав, пролог, 35–38.

Глава II. Бог сокрытый, Бог вселенский

Карикатуры Бога изобилуют в истории как самого христианства, так и тех умственных идолов, которые ведут человечество либо к жестокости, либо к атеизму. Могут ли люди в современную эпоху с ее взлетом критического разума и свободы принять существование Бога по видимости худшего, нежели они сами, – по крайней мере, худшего, чем того требует их втайне оплодотворенное Евангелием сознание?

Люди не перестают строить планы относительно Бога, чтобы овладеть Им и воспользоваться в своих целях, индивидуальных или коллективных. Но им следует понять, что Богом нельзя завладеть извне, как объектом, потому что по отношению к Нему не существует никакого «вне». Творец не примыкает к творению извне, *ибо мы Им живем и движемся и существуем*, как говорил апостол Павел афинянам (Деян. 17,28). Но мы, будучи заключены в самих себе и «в Его руке», можем познать Его только тогда, когда Он Сам добровольно устанавливает отношение с нами, в котором отдаленность и близость делаются местом звучания Слова, местом, где Один обращается к другому.

Большинство людей, заключенных в смертные тела, словно улитка в раковину, свернувшихся в своих упорных заблуждениях подобно ежам, создают по образу самих себя свое представление о блаженном Боге.

Климент Александрийский

Строматы, 5, 11.

Зернышки, заключенные внутри гранатового плода, не могут видеть того, что вне скорлупы, так как они находятся внутри. Так «человек, вместе со всею тварью заключенный в руке Божией, не может созерцать Бога...

Это через Него ты говоришь, друг, это Им ты дышишь – и не знаешь того! Ибо разум твой слеп, сердце ожесточено. Но если захочешь, можешь исцелиться. Доверься врачу, он откроет очи твоей души и сердца. Кто же врач? – Бог, с Его словом и мудростью...

Феофил Антиохийский

Первая книга к Автолику, 5 и 7.

Итак, Бог не является объектом познания. Понятия, за которыми всегда стоит тайное желание классификации, желание обладания, бессильны заключить в себе Того, Кому мы должны предаться, чтобы Он «захватил нас». Захватил в обоих смыслах: в смысле открытости навстречу Его приходу, Его свободному откровению; и в смысле восхищения, восторга.

Всякое понятие, сформированное рассудком с целью постигнуть и объять Божественную природу, достигает лишь того, что вместо познания Бога создает Его идол.

Григорий Нисский

Жизнь Моисея.

Только восторг может объять необъятную мощь.

Максим Исповедник

Об именах Божиих (схолии), 1.

Так Возлюбленная *Песни Песней*, в истолковании Григория Нисского, не устает искать Возлюбленного, влекущего ее из вечно обновляющейся дали.

Возлюбленная говорит: «Ночью искала я его, чтобы узнать, в чем его суть... Искала его и не нашла его. Я звала его всеми именами, какими только можно звать, но ни одно имя не сумело достигнуть его. И можно ли достигнуть именем того, кто превыше всякого имени?»

Григорий Нисский

Гомилии на Песнь Песней, 6.

Итак, подлинное приближение к таинству есть прежде всего прославление, причем прославление космическое. Отцы учили, что грехопадение затемнило, но не уничтожило прозрачности существ для Божественного света. Конечно, вселенский порыв к Богу обратился в «стенание» и «воздыхания твари». Но молитва по-прежнему составляет самую суть вещей: «Все существующее вызывает к Тебе». Неиссякаемость трансцендентного выражается в изобилии творений. Вселенная – это первая Библия. Каждое существо являет создающее и влекущее его к себе творческое Слово. Каждое существо

выражает динамическую идею, волю Божию. В конечном счете, каждая вещь есть имя, сотворенное не имеющим имени.

О Ты, что превыше всего,
Каким иным именем назвать Тебя?
Какой гимн может воспеть Тебя?
Никакое слово не выразит Тебя.
Чей разум в состоянии познать Тебя?
Ничей ум не постигнет Тебя.
Ты единый невыразим,
Все сказываемое вышло из Тебя.
Ты единый непознаваем,
Все мыслимое вышло из Тебя.
Все существа славят Тебя,
Говорящие и безмолвные
Все существа чтут Тебя,
разумные и неразумные.
Всеобщее желание, всеобщее стенание
Влечется к Тебе.
Все существующее молится Тебе,
и всякое существо, умеющее читать книгу Твоей вселенной,
возносит к Тебе молчаливый гимн.
В Тебе одном все пребывает.
В Тебе все живет и движется в едином порыве.
Ты – цель всех существ.
Ты единственен.
Ты все и никто.
Ты не существо, ты не совокупность:
В Тебе – все имена;
Как же назвать Тебя,
Тебя единого, Кого нельзя назвать?..
Будь милостив, о Всевышний:
Каким иным именем назвать Тебя?
Григорий Назианзин
Догматические поэмы.

Вечный Бог живет и царствует в славе. Каждый луч этой славы – Божественное Имя, и Именам этим нет числа. Дионисий Ареопагит в замечательном трактате *Об именах*

Божиих приводит некоторые из них, обнаруженные им в Библии и Евангелиях. Отцы обозначают эти Имена как «силы», «энергии», истекающие из недостижимой Божественной сущности. В отношении творения именно эта слава, библейская *kabod*, наполняет все вещи, придавая им одновременно и свойственную им плотность и прозрачность. И тогда энергии становятся бесчисленными образами Божественного присутствия. *Logos*, слово, лежащее в основании каждой твари, позволяет ей участвовать в этих энергиях или призывает ее к такому участию, если речь идет о людях. Таким образом, всякая тварь по-своему выражает или должна выражать Имена Божии. Несмотря на грех, означающий изгнание из славы, мир остается величественным Богоявлением, Теофанией, прославляемой древними религиями.

И вот, поняв это, богословы восхваляют его – Божественное Начало – как безымянного и в то же время как носителя всякого имени.

Безымянного, ибо они говорят, что Само Божество в одном из мистических видений, где Оно символически явило Себя, порицает вопрошавшего: *Скажи имя Твое* (Быт. 32, 29) и, чтобы отвратить его от всякого познания, могущего быть выраженным в имени, говорит ему: *Что ты спрашиваешь об имени Моем? Оно чудно* (Суд. 13, 18). И в самом деле, не чудно ли оно, это имя, превосходящее всякое имя, имя безымянное, *превыше... всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем* (Еф. 1, 21).

Носителя всякого имени, ибо они замечают, что Он говорит Сам о Себе: *Я есмь Сущий* (Исх. 3, 14), а также Путь, Свет, Бог, Истина; и потому, что ведающие Бога славят в Его бесчисленных именах Вселенскую Первопричину и вдохновляются ее следствиями: Благом, Красотой, Мудростью. Хорег¹ жизни, Разум... Ветхий днями, вечная Юность, Спасение, Справедливость, Освящение, Освобождение, превосходящее всякое величие и являющее Себя человеку в легчайшем дуновении ветра. И они даже утверждают, что это Божественное Начало... одновременно пребывает во Вселенной и по ту сторону неба; что Оно есть Солнце, Звезда, Огонь, Вода, Ветер,

Роса, Облако, цельная Скала, Камень, что оно все, что существует, и опять-таки ничего из того, что существует.

Таким образом, эта всепревосходящая причина есть в одно и то же время и подобающая ей безымянность, и все имена всех существ. В ней предсуществует всякое существо, так что можно восхвалять и именовать ее, исходя из всякого существа.

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 1, 1, 6.

Однако мир скрывает тайну в той же мере, в какой являет ее. Поэтому необходим и отрицательный подход, сметающий умственных идолов, системы, рассудочные понятия, а также чувственные образы. В первую очередь, нельзя путать тайну Бытия с бытием единичным, пусть даже пребывающим на вершине иерархии существ. Бытие есть источник всякого бытия и, следовательно, ни одно из ряда существ. Этот философский идол – «Благой Бог» некоторых разновидностей христианства или «Верхнее Существо» спиритуализма – спровоцировал немедленную «смерть Бога» и утрату тайны Бытия.

Однако Живой Бог не есть и безграничное Бытие, *theotes* (божество) гностиков, ибо Он не есть Верховное Существо замкнутого монотеизма. Жизнь Живого Бога, выражающаяся в изобилии Божественных Имен – теофаний, коренится в неистощимости личной Любви. Это не безразличная и безучастная бездна. Живой Бог приносит нам свободу и любовь, любовь распятую и обожающую. Именно это последнее откровение – Христа – нужно почувствовать в намеках на всеполноту бездны, превосходящую самое наше понятие о Боге, как и нашу поглощенность Бытием. Быть может, современный атеизм – в той мере, в какой он представляет собой не помутнение, но очистительное восстание, – можно понять и претворить в это усилие «незнания», усилие не рассудочное (ибо отрицание упраздняется так же, как и утверждение), но рожденное чистым поклонением.

Провозглашать отрицания... чтобы неприкровенно познать это незнание, скрывающее во всяком сущем возможное его познание; чтобы увидеть таким образом этот пресущественный мрак, скрывающий содержащий в сущем свет.

Дионисий Ареопагит
Таинственное богословие, 2.

Если случается, что некто, видя Бога, понимает смысл своего видения, то это не означает, что он видел Самого Бога, но одну из тех непознаваемых вещей, что обязаны Ему своим бытием. Ибо в Самом Себе Он превосходит всякое разумение и всякую сущность. Сверхсущественным образом Он существует и познается, сверх всякого постижения, лишь как совершенно непознаваемый и вовсе не существующий. Именно это совершенное незнание в лучшем смысле слова и образует истинное знание Того, Кто превосходит всякое знание.

Дионисий Ареопагит
Письма 1, Послание к Гаю.

Бесконечность — это, несомненно, нечто, имеющее отношение к Богу, но не сам Бог, который бесконечно выше самой бесконечности.

Максим Исповедник
Ambigua.

Причина всего, сущая превышает всего... не есть тело, не имеет ни образа, ни лика, ни качества, ни количества, ни толщи, не пребывает в пространстве, незрима и неосязаема, неощущаема и не ощущает... Поднимемся еще выше и скажем, что она не есть ни душа, ни ум и не обладает ни представлением, ни мнением, ни разумением, ни мыслью и сама не есть ни разумение, ни мысль. Она неизреченна и непомыслима; она не есть ни число, ни устройство, ни величина, ни малость, ни равенство, ни не-равенство, ни подобие, ни неподобие. Она не недвижна, и не двигается, и не пребывает в состоянии покоя, не обладает силой и сама не есть ни сила, ни свет; не обладает жизнью и сама не есть жизнь. Она также не есть ни сущность, ни вечность, ни время. Потому до нее невозможно коснуться мыслью. Она не есть ни знание, ни истина, ни царствие, ни мудрость, ни единое, ни единство, ни божественность, ни благодать, ни дух в том смысле, как мы его знаем, ни сыновство, ни отцовство и вообще ничто из того, что нам или всякому другому сущему ведомо. Она не принадлежит к не-сущему, но также и к сущему, и ничто из сущего не может ее

познать, какая она есть, так же как сама она не может познать вещи, какие они есть. Для нее нет разумения, имени, познания; она не мрак и не свет, не заблуждение и не истина. Вообще относительно нее невозможно ни полагание, ни отрицание, ибо с нашими полаганиями и отрицаниями мы не полагаем и не отрицаем ее, ведь она превышает всякого полагания как совершенная и единственная причина всего и превышает всякого отрицания как избыточествование полной отрешенности от всех вещей, как сущая над всем.

Дионисий Ареопагит

Таинственное богословие, 4 и 5.

Тайна, что превышает самого Бога, невыразимая, всеименуемая, совершенное полагание, совершенное отрицание, превосходящая всякое полагание и всякое отрицание...

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 2, 4.

Это отрицание и одновременно полагание означает, что трансцендентность Бога ускользает от самого нашего понятия трансцендентности. Бог превосходит собственную трансцендентность не для того, чтобы потеряться в абстрактном Ничто, но чтобы отдать Себя. Одновременное преодоление как полагания, так и отрицания высвечивает антиномичность личного бытия, тем более тайного, чем более отдающегося, и тем более отдающегося, чем более тайного. Поэтому святые отцы говорят о Боге недостижимом, о Боге, превосходящем Бога, прибегая к образу бьющей ключом струи, творческого и искупительного порыва из своей сущности вовне, совершающегося согласно вечному движению Божественных энергий, но также для того, чтобы сообщить их всякой твари в личном акте, ибо Живой Бог – это Бог действующий. Он не есть бытие, но содержит его в Себе и Своими деяниями причащает ему творение.

Бог, абсолютная полнота, привел к бытию свои создания не по необходимости, но для того, чтобы они обрели блаженство, будучи при-частны Ему как Его подобие, и чтобы Сам Он

ликовал ликованием твари, неистощимо черпающей из Неисчерпаемого.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 3, 4b.

Бог назван Богом потому, что в Нем Самом – основание всего, и потому что Он – порыв из собственной замкнутости ², этот порыв означает дарование жизни миру... Всемогущий, Он содержит в Себе все: вершины небес, глубины бездн, пределы земли – в Его руке.

Первая книга к Автолику, 4.

Бог всегда был и всегда будет; или, лучше сказать, всегда есть. Действительно, говоря «был» и «будет», мы выражаем фрагменты длительности так, как мы ее знаем: как развертывания естества во времени. Но Бог есть «вечно Сущий». Именно этим именем называет Он Самого Себя, открывая Моисею будущее на горе Синайской. В самом деле, Он содержит в Себе всю совокупность бытия, не имеющего ни начала, ни конца, – то, что я назвал бы безграничным и бесконечным океаном бытия, превосходящим всякое понятие нашего ума о длительности и естестве. Ум в состоянии приблизиться к Нему лишь косвенным путем... не через познание Его собственной природы, но через созерцание окружающей Его действительности. Совокупляя и осмысляя запечатленные в нашем уме образы, мы можем в конце концов воссоздать как бы подобие Истины... Бог озаряет высшую часть нашего существа, если только она очищена, и это озарение в своей мгновенности поражает наше зрение. Тем самым, по моему разумению, Бог привлекает нас к Себе... соразмерно нашему пониманию Его; в той же мере, в какой мы не понимаем Его, Он возбуждает в нас любопытство; оно же рождает в душе желание лучше познать Его. Это желание выявляет нашу подлинную суть, в результате чего мы уподобляемся Богу. Когда мы достигнем этого состояния, Бог будет говорить с нами как с друзьями, и, осмелюсь сказать, соединенный с богами и открывающийся им Бог будет познан в той же мере, в какой Он познает познающих Его.

Григорий Назианзи»

Слово 45, на Пасху, 3.

Они полновесны в своем отрицательном приближении к Богу, полновесны в своей молчаливости – эти слова, утверждающие, в почтительном трепете перед Недостижимым, присутствие и действие Того, Кого один святой XIX века назвал «огнем, согревающим нас изнутри». Утверждения, исчерпывающиеся в отрицаниях, говорят о Боге как о Дуновении, Огне, Свете, Жизни, Любви. Здесь узнаваемы слова и образ высказывания Самого Иисуса.

Бог есть Дуновение, ибо дуновение ветра доступно ощутить всякому; оно проникает все, ничто его не задержит, ничто не уловит.

Максим Исповедник.

Об именах Божиих (схолии), 1, 4.

Святые богословы нередко описывают под видом огня сверхсущностную Сущность... Чувственный огонь, можно сказать, присутствует везде и освещает все, не смешиваясь ни с чем... Он сверкает ослепительным светом и в то же время пребывает таинственным, непознаваемым вне являющей его материи. Никто не может ни перенести его сверкания, ни созерцать его лицом к лицу, но его мощь простирается повсюду, и там, где он возгорается, он притягивает к себе все... В своем превращении он отдается всякому, кто ни приблизится к нему, как бы ничтожен он ни был: он перерождает все сущее своим животворным теплом и озаряет его, но сам остается чистым и не смешанным ни с чем... Он деятелен, могуч, невидимо присутствует везде. Если им пренебрегают, он кажется несуществующим. Но под действием трения, этого как бы молитвенного действия, он вспыхивает, набирает силу, распространяется вокруг. Можно указать и на другие качества огня, с которым, как с чувственным образом, сравнивают деяния Божественного Начала,

Дионисий Ареопагит

О небесной иерархии, 15, 2.

Так же, как свет, являющий нам все, не нуждается в другом свете, чтобы быть видимым, – так и Бог, через Которого мы

видим все, не нуждается в свете, благодаря которому мы смогли бы Его увидеть, ибо Он по сути Своей есть свет.

Евагрий Понтийский

Сотницы, 1, 35.

Теперь нам надлежит славить эту вечную Жизнь, из которой происходит всякая жизнь и через которую все живущее в меру своей способности обретает жизнь. Говоришь ли ты о жизни духовной, умственной или чувственной, или о той, что питает и возвращает, или о любой другой жизни, какая только может быть, – она живет и животворит благодаря Жизни, превосходящей всякую жизнь... Ибо недостаточно сказать, что эта Жизнь жива. Она есть Начало жизни, единственный Источник жизни. Именно она усовершенствует и различает всякую жизнь, и надлежит возносить ей хвалу, исходя из всякой жизни... Подательница жизни и более, чем жизнь, она заслуживает прославления всеми именами, какие только могут быть приложимы к этой несказанной Жизни.

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 6, 1 и 3.

Бог есть Любовь. Желаящий найти ему определение уподобился бы слепому, вздумавшему сосчитать песчинки на морском дне.

Иоанн Лествичник

Лествица, 30-я ступень, 2.

Глава III. Богочеловек

Одна из прекраснейших литургий Древней Церкви, автором которой в значительной части является св. Василий Кесарийский, так говорит об истории спасения:

Ты посетил [людей] по милосердию Твоему, Ты посылал пророков, Ты совершал великие чудеса через святых, благоугодивших Тебе во всяком роде... Ты даровал нам прибежище Закона, Ты посылал ангелов-хранителей. Когда же свершилась полнота времен, Ты говорил с нами через Твоего Сына...

Итак, нет ни одной культуры, ни одной религии, которые бы не пережили и не выразили «посещение Слова». Максим Исповедник различает три периода «воплощения Слова»: сначала само существование космоса, понимаемого как теофания (известно, что древние религии основываются на космическом символизме, выступающем как посредник в явлении глубочайшего внутреннего смысла мира); затем дающее начало истории Откровение личного Бога и воплощение Слова в Законе, в Священном Писании (при этом имеется в виду иудаизм и ислам); наконец, личное воплощение Слова, придающее окончательный смысл Его воплощению в космосе и в Писании и освобождающее первое от соблазна поглощения Личного Бога безличной Божественностью, а второе – от соблазна разъединения Бога и человека, не преодолимого в общении. Ибо во Христе Бог и человек, по определению IV Вселенского Собора, соединены «неслиянно и неизменно», но также «нераздельно и неразлучно». И Божественные энергии, отражающиеся в существах и вещах, ведут не к некоей безымянной Божественности, но к Лику преображенного Христа.

Слово уплотняется и воплощается. Прежде всего это можно понять в том смысле... что Оно соблаговолило Своим приходом во плоти уплотниться и обрести тело, чтобы научить нас человеческим языком и с помощью притч превосходящему всякий язык знанию, вещам святым и сокрытым...

Это можно понять и так, что Бог, любя нас, таинственно скрывается в духовных сущностях тварных существ, словно во множестве писем, присутствуя в каждой из них всецело и во всей полноте... В разнообразии сокрыт Единый и вечно Тожественный, в составных вещах – Простой и не имеющий частей, в имеющих начало – Безначальный, в видимом – Невидимый, в осязаемом – Неосязаемый...

Можно понять это, наконец, и так, что Он из любви к нам, медлительным в понимании, соизволил выразить Себя в буквах, слогах и звуках Писания, чтобы увлечь нас к следованию за Собой и к единению в духе.

Максим Исповедник

Ambigua.

Иисус во всей полноте являет таинство живого Бога.

Един есть Бог, явивший Себя через Иисуса Христа, Сына Своего, Который есть Слово Его, исшедшее из молчания...

Игнатий Антиохийский

Послание к магнезийцам, 8, 2.

Бог во Христе приходит искать человечество, эту «заблудшую овцу» евангельской притчи, искать везде, вплоть до «преисподней земли» – выражения мрачной и мятежной конечности, погребенной в небытии.

Сам Господь дал нам знамение в глубине и на высоте (Ис. 7, 14 и 11), хотя человек не осмеливается надеяться на это. Мог ли он ожидать, что Дева родит сына, что этот Сын будет «с нами Бог», который снизойдет в преисподнюю в поисках заблудшей овцы, то есть созданной Им твари, и затем вознесется, чтобы вручить Отцу вновь обретенного «человека» [человечество]!

Ириней Лионский

Против ересей, 3, 19, 3.

Один иудео-христианский текст II века, приписываемый Соломону, согласно обычной в те времена иудейской практике, прекрасно выражает *кенозис* воплощенного и распятого Бога. Слово «кенозис» происходит от глагола *ekenosen*, который употребляет Павел в Послании к филиппийцам. *Христос Иисус ekenosen* (уничжил, смирил, упразднил) Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став

как человек (Фил. 2, 7). Иисус являет нам человеческий Лик Бога – Бога «уничившегося» ради «безумной» любви к нам, чтобы мы совершенно свободно приняли Его и обрели в Нем пространство для своей свободы.

Его любовь ко мне унижила Его величие.

Он уподобился мне, чтобы я принял Его,

Он уподобился мне, чтобы я облекся в Него.

Я не чувствовал страха, взирая на него,

Ибо Он милостив ко мне.

Он воспринял мое естество, чтобы я познал Его,

И мой облик, – чтобы я не отвернулся от Него.

Оды Соломона, 7.

Цель воплощения заключается в установлении полноты общения между Богом и человеком с тем, чтобы человек обрел во Христе сыновство и бессмертие – то, что святые отцы часто называют «обожанием»: не упразднение человеческого, но его полнота в Божественной Жизни, ибо человек может быть поистине человеком только в Боге.

Как бы человек пришел к Богу, если бы Бог не пришел к человеку? Как бы человек освободился от смертного рождения, если бы не пережил в вере новое рождение, щедро дарованное ему Богом и возможное благодаря рождению Девой?

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 33, 4.

Вот причина, по которой Слово Божие стало плотью и Сын Божий – Сыном Человеческим: для того, чтобы человек вступил в общение со Словом Божиим и, обрета сыновство, стал сыном Божиим. Мы не смогли бы стать поистине причастными бессмертию без тесного единения с Бессмертным. Но как бы мы могли соединиться с бессмертием, если бы оно не стало подобным нам для того, чтобы поглотить смертное бытие и чтобы мы также были усыновлены и сделались чадами Божий ми?

Ириней Лионский

Против ересей, 3, 19, 1.

Однако в Иисусе таинство одновременно и явлено, и сокрыто. Недостижимый Бог, поскольку Он открывает Себя в

Распятом, постольку же есть Бог сокрытый, непостижимый, ускользающий от наших попыток заключить Его в определениях. Подлинно «апофатический» подход (апофатизм означает «восхождение» к таинству) заключается не только в отрицательном богословии, как это часто воображают. Его цель – сделать нас открытыми для встречи, для принятия откровения; именно это откровение – то, в котором слава неотделима от кенозиса, – и является в собственном смысле слова непомыслимым. Апофатика, следовательно, обнаруживается в антиномии, в противоречивой тождественности Бездны и Креста, недостижимого Бога и страдающего Человека: почти «безумное» явление любви Бога к человеку, смиренное и кроткое ожидание нашей ответной любви...

Он был послан не только для того, чтобы быть узванным, но также для того, чтобы остаться сокрытым,

Ориген

Против Цельса, 2, 67.

В любви Христа к людям.. Сверхсущностный отвергся Своей таинственности и явил Себя нам, восприняв наше человечество. Однако, несмотря на эту явленность, – или лучше, говоря более божественным языком, в самой глубине этой явленности, – Он по-прежнему хранит всю полноту Своей таинственности. Ибо таинство Иисуса пребывает сокрытым. Каков Он в Самом Себе – не удалось до конца познать никакому разуму, никакому уму. Как бы Его ни понимали, он остается непознаваемым.

Дионисий Ареопагит

Послание к Гаю.

Воплощение есть «таинство еще более непостижимое, чем всякое другое. Воплотившись, Бог дает познать Себя не иначе, как являя Себя еще более непознаваемым. Он остается сокрытым... в самом своем явлении. Даже будучи выраженным, Он по-прежнему неведом».

Максим Исповедник

Ambigua.

Необходимо рассматривать Воплощение в общей динамической картине творения. Грехопадение человека придало ему характер трагической «искупительной» миссии, но воплощение остается прежде всего осуществлением первоначального Божественного замысла: великого синтеза во Христе Божественного, человеческого и космического. *Ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое... все Им и для Него создано, и Он есть прежде всего, и все Им стоит* (Кол. 1, 16–17).

[Христос:]

Это великая и сокрытая тайна, заветное блаженство, цель, ради которой все было сотворено... Взирая на эту цель, Бог вызвал к бытию все вещи. Это предел, к которому тяготеет Провидение и все подвластное ему и в котором твари совершают свое возвращение к Богу. Это таинство, охватывающее все веки... Ибо ради Христа, ради Его таинства существуют все веки и все, что в них. Во Христе обретают они начало и конец. Этот синтез предопределен изначально: синтез ограниченного и безграничного, меры и безмерности, конечного и бесконечного, Творца и твари, покоя и движения. Когда наступила полнота времен, этот синтез сделался видимым во Христе как осуществление предначертаний Божиих.

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассию, 60.

Действительно, все существует в одном великом движении воплощения, тяготеющем ко Христу и свершающемся в Нем.

В том, что Бог облекся в наше естество, нет ничего странного и безумного для ума, чье представление о действительности не слишком скудно. Найдется ли кто-нибудь столь безрассудный, чтобы не поверить, созерцая мир, что Бог есть все; что Он облекся во Вселенную и в одно и то же время содержит ее в Себе и пребывает в ней? Все сущее зависит от Сущего, и ничто не может быть, не обладая бытием в лоне Сущего.

Если же все в Нем и Он во всем, должны ли мы смущаться учения веры о том, что Бог однажды родился как человек – Он, и сегодня живущий в человеке?

В самом деле, если нынешнее присутствие Бога в нас по виду не похоже на то, все же нельзя не признать, что как тогда, так и теперь Он равным образом присутствует в нас. Сегодня Он смешан с нами так, чтобы поддерживать бытие твари. Тогда же Он воссоединился с нашим существом, чтобы обожить его своим прикосновением после того, как вырвал его у смерти... Ибо Его воскресение стало для рода смертных началом возвращения к бессмертной жизни.

Если же все в Нем и Он во всем, должны ли мы смущаться учения веры о том, что Бог однажды родился как человек – Он, и сегодня живущий в человеке?

В самом деле, если нынешнее присутствие Бога в нас по виду не похоже на то, все же нельзя не признать, что как тогда, так и теперь Он равным образом присутствует в нас. Сегодня Он смешан с нами так, чтобы поддерживать бытие твари. Тогда же Он воссоединился с нашим существом, чтобы обожить его своим прикосновением после того, как вырвал его у смерти... Ибо Его воскресение стало для рода смертных началом возвращения к бессмертной жизни.

Григорий Нисский

Великое огласительное слово, 25.

Вот почему

таинство воплощения Слова содержит в себе весь смысл загадок и символов Писания, все значение видимых и невидимых созданий. Кто познал таинство креста и гроба, тот познал смысл вещей. Кому ведомо сокрытое значение воскресения, тот знает цель, ради которой Бог изначально сотворил все.

Максим Исповедник

Ambigua.

Итак, Воплощение – это также плод длительного исторического развития, долгого телесного, земного созревания. В этой перспективе Ириней Лионский, автор II века, разработал целое богословие истории как мощного ритма последовательных Договоров-Заветов Бога (с Адамом, Ноем, Авраамом, Моисеем...), в которых испытывается свобода человека, а все более малый «остаток» человечества

сосредотачивает в себе всеобщее ожидание Его, пока необходимое «да!» женщины, Марии, не позволяет, наконец, осуществиться полному соединению Божественного и человеческого. История и сегодня продолжается, путь Жизни открыт и не воспрещен. Человек современной эпохи с ее титаническим духом захотел, «не успев даже стать взрослым», устранить всякое различие между Богом и собой. Но только в терпении святых, которые медленно и упорно ткут нить общения, и сегодня совершается переход от Богочеловека к Богочеловечеству.

Поистине безрассудны те, кто не хочет дожидаться времени возрастания... В неведении Бога и самих себя эти ненасытные и неблагодарные... не успев даже стать взрослыми, хотели бы... устранить всякое различие между нетварным Богом и едва сотворенным человеком. Вначале творению следовало появиться, и только затем смертное должно было быть побеждено и поглощено бессмертием, а человек – вполне стать образом и подобием Божиим в результате свободного различения добра и зла.

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 38, 4.

Таким образом, Рождество предстает перед нами как тайное второе творение. Воспринятое и восстановленное начало отныне устремляется к завершению, уже присутствующему в недрах истории подобно огненному семени. Христос полностью являет человека; человек полностью обретает во Христе «образ Божий», составляющий его суть, влекущий к себе, тот, который ему теперь надлежит претворить в «подобие Божие». В нижеприведенном тексте Григория Назианзина упоминаются ясли, где рядом с воплощенным Логосом приютились *alogoi* (то есть бессловесные, не понимающие смысла) животные. Ориген говорил, что весь космос – это *logos alogos*, невысказанный и потому замкнутый в абсурде смысл. Воплощение Логоса – Смысла – полностью выявляет его.

Я тоже хочу восславить величие этого дня: нематериальное воплощается, Слово становится плотью, невидимое – видимым,

неосязаемое – осязаемым, вневременное обретает начало, Сын Божий становится Сыном Человеческим: это Иисус Христос, всегда один и тот же – вчера, сегодня и вовеки... Вот торжество, празднуемое нами сегодня: приход Бога к людям для того, чтобы мы пришли к Богу; или, точнее, чтобы мы возвратились к Нему и, совлекишись ветхого человека, облеклись в нового, и как умерли в Адаме, так же обрели жизнь во Христе, родились и воскресли вместе с Ним... Чудо не создания, но, скорее, воссоздания... Ибо этот праздник есть мое усовершенствование, мое возвращение в первоначальное состояние, к первому Адаму... Почитай Рождество, освобождающее тебя от пут зла. Воздай честь этому малому Вифлеему, даровавшему тебе рай. Поклонись этим яслям: благодаря им ты, лишенный смысла (*logos'a*), вскормлен Божественным Смыслом, самым Божественным Логосом.

Григорий Назианзин

Слово 38, на Рождество.

Празднование рождения Слова во плоти означает нераздельно и прославление Марии, «Матери Бога». Следующий сирийский гимн сосредотачивает в себе парадоксы «апофатической антиномии»: Бог-Творец и – беспомощный младенец...

Блаженна она, приявшая Духа, даровавшего ей непорочность.

Она соделалась храмом, где обитает Сын небесных высот...

Блаженна она: через нее восстановлен род Адамов, покинувшие дом Отчий вновь приведены к Нему...

Блаженна она, в пределах тела своего заключавшая Беспредельное, что наполнило небеса, но не было объято ими.

Блаженна она: принеся нашу жизнь в дар Прародителю, породившему Адама, она обновила разрушенную тварь.

Блаженна она, кормившая грудью Воздвигающего морские волны.

Блаженна она, носившая могучего Держателя мира, обнимавшая и ласкавшая Его.

Блаженна она, даровавшая пленникам Освободителя, который поборол их тюремщика.

Блаженна она: ее губы касались Того, Чье пламя рождает огненных ангелов.

Блаженна она, вскормившая своим молоком Того, Кто дает жизнь всем мирам.

Блаженна она: все святые блаженствуют благодаря ее Сыну.

Благословен Святый Божий, зачатый тобой.

Она соделалась храмом, где обитает Сын небесных высот...

Блаженна она: через нее восстановлен род Адамов, покинувшие дом Отчий вновь приведены к Нему...

Блаженна она, в пределах тела своего заключавшая Беспредельное, что наполнило небеса, но не было объято ими.

Блаженна она: принеся нашу жизнь в дар Прародителю, породившему Адама, она обновила разрушенную тварь.

Блаженна она, кормившая грудью Воздвигающего морские волны.

Блаженна она, носившая могучего Держателя мира, обнимавшая и ласкавшая Его.

Блаженна она, даровавшая пленникам Освободителя, который поборол их тюремщика.

Блаженна она: ее губы касались Того, Чье пламя рождает огненных ангелов.

Блаженна она, вскормившая своим молоком Того, Кто дает жизнь всем мирам.

Блаженна она: все святые блаженствуют благодаря ее Сыну.

Благословен Святый Божий, зачатый тобой.

Иаков Серугский

Гимн Богоматери,

Девственность Богоматери не исключает эрос, но освобождает его. Люди всегда знали – и древнейшие гимны подтверждают это, – что любовь неотделима от смерти. Фрейд также вынужден был поставить рядом *eros* и *thanatos* (смерть). Девственное материнство, плодоносящая девственность Марии означает освобождающее вмешательство трансцендентного с целью вырвать любовь из объятий смерти, исполнить в зачатке ожидание человечества и всей Вселенной, положить начало

всеобщему преображению. Мы рождаемся, чтобы умереть. Иисус же родился, чтобы жить не знаящей мрака и границ жизнью и сообщить ее нам. Григорий Назианзин показывает, как воплощенный Бог принимает на Себя все условия нашей безвыходной конечности: соблазн, голод, жажду, усталость, мольбу, слезы, скорби, рабство, превращающее человека в вещь, крест, гроб, ад. И все это – не из болезненного мазохизма (ничто не может быть более чуждым святоотеческому духу!), но ради исправления и исцеления нашей природы, ради освобождения заблокированного множеством потребностей желания, ради преодоления отчуждения и смерти, ради крестного преображения разрывов тварного бытия в источник живой воды.

[Бог] воплотился, и человек стал Богом, потому что соединился с Богом и составляет с Ним одно. Ибо величайшая полнота воссоединилась с человеком, чтобы я стал Богом, поскольку Он стал человеком... Здесь, внизу, у Него нет отца; там, наверху, – нет матери: это говорит о Его Божественности... Он был завернут в пелены, но, восстав из гроба, сбросил покровы... Он не имел *ни вида, ни красоты*... но на горе [Фаворской] воссиял и стал ослепительнее солнца в предвосхищении Его будущей славы

Как человек, Он принял крещение, но как Бог – уничтожил наши грехи; он не нуждался в очищении, но возжелал освятить воды. Как человек, Он подвергся искушениям, но как Бог – восторжествовал над ними и побуждает нас к упованию, ибо Он *победил мир* (Ин. 16, 33). Он терпел голод, но Он накормил тысячи человек, и Он же есть *хлеб, сшедший с небес* (Ин 6, 41). Он был мучим жаждой, но Он же возгласил: *Кто жаждет, иди ко мне и пей*, и обещал верующим, что они станут источниками живой воды (Ин. 7, 37–38). Он знал усталость, но Он же – покой, уготованный всем *труждающимся и обремененным* (Мф. 11, 28) .. Он молится, и Он же исполняет молитвы. Он плачет, и Он же осушает слезы. Он спрашивает, где погребли Лазаря, ибо Он человек; и Он же воскрешает Лазаря, ибо Он – Бог. Он продан за ничтожную цену в тридцать сребреников, и Он же выкупил весь мир дорогой ценою, ценою собственной крови... Он

страдал и мучился ранами, и Он же исцеляет всякую болезнь и всякое страдание. Он был вознесен на крест и был пригвожден к нему, и Он же восстановил нас благодаря древу жизни... Он умирает, и Он же дарует жизнь и разрушает смерть Своею смертью. Он был погребен, но воскрес. Он сходит в ад, но выводит оттуда людские души...

Как человек, Он принял крещение, но как Бог – уничтожил наши грехи; он не нуждался в очищении, но возжелал освятить воды. Как человек, Он подвергся искушениям, но как Бог – восторжествовал над ними и побуждает нас к упованию, ибо Он *победил мир* (Ин. 16, 33). Он терпел голод, но Он накормил тысячи человек, и Он же есть *хлеб, сшедший с небес* (Ин 6, 41). Он был мучим жаждой, но Он же возгласил: *Кто жаждет, иди ко мне и пей*, и обещал верующим, что они станут источниками живой воды (Ин. 7, 37–38). Он знал усталость, но Он же – покой, уготованный всем *труждающимся и обремененным* (Мф. 11, 28) .. Он молится, и Он же исполняет молитвы. Он плачет, и Он же осушает слезы. Он спрашивает, где погребли Лазаря, ибо Он человек; и Он же воскрешает Лазаря, ибо Он – Бог. Он продан за ничтожную цену в тридцать сребреников, и Он же выкупил весь мир дорогой ценою, ценою собственной крови... Он страдал и мучился ранами, и Он же исцеляет всякую болезнь и всякое страдание. Он был вознесен на крест и был пригвожден к нему, и Он же восстановил нас благодаря древу жизни... Он умирает, и Он же дарует жизнь и разрушает смерть Своею смертью. Он был погребен, но воскрес. Он сходит в ад, но выводит оттуда людские души...

Григорий Назианзин

Третье богословское слово, 19–20.

Это происходит потому, что Иисус, пребывая не только в нравственной, но и в онтологической солидарности со всеми людьми (ибо Он «единосущен» нам, обладает одной с нами сущностью «по человечеству», согласно учению IV Вселенского Собора), остается постоянно открытым Первоначалу, Источнику Божества, Отцу, неизменно пребывающему в Нем, и действующему в Нем животворящему Духу (ибо, по учению того же Собора, Христос «единосущен Отцу и Духу по Божеству»).

Отец целиком был в Сыне, совершая через Его воплощение таинство нашего спасения. Сам Отец не воплощался, но сопричастен воплощению Сына. Также и Дух целиком был в Сыне, не воплощаясь вместе с Ним, но совершая во всецелом единстве с Ним таинственное Воплощение.

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассию, 60.

Итак, жертва Христова ни в коем случае не была жертвой, которую требовал Отец и которая была бы единственным средством удовлетворить Божественное правосудие, погасить гнев Бога и сделать Его благосклонным к человечеству. Такой взгляд означал бы возврат к небиблейскому пониманию жертвы, как это показал недавно Рене Жирар. В приведенном ниже тексте Григорий Назианзин отвергает эту концепцию, обращаясь к несовершившемуся жертвоприношению Авраама.

Жертва Иисуса есть жертва хвалы, освящения и восстановления, в которой Он приносит Отцу все творение для того, чтобы Отец оживотворил его в Духе Святом. Это и есть *Пасха* в собственном смысле слова, Пасха как «переход» творения в Царство Жизни. То, что это была кровавая, крестная жертва, объясняется уже упоминавшейся нами онтологической солидарностью Христа со всеми людьми. Христос, в силу этой солидарности в бытии и в любви, принял на Себя всю ненависть, глумление, отчаяние – *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* – все смерти, все самоубийства, все муки, все агонии всех людей на всем протяжении времени и пространства. В силу этого Он истекал кровью, мучился в агонии, стонал от тоски и одиночества. Но как Он страдал по-человечески, так по-человечески и смирился: *Отче, в руки Твои предаю Дух Мой*. И тогда жизнь поглотила смерть, бездна ненависти была поглощена бесконечной бездной любви.

«Несколько капель крови», упавшие в гигантский Грааль земли, «обновили всю Вселенную».

Кровь, пролитая за нас, драгоценная и славная кровь Божия, кровь Жертвователя и Жертвы, – для чего она была пролита, кому принесена в дар?.. Если это цена, уплаченная Богу, спрашивается: в силу чего? Ведь не у Бога были мы в

плени. Далее, почему кровь единокровного Сына была бы угодна Отцу, не пожелавшему принять от Авраама в жертву Исаака, но заменившему человеческую жертву агнцем?

Бог должен был воплотиться и умереть, чтобы мы снова могли ожить...

Ничто не сравнится с чудом моего спасения: несколько капель крови обновляют всю Вселенную.

Не очевидно ли, что Отец принимает жертву не потому, что требует ее или испытывает в ней нужду, но для осуществления Своих предначертаний: надо было, чтобы человек оживотворился через человечество Бога... надо было, чтобы Он призвал нас к Себе через Своего Сына... Остальное да будет почтено молчанием...

Григорий Назианзин

Слово 45, на Пасху, 22, 28, 29.

Жертва Иисуса есть осуществление предвечного замысла Божия: соединить человечество с Божеством; оживить, обожить глубины человека, мира, бытия. Таким образом, мы уже не одиноки, не изгнаны, не потеряны: за кажущейся безысходностью позора и отчаяния нас ожидает Христос в безмолвии Своей любви. И Он позволяет нам воззвать: *Авва, Отче!* – слово, исполненное детской нежности. «Любовная страсть» Сына предшествует воплощению и является его причиной. Она неотделима от таинственной «любовной страсти» Отца, ибо Отец отдает Себя, отдавая Своего Сына. Да и мог ли Он не отдать Его человеку, если человек, в лице Авраама, явил готовность отдать Богу своего сына? Это Божественная «любовная страсть», что не пройдет вплоть до наступления Царства, нисколько не умаляет полноты и радости внутрибожественного бытия Отца и Сына (более того, эта радость не безлична: она есть Дух Святой). Каждый святой, нося в себе безмерную радость Божественного присутствия – и именно в силу этого, – безоговорочно переносит скорби других людей. Насколько же справедливее это в отношении нашего Бога и Его Христа, «образа Божия», образа и средоточия всей святости!

Он сошел на землю потому, что сострадал человеческому роду. Поистине Он страдал нашими страданиями еще до крестной муки, еще до восприятия нашей плоти. Ибо если бы Он не страдал, то и не разделил бы с нами человеческой жизни. Прежде Он страдал, после сошел на землю. Но что это за страсть, которую Он испытывает к нам? Это страсть любви. И Сам Отец, Бог Вселенной, *медленный в гневе и щедрый в милости* (Пс. 103, 8), – не страдает ли некоторым образом и Он вместе с нами? Разве ты не ведаешь, что Он, правя делами человеческими, сочувствует людским скорбям? Поистине *Господь, Бог твой, носил тебя, как человек носит сына своего, на всем пути* (Втор. 1, 31). Как Сын Божий носил наши скорби, так Бог носил нас на всем пути нашем. И Отец не бесстрастен... и Он испытывает сострадание, Ему ведома любовная страсть и милосердие, которым, казалось бы, должно было воспрепятствовать Его царственное величие.

Ориген

Шестая гомилия на Иезекииля, 6, 6.

Все это имеет смысл лишь в том случае, если мы сознаем разумом веры, что Иисус, являющийся в высочайшей степени Личностью в общении (ибо субъект Его человечества – Божественная и, следовательно, совершенная Личность), не отчужден ни от чего и ни от кого, не несет в Себе всецелостность человечества и мира. Понятие «человеческой природы» у святых отцов – не философское, но мистическое. Оно обозначает единство бытия всех людей, того Единого Человека, что был разрушен грехопадением, но воссоединен во Христе в самом реалистическом смысле.

Воплотившись, Слово смешалось с человеком и восприняло нашу природу, чтобы человеческое обожилось этим смешением с Богом: глина нашей природы всецело освящена Христом, начатком творения.

Григорий Нисский

Против Аполлинария, 2.

Все человечество «образует, так сказать, единое живое существо»: во Христе мы составляем одно тело, где все мы – «члены друг друга». Поскольку человечество было заключено в

смерти, Богу надлежало, воплотившись, отдаться смерти, чтобы разрушить ее царство и открыть всякой плоти путь к воскресению. Ибо единая плоть – человеческая и земная, соединившись во Христе «с огнем» Божества, пребывает отныне таинственно обоженной.

Надлежало призвать из смерти к жизни всю нашу природу целиком. И вот, Бог склонился над нашим трупом, чтобы, так сказать, протянуть руку распростертому перед Ним существу. Он приблизился к смерти вплоть до соединения с нашим ничтожеством и сообщил нашей природе через посредство Своего собственного тела начало воскресения, воскресив всего человека Своею силой...

В нашем теле деятельность одного из органов чувств сообщает ощущение всему организму, связанному с этим органом. То же самое происходит со всем человечеством, образующим как бы единое живое существо, воскресение одного члена распространяется на всю совокупность и отчасти сообщается целому, в силу взаимопринадлежности и единства человеческой природы.

В нашем теле деятельность одного из органов чувств сообщает ощущение всему организму, связанному с этим органом. То же самое происходит со всем человечеством, образующим как бы единое живое существо, воскресение одного члена распространяется на всю совокупность и отчасти сообщается целому, в силу взаимопринадлежности и единства человеческой природы.

Григорий Нисский

Большое огласительное слово, 32.

Каким образом человек, живущий на земле и поработанный смертью, мог вновь прийти ко всеполноте? Необходимо было, чтобы мертвая плоть приобщилась к животворящей силе Божией. Животворящая же сила Божия есть Слово, Сын едиnorodный. Поэтому именно Его послал Бог нам как Спасителя и Освободителя... Жизнь по своей природе, Он воспринял тленное тело, чтобы уничтожить в нем могущество смерти и претворить его в жизнь. Как железо в соприкосновении с огнем приобретает цвет огня, так и плоть, воспринявшая

животворящее Слово, освободилась от тления. Итак, Он облекся в нашу плоть, чтобы освободить ее от смерти.

Кирилл Александрийский

Гомилия на Луку, 5, 19.

Неотъемлемый от схождения в ад, воскресения и вознесения к Отцу, Крест Христов предстает прежде всего в своей животворной сути. Масштабы этого события делают Христа поистине космическим Человеком, преобразующим вселенную: *Отныне все исполнилось света: небо, земля и преисподняя*, говорится в пасхальной византийской литургии. Быть распятым во Христе – значит умереть Его смертью, чтобы вместе с Ним участвовать в восстановительной жертве и *постигнуть, что широта и долгота, и глубина, и высота любви*, как говорит апостол Павел (Еф. 3, 18).

Чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина, и высота (Еф. 3, 18). Крест Христов обладает всеми этими измерениями; через него поистине Он *восшел на высоту, пленил плен* (Пс. 67, 19); через него Он *сошел в глубины ада*; ибо крест имеет «высоту» и «глубину». Он простирается и на всю неизмеримую Вселенную, являя таким образом свою «широту» и «долготу». «Распятый со Христом», испытавший, что значит быть распинаемым, постигает *широту и долготу, глубину и высоту*.

Ориген Фрагмент из

Комментария на Послание к Ефессянам.

Эту тему подхватывает и развивает очень древняя пасхальная гомилия, исполненная страсти борьбы, в которую вступает великий «атлет Жизни», и пронизанная победным ликованием. Крест – это поистине древо жизни, восстановление мировой оси, в которой творение обретает новую устойчивость. Человека ждут с бесконечным терпением, радостно принимают, и никто не остается в стороне от брачного пира. Плод древа жизни дарован всем; Кровь и Вода, брызнувшие из пронзенного тела Иисуса, – элементы великого крещения, крещения Огнем и Духом. Тело Распятого и Воскресшего поистине исполнено порывов ветра и пламени Пятидесятницы. Вся земля отныне

тайно отождествляется с этим Телом. Более нет отчуждения, «жизнь распространилась повсюду».

Иисус явил в Себе всеполноту дарованной на древе [креста] жизни...

Это древо для меня – древо вечного спасения: им я питаюсь, держусь его корнями и простираюсь его ветвями; его роса напоет меня радостью, а его шелест наполняет плодоносящей силой... Я свободно наслаждаюсь его плодами, предназначенными мне изначально. Оно служит мне пищей, когда я голоден; источником воды – когда я жажду; одеждой, ибо его листва – Дух жизни... Это всевышнее древо возносится от земли к небу; вечное, оно уходит корнями в сердцевину неба и земли, оно – опора всех вещей, основание Вселенной, средоточие всего человеческого многообразия. Оно утверждено невидимыми скрепами Духа, чтобы его, укоренное в Божественном, ничто более не могло исторгнуть из земли...

Ибо жестокое сражение, которое вел Иисус, – сражение победоносное. Вначале Он надел терновый венец, чтобы стереть с лица земли всякое проклятие, исторгнув касанием Своей Божественной главы терние, порожденное грехом. Затем, испив до дна горькую желчь Дракона, Он открыл нам взамен изобильные источники ключевой воды, берущие в Нем начало... Он отверз Свое собственное тело, из бока которого потекли священные Кровь и Вода, знаки духовного брака, усыновления и нового мистического рождения. Истинно сказано о Нем: *Он будет крестить вас Духом Святым и огнем (Мф. 3, 11)*; вода подобна Духу, кровь же – огню...

Когда завершилась космическая битва... Он утвердился на пределах Вселенной, торжествуя, являя в Себе плод победы. Ранее, до Его долготерпеливой жертвы, универсум был извращен... Весь мир был обречен на неизбежную гибель... если бы великий Иисус не испустил Божественный Дух со словами: *Отче, в руки Твои предаю Дух Мой (Лк. 23, 46)*. И когда вознесся Божественный Дух, оживотворенная и окрепшая Вселенная обрела новую устойчивость.

О Божественное всеприсутствие везде и во всем! О распятие, простирающееся над всем сущим! О единственный из

единственных, поистине ставший *все во всем*, да возымеет небо дух Твой, рай – душу Твою, ибо сказано: *Ныне же будешь со Мною в раю (Лк. 22, 43)*, – но тело Твое да пребудет на земле. Неделимое разделилось, чтобы спасти все, чтобы даже преисподняя познала Божественное посещение... Для того Он предал Себя всецело смерти, чтобы ненасытный зверь был тайно истреблен. [Зверь] искал себе пищу в Его безгрешном теле... Но, не найдя ничего, что мог бы пожрать, он, пойманный в самом себе и изголодавшийся, сам предал себя смерти...

О Божественная Пасха... тобою разрушена мрачная смерть, и жизнь распространилась повсюду, распахнулись небесные врата, Бог явил Себя человеку, а человек возвысился и стал богом, и врата ада сокрушились благодаря тебе... Благодаря тебе наполнился огромный брачный чертог, на всех – брачные одежды, и никто не будет изгнан вон из-за того, что не имеет брачных одежд... Благодаря тебе во всем, в духе и в теле, горит пламя любви, и Сам Христос льет масло в светильник.

Это древо для меня – древо вечного спасения: им я питаюсь, держусь его корнями и простираюсь его ветвями; его роса напояет меня радостью, а его шелест наполняет плодоносящей силой... Я свободно наслаждаюсь его плодами, предназначенными мне изначально. Оно служит мне пищей, когда я голоден; источником воды – когда я жажду; одеждой, ибо его листва – Дух жизни... Это всевышнее древо возносится от земли к небу; вечное, оно уходит корнями в сердцевину неба и земли, оно – опора всех вещей, основание Вселенной, средоточие всего человеческого многообразия. Оно утверждено невидимыми скрепами Духа, чтобы его, укоренное в Божественном, ничто более не могло исторгнуть из земли...

Ибо жестокое сражение, которое вел Иисус, – сражение победоносное. Вначале Он надел терновый венец, чтобы стереть с лица земли всякое проклятие, исторгнув касанием Своей Божественной главы терние, порожденное грехом. Затем, испив до дна горькую желчь Дракона, Он открыл нам взамен изобильные источники ключевой воды, берущие в Нем начало... Он отверз Свое собственное тело, из бока которого потекли священные Кровь и Вода, знаки духовного брака, усыновления

и нового мистического рождения. Истинно сказано о Нем: *Он будет крестить вас Духом Святым и огнем (Мф. 3, 11)*; вода подобна Духу, кровь же – огню...

Когда завершилась космическая битва... Он утвердился на пределах Вселенной, торжествуя, являя в Себе плод победы. Ранее, до Его долготерпеливой жертвы, универсум был извращен... Весь мир был обречен на неизбежную гибель... если бы великий Иисус не испустил Божественный Дух со словами: *Отче, в руки Твои предаю Дух Мой (Лк. 23, 46)*. И когда вознесся Божественный Дух, оживотворенная и окрепшая Вселенная обрела новую устойчивость.

О Божественное всеприсутствие везде и во всем! О распятие, простирающееся над всем сущим! О единственный из единственных, поистине ставший *все во всем*, да возымеет небо дух Твой, рай – душу Твою, ибо сказано: *Ныне же будешь со Мною в раю (Лк. 22, 43)*, – но тело Твое да пребудет на земле. Неделимое разделилось, чтобы спасти все, чтобы даже преисподняя познала Божественное посещение... Для того Он предал Себя всецело смерти, чтобы ненасытный зверь был тайно истреблен. [Зверь] искал себе пищу в Его безгрешном теле... Но, не найдя ничего, что мог бы пожрать, он, пойманный в самом себе и изголодавшийся, сам предал себя смерти...

О Божественная Пасха... тобою разрушена мрачная смерть, и жизнь распространилась повсюду, распахнулись небесные врата, Бог явил Себя человеку, а человек возвысился и стал богом, и врата ада сокрушились благодаря тебе... Благодаря тебе наполнился огромный брачный чертог, на всех – брачные одежды, и никто не будет изгнан вон из-за того, что не имеет брачных одежд... Благодаря тебе во всем, в духе и в теле, горит пламя любви, и Сам Христос льет масло в светильник.

Анонимная Пасхальная Гомилия

(вдохновленная Трактатом о Паске Ипполита),

49, 50, 51, 53, 55, 56, 57, 61, 62.

В Распятии нам дано прощение, дарована жизнь. Человеку уже не надо бояться суда и стараться заслужить спасения; нужно лишь доверчиво и смиренно принять любовь. Ибо Бог

позволил Себя убить для того, чтобы даровать Свою жизнь убившим Его.

Крестная смерть Христа есть суд над судом.

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассию, 43.

Подвесивший землю – подвешен.

Привязавший небо – привязан.

Утвердивший Вселенную – утвержден на древе.

Бог убит...

Бог облекся в человека,
страдал ради страдающего,
был осужден ради осужденного,
погребен ради погребенного.

Но Он воскрес из мертвых
и вызывает:

Кто осмелится судиться со Мною?

Я освободил осужденного,
даровал жизнь мертвому,
воскресил погребенного.

Кто выступит против Меня?

Я упразднил смерть,
раздавил ад,
Возвел человечество к самым высотам небес –
да, это Я, Христос...

Я – ваше прощение,

Я – Пасха спасения,

ваш свет,

ваше воскресение.

Мелитон Сардийский

Пасхальная гомилия.

Кто может понять любовь,

Как не тот, кто любит?

Я соединился с возлюбленным,

Любит его душа моя.

В Его мире –

Там я пребываю.

Я больше не чужеземец,

Ибо ненависти нет
Вблизи Господа.
Из любви к Сыну
Я стану Сыном.
Соединиться с Тем, Кто не умрет, –
Значит стать бессмертным.
Наслаждающийся Жизнью
Будет жив.
Оды Соломона, 3.

Вчера я был распят со Христом, сегодня – прославлен вместе с Ним; вчера я умер со Христом, сегодня – причастен Его воскресению, вчера я был погребен со Христом, сегодня – пробуждаюсь вместе с Ним от сна смерти.

Григорий Назианзин
Слово 1, на Пасху, 4,

Победа над смертью – это победа над биологической смертью, претворенной отныне в «переход» к великому динамизму воскресения, долженствующему привести к явлению Царства, к уже не тайному и сакраментальному, но открытому и славному преображению космоса. В этой возрожденной Вселенной люди, «души» обретут светоносную телесность, подобную телесности Христа на горе Преображения или после Его воскресения.

Победа над смертью, следовательно, – это также – и прежде всего – победа над смертью духовной, которую мы переживаем в повседневной жизни и в которой, предоставленные самим себе, рискуем замкнуться навсегда. Это победа над адом, уверенность в том, что отныне ни один человек не пребудет в разделении с Богом, но все погрузятся – и уже таинственно погружены – в Его любовь. Именно эту необычную весть – победу над адом – неустанно возвещала Древняя Церковь.

[Говорит Христос:]
Я распахнул запертые на цепь врата,
Я сломал железные запоры,
И железо раскалилось докрасна и потекло передо Мной;
И ничто не осталось запертым,

Ибо Я – дверь для всех существ.
Я отправился освободить пленников,
Они – Мои и Я не отвергну никого...
Я посеял Мои семена в сердцах
И изменил их во Мне..
Они – члены Мои, и Я – глава их.
Слава Тебе, глава наша, Господь Христос,
Аллилуйя!

Оды Соломона, 42

Когда Он явится, ты скажешь себе: *Возлюбленный мой начал говорить мне: встань, возлюбленная моя, прекрасная моя, выйди! (Песн. 2, 10).* Я проложил тебе путь; Я разорвал твои путы; приди же ко Мне, возлюбленная моя! *Встань, возлюбленная моя, прекрасная моя, голубица моя!* Почему говорит Он «встань», «поспешь»? Для тебя терпел Я порывы бури, для тебя сдерживал волны морские, грозящие тебе, душа Моя истомилась до смерти из-за тебя. Я воскрес из мертвых, сломив жало смерти и развязав путы ада. Поэтому говорю тебе; *Встань, возлюбленная моя, прекрасная моя, выйди! Вот, зима уже прошла; дождь миновал, перестал; цветы показались на земле.* Воскреснув из мертвых, Я удержал бурю, восстановил мирную тишину. Потому что, по закону плоти, Я родился от девы по воле Отца моего, и потому, что Я возрастал, преуспевая в мудрости, – *цветы показались на земле...*

Ориген

Вторая гомилия на Песнь Песней, 12.

Сегодня пришло спасение миру... Христос воскрес из мертвых: воздвигнитесь вместе с Ним. Христос вернулся: обратитесь и вы. Христос вышел из гроба: освободитесь же от цепей зла. Врата ада растворены, и темница смерти разрушена. Ветхий Адам преодолен, новый свершился. Новое творение рождается во Христе: обновитесь.

Григорий Назианзин

Слово 45, на Пасху, 1, 1.

Наконец, все это кратко излагается в гомилии св. Иоанна Златоуста, и сегодня читаемой в пасхальную ночь в православных храмах.

Да возрадуется всякий любящий Бога сему светлому празднику.

Да внидет верный слуга в радость господина.

Да поспешит носивший бремя поста за прибылью.

Пребывавший в трудах с первого часа

пусть получит ныне справедливую плату.

Явившийся в третьем часу

пусть празднует с благодарением сей праздник.

Явившийся лишь в шестом часу

пусть приблизится без страха: ему не причинят вреда.

Промедливший до девятого часа пусть придет без колебаний.

И работавший с одиннадцатого часа

пусть не стыдится: Господь щедр.

Он принимает последнего, Как первого,

Он покоит работавшего с одиннадцатого часа так же, как и принявшегося за труды с рассвета.

Он милостив к последнему, щедр к первому.

Первого одаривает, последнему являет Свою благодать.

Он смотрит не только на дела,

он прозревает побуждения сердца.

Приобщитесь же все к радости Господа вашего,

первые и последние, получите свою плату...

Подвижники и нерадивые, празднуйте сей день.

Постившиеся и не постившиеся, наслаждайтесь сегодня.

Стол накрыт, придите же, оставив сомнения.

Тучный телец подан, насыщайтесь все,

присоединяйтесь к пиру веры,

черпайте сокровища милосердия...

Пусть никто не оплакивает свои грехи:

прощение восстало из гроба.

Пусть ни один человек не боится смерти:

смерть Спасителя освободила нас.

Он сокрушил смерть, когда она держала Его в плену.

Он лишил силы ад, сойдя в преисподнюю.

Он разрушил его, поглотившего Его плоть.

Предсказано Исайей: ад содрогнулся при виде Его.

Содрогнулся, ибо был раздавлен;
вкусил горечи, ибо вкушал сладость.
Поглотил тело и вдруг встретился с Богом.
Поглотил видимое, и был сотрясен невидимым.
Смерть, где твое жало? Ад, где твоя победа?
Христос воскрес,
и ты раздавлен.
Христос воскрес,
и демоны сокрушены.
Христос воскрес,
и ангелы ликуют.
Христос воскрес,
и жизнь царствует.
Христос воскрес,
и мертвые исторгнуты из гробов.
Ибо Христос, воскресший из мертвых,
сделался начатком усопших.
Ему слава и держава во веки веков. Аминь.
Иоанн Златоуст

Пасхальная гомилия

Вознесшись, сотканное из нашей и всей земной плоти тело Христово вошло в пространство Троицы. Отныне творение пребывает в Боге как истинная «неопалимая купина», по слову Максима Исповедника. Но в то же время оно остается погребенным в смерти, разделении и тьме через ненависть, жестокость, неразумие людей. Стать святым означает скинуть эту толщу пепла и высвободить из-под него тайный жар; означает позволить жизни, во Христе, поглотить смерть. Это означает предвосхитить явное пришествие Царства, обнаруживая его тайное присутствие. Предвосхитить – значит приуготовить и ускорить его приход.

Христос, довершив дело нашего спасения и вознесшись на небо в теле, которое Он воспринял, соединяет в нем небо и землю, существа чувственные и духовные, и являет таким образом единство творения в противоположности его частей.

Максим Исповедник

Комментарий на Молитву Господню.

Христос соединяет в любви тварное с нетварным – о чудо Божественной дружбы и любви к нам! – и показывает, что по благодати оба они составляют одно. Мир всецело вступает во всецелого Бога и, становясь тем же, что и Бог, кроме тождества по природе, обретает вместо себя всецелого Бога.

Максим Исповедник

Ambigua.

Отныне пространство бессмертия врывается в мир; отныне человеку всегда доступно воскресение, куда он может вписать свои деяния, отныне он может прийти через человечество Христа к Его Божеству. Ибо мы обладаем всем во Христе, Он есть *Путь и Истина, и Жизнь*.

Слово стало плотию и обитало с нами (Ин. 1, 14). Через Христа-Человека ты приходишь ко Христу-Богу. Бог – превыше всего, но Он сделался человеком. Пребывавшее в отдалении стало через посредство человека совсем близким. Он – Бог, в Котором тебе надлежит быть: Он – Человек, через которого ты должен прийти [к Богу]. Христос есть одновременно путь, по которому тебе надлежит следовать, и цель, которую ты должен достигнуть. Он есть *Слово, что стало плотию и обитало с нами*. В Нем человек был явлен, а Бог сокрыт. Человек был предан смерти, а Бог презрен. Но Бог явил Себя, а человек воскрес... Христос – и Человек, и Бог... Весь Закон зависит от этих заповедей: *Возлюби Господа Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим. И еще: Возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки (Мф. 22, 37–39).* Но во Христе ты обладаешь всем: хочешь ли возлюбить Господа Бога твоего? – Ты имеешь его во Христе... Хочешь ли возлюбить ближнего твоего? – Ты имеешь его во Христе.

Августин Иппонский

Проповедь 261, 6.

Во Христе мы обладаем всем...

Если твоим ранам нужно исцеление – Он врач.

Если ты горишь в жару – Он прохладный ключ.

Если нуждаешься в поддержке – Он сила.

Если страшишься смерти – Он жизнь.

Если бежишь мрака – Он свет.
Если ты голоден – Он пища:
Вкусите, и увидите, как благ Господь!
Блажен человек, который уповает на него! (Пс. 33, 9).

Амвросий Медиоланский
О девственности 16, 99.

Человек призван следовать этим путем во Святом Духе. Ибо человечество Христа – место свершения вечной Пятидесятницы. Во Христе люди могут обрести полноту Духа, пить «живую воду» – «воду вечной жизни».

Слово сделалось плотоносцем, чтобы люди смогли стать духоносцами.

Афанасий Александрийский
О воплощении и против ариан, 8.
Забил ключ,
побежал ручей, превратился в поток...
поднял Вселенную,
принес ее к Храму.
Преграды и плотины не смогли удержать его...
Он разлился по всей земле,
и покрыл ее всю.
И все жаждущие пили из него, и утолили жажду,
ибо Всевышний даровал им питье.
Они живы водою вечной жизни.
Аллилуйя!
Оды Соломона, 6.

Святой Дух неотделим от нашей свободы. Бог пребывает в истории просителем любви, с неистощимым терпением ожидающим у дверей каждого из нас. Его молчание, порой вызывающее наш упрек, выражает лишь Его уважение к нам. Крест и воскресение сосуществуют, «Христос распинается до скончания мира». Он будет страдать, говорит Ориген, пока все люди не войдут в Царство.

Бог сделался нищим и просителем из за соучастия в нас... таинственно страдающим из любви к нам вплоть до скончания времен, в меру страданий каждого.

Максим Исповедник

Тайноводство, 24.

Я же беден и нищ (Пс. 69, 6). Слова эти говорит Христос – Тот, Кто добровольно сделался нищим из любви к человеку, чтобы сделать человека богачом.

Ориген

Комментарий на Псалмы (фрагмент), 69, 5–6.

Именно поэтому Христос есть основание нашей свободы. В пустыне Он отверг искушение богатством, чародейством и властью, которые привлекли бы к Нему людей, как покорных животных. Он не сошел с Креста, Он воскрес втайне, узанный только любящими Его. В Святом Духе он идет рядом с каждым человеком, но ожидает при этом его любящей веры, его «да», подобного «да» Марии, освобождающего нашу свободу.

Апостолы дали Новый Завет свободы тем, кто получил через Духа Святого новую веру в Бога.

Ириней Лионский

Против ересей, 3, 12. 14.

По Своей великой любви Бог не захотел принуждать нашу свободу, хотя и имел власть это сделать, но позволил нам приходить к Нему единственно из любви нашего сердца.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 81-й трактат.

Глава IV. Бог: единство и различие

Кенозис Сына являет таинство Бога-Любви; этот дар жизни есть продолжение таинственного внутрибожественного общения. В Самом Боге Один не исключает Другого, но включает его. Божественное единство настолько всеохватно, настолько богато, что представляет собой не замкнутое одиночество, но полноту общения, а следовательно, источник всякого общения.

Христос являет рождающего Его Отца, по отношению к которому Он – Сын и Слово; Он дышит безмерным дыханием Святого Духа.

Я полагаю, Он наречен Сыном потому, что единосущен Отцу и, кроме того, происходит от Отца... Его называют Логосом (Словом), потому что по отношению к Отцу Он то же, что слово по отношению к разуму... Через Сына мы познаем легко и быстро природу Отца, ибо все рождаемое есть немое определение рождающего. Если, с другой стороны, захотят назвать Его Словом, потому что Он присутствует во всякой вещи, это не будет ошибкой: разве не Слово сотворило все? Его называют Жизнью... потому что Он одушевляет все сущее. В самом деле, *мы Им живем и движемся и существуем* (Деян. 17,28)... Именно от Него получаем мы жизненное дыхание и Святого Духа, Которого наша душа вмещает в меру своей открытости...

Григорий Назианзин

Четвертое богословское слово, 20–21.

Самое имя Христа – имя троичное: *Christos*, Мессия, означает «получивший помазание» мессианским помазанием. Таким образом, Отец есть Тот, Кто вечно «помазует» Сына, возлагая на Него – или, лучше сказать, влагая в Него – Духа как помазание, как елей радости, о которой говорит Псалом, ибо Дух есть радость Божественного причастия...

В именовании «Христос» – исповедание всего, ибо оно указывает на Бога [Отца, «начало» Божества], помазавшего Сына – помазанника, и на помазание, которое есть Дух, как учит

Петр в *Деяниях апостолов*: Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета (Деян. 10, 38), и как учит Исайя: Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня (Ис. 61, 1). Также и псалмопевец говорит: Помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости (Пс. 44, 8)

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 12.

Христос, являя Отца в Духе, открыл нам тайную природу Живого Бога, пространство любви, пространство Троицы. Ибо, как утверждает Евангелие, только Сын знает Отца, как и Отец знает Сына, и как их обоих знает Святой Дух в великом Божественном единстве, где Один не существует без Другого. Бог есть бесконечное единство личностей, в котором каждая особым образом участвует – отдавая и принимая – в Божественной сущности.

Итак, Бог есть и присутствует повсюду, наполняя Вселенную. Ангелы и святые, которые очистились, знают об этом по сиянию света Духа Святого. Но каков Он, где и как существует – это не ведомо никому: только Отец знает Сына, и Сын – Отца, и Святой Дух – Отца и Сына, будучи Им единосущным и совечным. Ибо эти Трое, которые суть Одно, знают самих себя и друг друга. Как сказал о Себе Тот, Кто по природе Бог и Сын Божий, *кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия (1Кор. 2, 11).* И еще: *Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть (Мф. 11, 27).*

Диадок Фотикийский

Катехизис, 5.

Приведенный ниже гимн Таинству Божественного и космического Логоса прославляет одновременно Отца, начало Божества, и Духа, связующего Отца и Сына. Связь эта есть Личность, ибо ничего безличного не может быть в Боге. (Так и связь между мужчиной и женщиной есть сам Бог и обретает личное выражение в ребенке...)

О Христос, твое несказанное рождение

Предшествовало началу веков.

Ты – источник света,
Блистающий луч, являющий Отца.
Ты разгоняешь мрак,
Чтобы просветить души святых.
Это Ты сотворил мир и сферы звезд.
Ты держишь средоточие земли,
Ты спасаешь всех людей.
Тобою солнце начинает свой путь
И освещает наши дни.
Тобою лунный полумесяц
Разгоняет ночную мглу.
Тобою прорастают семена
И пасутся стада.
Из Твоего неистощимого источника
Бьет ключом сияние жизни,
Дающее плодородие вселенной,
И Твое светозарное лоно
Рождает ум человека .
Славя Тебя,
Я воспеваю и Отца Твоего
В Его царственном величии.
Славлю и соцарствующего
Началу и Рожденному
Духа.
Когда я славлю могущество Отца,
Песнопения пробуждают во мне
Глубочайшие чувства.
Славься, родивший Сына!
Славься, Образ Отца!
Славься, обителище Сына!
Славься, печать Отца!
Славься, могущество Сына!
Славься, красота Отца!
Славься, Дух чистейший,
Связующий Сына с Отцом!
О Христос, дай снизойти на меня
Этому Духу вместе с Отцом.

Пусть Он будет для души моей как роса
И увенчает ее Твоими царственными дарами.

Гимны, 5.

Откровение Троицы раскрывалось и продолжает раскрываться в истории. Начало его – Пятидесятница, источник жизненного потока, то уходящего под землю, то выходящего на поверхность, набирающего силу и должного вылиться однажды – в Последний День – во вселенское преображение.

Ветхий Завет явно открывает Отца, неявно же – Сына

Новый Завет открывает Сына и намекает на Божество Духа.

Сегодня Дух живет среди нас и дает лучше узнать Себя.

Тогда, когда не было вовсе признано Божество Отца, было небезопасно открыто проповедовать Сына, а пока не было признано Божество Сына – утверждать к тому же Святого Духа... Сиянию Троицы надлежало открываться постепенно, через частичные прибавления и, как говорит Давид, восхождениями из славы в славу.

Новый Завет открывает Сына и намекает на Божество Духа.

Сегодня Дух живет среди нас и дает лучше узнать Себя.

Тогда, когда не было вовсе признано Божество Отца, было небезопасно открыто проповедовать Сына, а пока не было признано Божество Сына – утверждать к тому же Святого Духа... Сиянию Троицы надлежало открываться постепенно, через частичные прибавления и, как говорит Давид, восхождениями из славы в славу.

Григорий Назианзин

Пятое богословское слово, 31, 26,

Троичное откровение входит в крещальное исповедание веры: *Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф. 28, 19)*, заповедует Иисус апостолам. Все наши символы веры происходят от крещальных исповеданий и потому имеют троичную структуру. Вот один из древнейших «символов», датируемый II веком, где Троица прославляется конкретно, как через отношения Трех Лиц, так и одновременно через Их действия в становлении вселенной и в истории – творение, пре-творение, освящение.

Вот правило нашей веры, основание здания, крепость нашего образа бытия.

Первое: Бог Отец, несотворенный, неопиcуемый, невидимый, Бог – Творец мира.

Второе: Слово Божие, Сын Божий, Христос Иисус, Господь наш, явившийся пророкам... в назначенное Отцом время и мгновение, через Которого все возникло; Который в конце времен для воссоединения всех вещей сделался человеком среди человеков, видимым и осязаемым, чтобы разрушить смерть, явить источник Жизни и осуществить полное соединение Бога и человека.

Наконец, третье: Святой Дух, Которым пророки пророчествовали, Отцы получали откровение, праведные были приведены на путь праведности; Который в конце времен по-новому распростерся над человечеством, чтобы обновить человека на всей земле, ввиду его соединения с Богом.

Первое: Бог Отец, несотворенный, неопиcуемый, невидимый, Бог – Творец мира.

Второе: Слово Божие, Сын Божий, Христос Иисус, Господь наш, явившийся пророкам... в назначенное Отцом время и мгновение, через Которого все возникло; Который в конце времен для воссоединения всех вещей сделался человеком среди человеков, видимым и осязаемым, чтобы разрушить смерть, явить источник Жизни и осуществить полное соединение Бога и человека.

Наконец, третье: Святой Дух, Которым пророки пророчествовали, Отцы получали откровение, праведные были приведены на путь праведности; Который в конце времен по-новому распростерся над человечеством, чтобы обновить человека на всей земле, ввиду его соединения с Богом.

Ириней Лионский

Свидетельство апостольской проповеди, 6.

Троичное откровение вписано также в молитву, которой научил нас Сам Иисус – *Отче наш*, где первые три просьбы обращены к Трем Божественным Лицам. Ибо Сын – вечное Имя Отца, освящаемое смертью на кресте, а Царство отождествляется с Духом, который одновременно есть

Помазание Сына и Царство Отца, по замечанию отца Павла Флоренского.

Отче наш, сущий на небесах!

Да святится Имя Твое;

Да придет Царствие Твое.

Этимися словами Господь учит молящихся начинать с самого таинства Бога... Действительно, слова молитвы указывают на Отца, Имя Отца и Царство, чтобы научить нас... почитать, призывать и поклоняться Единой Троице. Ибо Имя Бога-Отца, существенно существующее, есть Сын едиnorodный, а Царство Бога-Отца, существенно существующее, есть Дух Святой. То, что Матфей называет «Царством», другой евангелист [один из вариантов чтения Лк. 11, 2] называет Духом Святым: *Да приидет Святой Дух Твой...*

Да святится Имя Твое;

Да придет Царствие Твое.

Этимися словами Господь учит молящихся начинать с самого таинства Бога... Действительно, слова молитвы указывают на Отца, Имя Отца и Царство, чтобы научить нас... почитать, призывать и поклоняться Единой Троице. Ибо Имя Бога-Отца, существенно существующее, есть Сын едиnorodный, а Царство Бога-Отца, существенно существующее, есть Дух Святой. То, что Матфей называет «Царством», другой евангелист [один из вариантов чтения Лк. 11, 2] называет Духом Святым: *Да приидет Святой Дух Твой...*

Максим Исповедник

Комментарий на Молитву Господню.

Таким образом, Троичность есть неистощимая плодотворность Единства, от которого происходит всякое единообразие и всякое различие. Кроме того, уточняет Дионисий (*Об именах Божиих*, 2, 11), единство в Боге всегда влечет за собой различие – так, что «различения остаются неразделенностью и единением».

[Бог], Божественное Начало, свято прославляется:

как Единица – по причине простоты и единства этой Неразделенности, чья объединяющая мощь соединяет нас и

совокупляет наши различия, чтобы привести всех вместе... к единению, чей образ дан в Боге;

как Троица – по причине трижды личного проявления сверхсущностной Плодотворности, от которой всякое отцовство, на небе и на земле, получает свое бытие и свое имя...

как любовь к человеку, потому что... Божество сообщено всей нашей природе одним из Лиц [Троицы], призывающим и возвышающим человека до Себя. Ибо Иисус несказанно воспринял человека; тем самым вечное оказалось вписанным в поток времени и проникло через рождение в глубину нашего естества...

как Единица – по причине простоты и единства этой Неразделенности, чья объединяющая мощь соединяет нас и совокупляет наши различия, чтобы привести всех вместе... к единению, чей образ дан в Боге;

как Троица – по причине трижды личного проявления сверхсущностной Плодотворности, от которой всякое отцовство, на небе и на земле, получает свое бытие и свое имя...

как любовь к человеку, потому что... Божество сообщено всей нашей природе одним из Лиц [Троицы], призывающим и возвышающим человека до Себя. Ибо Иисус несказанно воспринял человека; тем самым вечное оказалось вписанным в поток времени и проникло через рождение в глубину нашего естества...

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 1, 4.

Раннехристианское богословие неустанно комментировало один из текстов Павла. Это отрывок из *Послания к Ефесянам: Один Бог и Отец всех, Который над всеми, и чрез всех, и во всех нас* (Еф. 4,16). Отец есть *Бог над всеми*, принцип всякого бытия. Воплощенный Сын есть *Бог с нами*. Это не кто иной, как Логос, образующий мир Своими творческими словами. Дух есть *Бог в нас*, Дыхание, *Рпeиmа*, оживотворяющая все и приводящая все вещи к их усовершению. Логос предстает как порядок и разумность, Пневма – как движение и жизнь. Таким образом, скажет Максим Исповедник, созерцание вещи есть обретение троичного опыта: само бытие вещи указывает на

Отца, заключенный в ней смысл, *логос*, говорит о Логосе, а ее устремленность к полноте и красоте являет животворящего Духа.

Над всеми – Отец, и Он есть глава Христа.

Через всех – Слово, и Оно есть глава Церкви.

Во всех – Дух, и Он есть живая вода, данная Господом верующим в Него, любящим Его и знающим, что есть лишь Один Бог и Отец всех, Который *над всеми, и через всех, и во всех, нас*.

Через всех – Слово, и Оно есть глава Церкви.

Во всех – Дух, и Он есть живая вода, данная Господом верующим в Него, любящим Его и знающим, что есть лишь Один Бог и Отец всех, Который *над всеми, и через всех, и во всех, нас*.

Ириней Лионский

Против ересей, 5, 18, 2.

Отец сотворил все вещи Словом в Духе. Тем самым утверждается Единство Троицы, тем самым провозглашается в Церкви Единый Бог *над всеми, и чрез всех, и во всех* (Еф. 4, 6): *над всеми* – как Отец, начало и источник, *чрез всех* – [действующий] Словом, и *во всех* – в Духе Святом.

Афанасий Александрийский

Письма к Серапиону, 1, 28.

Блаженная Троица нераздельна и обладает Единством в отношении Себя Самой.

Ты говоришь: Отец. Тут же присутствует и Слово, и Дух, пребывающий в Сыне.

Ты говоришь: Сын. Но и Отец присутствует в Сыне, и Дух не пребывает вне Слова.

Едина благодать, исходящая от Отца чрез Сына и совершающаяся в Духе Святом.

Единое Божество...

Есть лишь Один Бог, Который *над всеми, и чрез всех, и во всех нас*.

Ты говоришь: Отец. Тут же присутствует и Слово, и Дух, пребывающий в Сыне.

Ты говоришь: Сын. Но и Отец присутствует в Сыне, и Дух не пребывает вне Слова.

Единая благодать, исходящая от Отца чрез Сына и совершающаяся в Духе Святом.

Единое Божество...

Есть лишь Один Бог, *Который над всеми, и чрез всех, и во всех нас.*

Афанасий Александрийский

Письма к Серапиону, 1, 14.

Св. Василий подхватывает в своем *Трактате о Святом Духе* эту тему и связывает ее с теми стихами псалма, где Сын и Дух выступают как Слово и Дыхание Господа. Дыхание несет с собой Слово и дает ему выразиться. Слово же позволяет услышать молчание Духа – то молчание, которое Исаак Сирин назвал «таинством грядущего мира».

Отец – начало всего, Сын – осуществляющий все, Дух – тот, кто приводит все к полноте. Все существует волею Отца, приходит к бытию действием Сына, усовершенствуется присутствием Святого Духа... *Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его – все воинство их (Пс. 32, 6).* Речь идет о Слове, что было у Бога в начале и есть Бог. Что касается духа уст Его – это *Дух истины, который от Отца исходит (Ин. 15, 26).*

Число «три» приводит тебя, следовательно, к Духу: Господь велит, Слово творит, Дух утверждает. Ибо что значит «утверждать», как не усовершенствовать в святости?

Число «три» приводит тебя, следовательно, к Духу: Господь велит, Слово творит, Дух утверждает. Ибо что значит «утверждать», как не усовершенствовать в святости?

Василий Кесарийский,

Трактат о Святом Духе, 16.

Григорий Назианзин представляет Троицу как недвижимое движение Единого, не остающегося замкнутым в одиночестве, но и не распространяющегося до бесконечности – ибо Бог есть Общение, а не безразличное рассеяние. Сама полнота Единого требует присутствия в нем Иного – такого Иного, которое в абсолюте может пребывать лишь внутри Единого и быть равным ему по бесконечности. Но здесь нет никакого

противопоставления или составления, как в игре чисел. Третий, не-иное Иное, позволяет бесконечно превзойти эту оппозицию в многообразной полноте Единства: в абсолютном различии, совпадающем с абсолютным единством.

Единица приводится в движение своей полнотой.

Двоица преодолевается, ибо Божество превышает всякого противопоставления.

Совершенство достигается в Троице, которая первой преодолевает двоичность.

Таким образом, Божестве и не пребывает в стеснении, и не распространяется до бесконечности.

Двоица преодолевается, ибо Божество превышает всякого противопоставления.

Совершенство достигается в Троице, которая первой преодолевает двоичность.

Таким образом, Божестве и не пребывает в стеснении, и не распространяется до бесконечности.

Григорий Назианзии

Слово 23, 8.

Григорий помещает Троицу между двумя противоположными крайностями: с одной стороны, безличным Божеством античного язычества, с другой – абсолютно трансцендентным и отделенным Богом иудаизма (чья мистическая традиция требует, несомненно, внесения некоторых нюансов в это суждение). Сегодня, исходя из той же перспективы, мы рассматриваем таинство Троицы в сопоставлении, с одной стороны, со строгим монотеизмом «экзотерических» иудаизма и ислама, а с другой – с индуизмом и буддизмом, с их сверхличностным Божественным, где все растворяется, как в одном безграничном материнском лоне (поэтому в Индии любят говорить о «Божественной Матери»).

Здесь тоже необходимо учесть некоторые нюансы – в связи с существованием как «пути любви» в Индии, так и мистических буддистских течений. Но как бы то ни было, таинство личности и сокровенность внутренней жизни, синтез которых с трудом пытаются найти другие религии, предстают гармонично

соединенными в Три-Единстве, вписывающем отношение в абсолют – или, скорее, абсолюта в соотношение.

Человек есть образ Божий. То, чем предвечно обладает Бог, – этот уникальный образ бытия Единства, которое есть Личность в общении, – человек призван осуществить во Христе, во встрече с Ним, в «много-языком» пламени Духа. Следовательно, именно в троичном богословии определяется метафизика личности. Человек, которого можно было бы назвать «тринитарным», – это не замкнутый в себе индивидуум западного общества (и его подспудной философии, рассматривающей людей как «подобных», а не «единосущных»). Это и не обезличивающее растворение человека, совершающееся в тоталитарном обществе, в систематизированных восточных мистических учениях, в сектах... Это личность в отношении, в общении – она такова и такой должна быть. Переход к Богообщению от общения человеческого совершается во Христе, единосущном Отцу и Духу по Божеству, единосущном нам по человечеству.

Говоря о Боге, я хочу говорить об Отце, Сыне и Святом Духе, не выводя Божество за эти пределы, чтобы не ввести целого сонма божеств, и не считая его меньшим, чем три Лица, чтобы не подвергнуться обвинению в обеднении Божества; следовательно, чтобы не впасть ни в единичность иудействующих, ни во множественность эллиниствующих...

Так Святая Святых, в окружении и облачении Серафимов, прославлена тройным освящением в единстве Божества.

Так Святая Святых, в окружении и облачении Серафимов, прославлена тройным освящением в единстве Божества.

Григорий Назианзин

Слово 54, на Пасху, 4.

Григорий Назианзин был прозван *Богословом*, потому что, славя Троицу, сделал предметом своих размышлений – точнее, воспел – самую тайну Бога, «богословие» в точном смысле слова.

Таинство Троиединства разрушает жалкую рассудочность, умеющую лишь спорить или соглашаться, и преображает, претворяет ее в разумение Личности и Любви.

Не успел я подумать о Единице, как Троица омывает меня своим сиянием.

Не успел я подумать о Троице, как Единица вновь овладевает мной.

Когда передо мною Один из Трех, Он кажется мне всем – так наполнен Им мой взгляд, так поражает меня Его изобилие.

Ибо в разуме моем, слишком ограниченном для того, чтобы постигнуть и Одного, нет более места Соединяя Трех в одной мысли, я вижу одно-единственное пламя и не в силах разделить или разложить единый свет.

Не успел я подумать о Троице, как Единица вновь овладевает мной.

Когда передо мною Один из Трех, Он кажется мне всем – так наполнен Им мой взгляд, так поражает меня Его изобилие.

Ибо в разуме моем, слишком ограниченном для того, чтобы постигнуть и Одного, нет более места Соединяя Трех в одной мысли, я вижу одно-единственное пламя и не в силах разделить или разложить единый свет.

Григорий Назианзин

Слово 49, о крещении, 41.

Когда я говорю о Боге, вы должны чувствовать себя омытыми единым светом и тремя светами...

Есть неделимое разделение, единство в различии. Един в Трех: это и есть Божество. Трое как Один-единственный: именно в Трех существует Божество – или, точнее говоря, Трое суть Божество.

Есть неделимое разделение, единство в различии. Един в Трех: это и есть Божество. Трое как Один-единственный: именно в Трех существует Божество – или, точнее говоря, Трое суть Божество.

Григорий Назианзин

Слово 39, 11.

Рассуждая о Троице, св. Василий и св. Максим Исповедник подчеркивали, что *Три* не есть число (св. Василий говорит в этой связи о «мета-математике"...»). Божественные Лица не примыкают друг к другу, но существуют друг в друге: Отец пребывает в Сыне и Сын в Отце, Дух соединяется с Отцом

через Сына и «усовершенствует блаженную Троицу», как бы утверждая в ней «круговорот» любви. Это внутреннее объединяющее движение отцы называли *перихорезой* – это еще одно ключевое слово святоотеческой духовности, наряду с уже знакомым нам *кенозисом*. Перихореза, этот обмен бытием, который означает, что каждый существует лишь через отношение с другими, могла бы быть определена как радостный кенозис. Кенозис Сына в истории продолжает тринитарную перихорезу и позволяет нам участвовать в ней.

Хотя Божество, которое превышает всего, прославляется нами как Троица и как Единица, оно не три и не одно, известные нам как числа.

Максим Исповедник

Об именах Божиих (схолии), 13.

Мы не производим счет через прибавление, рассуждая о единстве, чтобы закончить множественностью, ибо не говорим: «один, два, три» или «первый, второй, третий» *Я первый, и Я последний, и кроме Меня нет Бога (Ис. 44, 6)*. Мы не слышали о втором Боге, ибо, поклоняясь *Богу от Бога*, исповедуем различие Лиц при сохранении Единого Начала...

Так что в Боге Отце и в Боге Единородном созерцается, так сказать, единая реальность, как в зеркале отражающаяся в неизменной Божественности. В самом деле, Сын пребывает в Отце и Отец в Сыне, так как Один таков же, как и Другой, а Тот – таков, как Этот, и посему они суть одно. По своему свойству Лиц они представляют собой «одно» и «одно», но по единству сущности двое суть одно .. Святой Дух также Один и един, также проявляется особо. Соединяясь через одного и единого Сына с одним и единым Отцом, Он собою усовершенствует блаженную Троицу... Доказательство Его общности по природе вытекает не только из всего этого, но из того, что Он называется «Божиим». Однако не таким образом, каким все вещи называются «Божиими», но поскольку Он исходит от Бога, не рождаясь, как Сын, но исходя как Дух из уст Божиих.

Словом «уста» здесь обозначается не телесный орган, а словом «дух» – не рассеивающееся дыхание. «Уста» следует

понимать достойным Бога образом, а «дух» означает некую живую *сущность*, обладающую освящающей силой.

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 18.

Божественная сущность, Божество, «Бог» существует лишь в Личностях. Отец – источник Божества, единственное начало Сына и Духа. Древняя Церковь говорила не о Боге вообще», в котором затем различали отдельные Личности. Она говорила об Отце, *ибо имя Отца превышает даже имени Бога*. Океан Божественной сущности берет начало в бездонной глубине Личности Отца, к Которому мы, однако, можем вслед за Христом и в Духе Святом обращаться со словом *Авва* – словом доверчивой нежности, с которым маленький ребенок обращается к отцу. В этом и заключается «апофатическая антиномия»: Отец – Начало во всей его безмерности – и Отец – Авва, «папа»...

В самом деле, тот факт, что Отец есть «принцип» Троицы, не подразумевает никакого превосходства, никакого давления с Его стороны. Как Христос «уничижился» на кресте, так и Отец «уничижается» ради Сына, Которому Он отдает все, что у Него есть и что Он есть – полноту Божественного единства, – и на Которого низводит Своего Духа, соединяющего их во взаимной любви и радости. «Духовное отцовство», подобие отцовства Божия, – жертвенная и освобождающая сила, передающая Духа жизни и свободы. Достоевский в *Братьях Карамазовых* показал, что только духовное отцовство может быть противопоставлено диалектике «хозяина» и «раба», то есть выродившемуся отцовству, которое оборачивается для детей тиранией и неизбежным соперничеством.

Именно с этой точки зрения, свободной от всякого «субординационизма», нужно читать приведенные ниже тексты. Иринеи Лионский говорит о Сыне и Духе как о двух «руках Божиих» (ибо для первых христиан Бог – это прежде всего Отец). Дионисий называет Их ростками и цветами «порождающего Божества». Григорий Назианзин подчеркивает, что Отец образует живое единство Троицы: Божественная «сущность», или «природа», может мыслиться в отношении

внутреннего единства Трех, из взаимообщения, исходящего от Отца и возвращающегося к Нему.

Разве Бог не имеет рук? От века Он имеет при Себе Слово и Премудрость, Сына и Духа. В них и через них Он творит все вещи...

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 20, 1.

Отец представляет в лоне Божества творческий элемент. Иисус и Дух – в некотором смысле Божественные ростки порождающего Божества Божия и как бы Его сверхсущностные цветение и сияние.

Дионисий Ареопагит *Об именах Божиих, 2, 7–9*

Единая природа в Трех есть Бог. Что касается единства, именно Отец есть Тот, из кого происходят остальные и к кому они возвращаются, не смешиваясь и существуя вместе с Ним, пребывая нераздельными временем, волей или силой.

Григорий Назианзин

Слово 42.

Дионисий утверждает в уже цитированном нами тексте, что Божество не есть ни дух, ни сыновство, ни отцовство в том смысле, какой мы обычно вкладываем в эти слова. Более того, он подчеркивает, что сам ход наших мыслей должен принять противоположное направление: нам надлежит думать не о Троице, но в ней, исходя из нее как из неколебимого основания всякой христианской мысли.

Божественное отцовство и сыновство указаны нам через дар этого основополагающего отцовства и этого основополагающего сыновства – дар, благодаря которому духовные существа, сообразующие себя с Богом, получают бытие и наименование богов, сынов богов и отцов богов.

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 2, 8.

Божественная тайна превышает также оппозицию мужского и женского, сочетая одновременно символику того и другого. Библия неоднократно свидетельствует о материнской нежности Бога, говорит о Его «благоутробии», *rahamim*, имея в виду материнскую, утробу. Иоанн упоминает «отцовское лоно». Бог

одновременно – и «отец», и «мать». В *Одах Соломона* Сын и Дух названы двумя сосцами, питающими нас молоком бессмертия.

По Своему таинственному Божеству Бог есть Отец. Но нежная любовь, обращенная к нам, делает Его матерью. Любя, Бог обретает женские черты.

Климент Александрийский

Какой богач может спастись? 37.

Как бы то ни было, преобладание в конечном счете отцовской символики знаменует неслиянное, сохраняющее дистанцию общение. Преобладание же материнской символики (как это имеет место в Индии) означало бы слияние, упраздняющее личность.

На Пятидесятницу Отец дает Духа «во имя Сына». Дух есть «Дух Сына», «Дух Христа». Христианский Запад особенно настаивал на этой фундаментальной истине, созерцая «движение» Божественной «единосущности», движение троичной любви от Отца к Сыну, затем от Отца и Сына к Духу, Который сообщает ее нам. Однако св. Августин уточняет, что хотя Дух исходит также и от Сына (по-латыни *Filioque*), все же *principaliter* – изначально – Он исходит от Отца, остающегося единственным началом других Божественных Лиц.

Христианский Восток, некоторые формулы которого (прежде всего александрийских отцов) достаточно схожи с западными, в то же время с пристальным вниманием созерцал дарование Слова через Духа. Именно через Духа Слово восприняло плоть, именно через Духа Оно обнаруживает Свое присутствие в Церкви. Таким образом, отношение между Сыном и Духом предстает как отношение взаимного служения. Дух исходит от Отца через Сына и являет последнего. Сын рождается от Отца в Духе и является через Него. И оба они являют Отца. В Церкви должна существовать такая же взаимность, такое же сослужение Священства, удостоверяющего сакраментальное присутствие Христа, и Пророчества, выявляющего свободу совести каждого в Духе Святом...

Существование Христа есть существование в Духе Святом, цель которого – одухотворение («пневматизация») всякой

плоти.

Пришествие Христа? – Дух предшествует Ему. Его пребывание во плоти? – Дух неотделим от Него. Чудеса и дар исцеления? – Это Дух осуществляет их. Изгнание бесов? – В Духе Божием... Прощение грехов? – В благодати Духа, ибо *такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего (1Кор. 6, 11)*. Единение с Богом? – Дух утверждает его, ибо *Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: Авва, Отче! (Гал. 4, 6)*. Воскресение мертвых? – Оно совершается через Духа, ибо *Ты посылаешь дух Твой... и Ты обновляешь лице земли (Пс. 103, 30)*.

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 19.

Что касается установлений, данных человеку нашим преславным Богом и Спасителем Иисусом Христом по благодати Божией... все было совершено через Духа.

Прежде всего Он явил Себя во плоти Господа, когда сделался Его «помазанием» и неотъемлемым спутником, согласно Писанию: *На кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем – сей есть Сын Мой возлюбленный (Ин. 1, 33 и Лк. 3, 22)* – *Иисус из Назарета, которого Бог помазал Духом Святым (Деян. 10, 38)*. Ибо вся деятельность Христа разворачивалась в силе Духа. Дух пребывал с Ним и тогда, когда Он был искушаем диаволом, ибо написано: *Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола (Мф. 4, 1)*. Также нераздельно пребывал Он с Ним, когда Иисус совершал чудеса, ибо *Я Духом Божиим изгоняю бесов (Мф. 12, 28)*. Не оставил Он Его и после воскресения из мертвых, когда Господь, желая обновить человека и сообщить ему благодать дыхания Божия, дунул в лицо учеников, что сказал Он? – *Примите Духа Святого (Ин. 20:22)*.

Прежде всего Он явил Себя во плоти Господа, когда сделался Его «помазанием» и неотъемлемым спутником, согласно Писанию: *На кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем – сей есть Сын Мой возлюбленный (Ин. 1, 33 и Лк. 3, 22)* – *Иисус из Назарета, которого Бог помазал*

Духом Святым (Деян. 10, 38). Ибо вся деятельность Христа разворачивалась в силе Духа. Дух пребывал с Ним и тогда, когда Он был искушаем диаволом, ибо написано: *Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола* (Мф. 4, 1). Также нераздельно пребывал Он с Ним, когда Иисус совершал чудеса, ибо *Я Духом Божиим изгоняю бесов* (Мф. 12, 28). Не оставил Он Его и после воскресения из мертвых, когда Господь, желая обновить человека и сообщить ему благодать дыхания Божия, дунул в лицо учеников, что сказал Он? – *Примите Духа Святого* (Ин. 20:22).

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 16.

Уже у святых отцов и в древних литургических текстах содержатся формулировки, позволяющие – если бы мы сумели их продолжить – гармонично сочетать оба подхода, западный и восточный, к «исхождению» Святого Духа. Так, в III веке, когда христианская мысль была еще расплывчатой и многообразной, Дионисий Римский замечает в письме к своему александрийскому тезке, что Дух исходит от Отца в Сыне (текст цитируется св. Афанасием в *Послании о постановлениях Никейского собора, 26*).

В следующем веке сам Афанасий пишет:

Дух не внеположен Слову, но, поскольку пребывает в Слове, через Него пребывает в Боге [Бог означает здесь Отца, «источник Божества»].

Письмо к Серапиону, 3.

Если называется Отец, с Ним тут же и Слово, а также и Дух, который в Сыне.

Письмо к Серапиону, 1.

Возникает вопрос, не рождены ли позднейшие споры частичным забвением собственно Божественной «логики», всегда одновременно единой и троичной, неизмеримо превышающей разорванную рассудочность с ее бинарностью. Говорить об «нахождении» Духа от Отца – значит с необходимостью говорить и о Сыне, так как Отец предвечно устанавливает Свое Иное в единстве и, изводя Духа, остается Отцом Сына. Говорить о «рождении» Сына Отцом – значит с

необходимостью говорить и о Духе, Дуновении, несущем Слово, так как Дух (как пишет, например, св. Григорий Нисский) есть одновременно «Царство Отца и Помазание Сына» (*Против Аполлинария*, 52).

Византийское богослужение на Пятидесятницу великолепно выражает эту «мета-логику» невыразимой Любви:

Придите, люди, поклонимся Богу в трех лицах:

Сыну в Отце со Святым Духом.

Ибо Отец от века рождает Сына,

Разделяющего Его Царство и вечность,

И Дух Святой пребывает в Отце,

Прославляемый с Сыном,

Единая сила,

Единая сущность,

Единое Божество.

Ему поклоняемся, говоря:

Святой Боже, сотворивший все через Сына,

Содействием Святого Духа;

Святой Крепкий, через Которого мы узнали Отца,

И через Которого Дух Святой пришел в мир;

Святой Бессмертный, Дух-Утешитель,

От Отца исходящий и в Сыне пребывающий:

Святая Троица, слава тебе!

Существование Церкви также должно быть существованием в Духе:

Церковь? – Не деяние ли она Духа? Ибо, говорит Павел, именно Дух дал Церкви, *во-первых, апостолов, во-вторых, пророков, в-третьих, учителей; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки* (1Кор. 12, 28). Дух установил этот порядок, распределяя Свои дары.

Василий Кесарийский

Трактат о Святом. Духе, 16.

Святой Дух в Боге почти безымянен (ибо Бог есть всецело Дух, всецело Святой). Он почти неотличим от недвижимого движения любви в Божественной природе, от «общности по природе», как говорит св. Василий. В Откровении же Он

предстает изобилующим, «испещренным» всеми Божественными Именами, почти смешиваясь с Божественными энергиями, которые Он нам сообщает в самой глубине нашего существа, как бы затмеваясь ими.

Ужас охватывает меня, когда думаю об изобилии предназначений Духа: Дух Божий, Дух Христа, Дух сыновства. Он обновляет нас в крещении и воскресении. Он веет, где хочет. Источник света и жизни, Он сотворяет из меня храм, Он приводит меня к обожению... Все, совершаемое Богом, совершает именно Он. Он умножается в языках огненных и умножает дары, Он подвигает проповедников, апостолов, пророков, пастырей, ученых мужей... Это другой Утешитель... как если бы был другой Бог.

Григорий Назианзин

Пятая богословская беседа, 29.

Дух – это Бог сокрытый, Бог внутренний, более глубокий, чем сокровеннейшая наша глубина. Он дает жизнь всем вещам, и мы вдыхаем Его, не подозревая о том, – Его, дыхание Божие в дыхании мира, дыхании человека...

Бог одарил землю питающим ее дуновением. Это его дыхание животворит все вещи. Если бы Он задержал Свое Дыхание, все обратилось бы в ничто. Это дыхание слышится в твоём дыхании, в твоём голосе. Ты дышишь Духом Божиим – и не знаешь о том.

Феофил Антиохийский

Три книги к Автолику, 1, 7.

Однако этот сокрытый Бог не растворяется в имманентности. Весь Он – движение ко Христу, а через Христа – к Отцу, подобно тому, как сообщаемые им энергии истекают из Отца через Сына.

Путь богопознания пролегает от Духа в Единице через Сына в Единице к Отцу Единицы – и наоборот, полнота и святость Божественной сущности и ее царственность проистекают от Отца через Сына к Духу.

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 18.

Можно сказать, что Отец – это источник, Сын – река, а из реки мы пьем Духа. Ибо написано: *Все мы... напоены, одним Духом (1Кор. 12, 13)*. Но напоясь Духа, мы пьем Христа...

И еще: поскольку Христос есть истинный Сын, постольку мы, получая Духа, преобразуемся в сынов: *потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления (Рим, 8, 15)*. Однако ясно, что усыновленные через Духа, мы усыновлены во Христе...

Когда мы принимаем Духа – ибо Господь сказал: *Примите Духа Святого (Ин. 20, 22)*, – Бог пребывает в нас. Поистине это то, о чем писал Иоанн: *Если мы любим, друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас. Что мы пребываем в нем и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего. (1Ин. 4, 12–13)*. Если же Бог в нас, то и Сын в нас, ибо Он Сам сказал: *Мы придем к нему и обитель у него сотворим (Ин. 14, 23)*.

И еще: Сын есть жизнь – ибо Он сказал: *Я есмь жизнь (Ин. 14, 6)* – и мы животворимся в Духе, согласно Писанию: *Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом, Своим, живущим в вас (Рим. 8, 11)*. Когда же мы оживлены в Духе, Сам Христос живет в нас: *И уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал. 2, 20)*.

И еще: поскольку Христос есть истинный Сын, постольку мы, получая Духа, преобразуемся в сынов: *потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления (Рим, 8, 15)*. Однако ясно, что усыновленные через Духа, мы усыновлены во Христе...

Когда мы принимаем Духа – ибо Господь сказал: *Примите Духа Святого (Ин. 20, 22)*, – Бог пребывает в нас. Поистине это то, о чем писал Иоанн: *Если мы любим, друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас. Что мы пребываем в нем и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего. (1Ин. 4, 12–13)*. Если же Бог в нас, то и Сын в нас, ибо Он Сам сказал: *Мы придем к нему и обитель у него сотворим (Ин. 14, 23)*.

И еще: Сын есть жизнь – ибо Он сказал: *Я есмь жизнь (Ин. 14, 6)* – и мы животворимся в Духе, согласно Писанию:

Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом, Своим, живущим в вас (Рим. 8, 11). Когда же мы оживлены в Духе, Сам Христос живет в нас: И уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал. 2, 20).

Афанасии Александрийский

Письма к Серапиону, 1, 19.

Одиноким Бог не был бы «безграничной Любовью». Бог дуалистичный, соответствующий обычной мифологической схеме, превратился бы в источник дурной множественности, положить предел которой могло бы только самопоглощение. Тройственное единство означает полноту Единства, «Сверхъединства» (как говорит Дионисий Ареопагит), которое совершается в общении и становится источником и основанием всякого общения. Формула «ОдинТрем» указывает на бесконечное преодоление как противопоставленности, так и одиночества в лоне бесконечного Единства. Каждое Божественное Лицо «содержит единство в отношении других не менее, чем в отношении самого себя» (св. Иоанн Дамаскин, *О православной вере*, 1, 8). Наилучший образ Отца, по мнению одного «монаха Восточной Церкви», – это Сердце: «Каждый удар сердца – это порыв, в котором Отец отдает Себя. Эти удары посылают нам кровь Сына, оживленную Дуновением Духа» (*Jesus, simples regards sur le Sauveur*, Chevetogne, 1959, p. 144). Присоединиться к ритму этих сердечных ударов – к этому призваны люди.

Глава V. Призвание человека

Призвание человека в том, чтобы свершить свое человечество, став Богом по благодати, то есть став вполне живым. Сотворить из своего человечества храм Славы. «Не забывают, что жить – это слава», – говорил Рильке на смертном одре. Слава, ниспровергающая или, скорее, опровергающая смерть.

Человек – это животное, призванное стать Богом.

Слова Василия Кесарийского,
приведенные Григорием Назианзином
в *Похвале Василию Великому*.

Слово 43, 48,

Всякое духовное существо есть по природе храм Божий, сотворенный, чтобы воспринять в себя Славу Божию.

Ориген

Комментарий на Евангелие от Матфея, 16, 23.

Человек как образ Божий должен достигнуть и подобия Божия, которое представляет собой одновременно встречу и участие, присоединение к великому троичному ритму создания и воссоздания человека.

Порядок, ритм, движение, через которое тварный, созданный человек становится образом и подобием нетварного Бога, таково: Отец решает и волит, Сын исполняет и творит, Дух питает и усовершенствует, и так человек мало-помалу продвигается вперед...

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 38, 3.

Наша история, личная и коллективная (коллективное есть измерение личного, но не наоборот), обрела трагическое измерение в результате «грехопадения» и «искупления», не ее фундаментальное движение и конечная цель не изменились.

Что касается человека, ему надлежало вначале быть сотворенным, будучи сотворенным, возрасти, придя в возраст, стать взрослым, став взрослым, умножаться, умножившись, укрепиться, укрепившись, прославиться, прославившись, узреть

Господа. Ибо... видение Бога доставляет освобождение от смерти, нетление, в котором выражается наше единение с Богом.

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 38, 3.

Человек – это «предел», «граница» между видимым и невидимым, телесным и духовным в ситуации воплощения, это посредник между тварью и Творцом. Призвание, осознаваемое как в небиблейских религиях, так и в современном гуманизме, в науке и в искусстве.

Но в обоих случаях оно понимается ограниченно – либо вследствие поглощения человеческого Божественным, либо в результате утверждения человека в противовес Богу. И только воплощение Слова вполне раскрывает перед человеком вновь его творческое предназначение.

Великий Зодчий вселенной замыслил и создал существо, наделенное двумя природами – видимой и невидимой. Бог сотворил человека, создал его тело из предсуществующей материи, оживленной Его собственным Духом... Так родился в некотором роде новый космос, большой и малый одновременно. Бог поместил его на земле . это «смешанное», поклоняющееся Ему существо, чтобы оно, имеющее начаток в невидимом, могло созерцать видимое, царствовать над земными тварями, повиноваться веле ниям свыше, – бытие одновременно земное и небесное, преходящее и бессмертное, видимое и невидимое, держащееся середины между вели чием и ничтожностью, одновременно плоть и дух .. животное, идущее к иной родине и – венец таинства – уподобившееся Богу простым принятием Божественной воли.

Григорий Назианзин

Слово 45, на Пасху.

Человек призван принять в себя вселенную, «понять» ее разумом и любовью, чтобы выразить тайное поклонение и запечатлеть в ней собственный гений – *дать имя всякой душе живой*, как говорит книга *Бытия*. Человек одновременно – «микрокосм и микротеос» (*малый бог*) (Григорий Нисский), синтез вселенной и сын Божий. Максим Исповедник с глубоким

основанием предпочитает называть его «макрокосмом» (большим космосом), ибо он превосходит вселенную во всем своем величии образа Божия и именно по причине этого превосходства может воспринять ее, чтобы оживить

Действительно, человек, как очень ярко выразился Григорий Назианзин, воодушевлен «потокм Божественности», несущим, влекущим, «обрабатывающим» его, не дающим ему всецело отождествить себя с землей, из которой он вылеплен. «Человек бесконечно превосходит человека», – говорит Паскаль. Никакие обуславливающие его бытие земные факторы не в состоянии удовлетворить и исчерпывающе определить его.

Отцы не уставали прославлять это неумалимое величие человека, «бездонность» человека как местопребывания Бога. Человек есть образ Божий, потому что ускользает от всякого определения, как и сам Бог.

Образ есть истинный образ лишь в той мере, в какой обладает всеми атрибутами образа. Свойство Божественности – непостижимость; значит, она должна быть выражена и в образе. Если сущность образа может быть понята, в то время как его образец ускользает от всякого постижения, это различие уничтожает самое наличие образа. Но мы не сможем определить природу нашего духовного измерения – в точности по образу нашего Творца: ...следовательно, мы несем на себе печать непостижимой божественности благодаря тайне, которую мы несем в себе.

Григорий Нисский

Об устройении человека, 11.

Можно сказать с равным правом, что Бог есть местопребывание человека и что человек превосходит все биологические, социологические и психологические параметры именно потому, что он открыт навстречу Богу, приходящему обитать в нем, и открыт своему собственному стремлению к Богу.

Таков единственный ответ тоталитарным идеологиям или «наукам о человеке», когда они склоняются к тоталитаризму и редукционизму.

Пойми, что ты – вторая вселенная, малая вселенная, и что в тебе тоже есть солнце, луна, звезды Если бы это было не так Господь не сказал бы своим ученикам: *Вы – свет мира* (Мф. 5, 14). Ты еще колеблешься верить, что в тебе есть солнце и луна, в то время как тебе говорят, что ты – *свет мира*?

Хочешь ли услышать и другое слово, чтобы не считать себя вещью ничтожной и недостойной?..

У этой вселенной есть господин, который правит ею и пребывает в ней, и это – Бог всемогущий, как Сам Он заявляет о Себе через пророков: *Не наполняю ли Я небо и землю? – говорит Господь* (Иер. 23, 24).

Так услышь, что всемогущий Бог говорит о тебе – я имею в виду о людях: *Вселюсь в них и буду ходить в них* (2Кор. 6, 1). И добавляет касающееся тебя: *И буду вам Отцом, и вы будете Моими сынами и. дочерьми, говорит Господь Вседержитель* (2Кор. 6, 18).

Хочешь ли услышать и другое слово, чтобы не считать себя вещью ничтожной и недостойной?..

У этой вселенной есть господин, который правит ею и пребывает в ней, и это – Бог всемогущий, как Сам Он заявляет о Себе через пророков: *Не наполняю ли Я небо и землю? – говорит Господь* (Иер. 23, 24).

Так услышь, что всемогущий Бог говорит о тебе – я имею в виду о людях: *Вселюсь в них и буду ходить в них* (2Кор. 6, 1). И добавляет касающееся тебя: *И буду вам Отцом, и вы будете Моими сынами и. дочерьми, говорит Господь Вседержитель* (2Кор. 6, 18).

Ориген

Пятая гомилия на Левит, 2.

Божественный Логос воспринял частицу вновь сотворенной земли, вылепил своими бессмертными руками наше тело и сообщил ему жизнь: ибо дух, который он вдохнул в него, есть поток невидимой Божественности. Так, из грязи и духа, был сотворен человек – образ Бессмертного... Вот почему, будучи землей, я влекусь к низменной жизни, но, неся в себе также частицу Божества, я чувствую в сердце моем жажду будущего мира.

Григорий Назианзин

Догматические поэмы, 8.

Познай, как Творец возвеличил тебя превыше всякой твари. Небо не есть образ Божий, ни луна, ни солнце, ни красота светил и ничто другое из того, что может быть созерцаемо в творении. Только ты был создан образом Бытия, превосходящего всякий разум; подобием нетленной красоты, оттиском истинного Божества, восприемником блаженства, печатью подлинного света. Когда ты обращаешься к Нему, то становишься тем же, что и Он... Нет ничего среди сущего, что могло бы сравниться с твоим величием. Бог может пядью измерить все небо. Земля и море заключены в Его горсти. И хотя Он так велик и держит все творение на ладони Своей руки, ты способен заключить Его в себе, Он живет в тебе и не испытывает стеснения, пребывая в твоём существе, – Он, сказавший: *Вселюсь в них и буду ходить в них* (2Кор. 6, 16).

Григорий Нисский

Вторая гомилия на Песнь Песней.

Это превосходство, «отрывающее» человека от мира в возлагающее на него ответственность за самого себя, придает ему царственное величие. Точнее, величие царя и священника, ибо господство неотделимо от принесения даров. Образ Божий запечатлен в его разуме, в способности выражать смысл и любовь, ибо Бог есть премудрость, *логос*, любовь. В этих святоотеческих представлениях нет никакого иррационализма, но плодотворное расширение рациональности через созерцание существ и вещей не только «по горизонтали», в сцеплении причин и следствий, но и «по вертикали», в уважении к их тайне и смыслу, их прозрачности для Божественных *логосов*.

Сотворенность по образу Божию означает, что царственность присуща человеку с момента творения... Божественность есть премудрость и *логос* [разум, Смысл]: ты видишь в себе разум и мысль, что являются образами перворазума и первомысли... Бог есть любовь и источник любви: Божественный Творец запечатлел эту черту и на нашем лице.

Григорий Нисский

Об устройении человека.

Таким образом, высокие способности человека отражают Божественные свойства. Они призваны принести плоды в «добродетелях», представляющих собой участие в Именах Божиих, в способах Божественного присутствия. Однако самое существенное, определяющее динамизм образа, заключается в «начатке бессмертия». Оно возбуждает в человеке тягу к тому, что его превосходит, и «желание вечности». Благодаря этому он становится величественнее вселенной, в которой рожден и которой хотел бы завладеть. Благодаря этому, следовательно, он утверждает свою фундаментальную свободу. Тот факт, что человек есть образ Божий, означает в конечном счете, что он представляет собой личную экзистенцию, то есть свободу.

Если Человек призван к жизни, чтобы участвовать в бытии Божиим, его устройство должно предоставлять ему способность к такому участию... Нужно было, чтобы некое сродство с Божественным смешалось с человеческой природой и чтобы это соответствие влекло ее к сродственному ей... Для этого человек и был одарен жизнью, разумом, мудростью и всеми качествами, достойными Божества, чтобы каждое из них пробуждало в нем желание сродственного ему. Поскольку же вечность относится к Божеству, наше естество также должно быть не вовсе лишено ее, но иметь в ней начаток бессмертия: благодаря этой врожденной способности, оно влечется к превосходящему его и хранит желание вечности.

Вот о чем говорит повествование о сотворении мира, одним словом, обнимающее все: *Сотворил Бог человека по образу своему* (Быт. 1, 27).

Вот о чем говорит повествование о сотворении мира, одним словом, обнимающее все: *Сотворил Бог человека по образу своему* (Быт. 1, 27).

Григорий Нисский

Большое огласительное слово, 5.

Человек изначально свободен. Ибо Бог есть свобода, человек же сотворен по подобию Божию

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 37, 4.

Сотворивший человека для того, чтобы он участвовал в Его собственной полноте, так распорядился его природой, чтобы она содержала в себе начаток всякого блага и чтобы каждая из ее способностей пробуждала в человеке желание соответствующего Божественного качества. Таким образом, Творец не мог лишиться его прекраснейшего и драгоценнейшего из Своих свойств – способности самоопределения, свободы.

Григорий Нисский *Большое огласительное слово*, 5.

На западе это таинство свободы было извращено вследствие необходимой, но чрезмерно страстной реакции св. Августина на волюнтаризм Пелагия. Установилась тенденция к противопоставлению свободы и благодати и выражению им соответствующих ролей в терминах причинности: является ли причиной спасения человека его свободная воля, как думал Пелагий, или исключительно благодать, как говорил Августин? Интуиция последнего – я червь, спасенный благодатью и воспевающий *Аллилуйя!* – справедлива в экзистенциальном, субъективном смысле, но становится опасной, объективируясь в системе (известно, что в XVI-XVII веках эта система застывает в учении о двойном предопределении человека – к спасению или к аду, значительно повлиять на которое он не в силах). Греческие и некоторые латинские отцы Церкви, которые видели в сотворении человека (и ангелов) реальный Божественный риск, ставили акцент на спасении любовью: «Бог может все, кроме принуждения человека любить Его». Благодать спасает, но только во встрече любви. Она обволакивает человека, всякого человека, как воздух, готовый проникнуть в него через малейшую щель. Но лишь царственная свобода веры может «проделать» эту щель, которая превращается в активную открытость, творческое самопредание Божественной жизни. И именно для спасения всего человечества некоторые люди выделены особо, так как подлинный образ Божий составляет не изолированный индивидуум, но человек в общении – или, скорее, все люди вместе. Этого «всеобщего Адама», «единого человека» мы видим разрушенным и непрестанно разрушаем его, но Христос, «последний Адам», восстанавливает его – единого и

многообразного по образу Троицы. В частности, для Григория Нисского *сотворим человека по образу Нашему* относится к человечеству, взятому в его онтологическом единстве:

Единый образ Сущего составляет вся [человеческая] природа, простирающаяся от начала до конца [истории].

Григорий Нисский

Об устройении человека, 16.

Говорить о существовании «многих людей» – значит впадать в обычную языковую неточность... Конечно, существует множество, разделяющее единое человеческое естество... но во всех них человек един .

Григорий Нисский

О несуществовании трех богов.

С другой стороны, образом Божиим является весь человек – душа и тело. Тело призвано стать выражением личности и также принимает живительное дуновение. Оно должно быть не маской, но ликом. Вместе с Библией отцы утверждают, что только единство души и тела образует человека. Видимое человека не существовало бы, если бы не было *видимым невидимого*. Душа и тело должны быть символами друг друга, говорит Максим Исповедник. Вот почему даже самые некрасивые святые прекрасны красотой, идущей от умного, любящего сердца. Тело тоже призвано к жизни и воскресению, а значит – и космос, чьи энергии непрестанно пронизывают тело. Апостольские мужи II века особенно настаивали на достоинстве тела. Для них христианство возвещает, prepares и предохраняет воскресение плоти, как то доказывает и телесное воскресение Христа, и «Вознесение», благодаря которому и в Самого Бога проникает земная плоть («святая плоть земли», как говорил Мережковский). Такая концепция противостоит всякому онтологическому дуализму – как дуализму выродившегося платонизма (для которого тело – это темница души, единственно сродственной Божественному миру), так и дуализму манихейства и гнозиса, видящих в телесности творение злого демиурга.

Вот почему раннее христианство было в основном озабочено не вопросом о бессмертии души – неоспоримом, хотя

и противоположном, всего лишь переходном, – но скорее вопросом о воскресении тел и всего космоса, тела человечества. Вся жизнь Церкви должна была стать «лабораторией воскресения» (о. Думитру Станилоэ), вылиться в один грандиозный порыв к воскресению, охватывающий все человечество и всю вселенную.

Образ [Божий] относится не к какой-либо части природы [человека], но вся ею природа целиком есть образ Божий.

Григорий Нисский

Об устройении человека.

Бестелесные духи никогда не будут духовными людьми. Только все наше бытие целиком, то есть соединение тела и души, воспринимающее Духа Божия, образует духовного человека.

Ириней Лионский

Против ересей, 5, 8, 2.

Образует ли человека душа как таковая? Нет. Она не что иное, как душа человека. Тогда, может быть, человеком зовется тело? Нет, и оно есть лишь тело человека. Отсюда следует, что, поскольку эти две составные части по отдельности никогда не могут образовать человека, лишь единство, образованное их соединением, заслуживает наименования чело века. Не подлежит сомнению, что Бог призвал к жизни и воскресению всего человека, а не какую-либо часть его. Призвана целостность человека – душа, но также и тело. Если же оба образуют нерасторжимое единство, можно ли согласиться с тем, что одно спасается без другого? Если признается возможность нового рождения плоти, не будет ли унижением для нее спасение души без тела?

Иустин

Фрагмент 8.

Если плоть поистине бесполезна, почему Христос исцелил ее? И прежде всего, почему Он это сделал вплоть до воскресения из мертвых? Какова была Его цель? Не заключалась ли она в намерении показать нам, как должно произойти воскресение? Кроме того, каким образом Он воскрешал мертвых? Что воскрешал Он – души или тела?

Очевидно, что и то, и другое вместе. Если воскресение должно быть только духовным, Ему надлежало бы показать после Своего собственного воскресения Свое распростертое тело, с одной стороны, и Свою душу так, как она есть, – с другой. Но Он не сделал ничего из этого и воскрес вместе с телом в убеждении, что обетование жизни относилось и к нему тоже. Для чего воскрес Он в своей распятой плоти, как не для того, чтобы показать нам реальность телесного воскресения? Желая убедить учеников, отказывающихся признать действительность Его воскресения вместе с телом... Он позволил им коснуться Себя и показал им следы гвоздей на Своих руках. Но поскольку они все еще сомневались в том, что это Он и в Своем теле, Он спросил у них пищи, чтобы вкусить вместе с ними... и ел мед и рыбу. Так Он доказал, что воскресение свершится в нашем подлинном плотском теле. С другой стороны, утверждая, что жилище наше будет на небесах, Он захотел явить, что плоти возможно вознестись на небо, и таким, каков был, то есть во плоти, *вознесся на небо* (Мк. 16, 19).

Иустин

Фрагмент 9.

Самым центром, средоточием человека великие духоносцы Единой Церкви считали «сердце». Это «сердце», – что соответствует одноименному органу, но не отождествляется всецело с ним – есть местопребывание сознания-любви, где весь человек одновременно концентрируется и раскрывается. «Сердце-дух», открытое навстречу Святому Духу и воспринимающее Божественный свет, чтобы сообщить его телу... Ибо плоть может стать духовной, в то время как, напротив, самый высокий ум, закрытый для тайны, делается плотским.

Благодать запечатлевает в сердце сынов света законы Духа. Следовательно, они не должны черпать уверенность только из Писания, написанного чернилами, поскольку благодать Божия высекает законы Духа и небесные таинства также на скрижалях сердца. Сердце поистине руководит и правит всем телом. Как только благодать овладевает сердечными пастбищами, она воцаряется над всеми членами и

мыслями. Ибо именно в сердце заключен дух и все душевные помыслы и надежды. Через него благодать проходит во все члены тела.

Псевдо-Макарий

Пятнадцатая гомилия.

Повествование о грехопадении, содержащееся в книге *Бытия*, получило у многих отцов глубокое истолкование, исключаящее всякую «ревность» со стороны Бога, всякое «террористское» представление о Божестве. «Древо» жизни было древом созерцания, возможностью познать мир в Боге. Человек мог подойти к нему лишь после долгого приготовления, ибо был бы сожжен Божественным огнем, приблизившись к нему в состоянии инфантильной бессознательности (тема, близкая св. Иринею) или в порыве эгоцентрической алчности, чтобы грубо овладеть миром с целью потребления вместо того, чтобы уважать его и принести его в дар. Человеку надлежало созреть и сознательно, через свободное отрешение и веру, достичь любящего доверия в личном Боге... Отсюда запрет, который соблазнитель представил как запрет всеохватный и окончательный, как ревность Творца, желающего уничтожить Свое творение. Тогда человек пожелал «овладеть Божиим без Бога». И Бог прогоняет его от древа жизни, чтобы человек не был обожжен в состоянии лжи и «самопоклонения», что означало бы ад, от которого нет избавления... Отсюда и смерть – следствие уклонения человека, но также и целебное средство, поскольку она пробуждает в человеке сознание своей конечности и делает его восприимчивым к благодати. Отсюда «кожаные одежды», в которые Бог, согласно книге *Бытия*, облачил падшего человека, – одежды двусмысленные, как и смерть (ведь они именно и означают жизнь, смешанную со смертью). Действительно, с одной стороны, они символизируют мутность, непрозрачность вселенной, преданной человеком в руки смерти; с другой – адаптацию к смерти, защиту, благодаря которой возможен ход истории и тот медленный прогресс в разворачивании Откровения, о котором говорит св. Иринеи. Ведь грехопадение хотя и затемнило, но ни в коем случае не упразднило образ Божий в человеке. Символическое

повествование о грехе указывает на исходное состояние человека, ускользающее от наших нынешних познавательных возможностей, так как временные пространственные и материальные условия были тогда совершенно иными (предчувствие их дано нам лишь в преображенном человечестве Христа). То, что мы называем эволюцией, – это милосердное возобновление Премудростью Божией падшей твари, в противном случае обреченной «потопу» самораспада; это, в конечном счете, воспитание человека, снятие «кожаных одежд», чтобы, наконец, человек, обнаженный райским светом, смог приобщиться к нему.

Грех совершается постоянно, как постоянно совершаются все величайшие события духовной истории. Логос неустанно побеждает смерть смертью, в результате чего из распадающейся вселенной рождается многосложность жизни. Крест и Воскресение вписаны в самую суть вещей – вплоть до того, что Воплощение и Страсти Бога Слова в этой смешанной со смертью, вечно побеждающей и вечно побежденной жизни становятся источником, ключом жизни, смешанной с вечностью, в которой человек призван участвовать как в окончательной победе.

Бог поместил человека в рай – каков бы ни был этот рай, Он даровал ему свободу, чтобы благоденствие должника не было меньшим, чем блаженство Подателя блага. Он приказал человеку быть стражем бессмертных растений – возможно, Божественных мыслей... Он дал ему закон, как упражнение для его свободы. Закон этот был заповедью, указывающей, с каких деревьев человек мог срывать плоды, а к какому не мог прикасаться. Это было древо познания. Бог посадил его изначально не ради гибели человека и запретил ему приближаться к нему не из ревности – пусть противники Божий придержат язык и не уподобляются змею, – но по благодати своей, если правильно истолковать этот запрет. Ибо то было, по моему разумению, древо созерцания, вкусить от которого могли без ущерба для себя лишь те, чья духовная подготовленность достигла необходимого совершенства. Напротив, слишком грубым душам с их излишней животной алчностью древо это

могло принести лишь несчастье. Это подобно тому, как твердая пища вредна слишком маленьким детям, еще нуждающимся в молоке. Когда из-за ненависти дьявола... – о, плачевная моя слабость, ибо слабость древнего праотца – это моя слабость – первый человек поддался греху, он был удален от древа жизни, от рая и от Самого Бога, и облекся в кожаные одежды, означающие более грубую, смертную и строптивую плоть. И тогда впервые он узрел собственное недостойнство и попытался укрыться от Бога. И так он стяжал смерть... чтобы зло не было увековечено. Итак, кара Божия есть проявление Его любви к человечеству. Таков, я думаю, Божественный способ наказания.

Григорий Назианзин

Слово 45, на Пасху, 8.

Став Богом через обожение, человек мог бы вместе с Самим Богом созерцать дела Божий, обрел бы познание их в Боге...

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассшо, пролог.

Человек же пожелал овладеть Божиим без Бога, прежде Бога, а не согласно Богу.

Максим Исповедник

Ambigua.

Смерть – не что иное, как разделение с Богом... и, как неизбежное следствие, смерть тела.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 2, 93.

Таким образом, Бог не может считаться виновником зла – Он, Создатель сущего, а не не-сущего, Податель зрения, а не слепоты .. И все это – не подчиняя человека Своей прихоти насильственным принуждением, не влача его к благу против его воли, как неодушевленный предмет. Но когда свет сверкает ярким блеском... и кто-нибудь добровольно отвращает взор и прикрывает веки, не солнце виновато в том, что его не увидели.

Григорий Нисский

Большое огласительное слово, 7.

Что касается Бога, Он мог бы с самого начала дать человеку полноту, но человек не смог бы воспринять ее, так как был всего лишь младенцем.

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 38, 1.

Именно в этом Бог отличен от человека: Бог творит, человек сотворен. Творящий всегда один и тот же, в то время как сотворенный по необходимости принимает начало, промежуточное состояние и зрелость. Человек возрастает и продвигается вперед в устремленности к Богу. Ибо насколько Бог всегда неизменен, настолько человек, находясь в Боге, постоянно движется к Нему.

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 11, 2.

Как мог бы ты стать богом, если еще не стал человеком? Как можешь ты быть совершен, если только что сотворен?

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 39, 2.

Вот по какой причине Бог изгнал человека из рая и отдалил от древа жизни: не потому, что из ревности желал не допустить его к этому древу, как некоторые дерзают утверждать, но из сострадания, чтобы человек не остался навеки преступником, чтобы обременивший его грех не сделался бессмертным и чтобы зло не стало бесконечным и, следовательно, непоправимым. Итак, Бог удержал человека в его преступлении, поставив на пути его смерть... и определив ему предел через распадение плоти в земле, чтобы человек, умерев для греха (Рим. 6, 2), начал однажды жить для Бога.

Ириней Лионский

Против ересей, 3, 23, Ъ

Воскресение открывает человеку во Христе путь любви более сильный, чем смерть. Образ Божий восстановлен смертью претворяется в Пасху, усыновленный человек обретает «свет Солнца». Божественная слава приходит к нему через предельно человеческое присутствие Христа, в котором воплощенный огонь становится как бы молоком для еще пребывающего во

младенчестве человечества. Умаление Бога делает возможным возвышение человека.

Идущий поначалу множеством путей... питаемый словом, законом пророками, благодеяниями, угрозами, карами, водой, огнем, войной, победой, поражениями, небесными знаками, знаменами воздуха, земли, моря, людей, народов, внезапными поворотами, нацеленными на уничтожение зла, человек в конце концов испытал нужду в более действенном средстве исцеления обостряющихся недугов... из которых первый и последний – идолопоклонство, переносящее на тварь поклонение, подобающее лишь Творцу. Злосчастья требовали более могущественной поддержки для борьбы с ними – и в ней не явилось недостатка. Ею стало Слово Самого Бога – предвечное, невидимое, непостижимое, бестелесное; начало, вышедшее из начала; свет, рожденный от света; источник жизни и бессмертия, верное отражение Образа, неизменная печать, во всем подобное явление Отца. Цель и основание человека, Оно приходит к Своему собственному образу, облекается плотью для спасения плоти, проникается мыслящим умом ради моего ума, очищая и выпрямляя подобное Себе... Оно выступает как Бог в человечестве, одно и то же существо, плод двух противоположных начал – плоти и духа: одно обожено, другое одарено Божественным. О, дивное соединение, парадоксальное единство! Сущее входит в становящееся. Нетварное помещено в мир, безграничное... занимает середину между тонкостью Божественного и грубостью плотского. Богатство принимает облик моей бедности... чтобы я обогатился его Божественностью... Что же это за таинство, вовлекающее меня? Я получил образ Божий, но не сумел его соблюсти; Бог облекся моей плотью, чтобы спасти этот образ и даровать бессмертие плоти. Он вовлекает нас в Новый Завет, еще более удивительный, нежели первый.

Григорий Назианзин

Слово 45, на Пасху, 9.

Наш Господь в последние времена, собрав в Себе все сущее, пришел к нам не таким, каким мог бы прийти, но таким, каким мы были способны Его узреть. В самом деле, Он мог бы

прийти к нам в Своей несказанной славе, но мы не смогли бы вынести ее. Поэтому совершенный Хлеб Отца дан нам, словно младенцам, в виде молока – и это было Его пришествием в образе человека, – чтобы мы, вскормленные, так сказать, благодатью Его воплощения и приучившиеся таким образом вкушать и пить Слово Божие, смогли сохранить в нас самих Хлеб бессмертия, который есть Дух Отца.

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 38, 1,

Так во плоти Господа нашего явился сеет Отца. Ибо, воссияв от Его плоти, он проник в нас, и таким образом человек, будучи облаченным в свет Отца, достиг нетления.

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 20, 2.

Сын Божий стал человеком, чтобы человек сделался сыном Божиим.

Ириней Лионский

Против ересей, 3, 10, 2.

Слово Божие стало плотью... чтобы разрушить смерть и оживить человека.

Ириней Лионский

Свидетельство апостольской проповеди, 37.

В самом деле, отныне человек способен во Христе получить Святого Духа, силу воскресения.

Дух сошел на Сына Божия, ставшего Сыном Человеческим, навывнув вместе с Ним жить в роде человеческом, пребывать среди людей.

Ириней Лионский

Против ересей, 3, 17, 1.

Святой Дух не только предвечно пребывает в Сыне, не только представляет собой мессианское помазание пришедшего во плоти Сына, но также обитает в Теле Церкви. Таким образом, Дух помазует всех стремящихся к сознательной жизни во Христе и становящихся поэтому другими «христами», спасенными-спасителями, выделенными особо, чтобы трудиться для спасения мира.

Бесчисленные горящие светильники все возжены одним и тем ли огнем – то есть все они горят и светят под действием одного и того же вещества. Так христиане излучают свет под действием Божественного огня – Сына Божия. Их светильники хранятся в глубине сердца и сияют в Его Присутствии во все время их пребывания на земле, как сияет Он Сам. Не сказано ли Духом: *Посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости* (Пс. 44, 8)? Он был назван Помазанником [*Christos*] для того, чтобы и мы, получая помазание тем же елеем, каким был помазан Он, могли называться «христами», будучи одной с Ним природы и составляя с Ним единое тело. Написано также: *Освещающий и освещаемые, все – от Единого* (Евр. 2, 11).

Псевдо-Макарий

Большое Письмо.

Именно благодаря соединению Святого Духа с нашей свободой, мы можем перейти от «образа Божия» к Его «подобию».

Все мы, люди, представляем образ Божий. Но подобны Ему лишь те, кто по великой любви прилепился к Богу своей свободой.

Диадокх Фотикийский

Гностические главы, 4.

В крещении возрождения благодать сообщает нам два блага, одно из которых бесконечно превосходит другое. Первое она подает нам немедленно: обновляет в самой воде [крещения] и высветляет образ Божий... Что же до второго, она ждет нашего соработничества для его свершения: это подобие. Когда дух наш начинает в самой глубине ощущать благодать Святого Духа, тогда надлежит нам узнать, что благодать начала живописать поверх образа Бога Его подобие. Как художник вначале делает одним цветом набросок портрета, а затем накладывает постепенно одну краску на другую, передавая с точностью до волоска облик изображаемого, так и благодать Божия начинает в крещении заново создавать образ таким, каким он был, когда человек пришел в бытие. Ибо видя, что мы всеми силами жаждем красоты подобия, и расположив нас нагими и послушными в своей мастерской, она кладет

добродетель на добродетель и возводит красоту души от сияния к сиянию, ставя на ней печать подобия. Духовное чувство открывает нам, что мы стоим на пути преобразования в подобие. Но совершенство подобия нам дано познать лишь в просвещении... Ибо никто не может достигнуть духовной любви, кроме как через непреложное просвещение Духом Святым... Только нисходящее просвещение любви открывает нам, что образ вполне обладает красотой подобия.

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 89.

Это «подобие» имеет смысл лишь в динамизме всеобщего воскресения, в безмерном жизненном потоке открытого, даруемого, призывающего общения спасенных-спасителей. Это устремленность всех христиан (и, без сомнения, более или менее сознательная устремленность всех людей доброй воли) к предельному, к тому моменту, когда Бог явится – и проявится в нас – как *все во всех и все во всем*. «Подобие» эсхатологично: оно предвосхищает это Свершение истории и космоса, и оно полагается в его перспективе.

Человек получил достоинство образа изначально, но подобие ожидало исполнения... Св. апостол Иоанн еще яснее и поразительнее возвещает эту истину, говоря: *Возлюбленные! Мы теперь дети Божий, но еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему (1Ин. 3:2).*

Господь же в Евангелии называет это подобие будущим благом – точнее, благом, которое мы обретем через Его посредничество, – когда просит у Отца Своего за Своих учеников: *Отче! Которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, они были со Мною (Ин. 17, 24). Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино (Ин. 17, 21)*

В этих словах можно угадать, как это подобие некоторым образом возрастает вплоть до того, что становится единством, открывая перед нами будущее свершение, или предел, всех вещей, когда Бог станет *все во всем*.

Господь же в Евангелии называет это подобие будущим благом – точнее, благом, которое мы обретем через Его посредничество, – когда просит у Отца Своего за Своих учеников: *Отче! Которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, они были со Мною (Ин. 17, 24). Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино (Ин. 17, 21)*

В этих словах можно угадать, как это подобие некоторым образом возрастает вплоть до того, что становится единством, открывая перед нами будущее свершение, или предел, всех вещей, когда Бог станет *все во всем*.

Ориген

О началах, 3, 6, 1.

Часть вторая. Посвящение и борьба

Глава I. Экклесия: место возрождения

Экклесия, Церковь не зависит от социологии ни в первом приближении, ни по существу. Институтция – не более чем эмпирический след «таинства». Церковь прежде всего есть сила воскресения, таинство Воскресшего, сообщающего нам свое воскресение. Новая Ева, Церковь возникает из отверстого бока Христа подобно тому, как Ева возникла из ребра Адама. Из пронзенных ребер Христа истекли вода и кровь (Ин. 19, 34): вода крещения, кровь Евхаристии.

Христос затопил вселенную Божественными и освящающими потоками. Из раны, отверстой копьем в Его боку, надлежало истечь, как из источника, живой воде, чтобы напоить жаждущих.

Из раны в теле Христовом вышла Церковь, и Он сделал ее своей супругой.

Ориген

Комментарий на Псалом 77, 31;

Комментарий на Притчи, 31, 16.

По существу Церковь не что иное, как мир на пути к преображению, мир, обретающий во Христе прозрачность Для райской полноты. Рай Присутствия есть поистине сам Христос, сказавший распятому рядом с Ним уверовавшему разбойнику: *Ныне же будешь со Мною в раю (Лк. 23, 43)*. Мир-во-Христе, новое небо и новая земля, приходит к нам в таинствах Церкви, в Писании, которое тоже есть таинство. Таинства представляют собой различные аспекты глобальной сакраментальности Церкви, средоточие, солнце которой – «таинство таинств», Евхаристия.

Нам надлежит искать в Церкви пристанище, пить ее молоко и питаться Писанием Господним. Ибо Церковь была насажена в мире, как райский сад.

Ириней Лионский

Против ересей, 5, 20, 2.

Именно в духе Церковь есть таинство Воскресшего, Его сакраментальное присутствие. Можно сказать, что

Пневматосфера – то «место», в котором сохраняет жизнь и актуальность апостольская проповедь, Благая Весть как продолжение «свидетельства пророков, апостолов, всех учеников Верное и творческое Предание означает жизнь Святого Духа в Телѣ Христовом не только как передачу, но и как «новизну» Духа в вечно обновляющейся новизне личностей. Дух преизобилует в сакраментальном теле Христа, а везде, где действует Дух – в истории и космосе, – тайно присутствует Церковь. Всякая былинка произрастает в Церкви, всякое светило пребывает в ней, всякий поиск истины, правды и красоты совершается в ней (даже если пророки и великие творцы жизни порой подвергались преследованиям со стороны церковной институции), всякая крупица размышления, мудрости, поклонения собрана ею (даже если в некоторые моменты христианство утверждалось в сакрализованном обществе, игнорирующем «чужих» или борющемся против них).

Провозвестие Церкви остается повсюду одним и тем же и равным себе, опирающимся на свидетельство пророков, апостолов и всех учеников, в начале, середине и конце – короче, на всех ступенях раскрытия Божественного действованія, на протяжении непрестанного действия Божия, спасающего человека и открывающегося нашей вере. Вера эта, которую мы получаем от Церкви и храним, подобно драгоценному бальзаму непрестанно обновляется сама под действием Святого Духа и обновляет содержащий ее сосуд. В самом деле, Церковь передает этот дар Божий подобно тому, как Бог передал Свое дыхание сотворенной Им плоти, чтобы все ее члены обрели жизнь. В этом дарѣ сохранена полнота единения со Христом, то есть Дух Святой-залог нетления, крепость нашей веры, лестница восхождения к Богу... Ибо где Церковь, там и Дух Божий; а где Дух Божий, там и Церковь и всякая благодать Дух же есть истина.

Ириней Лионский

Против ересей, 3, 24, 15.

Супруга Христова, Церковь в своем человеческом, слишком человеческом аспекте может изменять Ему, но Он не перестает

отдавать Себя ей как Своему телу, делая ее для нас Матерью живой истины, местом возрождения.

Уже в Писании есть аспект воплощения. Писание воплощает в себе Слово, а воплощение Слова довершает преобразование слушания и чтения Слова в Евхаристию.

Ибо истинно-христианская мысль евхаристична. Евхаристия разума – ведь надлежит любить Бога также всем разумом – приуготовляет нас к брачной встрече с таинством; таинство же в свою очередь просвещает разум.

Сказано, что мы пьем кровь Христову, не только когда принимаем ее согласно таинственному обряду, но также тогда, когда внимаем словам, заключающим в себе жизнь, как Он сам сказал о Себе: *Слова, сказанные мною, суть дух и жизнь.*

Ориген

Гомилии об Именах, 16, 9.

Поистине до Иисуса Писание было водой, но после Иисуса стало для нас вином, в которое Он его претворил.

Ориген

Комментарий на Евангелие Иоанна, 13, 60.

Писание составляет, таким образом, Тело Слова. Последний смысл Первого Завета раскрывается во Христе через символы и «типологию», которая обнаруживает в библейских действующих лицах и событиях «типы», то есть образы воплощенного Слова и его спасительного действия. Область христианского символизма – Воплощение, соединение Божественного и человеческого в личности Слова. Итак, вся Библия целиком есть момент Воплощения.

Вот как ты должен понимать Писание как единое и совершенное Тело Слова.

Ориген

Фрагмент гомилии на Иеремию.

В двух ангелах [появившихся в гробнице Христа] мы можем признать два Завета... Они встретились там, где находится Тело Господа, ибо сходным образом возвещая воплощение, смерть и воскресение Господа, оба Завета как бы пребывают здесь: Ветхий – у главы Его, а Новый – у ног Его. Вот почему также два охраняющих искупительную жертву херувима взирают друг на

друга... В самом деле, херувим означает полноту знания. Что же символизируют два херувима, как не два Завета? Что представляет жертва, как не Господа воплощенного, о котором Иоанн говорит, что Он сделался жертвою за грех? Когда Ветхий Завет показывает, как должно совершиться то, что Новый Завет возвещает совершившимся в Господе, они взирают друг на друга подобно двум херувимам, переводя взгляд на искупительную жертву Ибо, видя между собою воплощенного Господа, они... согласно повествуют о таинстве, предначертанном Его любовью.

Григорий Великий

Гомилии на Евангелия, 2, 53, 3.

Присутствие Слова дается в кругах посвящения: чем она теснее, тем присутствие это интенсивнее. Библия представляет собой «евангельское приуготовление» и концентрируется в Евангелиях, в свою очередь обретающих полноту в Евангелии полного посвящения – Евангелии Иоанна. Войти в провозвестие Иоанна – значит отождествиться с любимым учеником Христа. Здесь возвещается призывание Имени, в ритме биения сердца Иисуса, на груди которого покоится голова Иоанна.

Распятый Иисус, Мария и Иоанн по обеим сторонам креста: вот первая Церковь (еще не Петрова, но уже Иоаннова) которой Иисус дает Дух Своп (Лк. 23, 46) и таинства (Ин. 19, 34).

Никто не отважился раскрыть Божественность [Господа] столь ясно, как это сделал Иоанн. Нужно прямо сказать: Евангелия суть совершение всей Библии, Евангелие же Иоанна – усовершенное Евангелий. Никто не сможет постигнуть его смысла, если не возлежал на груди Иисуса, если не принял Марию, мать Иисуса, так, что она стала равно и его матерью.

Ориген

Комментарий на Евангелие Иоанна, 1, 6.

Через направляемое Духом созерцание следует воспринимать поверх буквального смысла Писания его Божественный смысл. Отцам незнаком фундаментализм, но только Писание, открытое им Духом до самой сокровенной глубины: Троичного таинства – источника Любви; и победы Христа над смертью и адом – триумфа Любви.

Если ты попытаешься свести Божественный смысл к чисто внешнему значению слов, Слово не сочтет нужным опускаться до тебя, оно вернется к своему тайному местопребыванию, достойному его созерцания. Ибо у этого Божественного смысла есть крылья, данные ему водителем – Духом Святым. Но нежелание подняться над буквой, отказаться от насыщения одной лишь буквой есть признак ложной жизни.

Ориген

Комментарий на Притчи, 23.

Ориген, чья гениальная мысль оплодотворила всю христианскую духовность – прежде всего на Востоке, но не только, – Ориген сравнивает Писание с миндалем. Сам он – боговдохновенный экзегет, и если мысль его в других отношениях нуждалась в исправлении, в этой области он всецело и несомненно остается питающим нас источником.

Горькая кожура миндаля – убивающая буква, которую следует отбросить.

Защитная скорлупа – нравственное учение, побуждающее к очищающей и терпеливой аскезе как необходимому пути углубления.

Лишь затем достигается духовное зерно, одно только и представляющее ценность и питающее душу таинствами Божественной Премудрости.

Первый лик [Писания], его буквальный смысл, довольно горек: он предписывает обрезание плоти, содержит распоряжения о жертвоприношениях и представляет собой все то, что означает «убивающую букву». Отринь все это, как горькую кожуру миндаля. Затем ты доберешься до крепости скорлупы, означающей нравственное учение, обязанность властвовать над самим собой: эти вещи необходимы для защиты хранимого внутри, но они должны быть сломаны, и тогда несомненно обнаружатся запертые и сокрытые под этими оболочками таинства Премудрости и Всеведения Божия, укрепляющие и питающие души святых.

Сквозь все Писания вырисовывается это тройное таинство.

Ориген

Девятая гомилия об Именах.

Так постепенно, от Оригена до Кассиана и Григория Великого, обретает четкие очертания учение о четырех смыслах Писания. Четырех, так как этический смысл уже у Оригена нередко раздваивается, означая не только аскетическое учение Библии, но и жизнь Слова Божия в душе. Следовательно, как блестяще показал Анри де Любак в книге *Средневековая экзегеза: четыре смысла Писания* (Париж, 1959), различаются смысл исторический, или буквальный; аллегорический, или типологический; тропологический, или этический; анагогический, или мистический. Такому созерцательному чтению Библии в течение долгого времени предстояло питать на Западе «спиритуальное богословие», противостоящее богословию схоластическому.

Случается так, что при слушании Слова оно затрагивает сердце и обнимает его. Тогда нужно прерваться и дать этому огню тихо сиять.

Когда слово Господа обнимает слушающего его и пробуждает в нем страстное влечение к мудрости, воспламеняющей взор всяческой красотой, тогда *огонь Господа сошел на него* (Пс. 104, 19).

Ориген

Комментарий на Псалом. 104, 19.

Разумеется, нужно «стучать и искать», чтобы понять Писание, чтобы разгадать его исторические письмена, перевести их с архаического языка на современный. Это оправдывает применение научных методов герменевтики и экзегезы. Но наука не в состоянии даровать смысл. Если она захочет это сделать, результатом будет своего рода «контрабандная философия». Смысл открывается лишь молитве, и лишь молитве слезной.

Итак, вложи все твое усердие в чтение Писания с верой и с искренним прилежанием, угодным Богу. Недостаточно стучать и искать, но, чтобы стяжать понимание Божественных вещей, прежде всего потребна молитва.

Ориген

Письмо Григорию Чудотворцу, 3.

Проникнуть в основание и сердцевину небесных слов, созерцать в них глубокие и сокрытые тайны очищенным взглядом сердца – этого не достигнет ни человеческая наука, ни мирская образованность, но только чистота души через просвещение Святым Духом.

Иоанн Кассиан

Собеседования 14, 9.

Если вы хотите обрести истинное знание Писания, прежде всего поспешите стяжать неколебимое смирение сердца. Именно оно поведет вас к науке, не наполняющей тщетой, но просвещающей полнотой любви.

Иоанн Кассиан

Собеседования 14, 10.

Никогда не приближайся к содержащимся в Писании словам таинства без того, чтобы помолиться и попросить помощи у Бога. Но говори: Господи, дай мне ощутить могущество Писания. Считай молитву ключом, открывающим его подлинный смысл.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 73-й трактат.

Писание – это океан, который будут исследовать всегда. Встреча со Словом всегда нова. Мы знаем, что на верном пути, когда чтение его умиротворяет душу и наполняет ее кротостью. Иногда нужно уметь заключить как бы в скобки встретившееся затруднение и помолиться. Понимание смысла приходит через укоренение в Предании, через открытость потоку жизни в общении со святыми: ибо даже совершаясь в одиночестве, всякое чтение Писания есть чтение еkkлeзиaльнoе, окрашенное в литургические, евхаристические тона. Это проясняет Евхаристия, в которой совершается встреча. Обручение Писанию обретает смысл в брачной природе Евхаристии, Слово – в молчании любви.

Душа восхищается новизной, встречаемой в океане таинств Писания. Хотя ум, плывущий по водам океана Писания, может быть поглощен неизмеримой пучиной таимого им смысла... ему было бы достаточно всмотреться – лишь бы он этого захотел! –

чтобы удержаться, крепко ухватившись за одну только мысль о тайне...

Исаак Сирийский

Аскетические трактаты, 1-й трактат.

Когда приступаешь к Писанию, исследуй, куда ведет каждое слово, чтобы измерить и постигнуть со всей силою различия глубину и святость сокрытого в нем смысла. Те, кого благодать на протяжении всей жизни вела к просвещению, непрестанно ощущают как бы духовный луч, пронизывающий стихи Писания, и различают в духе слова и их глубинный смысл...

Когда читает человек эти стихи с помощью проникающего духа, сердце его также проясняется и умиротворяется. Сила Божия дарует его душе чудесное понимание, блаженнейшую премудрость...

Исаак Сирийский

Аскетические трактаты, 1-й трактат.

В одном и том же слове Писания один довольствуется историческим повествованием, другой ищет типического смысла [от *typos*, «образ» Христа], третий стремится через посредство разума к созерцательному постижению. Чаще всего эти три измерения совмещаются...

Так Слово Божие продвигается вперед вместе с читающим его.

Григорий Великий

Гомилии на Иезекииля, I, 7, 8.

Для христианина Писание не есть откровение эзотерических тайн. Оно есть Слово жизни для всех, его конкретный и прямой язык доступен самым простым людям – порой именно им в первую очередь. И в то же время таинственность его непостижима для самых мудрых.

Разнообразие условий, разнообразие подходов. Различные этапы одной судьбы. Вот почему нужно уметь носить в себе пребывающие пока закрытыми для нас слова, не стремясь к поспешному истолкованию. Жизнь, частичные смерти, которые она несет с собой, и более желанная благодать, возможно, однажды обработают нас по своей мерке.

Святое Писание... подвигает мудрых к труду самыми загадочные своими словами, а немудрых усовершенствует простотой слов... Оно понятно необразованным, а искушенные в науках непрестанно открывают в нем все более глубокий смысл... Между тем оно превосходит всякое знание всякое учение самым способом выражения, ибо одним и тем же языком всеми повествованиями открывает таинство...

Григорий Великий

Нравоучения на Иова, 20.

Поистине смиренные и подлинно знающие, приступая к небесным тайнам, умеют понимать исследованное ими и почитать другое, непонятное, чтобы соблюсти то, что еще не в силах понять.

Григорий Великий

Нравоучения на Иова, 20, 8, 19.

Принять крещение – значит умереть и воскреснуть со Христом и во Христе. Умереть для этой смерти, что так неразрывно сплетена с нашей жизнью. Воззвать *de profundis* (из глубины) и встретить в самом аду распятого Бога, Который не судит, но принимает и как бы воскрешает нас вместе с Собой, если мы хотя бы немного желаем этого (вот почему вера необходима при крещении или при его актуализации).

Освятить эту воду, чтобы получающие крещение сораспялись Христу, умерли вместе с Ним, были погребены вместе с Ним и воскресли для сыновства.

Апостольские постановления, 7, 43.

Крещение есть полное погружение в удушающие воды смерти, откуда человек выходит в радости дышать вновь, «вдыхать Духа», ибо обратившаяся из смертоносной в животворную вода заключает в своем «естественном» символизме воскрешающую силу Духа.

Павел, подражая Христу, говорит: *Примиришься со своей смертью, чтобы достигнуть воскресения мертвых.* Как же мы вступим в подобие Его смерти? – Будучи погребены при крещении вместе с Ним. Есть лишь одна смерть и одно воскресение, образ которых – крещение. Вот почему Господь установил завет крещения, заключающего в себе образ смерти

и жизни: вода символизирует смерть, Дух сообщает жизнь. Великое таинство крещения совершается путем трех погружений и стольких же воззваний, чтобы был воспроизведен образ смерти и крещаемые просветились сообщаемым им познанием Бога.

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 15.

Тебя спросили: *Веруешь ли в Бога Отца Всемогущего?* Ты ответил: *Верую*, и был погружен в воду, то есть погребен. Второй раз спросили тебя: *Веруешь ли в Господа нашего Иисуса Христа и Крест Его?* Ты ответил: *Верую*, и был погружен в воду и через то погребен со Христом. И третий раз спросили тебя: *Веруешь ли также в Духа Святого?* Ты ответил: *Верую*, и был погружен в третий раз, чтобы тройное исповедание разрушило повторяющиеся грехи прошлого.

Амвросий Медиоланский

О таинствах, 3, 7, 20.

Вода смыкается над посвящаемыми, как могила. Чтобы могила обратилась в рождающую утробу, необходимо трансцендентное вмешательство Святого Духа. Действием данного «свыше» Духа человек рождается «вновь». Дух облакает зачаточным, но вполне реальным светом все его существо: сердце, разум, желание, все его способности и сами чувства. Здесь уместно напомнить слова Иисуса, обращенные к Никодиму, в начале Евангелия Иоанна: *Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие... Должно вам родиться свыше [или: заново]. Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа (Ин. 3, 5 и 7–8).* Итак, Дух есть тот, кто творит обновленного человека в становящихся материнскими водах. От отождествляются с первичными водами, которые покрывает Дух – однако на этот раз ради воссоздания. В воде растворяются душевные затвердения, сердечные наросты. Человек снова делается податливым и облакается светом, который символизируют надеваемые на

него по выходе из воды крещения белые одежды – символ его прославленного тела.

С одной стороны, тройное погружение означает «три дня» проведенные Христом во гробе – гробе, который Его воскресение обратило, как говорит пасхальная литургия, в «брачный чертог». Ибо крещение возобновляется, актуализируется во время страстной пятницы и субботы, чтобы достичь кульминации с наступлением Пасхи. (Поэтому в Древней Церкви именно в ночь на Пасху крестили катехуменов после долгого приготовления в течение Великого Поста.) Смертные воды становятся водами рождающими через это отождествление с пустой гробницей.

С другой стороны, тройное погружение прославляет Трех Лиц Троицы, «во имя» которых совершается крещение: *Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф. 28, 19)*. «Имя» здесь означает присутствие Крещение, совершаемое во Христе и дающее способность принять Духа, вводит нас в дом Отца. Оно сообщает нам троичный образ бытия.

Крещение преследует двойную цель: упразднить тело греха, чтобы оно более не плодоносило для смерти; и жить Духом, принося плоды святости. Вода являет образ смерти, принимая тела как гробница; Дух вливает животворную силу, обновляя нашу жизнь из состояния смерти во грехе к состоянию первоначальной жизни Это и значит родиться свыше, от воды и Духа: мы умираем в воде, но Дух сотворяет в нас жизни В трех погружениях и трех воззваниях совершается великое таинство крещения, чтобы был явлен образ смерти и сообщаемое познание Бога просветило крещаемых.

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 15.

Необходимо, чтобы священник испросил у Бога о ниспослании благодати Святого Духа на воду, чтобы сделать ее лоном сакраментального рождения. Ибо Христос сказал Никодиму: *Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие (Ин 3, 5)* Как в плотском рождении семя принимается материнским лоном, но творится рукой

Божией, так и в крещении вода становится лоном для рождаемого, но творит крещаемого во второе рождение благодать Духа.

Феодор Мопсуэстийский

Катехизические гомилии, 14, 9.

Затем вы были препровождены к святой купели крещения, подобно тому, как Христос был перенесен с креста в заранее приготовленную гробницу. Каждый был вопрошен во имя Отца, Сына и Святого Духа. Исповедав спасительную веру, вы трижды погружались в воду и поднимались из нее, образно знаменуя тем самым трехдневное пребывание Христа во гробе. Через это действие вы умерли и родились, и вода спасения была для вас одновременно гробницей и материнской утробой.

Кирилл Иерусалимский

Тайноводственные слова, 2, 4.

Миропомазание, таинство более позднего происхождения в истории Церкви, довершает крещение (вместе с которым образует в Восточных Церквях единый ритуал), подчеркивая, что крещение – это крещение Духом. Во Христе, к которому мы приобщаемся через крещение, нам дается сила Духа, сила «осуществить» личным, неповторимым образом новое бытие, обретенное в крещении. Но не следует слишком далеко разводить эти два таинства: ведь человечество во Христе пронизано энергиями Святого Духа.

Христос был помазан елеем радости, то есть Святым Духом. Так зовется Дух потому, что Он есть источник радости. Так и вы получили священное помазание [*myron* – таинство миропомазания, превратившееся на Западе в таинство конфирмации], став таким образом сподвижниками и сопричастниками Христу.

Кирилл Иерусалимский

Тайноводственные слова, 3, 2.

Так духовная жизнь становится постепенным осознанием «крещальной благодати» – осознанием, преображающим всего человека. Крещальный ритм смерти-воскресения высвечивает «посвятительные» моменты нашей судьбы. Когда кажется, что все потеряно, крещальная благодать может (если мы обратимся

к ней) преобразовать ситуацию смерти в ситуацию воскресения, кажущийся тупик в необходимый «скачок на другой уровень». Нужно научиться – и в этом заключается весь смысл аскезы – устранять препятствия, сбрасывать ветхую кожу, чтобы позволить возрасти в себе жизни самого Христа, ее мощному дыханию воскресения. Это мгновение должно стать крещальным: мгновение тоски и смерти – если мы хотим остановить его и измерить глубину его небытия; мгновение воскресения – если принимаем его смиренно, как «данный» (в обоих смыслах слова: как *присутствие* и как *дар*), почти как манну (здесь мы уже переходим от таинства крещения к таинству Евхаристии). Вплоть до момента агонии, когда воды смерти вновь сомкнутся над нами, – но те воды, которые крещение преобразует, по мере нашей веры, в лоно вечности.

Монах – это тот, кто добровольно сходит в смерть, кто исследует ее при жизни (в пустыне, в гробницах, – но где теперь искать настоящие пустыни?). Монах истощается в адамовой скорби и изгнанности, чтобы немедля предать себя Христу – победителю смерти, чтобы провидеть в аду зарю крещения и уже здесь обрести знание своего воскресения в Воскресшем. Древняя Церковь называла всякого истинно духовного (то есть исполненного Духа) человека «воскресшим».

«Крещение Духом» есть не что иное, как это осознание крещальной благодати, когда слезная влага, отождествляющаяся с крещальной, преображает «каменное сердце» в «плотское», на котором Дух начертывает, как нечто непосредственно очевидное, веления любви.

Всякий получивший крещение человек призван так или иначе свершить монашеский путь, чтобы понять: смерть осталась позади, и больше не нужно бояться смерти тела. Разве в первые века не называли христиан «не боящиеся смерти»? Ибо освобождение от смертной тоски есть возможность любви.

Мы молимся совместно за себя и за всех... с тем, чтобы обрести знание истины и благодать... соблюдения заповедей... По окончании молитв мы обмениваемся поцелуем мира. Затем тому, кто председательствует в собрании братьев, подносят хлеб и чашу вина, смешанного с водой. Он принимает их,

восхваляя и прославляя Отца вселенной во имя Сына и Святого Духа, и произносит долгое благодарение [евхаристию], за то, что мы были сочтены достойными сих благ. По окончании молитв и благодарения все присутствующие восклицают: *Аминь, Аминь* – еврейское слово, означающее: да будет так. Когда председательствующий совершит евхаристию и весь народ отзовется ему, – тогда служители, которых мы называем диаконами, предлагают всем присутствующим освященные хлеб и вино и относят их тем, кто отсутствует.

Иустин

Апология 1, 65.

Я – хлеб живой, сшедший с небес: ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира... Истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни... (Ин. 6, 51–54).

Отцы непрестанно обращались к этим удивительным словам Иисуса. Иисус есть «хлеб небесный», «хлеб жизни»; Воскресший всецело дается нам в Евхаристии, которая представляет собой, таким образом, пищу воскресения. Иисус есть хлеб, ибо тело Его образовано из всекосмической жизни и замешано трудами человеческими; Он есть вместе с тем «хлеб живой», животворный, ибо в нем Божественная жизнь проникает землю и человеческую природу. Значит, Евхаристия – это вполне реальная сила воскресения, «закваска бессмертия», как говорит Игнатий Антиохийский. Сила «объективная», которая, разумеется, должна приниматься в вере и становиться переливанием Божественной энергии в событие встречи, но которая не зависит от нашего к ней отношения. Оно может лишь благоприятствовать (или препятствовать) распространению евхаристического огня в наших телах и душах.

Хлеб небесный во Христе Иисусе.

Ипполит Римский

Апостольское предание.

Он есть хлеб жизни. Вкушающий жизнь не может умереть... Придите к нему и насыщайтесь, ибо Он есть хлеб жизни. Придите к Нему и пейте, ибо Он есть источник Придите к Нему и

просветитесь, ибо где Дух Господень, там и свобода... *Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда (Ин. 6, 35).*

Амвросий Медиоланский

Комментарий на Псалом 118, 18–28.

Сакраментальный реализм отцов тотален. Хлеб полностью претворяется в Тело Христа, вино – в Его Кровь. «Изменение» совершается всецело и не подлежит обсуждению.

Сам Христос объявил о хлебе: *Сие есть Тело Мое*. Кто же отныне дерзнет сомневаться в этом? Когда Сам Он решительно утверждает: *Сие есть Кровь Моя*, кто усомнится и скажет, что это не его кровь?

Кирилл Иерусалимский

Четвертое тайноводственное слово, 1.

Тело Евхаристии есть тело как исторического Иисуса, так и воскресшего Христа. Это тело лежащего в яслях младенца тело, страдающее на кресте, – ибо хлеб «преломлен» и кровь «излита»; тело воскресшее и прославленное. Когда говорят с «теле», следует понимать под этим все человечество. После Воскресения и Вознесения это человечество Бога обнимает мир и тайно преображает его. Хотя уже и тело исторического Иисуса, из-за безумной любви заключившего Себя в ничтожную частицу пространства и краткое мгновение времени, в действительности заключало в Себе пространство и время ибо не было телом отдельного индивидуума, ломающего человеческую природу, чтобы присвоить ее, но телом Божественной Личности, воспринявшей эту природу и весь мир, чтобы принести их в дар. Будучи воплощенным, Логос оставался в действительности субъектом *логосов*, духовных сущностей всех тварных существ...

В то же время было необходимо, чтобы вочеловечившийся Бог позволил войти в Себя всей нашей конечности, всей нашей заброшенности и смерти, чтобы все наполнить Своим светом.

Именно это человечество и это творение в их обожении, эти претворенные хлеб и вино, это источающее славу, но навеки носящее следы Страстей Тело и сообщается нам в Евхаристии.

Волхвы поклонились этому телу, лежащему в яслях... Ты же видишь его уже не в яслях, но на жертвеннике.

Веруйте, что эта вечеря – все та же, на которой председательствовал Иисус. Нет никакого различия между этой [Евхаристией] и той.

Это то же тело, что кровоточило, было прободено копьем, и которое явило источники спасения для всей земли – источник крови и источник воды.

Христос вознесся из пропастей в сияющий свет, к небесному престолу, оставив здесь свои лучи. Ибо это есть тело, данное Им нам в обладание и пищу.

Иоанн Златоуст

На 1 Кор., Гомилия 24, 5;

На Матфея, Гомилия 50, 3;

На 1 Кор., Гомилия, 24, 4.

Григорий Нисский впервые наметил подходы к этой проблеме, указав на то, что Тело Слова питалось хлебом, и таким образом хлеб может и сейчас соединяться, ассимилироваться с Телом Слова. Этот обоженный хлеб в меньшей мере поглощается нами, нежели поглощает нас. *Евхаристия преображает верных в себя саму*, – говорит Максим Исповедник.

Что же это за средство? Не что иное, как это славное тело, явившее себя сильнейшим, нежели смерть, и ставшее для нас источником жизни. Как малое количество закваски смешивается, по слову апостола, со всем тестом, так и возведенное Богом к бессмертию тело, войдя в наше тело, изменяет его и всецело претворяет в свою собственную сущность...

Воплотившись, Слово Божие... снабдило Свое тело средствами к поддержанию существования обычными и подобающими путями, питало его вещество хлебом. При этих условиях, мы, видя хлеб, видим в некотором смысле человеческое тело, так как хлеб, поглощаясь телом, сам становится телом – в данном случае телом воплощенного Бога. Ведь Он питался хлебом и был в определенном смысле тождественен хлебу – ибо, как мы сказали, пища

преображается, чтобы воспринять природу тела. В самом деле, в этой славной плоти мы узнаем общее всем людям свойство: это тело тоже поддерживало свое существование с помощью хлеба. Но это тело ввиду обитания в нем Слова Божия сопричастилось Божественному достоинству. Итак, у нас есть основания верить, что, освященный Словом Божиим, хлеб претворяется в тело Слова...

Изменение, возведшее претворенный в тело хлеб в Божественную силу, приводит здесь к тому же результату. В первом случае благодать Слова освящала тело, которое извлекало из хлеба свое вещество и само в некотором смысле было хлебом. Также и здесь хлеб освящается Словом Божиим и молитвой... тотчас претворяясь в Его тело, согласно сказанному: *Сие есть Тело Мое...*

Вот почему в домостроительстве благодати Он дает Себя как семя всем верующим: в этой плоти, состоящей из хлеба и вина, Он смешивается с их телами, чтобы позволить человеку, благодаря соединению с бессмертным телом, причаститься состоянию, более не ведающему тления.

Григорий Нисский

Большое огласительное слово, 37.

Мир был сотворен как динамизм богослужения, чтобы участвовать в благодати и стать Евхаристией через принесение его человеком в дар Богу. Именно это и осуществил Христос, последний Адам. Своей смертью и воскресением Он привел мир в славу. Именно это преображенное творение предлагается нам в Евхаристии, чтобы мы тоже могли присоединиться к делу воскресения. «Хлеб причастия, – говорит Иоанн Дамаскин, – не простой хлеб, но хлеб, соединенный с Божеством» (*Точное изложение православной веры, 4, 13*), – соединенный не через новое воплощение, но через включение в Тело Христово Хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Христа и именно поэтому «восполняются», свершаются, преображаются согласно их изначальному предназначению.

Для нас мысль согласуется с Евхаристией, а Евхаристия, в свою очередь, подтверждает нашу мысль. Мы предлагаем Богу то, что принадлежит Ему, возвещая причастие и единение плоти

и Духа. Ибо как рожденный от земли хлеб, над которым совершено призывание Бога, более не есть обыкновенный хлеб, но евхаристический, состоящий из двух частей – земной и небесной, – так и наши тела, участвующие в Евхаристии, более неподвластны тлению, так как хранят надежду на воскресение.

Ириней Лионский

Против ересей, 4, 18, 5.

Отрицающие спасение и возрождение плоти говорят пустое. Если нет спасения для плоти, то Господь не искупил нас Своею кровью, чаша Евхаристии не есть причащение Его крови, а преломляемый хлеб не есть причащение Его телу. Ведь кровь может истечь только из жил, из плоти, из всего человеческого существа; и только благодаря тому, что Слово Божие действительно стало этим, Оно искупило нас Своей кровью... Поскольку же мы Его члены и питаемся по способу творения – творения, которое Он Сам представляет нам, повелевая восходить солнцу и падать дождю, – Он провозгласил извлеченную из творения чашу Своей собственной кровью, укрепляющей нашу кровь, а извлеченный из творения хлеб – Своим собственным телом, укрепляющим наше тело.

Ириней Лионский

Против ересей, 5, 2, 2.

Это единение со Христом – одна плоть во встрече двух личностей – выражается в брачной символике, которая действительна как в отношении всей Церкви, так и в отношении всякой «воцерковляющейся» души и расширяется до масштаба общения святых. Брак в Кане, брак Агнца. Символизм *Песни Песней*, где евхаристическое вино становится опьянением Божественным эросом.

Для ведающих сокрытый смысл Писания апостольский призыв к таинству отождествляется с призывом *Песни Песней*: *Ешьте, друзья, пьянейте*. В действительности и там, и здесь сказано: ешьте и пейте... Опьянение же – Сам Христос

Григорий Нисский

Десятая гомилия на Песнь Песней.

Евхаристия требует *воспоминания* (*anamnesis*) всей истории спасения, сконцентрированной в животворном, пасхальном

кресте. Хранящиеся в «памяти Божией» события «память» Церкви делает актуальными, действующими. В этом живом «вспоминании» священник представляет собой образ Христа, он есть «другой Христос», как говорил Иоанн Златоуст, и свидетельствует о неколебимой верности Христа Своей Церкви. Через священника, соединяющего в себе молитву народа и являющегося для народа знаком Христа, совершает Евхаристию Он сам – наш единственный первосвященник. И все это свершается в Духе Святом. Именно в Духе Святом Церковь есть таинство Воскресшего, мир на пути к преображению. Дух «носился» над первоначальными водами и «покрывал» их подобно огромной птице. Бог, желая сделать человека живым, вдохнул Духа в его уста. Дух нисходил на Деву, чтобы в ней Слово обрело плоть. Он почил на Иисусе, как мессианское помазание; именно через Него Иисус являет радость и умножает «знамения» Царства. Именно животворною силою Духа Бог воскрешает Иисуса (Рим. 1, 4). Дух также сходит на людей, в собрании открывающихся Ему в предложении хлеба и вина, чтобы «показать» в них Тело и Кровь Христа (слово «показать» встречается в литургии св. Василия) и приобщить народ через них к прославленному человечеству Господа. Итак, воспоминание осуществляется через сошествие Духа, которого Церковь испрашивает в *эпиклезе* (слово, означающее «призыв»). Все верные запечатлевают своим *Аминь* эту молитву, выступая тем самым как со-действующие, со-служащие. Но и одного апостольского свидетельства епископа или представляющего его священника довольно, чтобы удостоверить исполнение эпиклезы и полную верность Бога.

Христос, посредством священника, совершает Евхаристию через воспоминание: таково измерение, которому латинская Церковь придала чрезмерное значение.

Все совершается в Духе Святом, которого священник просит у Отца в тесном общении со всем народом: таково измерение, подчеркиваемое христианским Востоком.

Два неотделимые друг от друга измерения, но тем не менее долгое время разделенные историей, которые сегодня

сближаются вновь.

Священник произносит. *Сие есть тело мое*, и эти слова изменяют природу даров... Таким образом, этих однажды произнесенных слов Спасителя было, есть и будет достаточно для принесения совершеннейшей жертвы на престолах всех церквей – от последней Пасхи Иисуса Христа до наших дней и вплоть до Его пришествия.

Хлеб становится хлебом небесным, потому что Дух нисходит почить на нем.

Происходящее здесь, перед нами, не есть дело рук человеческих. Тот, кто совершил это на Тайной Вечере, свершает и сейчас. Именно Он освящает и претворяет, мы же – только слуги.

Есть... только один Христос, всецело пребывающий здесь и всецело – там, одно-единственное тело... Мы не приносим новой жертвы, подобно прежнему [ветхозаветному] первосвященнику, но всегда одну и ту же – вернее, творим воспоминание той жертвы.

Иоанн Златоуст

О предательстве Иуды, Гомилия 1, 6;

На Иоанна, Гомилия 45, 2;

На Матфея, Гомилия 82, 5;

На Послание к Евреям, Гомилия 17, 3.

Мы молим Бога о ниспослании Духа Святого на предлежащие дары, дабы Он претворил хлеб в тело Христово, а вино – в кровь Христову. Ибо Дух Святой освящает и преображает все, чего коснется.

Кирилл Иерусалимский

Тайноводственные слова, 5, 7.

...прежде святого призывания [эпиклезы] хлеб и вино Евхаристии остаются обычными хлебом и вином, но после призывания хлеб становится телом Христовым, а вино – кровью Христовой.

Кирилл Иерусалимский

Тайноводственные слова, 1, 7.

Причаститься воскресшему Христу означает войти в пространство вечно длящейся Пятидесятницы. Ведь Тело

Христово, по словам Павла, есть тело «духовное» – вовсе не дематериализованное, но полностью оживотворенное энергиями Духа. *Тело Бога, где пылает Дух*, – как гласит заглавие прекрасной книги Даниэль-Анжа.

Мы вскормлены хлебом, посланным с небес, и напоены чашей радости, чашей кипящей и пламенеющей, Кровью, пронизанной свыше горячим теплом Духа.

Анонимная Гомилия на тему

Трактата о Пасхе Ипполита, *введение*, 8.

Огонь и Дух присутствуют в нашем крещении. В хлебе и чаше также присутствуют огонь и Дух.

Ефрем Сирин

О вере.

Отныне будете вкушать Пасху чистую и непорочную, хлеб квасной, хлеб полноты, замешанный и выпеченный Духом Святым: и вино, смешанное с огнем и Духом: Тело и Кровь самого Бога, предложенные всем людям.

Ефрем Сирин

Вторая проповедь на Светлой седмице.

Причаститься Христу означает, следовательно, причаститься Духу.

Всякий раз, как ты пьешь, получаешь отпущение грехов и опьяняешься Духом. Поэтому сказал апостол: *не опьяняйтесь вином, но исполняйтесь Духа*. Ибо опьяненный вином качается и шатается, опьяненный же Духом укореняется во Христе.

Амвросий Медиоланский

О таинствах, 5, 3, 17.

Евхаристия предвещает Парусию – возвращение Христа или, вернее, возвращение мира во Христе. Следовательно, она всецело устремлена к окончательному свершению. Поэтому арамейское *Маранафа* – «Гряди, Господи!» – было специфической молитвой в ранней Церкви. То, о чем мечтал Скрябин в начале нашего столетия: сочинить музыкальную мистерию такой красоты, чтобы с последним аккордом мир оказался действительно преображенным, – об этом Церковь первых веков молила и этого ожидала при каждом евхаристическом богослужении. *Да приидет Господь и преидет*

мир, – учит молитва *Дидахе*: пусть прейдет мир иллюзий и смерти, в то время, как прекрасное творение, напротив, обретет полноту, когда Бог станет *все во всем*. Итак, Евхаристия образует Церковь в народе Исхода, идущем к Царству, и питает его окончательной «манной» – «манной» вечности...

О пресвятая Пасха, Христос, Премудрость, Слово и Сила Божия, сделай так, чтобы мы могли еще более явно причаститься Тебе в неистощимом свете Твоего грядущего Царства.

Молитва после причастия,

литургия св. Василия.

Само существо Церкви евхаристично.

Рука Твоя держит мир,

и вселенная покоится в Твоей любви.

Твое тело жизни пребывает в сердце Твоей Церкви,

Твоя священная кровь охраняет Супругу...

Кириллонас

Моление к Богу.

Через Евхаристию община интегрирована в Тело Христово, Тело же неотделимо от Главы. «Малейшее разделение приводит нас к смерти», – говорил еще Иоанн Златоуст.

Как тело и глава составляют единого человека, так Церковь и Христос составляют единое целое.

Это единство осуществляется благодаря пище, которую Он дал нам, желая явить Свою любовь к нам. Поэтому Он внутренне и тесно соединился с нами, примешав Свое тело к нашему подобно закваске, чтобы мы стали с Ним одним существом так же, как тело составляет одно существо с главой

Иоанн Златоуст

На 1 Кор., Гомилия 30, 1;

На Иоанна, Гомилия 46, 3.

Познаем же чудо этого таинства, цель его установления, производимое им действие Согласно Писанию, мы становимся с Ним единым телом; членами Его плоти и костями Его костей. Это происходит благодаря пище, которую Он дал нам: Он смешал Себя с нами, чтобы мы стали единым существом, подобно соединению тела с головой.

Иоанн Златоуст

На Иоанна, Гомилия 46.

«Единокровные» Христу, «со-телесники» Ему, «привитые» к Его Телу, составляющие с Ним «единый стебель» и «единое существо», верующие являются, таким образом, «членами друг друга». Эти сильные выражения Павла, в которых несомненно слышен отзвук Евхаристии, непрестанно комментировались и развивались отцами. Евхаристия обновляет, укрепляет, углубляет «единосущность», онтологическое единство всех людей. Все они образуют одно существо «во Христе», одну жизнь во времени и пространстве. Так Евхаристия становится основанием «кафоличности» Церкви, ее существования *kat'holon* – согласно всему, согласно полноте истины, которая есть жизнь и любовь, общение святых, укорененное в общении со «святыми тайнами», то есть с Телом и Кровью Христа.

Как этот преломляемый хлеб, некогда рассеянный по склонам, был собран, чтобы составить одно, так и Церковь Твоя собирается в Царстве Твоем со всех концов земли.

Дидахе, 9, 4.

Когда Господь назвал Своим Телом хлеб, состоящий из множества собранных вместе зерен, Он указал тем самым на единство нашего народа. Когда Он назвал Своей Кровью вино, выжатое из множества гроздей и зерен и составившее единое питье, он указал на то, что наше стадо состоит из множества собранных воедино овец.

Киприан Карфагенский

Письма, 69, 5, 2.

Разделенные на отдельные индивидуумы и потому зовущиеся один Петром, другой Иоанном, Фомой или Матфеем, мы как бы слиты в одно тело во Христе, питаюсь от Его объединяющего тела.

Кирилл Александрийский

На Иоанна, 11, 11.

Из одних и других, Христос образует единое тело. Поэтому живущий в Риме смотрит на жителей Индии как на свои собственные члены. Существует ли единство, сравнимое с этим? Христос есть глава всех.

Иоанн Златоуст

Гомилия 61, 1.

Мужчины, женщины, дети глубоко разделенные в отношении племени, народности, языка, общественного положения, рода деятельности, учености, достоинства, состояния... – все они претворены Церковью в Духе. Всем им в равной степени она сообщает Божественную форму. Все получают единую природу, неспособную к разделению, – природу, которая позволяет более не считаться с многочисленными и глубокими различиями между людьми. Благодаря этому единство всех поистине кафолично. В Церкви никто и никоим образом не отдален от общины, но все слиты, так сказать, один с другим простой и неделимой силой веры... Таким образом, Христос есть *все во всем* – Он, все вобравший в Себя по бесконечному могуществу и премудрости Своей благодати, подобно центру, куда сходятся все линии, чтобы творения единого Бога не пребывали чуждыми или враждебными друг другу из-за отсутствия места, где они могли бы проявить свое дружелюбие и миролюбие.

Максим Исповедник

Тайноводство, 1.

Это единство Древняя Церковь усматривала в единстве состоящего, из пшеничных зерен хлеба, в единстве вина, рожденного от множества гроздей. При этом раздробляется каждое зерно, совершается крещальное, аскетическое преодоление эгоцентрического «Я». Киприан Карфагенский отдает предпочтение символу воды, примешиваемой священником к вину во время приготовления «святых даров» перед Евхаристической службой. Но в любом случае речь идет о соединении «во Христе» всех христиан.

Ввиду того, что Христос носил нас всех в Себе, мы усматриваем в воде образ народа, в вине – крови Христовой. Следовательно, когда вода в чаше смешивается с вином, это означает смешение народа со Христом. Смешение сонма верующих с Тем, в Кого они веруют. Это смешение, это соединение вина и воды в чаше Господней нерасторжимо. Так и Церковь, то есть церковный народ, верно и твердо отстаивающий веру, никогда не сможет быть отделена от

Христа, но пребудет прилепленной к Нему любовью, соделывающей из двух одно. Однако при освящении чаши Господней нельзя предлагать одну воду, как нельзя предлагать и чистое вино. Ибо если предлагается несмешанное вино, кровь Христова присутствует без нас; если же одна вода – то народ без Христа. И напротив: если одно смешано с другим и они, соединяясь, образуют одно целое, – тогда свершается таинство. Следовательно, чаша Господня так же не может быть просто водой или просто вином, без смешения обоих, как тело Господне не может состоять из одной муки или одной воды, без их смешения и соединения, образующего хлеб. Через это же выражается и единство христианского народа: как множество зерен, будучи собраны вместе, размолоты и смешаны, образуют один хлеб, так и во Христе, который есть хлеб небесный, существует – да познаем мы это! – лишь одно тело, в котором соединена и слита наша множественность

Киприан Карфагенский

Письмо 63, 13.

Земная литургия соединяется с литургией небесной, которую служат ангельские силы. Во время Евхаристической службы община «восхищается на небо» – или, вернее, пребывает в пространстве воскресения, где нет более разделения между небом и землей, ангелами и людьми, живыми и мертвыми (которые не мертвы, но тоже готовятся к воскресению – или, если речь идет о святых, готовят к нему нас).

В вышине ангельское воинство воздаёт хвалу. Внизу, в церкви, людской хор подхватывает следом за ними то же славословие. В вышине огненные ангелы непрестанно возносят в сиянии трижды святой гимн, внизу люди отзываются им. Празднество обитателей небес сочетается с празднеством обитателей земли: единое действие благодати, единый порыв блаженства, единый хор ликования.

Иоанн Златоуст

На Осию, Гомилия 4, 1.

Единая, святая, католическая и апостольская Церковь всецело являет себя, таким образом, в евхаристической

общине, возглавляемой епископом, который возлагает на священников право и обязанность представлять его в различных приходах. Епископ, будучи образом Христа, собирает христиан одной местности в евхаристическое Тело. Так Церковь пребывает в епископе, но и епископ, со своей стороны, пребывает в Церкви, как служитель ее общения. *Presbiterium* (пресвитериум) означает собрание священников, объединенных вокруг своего епископа.

Каждый из вас в отдельности и все вместе объединены в одной вере в Иисуса Христа, Сына Человеческого и Сына Божия, чтобы согласно повиноваться епископу и пресвитерам, преломляя единый хлеб, который есть врачевство бессмертия, средство избавления от смерти и обретения вечной жизни в Иисусе Христе.

Игнатий Антиохинский

Послание к Ефесянам, 20, 2.

Церковь – это народ, соединенный со своим епископом... Итак, ты должен знать, что епископ пребывает в Церкви, а Церковь – в епископе.

Киприан Карфагенский

Письмо 66, 8, 3.

Евхаристические общины взаимообъединяются в единстве вселенской Церкви, так как во времени и пространстве существует лишь одна Евхаристия, которую совершает наш Первосвященник Христос. Это единство множественного выражается рядом троичных аналогий и осуществляется вокруг центров верообщения, «служение» которых, то есть долг и ответственность, заключается в распространении информации, свидетельства, жизни и любви между поместными общинами. Ведь каждая местная община являет единую Церковь лишь в той мере, в какой она связана общением со всеми другими Церквями – подобно тому, как Божественные Лица существуют друг в друге.

Эти троичные аналогии содержатся в тридцать четвертом Правиле, называемом Апостольским (в действительности выработанным не ранее III века): служение первого епископа, аналогичное роли Отца в Троице, есть «кенозис», который

должен обеспечить существование связывающей местные Церкви «перихорезе» любви.

Эти «центры согласия» образуют иерархическую структуру – от округа (церковной провинции со своей метрополией) до патриархата, совпадающего либо с определенным культурным ареалом, либо (в современную эпоху) с национальной общностью. В начале II века св. Игнатий Антиохийский в прологе к своему *Посланию к Римлянам* прославляет призвание Римской Церкви: осуществлять вселенское служение, чтобы обеспечить общение всех местных Церквей. Он называет римского епископа «председательствующим в любви». Св. Ириней подчеркивает роль этой Церкви как преимущественной свидетельницы апостольского предания.

Способность Римской Церкви – Церкви Петра и Павла – к полному «кенозису» любви ради служения общению всех Церквей-сестер обуславливает сегодня, как известно, глубинную общность христиан.

Епископы всякого народа должны знать первого среди них и признавать его своим главой; и ничего превышающего их власть не делать без его ведома. При этом каждый может самостоятельно действовать лишь в отношении того, что касается его епархии и мест, к ней принадлежащих. Но в то же время и первый епископ, со своей стороны, не должен ничего совершать без ведома всех. Таким образом, установится согласие, и Бог будет прославлен во Христе и Святом Духе.

Тридцать четвертое апостольское правило.

Всякая Церковь – то есть верующие отовсюду – по необходимости должна согласовываться с этой [Римской] Церковью по причине ее превосходнейшего происхождения. Ибо в ней неизменно и на благо всем сохраняется предание, идущее от апостолов.

Ириней Лионский

Против ересей, 3, 3, 2.

«Таинство жертвенника» отзывается и расширяется в «таинстве братства», не устает повторять св. Иоанн Златоуст. Никто не может получить в Евхаристии прощение и мир Божий, не сделавшись сам человеком прощения и мира. Никто не

может разделить Евхаристическую трапезу, не сделавшись человеком, способным делиться своим с другими. В Церкви трех первых веков многие верующие приносили на евхаристические собрания не только хлеб и вино, потребные для богослужения, но также богатства, которыми они хотели поделиться.

Затем происходит разделение евхаристии среди всех, и отсутствующим тоже посылается часть через диаконов. Каждый из многоимущих, желающих дать, добровольно дает, что пожелает. Все собранное приносится к председательствующему, и он оказывает вспоможение сиротам, вдовам, нуждающимся по болезни или иной причине; пленникам, странникам в пути – одним словом, помогает тем, кто испытывает нужду.

Иустин

Апология 1, 67.

Евхаристия определяет не только бытие Церкви и общение христиан между собой, но также их образ существования в мире: образ соучастия, служения, вечно обновляющегося стремления к общению людей и преображению земли. Ведь всякий призван «за все благодарить» (буквально: совершать евхаристию во всем – 1Фес. 5, 18), стать «евхаристическим человеком». Интериоризация Евхаристии, прежде всего через призывание Имени Иисуса, представляет собой одну из фундаментальных тем христианской духовности. Евхаристическое служение как научение новым отношениям между людьми, а также между людьми и вещами, не может не обладать пророческим измерением.

Почитай саму природу даров: здесь присутствует закланный Христос. Для чего же был Он заклан? Для того, чтобы привести к миру вещи небесные и земные, чтобы примирить тебя с Богом вселенной и сделать тебя Его другом... Итак, что совершил Сын Божий, совершай то же и ты по мере твоих человеческих сил, будучи делателем мира для самого себя и для других... Вот почему в момент свершения жертвы Он требует от тебя одного: примириться с братом твоим, показывая тем самым, что эта заповедь есть наиважнейшая из всех.

Иоанн Златоуст

О предательстве Иуды, Гомилия 1, 6.

Желаешь ли почитать тело Спасителя? Не презирай его, когда оно наго. Не почитай его в церкви шелковыми одеждами, в то время как оставляешь его самого снаружи, нагого и продрогшего от холода. Сказавший: *Сие есть Тело Мое* и совершивший по слову Своему, сказал и это: *Я был голоден, и вы не дали мне есть. То, что вы не сделали одному из малых сих, не сделали Мне!* Итак, почти Его, разделив свое состояние с бедными. Ведь Богу надобны не золотые чаши, а золотые души.

Иоанн Златоуст

На Матфея, Гомилия 50, 3.

Евхаристия, являющаяся основанием Церкви, неизбежно обладала для христиан первых веков единоклубным, общинным характером. Нет, она не была анонимной, «массовой», она была вполне личностной (согласно употребляемой священником формуле: *Причащается раб Божий имярек*). Именно Евхаристия утверждала личность через общение, творила личность как существование-в-общении, по образу Троицы. В символике дней недели, более ранней, нежели годичная, каждый воскресный день – это Пасха, а значит, по преимуществу день Евхаристической службы, когда все верные обмениваются целованием мира и утверждают себя как Церковь через совместное участие в евхаристической трапезе. Христос воскрес на следующий день после субботы – в «первый день недели», как говорится в Новом Завете, – в день первый, который есть также и восьмой, то есть последний. «День первый», точка временной вспышки, как пишет Василий Кесарийский (*О Духе Святом, 27*): начальный день творения, пасхальная заря «дня невечернего», в котором мы обретаем излившуюся из гроба Жизнь.

Мы собираемся все вместе в день солнца [воскресенье], потому что это первый день, в который Бог, извлеки материю из мрака, сотворил мир, а также потому, что в этот день Иисус Христос, наш Спаситель, воскрес из мертвых.

Иустин

Апология 1, 67.

В то же время некоторые отцы – в особенности Климент Александрийский – видели в этом начальном и последнем дне, сотворяющем из христиан *сынов дня* (1Фес. 5, 5), отражение вечного рождения Слова, «через которого всякая тварь восходит к свету и бытию» (*Строматы*, 6, 16). Ибо Слово и есть *начало* (Быт. 1, 1), а Слово воплощенное – возобновленное начало, в котором Бог создает и вос-создает «небо и землю». Воскресение вновь принимает в себя творение, чтобы приобщить людей к наступлению Дня Восьмого, чтобы сотворить из них сынов в Сыне.

Однако и более частое, нередко ежедневное, причащение широко засвидетельствовано в апостольскую и патристическую эпохи с их идеей того, что всякий день должен быть праздником и участвовать в благодати «Дня Господня» (библейское выражение, означающее наступление Царства). Хлеб, ежедневно просимый в *Отче наш* в каждодневном предощущении последнего Сегодня, – хлеб, названный в евангельском тексте *epiousios*, то есть хлеб «сверхсущностный», «хлеб грядущего мира», – этот хлеб, очевидно, есть Евхаристия. Речь не идет о том, чтобы «заслужить» Евхаристию, как можно было бы неверно понять из текстов, говорящих о необходимости доверия и смирения: «Недостойный вкушать Евхаристию всякий день окажется таковым и раз в году», – говорил Амвросий Медиоланский. Речь идет об осознании своей недостойности, о том, чтобы знать свое место среди «немощих», ради которых и пришел Иисус, по Его собственным словам, и которые для того, чтобы выжить, нуждаются в «хлебе жизни», «хлебе насущном», «врачевстве бессмертия». Только некоторые аскеты-пустынники могли причащаться раз в жизни, в конце пути, но тогда их причащение свершалось в просветлении и было подобно молнии обожения. Народ же христианский, не будучи народом аскетов, жил внутри Евхаристии, заключенной в жизни Другого. Его не смущала «банализация» причастия, так как он знал, что таинство и парадокс христианства состоит именно в явлении Бога среди кажущейся банальности нашей повседневной жизни.

В этом принципиальном пункте нет расхождений между латинскими и греческими отцами. Св. Амвросий говорит о ежедневном причастии, придающем каждому дню духовную атмосферу присутствия Царства.

Итак, ты слышишь о том, что всякий раз во время принесения жертвы воспоминается смерть Господа, Его воскресение и вознесение и дается отпущение грехов, – и не вкушаешь этот хлеб жизни ежедневно? Раненый ищет лекарства. Наша рана заключается в подвластности греху; лекарство же – пречестное и небесное таинство...

Если ты получаешь его каждый день, то каждый день становится для тебя днем Сегодняшним.

Если Христос сегодня с тобой, Он сегодня воскресает для тебя... День Сегодняшний наступил.

Амвросий Медиоланский

О таинствах, 5, 25–26.

Св. Василий не говорит ничего противоречащего этому. Его письмо показывает, что в IV веке, то есть уже в «Константинову» эпоху, когда в христианство обращались толпами, продолжал существовать древний обычай (засвидетельствованный мужами апостольскими, и прежде всего *Дидахе*), согласно которому позволялось уносить из Церкви по воскресеньям освященные хлеб и вино и хранить их у себя. Таким образом можно было причащаться каждый день, а отец семейства мог причащать своих домочадцев.

Причащаться всякий день, получать свою долю святого тела и драгоценной крови Христовой есть благое и полезное дело, ибо ясно сказано Самим Господом: *кто вкушает плоть Мою и пьет кровь Мою, тот имеет жизнь вечную*. Да и кто усомнился бы в том, что непрерывно участвовать в жизни – значит жить вполне? Мы, например, причащаемся четыре раза в неделю: по воскресеньям, средам, пятницам и субботам; но также и в другие дни, если совершается поминовение какого-либо святого. Что же касается вынужденной необходимости принимать причастие из своей собственной руки в результате гонений, отсутствия священника либо диакона, – излишне говорить, что такое поведение ни в чем не противоречит

правилу, ибо подтверждено исторической практикой, идущей с незапамятных времен... В Александрии и во всем Египте каждый верный может хранить Евхаристию у себя и принимать из собственных рук, когда пожелает. В самом деле, после того как священник совершил жертву и раздал св. причастие, единожды получивший его и затем причащающийся от полученного всякий день справедливо полагает, что по-прежнему берет свою часть жертвы из рук давшего ему. Итак, в церкви священник дает часть просящему ее. Получивший хранит ее так, как ему угодно, и подносит к устам своей собственной рукой.

Василий Кесарийский

Письмо 93.

В VI-VII веках в связи с упадком церковного сознания, вызванным завоеваниями и войнами, а также почти полным исчезновением образованных мирян, причастие стало и на Западе, и на Востоке событием исключительным, совершавшимся от одного до трех раз в году. Евхаристическая служба в ту эпоху превратилась в сакральное зрелище, разыгрываемое перед «невежественным» народом клириками, которые практически оставили причастие только для самих себя. Евхаристия подверглась крайней «сакрализации» в атмосфере благоговейного страха. Отныне в ней возобладал уже не общинный, но индивидуальный подход.

Традиционный способ причащения, засвидетельствованный, к примеру, в нижеследующем тексте Кирилла Иерусалимского, предназначался теперь только для клира, в то время как с верующими начали обращаться как с незрелыми детьми. Они получали причастие из рук священника либо непосредственно, как на Западе, где мирянам раздавался только освященный хлеб, либо посредством ложечки, как на Востоке, где сохранялось причастие «под обоими видами».

Следует признать, что описанный св. Кириллом порядок причащения представляется более соответствующим духу Евангелия: с одной стороны, он свидетельствует о чрезвычайном благоговении перед освящающей силой

Евхаристии; с другой – о доверии к взрослым, сознательно соучаствующим в литургии верующим.

Подойдя, не протягивай ладоней вытянутых рук, не растопыривай пальцев, но сделай из левой руки как бы трон для правой, ибо правая рука должна принять Царя, и прими в горсть тело Христово, произнеся: *Аминь*. Затем освяти свои глаза прикосновением святого тела, причастись, стараясь ничего не потерять от него...

Затем, причастившись телу Христову, подойди также к чашке крови Его. Не протягивай рук, но, наклонившись в знак почитания и поклонения и произнеся *Аминь*, прими кровь Христову. И пока губы твои влажны, утри их руками и освяти глаза, лоб и прочие органы чувств

Кирилл Иерусалимский

Тайноводственные слова 5, 21 и 22.

Для приготовления к причащению необходим пост и строгая дисциплина покаяния. В ранней Церкви пост начинался с наступлением сумерек (именно это время считалось началом литургического дня) и заканчивался причащением рано утром. Цель его во все времена заключалась в том, чтобы взрастить в человеке чувство голода по Богу, который дает нам Себя в пищу. Нельзя причащаться, не испытывая голода.

Таинственный пир приуготовлен постом... Он покупается ценой голода, а чаша умеренного опьянения стяжается жаждой небесных таинств.

Амвросий Медиоланский

На Илию и пост, 10, 33.

Выработанные в первые века подходы образуют Предание единой Церкви. Они гораздо более соответствуют нашей духовной ситуации, нежели те, что преобладали во времена господства христианства, сколь бы впечатляющими и достойными уважения ни были принятые тогда обычаи. Эти подходы могли бы с пользой направлять сегодня задуманные или уже начатые реформы во всем христианском мире. Они помогли бы избежать как сакрализирующей объективации вместе с присущим ей, парадоксальным образом, индивидуализмом, так и «поспешной евхаристии», лишенной

приуготовления и самого таинства и рискующей обернуться просто выражением групповой эйфории.

«Бог построил человека, чтобы человек строил для Него»: строил церкви, но также – в их явном или скрытом излучении – общество, культуру, «евхаристические» отношения между людьми и между человеком и землей. Бог делается бесконечно близким в хлебе жизни, в пище воскресения. Вокруг этого огненного зачатка должно выстраиваться все остальное.

Когда трое собираются во имя Твое, они уже составляют церковь. Взгляни на сонмы собравшихся здесь: их сердца приготовили святилища, прежде чем наши руки построили его в прославление Твоего Имени. Пусть храм из камня будет так же прекрасен, как храм внутренний. Соблаговоли поселиться и в том, и в этом. На наших сердцах, как и на этих камнях, – печать Имени Твоего...

Бог построил человека, чтобы человек строил для Него. Он построил для нас мир, мы строим Ему дом. Прекрасно, что человек может воздвигнуть обиталище для Вездесущего...

Он кротко обитает среди нас. Он притягивает нас узами любви. Он пребывает среди нас и призывает нас встать на небесный путь, чтобы жить с Ним...

Бог явился среди людей, чтобы люди встретили Его.

Тебе – Царство небесное, нам – дом Твой!.. Здесь священник приносит хлеб во Имя Твое, и Ты даешь тело Твое в пищу...

Твое небо слишком высоко, чтобы мы могли достичь его. Но здесь, в Церкви, Ты Сам, столь близкий, приходишь к нам.

Трон Твой воздвигнут на огненном основании: кто дерзнет приблизиться к нему? Но Всемогущество живет и пребывает в хлебе. Кто хочет, может подойти и есть.

Балаи

На освящение новой церкви.

Церковь выражает смысл мира, сообщая миру свою прозрачность и открывая его для таинства. И тогда мир предстает как церковь,

Церковь есть совершенный образ чувственного мира. Вместо неба у нее Божественное святилище, вместо земли –

неф во всей его красоте. Мир, напротив, предстает церковью: вместо святилища – небо, а вместо нефа – чудная земля.

Максим Исповедник

Тайноводство, 3.

Точно так же Церковь выражает смысл человека: его тела, души, сердца-духа. Человек же, становясь церковью, делает из своего тела неф посредством аскезы, увенчивающейся претворением жизненной энергии в любовь: из души своей – святилище, где предлагает Богу *логосы*, духовные сущности вещей: это есть созерцание космоса в Боге. Наконец, он делает из духа своего жертвенник, где все – и он сам в том числе – воссоединяется с Божеством: и это есть видение Бога и приобщение к Богу, то есть «обожение».

Церковь подобна человеку. Вместо души у нее святилище, вместо духа – священный жертвенник, вместо тела – неф. Она есть образ и подобие человека, в свою очередь сотворенного по образу и подобию Божию. Через неф, как через тело, обретается практическая мудрость; через святилище, как через душу, совершается духовное толкование природных созерцаний; через Божественный жертвенник, как чрез духа, достигается проникновение в видение Бога.

Человек, напротив, есть мистическая церковь. Через неф своего тела он выявляет свои деятельные возможности... через святилище души вручает Богу духовные сущности вещей... через жертвенник духа взывает к тишине, которой исполнено сердце Божественного Слова; мощный глас, превосходящий всякое знание. В церкви человек соединяется с Божеством в той мере, в какой это дозволено ему... и получает печать ослепительного сияния.

Максим Исповедник

Тайноводство, 6.

Тем не менее, *metanoia*, покаяние, как переворот разума и сердца, столь же необходима Церкви, как любому из ее членов. То, что окончательно дано Церкви в Евхаристии: сила воскресения, которую она передает людям, – должно быть пережито. Часто плоды оказываются ничтожными, а свидетельство – искаженным. Ведь в Церкви есть два аспекта: с

одной стороны, сакраментальная глубина и ее средоточие – Евхаристия, превращающие Церковь в таинство Воскресшего, подательницу воскресения; но, с другой стороны, – ее становление в человеческой истории, где дремлющая, заблудшая, мятежная человеческая свобода навязывает Духу своего рода «кенозис»; где христиане порой присваивают себе, искажают или отвергают таинство вместо того, чтобы дать ему выявиться. Такова история человеческой верности и неверности, в которой, однако, абсолютная верность Бога всегда находила отклик в порой скрытой, но никогда не прерывающейся «золотой цепи» святости... По словам Оригена, Церковь – та блудница, которую Христос непрестанно омывает Своей кровью, чтобы сделать ее непорочной супругой.

Не только вне Церкви ведутся «войны». В самой Церкви тоже происходят «мятежи».

Как среди язычников есть множество грешников, так множество их есть и среди нас, в совокупности составляющих члены Церкви. Вот почему Господь печалится и скорбит о наших грехах, говоря: *Горе мне! Ибо со мною теперь – как по собрании летних плодов, как по уборке винограда: ни одной ягоды для еды, ни спелого плода, которого желает душа моя* (Мих. 7, 1).

Если у [Иисуса] были основания оплакивать Иерусалим, гораздо более их у Него для оплакивания Церкви, которая воздвигнута, чтобы стать домом молитвы, но постыдной алчностью, помрачающей ум ненавистью некоторых (к несчастью, столь многочисленных!) превращена в «разбойничье гнездо». Поэтому Иисус мог бы, имея в виду пребывающих в воздвигнутом Им живом святилище грешников, повторить слова псалмопевца: *Что пользы в крови моей, когда я сойду в могилу?* (Пс. 29, 10).

Он бродит в поисках остатков урожая, но находит лишь несколько раздавленных гроздей и жалких плодов. Ни одного прекрасного плода, да и плохих немного. Кто из нас мог бы предложить Ему гроздь добродетели? Кто мог бы принести плоды благодатью Божией?

Ориген

*Комментарий на Матфея, 35;
Пятнадцатая гомилия на Иеремию, 3;
Комментарий на Матфея, 16, 21:
Пятнадцатая гомилия на Иеремию, 3.*

Амвросий Медиоланский – мирянин, избранный епископом против своей воли и подчинившийся решению народа и клира, – Амвросий оставил нам удивительную молитву, где выражается высочайшее звание епископа. Он требует от него прежде всего благодати сострадания, способности плакать вместе с грешником, выслушивая, наставляя и утешая его.

Откуда приходит ко мне благодать услышать из уст Твоих: *Прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много* (Лк. 7, 47)? Признаюсь тебе: мои долги были больше, прощенные мне грехи – многочисленнее, ибо я пришел к священству из суеты судов и обязанностей общественной жизни. Потому и боюсь быть неблагодарным: грехов моих было более, а любил я менее.

Защити Твое творение, Господи, сохрани во мне благодать, которую Ты дал мне, несмотря на мои попытки избежать ее. Я не считал себя достойным епископства... но благодатию Твоею есмь то, что есмь: поистине малейший и последний из епископов.

Раз ты поставил меня трудиться для Твоей Церкви, защити плоды труда моего. Ты призвал меня к священству, когда я был заблудшим сыном. Не дай мне заблудиться, будучи священником.

Прежде всего дай мне благодать сострадания. Дай мне сострадать грешникам в самой глубине сердца. Ведь в этом – наивысшая добродетель...

Дай мне сострадать всякий раз, как я буду свидетелем падения грешника. Да не покараю его в надменности, но буду плакать и скорбеть вместе с ним. Сделай так, чтобы оплакивая ближнего своего, я оплакивал бы себя и говорил самому себе: блудница праведнее тебя!

Амвросий Медиоланский
О покаянии, 2, 8, 67 и 73.

Евхаристическая община имеет смысл только в том случае, если стремится стать действительно братской, следуя великому путеводительному примеру первой церкви в Иерусалиме, где практиковалась общность имущества. Когда вера христианского народа стала увядать, эстафету приняли монахи, как показывает текст св. Василия, одного из основоположников монашеского общинного опыта. Монахи должны были стать примером и вдохновляющей силой, чтобы вновь превратить евхаристические общины в место бескорыстной дружбы, место утешения и взаимопомощи, где можно было бы перевести дух среди заботливого внимания и добросердечия, чтобы общины вновь стали объединительными центрами, способными нейтрализовать разъединяющие общество раковые процессы.

Итак, братская община есть гимнасий, где упражняются атлеты; благой путь к совершенству, непрестанная тренировка, упорство в заповедях Божиих. Цель ее есть слава Божия, по заповеди Господа нашего, но кроме того она хранит и пример святых, о которых говорится в *Деяниях апостолов*: *Все же верующие были вместе и имели все общее* (Деян. 2, 44). И еще: *у множества же уверовавших было одно сердце и одна душа: никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее* (Деян. 4, 32).

Василий Кесарийский

Большие правила, 7, 4.

Не потому ли мы и говорим так долго о Церкви, что, как точно заметил Максим Исповедник, единственная цель духовной жизни состоит в претворении человека в Церковь, в Храм Святого Духа?

Глава I. Внутренняя битва

Аскеза значит: «упражнение», «борьба».

«Битва духовная, более жестокая, чем сражение между людьми», – говорил Рембо. Призыв к свободе человека, к его способности «доброго делания». Способности стать *личностью*, то есть через участие в великой метаморфозе Христовой преобразить в Духе Святом свое отношение к данному природой материалу: к своей генетической наследственности, психологической и социальной обусловленности, а значит – к самой материи.

Бог не творил ни смерти, ни зла, но предоставил во всем свободу человеку, как и ангелу. Так свобода одних возносит на вершины добра, других же низвергает в пропасть зла. Отчего же ты, человек, отрекаешься от своей свободы?

Отчего приводит тебя в уныние необходимость прилагать усилия, трудиться, бороться и самому стать делателем своего спасения?

Может быть, ты предпочел бы сон праздного существования и вечного благоденствия? *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин 5, 17).

А тебя отвращает делание – тебя, созданного для доброго делания!

Ориген

Первая гомилия на Иезекииля, 3.

Следовательно, аскеза – это пробуждение от сомнамбулизма обыденности. Она позволяет Слову высвободить, расчистить от песка источник живой воды в глубине души, заставить вновь сиять в человеке потускневший образ Божий: этот образ остается подобно тому, как закатившаяся в пыль драхма сохраняет оттиск с изображением царя (Лк. 15, 8–10) Действует Слово, но мы должны сотрудничать с ним – не столько напряжением воли, сколько любящим вниманием.

В каждой из наших душ есть кладезь живой воды, скрытый образ Божий. Эти-то кладези... и засыпают землей враждебные

силы... Но теперь, когда пришел наш Исаак [Христос], воспримем Его пришествие и раскопаем наши кладези, выбросим оттуда землю, очистим их от всякого сора... мы найдем в них живую воду – воду, о которой сказал Господь: *Кто верует в Меня, у того... из чрева потекут реки воды живой* (Ин. 7, 38) ..

Ибо Слово Божие присутствует здесь, и нынешние труды Его состоят в том, чтобы очистить ваши души от праха, чтобы в каждом забил его источник. Источник этот заключен в вас, а не привнесен извне, ибо *Царствие Божие внутри вас есть* (Лк. 17, 21). Не где-нибудь снаружи, но у себя в доме нашла драхму женщина, потерявшая ее (Лк. 15, 8): она зажгла светильник и подмела комнату... и так нашла свою драхму. Так и вы, если зажжете свои «светильники» и осветите путь Святому Духу, если увидите «свет в свете», – найдете вашу драхму в самих себе. Ведь это в вас содержится образ Царя небесного. Когда *сотворил Бог человека* в начале мира, Он сотворил его *по образу и подобию Своему* (Быт. 1, 26), запечатлев образ Свой не снаружи, но внутри человека. Его не разглядеть в вас, пока дом ваш нечист, полон сора и грязи .. Но когда избавитесь Словом Божиим от нагромождения давившего вас праха, вновь засияет в вас «образ небесного человека"... Мастер, создавший этот образ, – Сын Божий. Мастер столь искусный, что творение его может быть загрязнено неосторожным обращением, но не может быть разрушено злом. Образ Божий всегда пребывает в вас.

Ориген

Гомилия на книгу Бытия, 1–4.

Цель аскезы заключается, следовательно, в освобождении от давящего духовного бремени, растворении в крещальной, слезной воде коросты сердца, чтобы оно стало бесконечно чувствительным, бесконечно уязвимым органом восприятия красоты мира, страданий людей, Бога-Любви, побеждающего древом креста.

Духовная грязь есть бремя, которым зло гнетет ум.

Евагрий Понтийский

Сотницы 4, 36.

Аскеза – не абстрактное повиновение некоему категорическому императиву. Она высвобождает глубинный динамизм человеческой природы, ее устремленность к Богу. Благодаря ей человек переходит из «противоприродного» в «согласное природе» состояние, то есть состояние, согласное человеческой (и космической) материи, «нераздельно» и «неслиянно» соединенной во Христе с Божеством. Об этом свидетельствует отец западного монашества св. Бенедикт и *амма*, мать-пустынница, св. Синклитикия, учение которой, отмеченное чисто женской созидательностью, всегда близко к конкретности.

Если справедливость требует преодоления некоторых препятствий для исправления пороков и сохранения любви, не следует, испугавшись, сразу же покидать путь спасения, куда входят лишь через тесные врата. Ведь по мере продвижения в святой жизни и в вере сердце расширяется, и в невыразимой любовной сладости вступает человек на путь заповедей Божиих.

Бенедикт Нурсийский
Устав, пролог, 47–49.

Амма Синклитикия говорила: Кающихся ждут великие тяготы и жестокая борьба, но вслед за ними – несказанная радость.

Кто хочет развести огонь, поначалу терпит беспокойство от разъедающего дыма, но в конце концов получает то, что желал. Ибо написано: *Бог наш есть огонь пожирающий*. Мы должны зажигать в себе Божественный огонь в тяготах и слезах.

Апофтегмы,
амма Синклитикия, 2.

Все совершается во Христе: Он направляет и поддерживает наши усилия. Аскеза – это ответная любовь, деятельная самоотдача, позволяющая Христу очистить нас, как «золото в огне». Ибо Он – ювелир, огонь же – пламя Духа Святого.

Во Христе я причастен всему: телу и Духу, кресту и Воскресению.

Христос... Ты для меня родина, сила, слава, все.
Это Он наставляет меня на добрый путь.

Он моя сила и мое дыхание, чудесная награда на пути...

Он дает мне стремительный бег.

Я люблю Его как чистейшую любовь, ибо тем, кого Он любит, Он верен более, нежели постижимо для нас.

В нем радость моя, даже когда Ему угодно заставить меня страдать: Ведь я жажду очиститься, как золото в огне.

Григорий Назианзин

Богословские поэмы.

Отцы различают три больших этапа духовного пути:

1. *Праксис* – аскетическая практика, призванная преобразовать и направить в нужное русло «заблокированную» в страстях идолопоклонства жизненную энергию. *Праксис* порождает добродетели, синтез которых – любовь. Эти добродетели, напомним, являются Бого-человеческими, будучи участием в Именах Божиих, в излучении Божественности, образом которой является человек. Следовательно, речь идет о совершенно иных вещах, нежели обычная мораль. Добродетели не только позволяют избежать идолопоклонства (прежде всего в отношении самих себя) и обрести внутреннюю свободу, дающую место любви, но обладают мистическим характером. В этой и двух последующих главах мы будем говорить преимущественно о *праксисе*.

2. «Созерцание природы», то есть предощущение Бога в существах и вещах.

3. Прямое личное единение с Богом.

Все три этапа пути совершаются во Христе. Евагрий и Максим Исповедник соотносят добродетели и свободу с плотью Христовой, согласно не только христологической, но также евхаристической концепции. Евагрий связывает «созерцание природы» с кровью Христовой (излившейся из Его прободенных ребер и оросившей землю, сообщив ей тем самым прозрачность), Максим же – с душой Христа (но известно, что Библия устанавливает тесную связь между кровью и душой).

Что касается единения с Богом, здесь Максим различает два момента: сначала единение с духом Христа (ведь дух есть средоточие и вершина Его обоженного человечества), затем – переход от человечества Христа к Его Божеству. В соответствии

с Иоанновой перспективой Евагрий, говоря об этом завершающем этапе, приводит образ груди Христовой: кто возлежит на ней, кто внимает биению человеческого сердца Бога (сердца-духа: здесь мы вновь встречаемся с символикой Максима), – тот посвящен в Божественную жизнь, как Иоанн, отдыхавший на груди Иисуса.

Плоть Христова суть обретенные добродетели: вкушающий ее познает внутреннюю свободу.

Кровь Христова есть созерцание сущностей: пьющий ее просветится ею.

Грудь Христова есть знание Бога: возлежащий на ней станет богословом.

Евагрий Понтийский

Монашеское зеркало, 118–120.

Переходящий от аскезы к внутренней свободе стяжает созерцание в Духе Святом истины существ и вещей: это как бы переход от плоти Христовой к Его душе.

Другой приходит через символическое созерцание мира к более глубокому мистическому посвящению – «богословию»: это как бы переход от души Христовой к Его духу.

Третий через это состояние таинственно приводится к состоянию невыразимому, где всякое определение упраздняется радикальным отрицанием: это как бы переход от духа Христова к Его Божеству.

Максим Исповедник

Ambigua.

Отцы восприняли и углубили платоновско-аристотелевскую концепцию душевных качеств. Они различают *nous* – ум, дух; *thumos* – волящее начало, экспансию существа вовне, которая может обернуться агрессивностью и гневом; и, наконец, *epithumia* – желание, грозящее превратиться в вожделение. *Nous* во всей его глубине отождествляется с тем, что Марк Подвижник называет «жертвенником сердца»: это та связь с Богом, которую ничто не может разрушить в человеке, даже если он не знает о ней или отвергает ее. Но свет *nous'a* может отречься от своей прозрачности: именно в этой душевной точке рождается Люциферова гордыня.

Если бы кто-нибудь пожелал (не без натяжек) найти этому соответствие в психологической науке нашего столетия, он мог бы сопоставить область *pous'a* с исследованной Франклом и «экзистенциальными психоаналитиками» сферой бессознательного. Для них бессознательное есть скрытое духовное измерение, указывающее на Бога. Сфера *thumos'a* скорее принадлежит Адлеру, ставящему в центр бессознательного стремление самоутвердиться, добиться высокой оценки окружающих. Наконец, *eptihumia* заставляет нас вспомнить о Фрейдовом либидо...

С точки зрения большинства аскетических авторов (хотя эти классификации довольно подвижны и должны скорее пониматься в динамике), существуют две «исходные страсти». Одна связана с иррациональными свойствами души (*thumos* и *epithumia*): это вожделение в смысле алчности вообще; другая же относится к *pous'u*, и это – гордыня. Алчность и гордыня вместе образуют как бы метафизическую ловушку, заключающую в себе все бытийное пространство вокруг «я». Духовные отцы, и прежде всего Максим Исповедник, говорят в этой связи о *philautia* – самолюбии, эгоцентризме, вырывающем мир у Бога, чтобы завладеть им самому и превратить ближнего в вещь. И тогда не остается более ни Другого, ни другого, «о только абсолютное «Я». «Одержимый филиавтией одержим всеми страстями», – говорит Максим.

Алчность становится причиной распутства как объективации сексуальности. Обе эти страсти вместе нуждаются для своего удовлетворения в скупости. Скупость рождает печаль – за невозможность обладать всем, и зависть – к тем, кто обладает. Так рождается гнев против того, кто угрожает моим благам или ухватил прежде меня вожделенное мною благо.

Со своей стороны, гордыня порождает тщеславие – похвальбу богатствами и соблазнительными вещами, затем – гнев и печаль, когда человек не получает от других одобрения и восхищения. К этому через посредство глубокой, в самом существе коренящейся скупости прибавляется алчность. Так две цепи замыкаются, образуя единую биполярную систему. Другие отцы предпочитают различать в генеалогии страстей

«трех гигантов»: забвение, духовное бесчувствие и своего рода невежество, или помутнение. Человек забывает о том, что Бог существует и каждую минуту может встретить его; он презирает ближнего, неспособен к пробуждению и в конечном счете живет, как сомнамбула.

Здесь, против обыкновения, мне хотелось бы привести два текста св. Иоанна Дамаскина – автора, выходящего за хронологические рамки этой книги, но обладающего преимуществом четкой резюмирующей формулировки предшествующей традиции:

Надлежит знать, что, согласно отцам, восемь помыслов нападают на нас: первый – алчность, второй – блуд, третий – скупость, четвертый – уныние, пятый – гнев, шестой – отчаяние, седьмой – тщеславие, восьмой – гордыня.

Иоанн Дамаскин

Восемь духов зла.

Человек не совершил бы ни единого прегрешения, если бы вначале не приступили к нему три могущественных гиганта, как говорит премудрый Марк, а именно: забвение, духовное бесчувствие и невежество... Первопричина и как бы зловещая мать их всех *philautia*, самолюбие.

Иоанн Дамаскин

О добродетелях и пороках.

Возможно, однако, наиболее глубокое замечание делает Максим Исповедник:

Причина этого извращения [природных энергий в разрушительные страсти] есть скрытый страх смерти.

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассию, 61.

И тогда

мы, составляющие единую природу, пожираем друг друга подобно змеям.

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассию, введ.

Вот почему

только любовь преодолевает раздробление человеческой природы.

Максим Исповедник

Письмо о любви.

Теперь мы можем определить место *праксиса*: он стремится претворить в любовь и возможность любви ум и страстные свойства человека.

«Практика» [*праксис*] есть духовный метод очищения страстной части души.

Евагрий Понтийский

Практический трактат, или монах, 78.

Особенно любимая и часто повторяемая молитва в Православной Церкви – молитва св. Ефрема – указывает на последовательность этого изменения:

Господь и Владыко жизни моей, удали от меня духа праздности, уныния, любоначала и празднословия; подай же мне, рабу твоему, духа целомудрия, смирения, терпения и любви; дай мне, Господь и Царь мой, видеть грехи мои и не осуждать брата моего, ибо благословен Ты во веки веков. Аминь.

Ефрем Сирин

Великопостная молитва.

«Праздность» отождествляется здесь с забвением и обозначает сердечную «коросту», не позволяющую человеку видеть ничего, кроме внешней стороны, то есть того, что можно «ощутить», «попробовать на зуб», как это превосходно передает речевой оборот. Это состояние анти-поэта, анти-мистика, «духовного буржуа», как говорил Николай Бердяев. Это состояние влечет за собой духа любоначала – объект третьего искушения Иисуса – и присовокупляет к нему гордыню. Что касается празднословия, то это не имеющие основания «праздные слова» (Мф. 12, 36): слова лжи, колдовства, любостяжания, корысти, смерти. Еще глубже коренятся уныние, отчаяние, тяга к небытию: это «горечь», хорошо известная величайшим аскетам, но в нашу эпоху ставшая будничным выражением «массового» нигилизма.

Вторая просьба содержит, напротив, раскрытие добродетелей в их внутренней последовательности: вера, преодолевающая себялюбие (*philautia*); целомудрие, которое не

обязательно отождествляется с воздержанием – ведь и брак может быть целомудренным, – но подразумевает включение желания в личностное отношение; смирение и терпение, вписывающие веру в повседневную жизнь и умиротворяющие ее непобедимым упованием. Далее, трезвое понимание самого себя – не ради навязчивого раздувания комплекса вины, но ради большего доверия: отказ от осуждения ближнего; и наконец – печать благословения, которым взаимно обмениваются Бог и человек ради освящения всей жизни.

Основание *праксиса* составляет «соблюдение заповедей». В меньшей степени эти «заповеди» отражены в Декалоге (там они представлены не столь масштабно по сравнению с тем, как Иисус раскрыл и воплотил их духовный смысл), в большей – в поступках и предписаниях Христа, прежде всего в Нагорной проповеди с ее «заповедями Блаженства». Ведь «Блаженства» описывают Самого Христа, красоту Христа, а через Него – таинство самого Бога в «кенозисе» и любви. Соблюдать заповеди Христовы – значит любить Его и позволять Ему в самой нашей молящей немощи облечь нас Своей жизнью и преобразовать.

Кто знает могущество заповедей Божиих и понимает свойства души, тот знает, что они целительны для нее и ведут ее к истинному созерцанию.

Евагрий Понтийский

Сотницы, 2, 19.

Вот суть этих заповедей в строгом и конкретном стилизованном изложении Бенедиктинского устава. Здесь в каждой строчке встречается пример и речение Иисуса – будь то пояснение библейской заповеди, Его Нагорная проповедь или притча о Суде из двадцать пятой главы Евангелия от Матфея: *Алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне... Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне (Мф. 25, 35, 40).*

Монах становится постепенно существом благословенным. Вера в безграничное милосердие Божие позволяет ему

надеяться. Глубинное знание того, что он любим, влечет за собой не только возможность, но и требование служить ближнему и любить врагов. Страх Божий не позволяет человеку даже в состоянии бытийной тоски потеряться в неподлинном, безоговорочно отождествить себя с этим миром. Размышление об аде заставляет нас осознать, *от чего* Христос спас нас, если всем своим существом мы обратимся к спасению...

(Некоторые темы – например, систематическое подавление дурных помыслов – будут рассмотрены в четвертой главе этой части книги.)

Каковы средства доброделания? Прежде всего надлежит возлюбить Господа Бога всем сердцем, всей душой, всеми силами.

Затем – возлюбить ближнего, как самого себя.

Затем – не убивать.

Не прелюбодействовать.

Не красть.

Не вожделеть.

Не лжесвидетельствовать.

Почитать всех людей.

Не делать другим того, чего не желаешь, чтобы делали тебе.

Отречься от самого себя ради следования за Христом.

Подчинять себе свое тело...

Помогать бедным.

Одевать нагих.

Посещать больных.

Погребать умерших.

Оказывать поддержку нуждающимся.

Утешать скорбящих...

Прежде всяких дел ставить любовь Христову.

Не давать воли гневу.

Не вынашивать мести.

Не хвалиться в сердце своем.

Не заключать ложного мира.

Не отрекаться от любви

Не клясться из страха оказаться клятвопреступником.

Говорить правду устами и сердцем.
Не воздавать злом за зло.
Не совершать несправедливости, но терпеливо сносить
творимую нам несправедливость.
Любить врагов своих.
Не проклинать проклинающих нас, но благословлять их.
Терпеть гонения за правду...
Уповать на Бога.
Видя в себе нечто благое, приписывать это не себе, но
Богу...
Страшиться Судного Дня.
Бояться ада.
Пламенеть духовною жаждой жизни вечной.
Всякий день видеть перед взором своим предстоящую
смерть...
Незамедлительно подавлять противные Христу дурные
помыслы, подступающие к сердцу, и исповедовать их
духовному отцу...
Ни к кому не питать ненависти.
Не ревновать
Не предаваться зависти...
Почитать старших.
Любить юных.
Молиться за врагов своих – в любви Христовой.
Поссорившись, примиряться до захода солнца.
Никогда не отчаиваться в милосердии Божиим.
Таковы орудия духовного искусства.
Бенедикт Нурсийский
Устав, 4.

Диадок Фотикийский, выдающийся епископ, гуманист и в то же время созерцатель, дает более сжатую картину «соблюдения заповедей»: путь идет от веры к любви и пролегает через упование, нестяжание, смирение, почитание ближнего, целомудрие как духовную собранность, обуславливающую собрание в любви всего бытия.

Первое определение: вера. Мысль о Боге, лишенная идолопоклонства.

Второе определение: надежда. Странствие любящего духа к предмету его упования.

Третье определение: терпение. Упорное и неустанное стремление к созерцанию внутренним оком Невидимого, как если бы оно было видимым.

Четвертое определение: отсутствие алчности. Стремиться к нестяжанию с тем же пылом, с каким обычно стремятся к стяжанию.

Пятое определение: познание. Самозабвение в порыве влечения к Богу.

Шестое определение: смирение. Постоянное забвение своих заслуг.

Седьмое определение: негневливость. Способность удерживаться от гнева.

Восьмое определение: целокупность (или внутреннее целомудрие). Внутреннее чувство постоянно обращено к Богу.

Девятое определение: любовь. Особая приязнь к оскорбляющим нас.

Десятое определение: всецелое преображение. В радости Божией смертная тоска становится ликованием.

Диадок Фотикийский

Сто гностических глав, преамбула.

Максим Исповедник подчеркивает, что «соблюдение заповедей» позволяет преодолеть агрессивность и алчность, а следовательно, просветить жизненную силу (*thumos*) к желание (*epithumia*).

Верующий охвачен священным трепетом.

Имеющий страх обретает и смирение.

Обретающий смирение стяжает кротость.

Образом своего бытия он преодолевает противоприродные побуждения агрессивности и вожделения.

Кроткий соблюдает заповеди.

Соблюдающий заповеди очищается.

Очистившийся просвещается.

Он считается достойным войти вместе со Словом в брачный чертог таинств.

Максим Исповедник

Сто богословских и домостроительных глав, 16.

Аскеза требует силы различения. Переход от благословения жизненных явлений, которые по сути своей благи, к радикальному требованию преодоления предполагает предчувствие высочайшей полноты, предчувствие того, что Бог дал нам залог своей «милости» (даже если потом Он вынужден отступить и заставить нас блуждать в пустыне). В противном случае самонадеянный или лицемерный аскет рискует иссушить себя, остановившись на полпути между землей и небом.

Еда и питье, с принесением благодарения Богу за все данное или приуготовленное нам, нисколько не противоречит правилу познания. Ибо все *хорошо весьма* (Быт. 1, 31). Но добровольное воздержание от приятного и изобильного свидетельствует о большей силе различения и большем знании. Мы добровольно отказываемся от сладостей этой жизни только тогда, когда вкусим сладости Божией в целостном ощущении полноты.

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 44.

Совокупность *праксиса* находит символическое выражение в посте, при условии понимания его душою и телом, как это делали отцы. В испытании, которому Бог подверг свободу и веру Адама, Древняя Церковь видела заповедь поста: человеку надлежало научиться рассматривать мир как дар Божий и как ведущую к Нему ступень, а не набрасываться на него как на добычу. В этой перспективе мы вновь сталкиваемся с грехом как формой несвободы и эгоцентризма, стремления к использованию и потреблению мира вместо его преображения. Иисус, напротив, постился в пустыне сорок дней, чтобы доказать Сблззнителью: *Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих* (Мф. 4, 4). Таким образом, мир есть исходящее из уст Божиих слово.

Следовательно, пост означает радикальное изменение нашего отношения к Богу и миру. Не «я», но Бог становится центром, а мир – Его творением, диалогом людей друг с другом и с Творцом. Пост не дает человеку отождествить себя с миром в единственной перспективе: обладания миром ради

потребления его в свете внешнего. В результате всякое существо, всякая вещь становятся объектами созерцания. Пост устанавливает между человеком и миром почтительную, пробуждающую восхищение дистанцию; он рождает в человеке голод по Богу и способность отзываться на «голод» и «вздых» твари.

Вот почему отцы полагали воздержание от пищи неотделимым от молитвы и милостыни – от отношения любви между человеком и Богом и от спонтанной непоказной связи с ближним, с которым делятся тем, что имеют: таков был смысл подаяния в первые века.

Возлюбим пост, ибо пост есть великое хранение, наряду с молитвой и подаянием. Они освобождают человека от смерти. Как Адам был изгнан из рая за то, что ел и тем отрекся от веры, так всякий, кто хочет, входит в рай постом и верой.

Афанасий Александрийский
О девственности, 6.

Пост наполняет тело радостью, готовится его к воскресению, делает доступным для целительной благодати. Он придает душе прозрачность, предрасполагает ее к научению Премудрости, к вниманию Слову. Пост сообщает способность делиться друг с другом и оказывать взаимную помощь.

Бог дал тело не для того, чтобы оно мешало нам своей тяжестью... Чем легче плоть, тем быстрее совершится ее воскресение.

Тертуллиан
О посте, 17.

Пост есть пища души, питание духа.

Амвросий Медиоланский
Об Илии и посте, 2, 2.

Подобно Моисею, постящийся питается близостью Бога и словом Его, испытывая на себе истину сказанного: не хлебом единым будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих.

Иероним
Письмо 130, 10.

Дни Великого поста мы посвящаем воздержанию от пищи. Каждую неделю для того же предназначены среда и пятница... Христианин волен Поститься все время – не из суеверия, но из свободного побуждения... В самом деле, можно ли изучать Священное Писание, посвятить себя познанию и мудрости, не будучи господином своих уст и своего чрева? Но есть еще одна – духовная – причина, восхваляемая в посланиях некоторых апостолов..., блажен постящийся для того, чтобы отдать пищу неимущему!

Ориген

Гомилия на книгу Левит, 10, 2.

Пост облегчает молитву.

Молитва постящегося есть птица высоколетящая. Сытость отяжеляет молитву и тянет ее к земле.

Псевдо-Нил (Евагрий Понтийский)

О восьми духах зла, 1.

Тем не менее, акцент всегда ставится на целостном понимании поста и умеренности в его соблюдении.

Если враг внушает вам чрезмерную аскезу, грозящую обессилить и сделать бесполезным ваше тело, надлежит умерить пост.

Афанасий Александрийский

О девственности, 8.

Как отягощенное множеством блюд тело делает дух расслабленным и ленивым, так оно же, истощенное чрезмерным воздержанием, становится причиной печали и невосприимчивости созерцательной части души. Итак, следует регулировать прием пищи, согласуясь с потребностями тела, чтобы властвовать над ним, если оно здорово, или же разумно укреплять его, если оно немощно. Ведь телу атлета не подобает быть слабым...

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 45,

Пост может грозить человеку отвращением от добра или развитием фарисейского сознания. Отсюда – постоянный призыв почитать ближнего, бороться со злословием, делиться с бедными и совершать праведные поступки.

Авва Памва спросил у Антония: Что мне делать? Старец ответил: не уповай на свою праведность, не печалься о прошлом, но укрощай язык и чрево.

Апофтегмы

Антоний, 6.

Если вы поститесь, но при этом не храните уст своих, чтобы не произнести никакого слова осуждения или гнева, никакой лжи, никакой ложной клятвы; если вы злословите ближнего своего, – слово это, пусть даже вышедшее из уст постника, разрушит всю пользу поста и сделает труды напрасными.

Афанасий Александрийский

О девственности, 7.

К чему соблюдать пост в течение сорока дней – и не почитать при этом его смысла? К чему запрещать себе трапезу – и проводить время в спорах? К чему отказываться от вкушения собственного хлеба – и красть хлеб бедняка?.. Пост христианина должен питать мир, а не раздоры? К чему освящать утробу постом – и осквернять уста ложью? Брат, ты не можешь прийти в церковь, если ноги твои опутаны сетью лихоимства. Ты не смеешь молиться, если зависть воздвигла преграду в твоём сердце... Деньги, которые ты подаешь бедняку, не будут праведными, если ты исторг их у другого бедняка...

Итак, будем по мере возможности подражать посту Христову упражнением в добродетели, чтобы снизошла на нас благодать двойного поста: телом и духом.

Максим Туринский

Великопостная проповедь, гомилия 44, 8.

Всякая аскеза поистине «намагничена» любовью. Она являет нам распятого Христа, но крест неотделим от Пасхи. Идет ли речь о Христе страдающем или побеждающем – речь всегда идет о любви.

Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал... Кто любит брата своего, тот пребывает в свете (1Ин. 2, 6 и 10).

Любовь – первая и важнейшая из заповедей. Благодаря любви дух созерцает изначальную Любовь, то есть Бога. Ибо

через нашу любовь мы видим любовь Бога к нам, как поется в псалме: *Он указывает пути кротким.*

Евагрий Понтийский

Письмо 56.

Ключ к духовному росту – евангельская любовь к врагам: так считали величайшие аскеты. Она заключается прежде всего в отказе от осуждения, в отказе от самоутверждения за счет презрения или осуждения других людей. Это очень просто и очень трудно, но только такой подход ведет к бесстрастию и миру. Все остальное второстепенно.

Один брат спросил авву Пимена: «Что мне делать? Мужество покидает меня, когда я молюсь один в своей келье».

Старец ответил: «Никого не презирай, не осуждай и не хули. Бог даст тебе мир, и будешь молиться спокойно».

Апофтегмы

Тем не менее, следует избегать ложного мнения, будто христианская аскеза есть только и прежде всего умеренность, самообладание, мудрость. Она есть безумие человека, бросающегося во Христе в гигантский костер Духа, – человека, в чем-то подобного пламени.

Однажды авва Лот пришел навестить авву Иосифа и сказал ему: «Отец, по силам своим я соблюдаю свое малое правило, умеренный пост, созерцательное безмолвие; молюсь и предаюсь размышлениям; пытаюсь по мере сил изгонять праздные помыслы из сердца. Что еще я могу делать?»

Старец поднялся и воздел руки к небу. Пальцы его сделались, как десять зажженных свечей, и он сказал: «Если хочешь, стань весь, как огонь».

Апофтегмы

Иосиф Панефосский, 7.

Для восхождения на гору недостаточно карты: нужен еще проводник. Этим объясняется важная роль «духовного отца» в исследуемой нами традиции.

«Духовный отец» есть прежде всего «духоносец», человек, в котором обитает Дух. Дух делает его иконой Божественного отцовства – отцовства, как мы видели, жертвенного и освобождающего.

Только долгие, упорные, распинаящие усилия, направленные против стремления быть собственником своего «я», позволяют стяжать Духа. Как гласит монашеская пословица, «отдай свою кровь и прими Дух». «Духовный отец» получает таким образом харизму «сострадания» (в букв. смысле: «страдать с кем-либо»), а через нее и дар смиренного и внимательного сердцеведения. К нему приходят за «словом жизни», и слово его вскрывает тайные нарывы, освобождает, пробуждает. Порой это происходит не без юмора, как в случае с одним опытным монахом, заставившим страдавшего алчностью юного брата читать *Отче наш*, произнося вместо слов: *Да будет воля Твоя – Да будет воля моя*. «Духовный отец» прежде всего кроткий, мягкосердечный, безгранично любящий человек: так он дает понять человеку, ненавидящему себя, сколь он любим...

«Духовный отец» может быть проводником, потому что ему ведомы пути. Он всегда немного впереди; ему нужно быть не законодателем, но примером. Он не господин, не «гуру»: для христиан нет другого Господа, кроме Христа. Предназначение «духовного отца» – то же, что Иоанна Крестителя: «Ему [Христу] надлежит возрасть, мне – умяляться».

Брат спросил авву Пимена: «Вместе со мной живут другие братья. Велишь ли мне приказывать им?» Старец ответил: «Нет, но исполняй прежде всего свою работу, а они для поддержания своей жизни позаботятся о себе». Брат сказал: «Отец, но ведь они сами хотят, чтобы я отдавал им приказания». Старец возразил: «Нет. Стань для них образцом, а не законодателем».

Апофтегмы

Пимен, 188.

Такой личный пример не выставляется напоказ: кто хочет, тот и следует ему.

Некий юноша пришел к старцу-подвижнику, чтобы получить от него наставления о пути совершенствования. Но старец не промолвил ни слова.

Юноша спросил у него о причине его безмолвия.

«Разве я выше тебя, чтобы приказывать тебе? Я не скажу ничего. Если хочешь, делай то же, что делаю я».

С тех пор юноша во всем подражал старцу-подвижнику и понял смысл его молчания.

Апофтегмы.

Порой достаточно войти в безмолвное излучение присутствия, которое – не ища этого – делает прозрачным Бога.

Трое братьев имели обыкновение ежегодно посещать блаженного Антония. Двое спрашивали его о своих помыслах и спасении души; третий же молчал и ни о чем не спрашивал. По прошествии долгого времени авва Антоний сказал ему: «Вот уже с давних пор ты по обыкновению приходишь сюда, но не задаешь мне никаких вопросов». Брат ответил: «Мне достаточно и одного, отче: видеть тебя».

Апофтегмы

Антоний. 27.

Всецело полагаться на «духовного отца» – значит позволить ему принимать вас в свою молитву, сосредоточить на вас молитву, которой он обнимает весь свет. Ведь только тогда молитва укрывает и защищает мир, предохраняет его от разрушения, становится источником поистине творческих начинаний как в Церкви, так и в обществе. «Нищие духом», то есть лишенные своей самости, своих заранее расписанных ролей, впускают в себя мировое страдание, позволяют силе Воскресения проникнуть в историю, в слепоту Страстей человеческих.

Все время, пока отец Пахомий телесно пребывал с нами, он денно и нощно молился о спасении наших душ и всего мира.

Коптское житие Пахомия.

Не подлежит сомнению, что мир все еще существует только благодаря молитве монахов,

Руфин Аквилейский

История монахов, пролог.

Это слезы особые: очерствение и грехи людей заставляют нас проливать их. Так Самуил оплакивал Саула. Так в Евангелии Господь оплакивает Иерусалим; а в прошлые времена плакал Иеремия: «Истощились от слез глаза мои, волнуется во мне внутренность моя, изливается на землю печень моя от гибели дщери народа моего...»

Это слезы праведника, подавленного бременем тревог, печалей и скорбей мира сего.

То же самое явствует из надписания псалма: *Молитва страждущего, когда он унывает и изливает пред Господом печаль свою* (Пс. 101) Страждущий здесь – это тот, о котором говорится в Евангелии: *Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное* (Мф. 5, 3).

Иоанн Кассиан

Собеседования, 9, 29.

Освободившись во Христе от греховных, порождающих раздоры страстей, которые разделяют людей во времени и пространстве, великий подвижник вступает на пути Божий, кажущиеся непостижимыми.

Два брата шли повидаться с Антонием, по дороге у них кончилась вода, и один из них умер. Другому тоже предстояло умереть: вконец обессилев, он лег на землю и стал ждать смерти. Антоний, живший на горе, призвал к себе находившихся с ним двух монахов и повелел им «Возьмите кувшин с водой и поспешите на единственную дорогу: сюда шли два брата. Один уже умер, другой умрет, если вы не поторопитесь. Мне только что было откровение в молитве». Монахи пошли, нашли мертвое тело и похоронили его, подкрепили водой силы умирающего и привели его к старцу. Расстояние между ними было в один день пути. Может быть, кто-нибудь спросит: почему не было сказано об этом раньше, когда первый брат был еще жив? Такой вопрос неуместен. Решать о жизни или смерти Антоний был не властен: это дело Бога, который избрал второго брата и открыл Антонию беду, в которой тот находился

Афанасий Александрийский

Житие Антония, 59.

Любовь великого подвижника в чем-то родственна материнской: он как бы становится всецелым человеком, примиряющим в себе *anitus* и *anitā* мужское и женское измерения человеческого бытия.

Несколько старцев пришли к авве Пимену и сказали ему: «Если мы увидим братьев дремлющими во время богослужения, должны ли мы упрекать их за это, чтобы они

бодрствовали?» Он ответил: «Когда я вижу дремлющего брата, то кладу его голову к себе на колени, чтобы ему было покойно»

Апофтегмы

Пимен, 9.

«Духовный отец» скромен. Прежде всего, он принимает своего «сына» в молитву. «Сын» не должен беспокоить его из-за незначительных деталей повседневной жизни, но советоваться прежде всего тогда, когда какой-либо «помысл» упорствует и становится навязчивым. Эти ограничения не касаются определенных моментов, когда необходимо строжайшее и детальное «раскрытие сердца».

Брат, не полезно обращаться за советом [к духовному отцу] по поводу любых зародившихся помыслов: большая часть их скоро исчезнет. Следует просить совета лишь в отношении тех, что упорствуют и воздвигаются на тебя...

Варсануфий

Письмо 165.

Брат, не пытайся сам различить приходящие к тебе помыслы, ты к этому не способен... Если они смущают тебя... исповедуй перед Богом свое бессилие, говоря: Господи, я в Твоих руках, приди мне на помощь... Если же помысл упорствует в тебе и воздвигает на тебя брань, поведай о нем твоему авве, и, милостию Божией, он исцелит тебя.

Варсануфий

Письмо 142.

Келарь имел привычку, показавшуюся мне примечательной: он всегда носил у пояса табличку, и я заметил, что он записывал туда все приходящие ему на ум помыслы, дабы исповедовать их всякий день своему духовному отцу.

Иоанн Лествичник

Лествица, 4-я ступень, 32.

«Отец» ведет своего «духовного сына» к свободе. Ибо

В Едином

нет более ни учителя, ни ученика,

но все суть боги.

Евагрий Понтийский

Сотницы, 4, 58,

Глава III. Вера и смирение

Христианскую аскезу отличают «техника» самообуздания, внутренняя собранность и ясность, которые позволяют человеку постепенно достигать состояния радости и блаженства, потому что аскеза служит в конечном счете установлению личного отношения. Здесь прежде всего важны вера и смирение как выражение личной приверженности к другой – сокрытой, но явленной в откровении – личности. Смирение – это вовсе не стремление быть ничем, чтобы стать всем, но принятие самого себя в своей открытости навстречу Другому.

В самом деле, для христианина Божественное не сводится к подлежащей исследованию внутренней замкнутости, к некоей космической глубине, из которой можно извлечь пользу (например, обретая некие «силы»). Оно не имеет отношения к более или менее спиритуалистическому сциентизму. Божественное – это Некто, приходящий ко мне в суверенной свободе своей любви. Благодатью не повелевают. Можно только подготовить себя к ее принятию, быть в постоянном ожидании возможной встречи.

Может ли человек или предмет, взятые в своей непрозрачности, укрыться от обращенного на них взгляда? Напротив, высшие и Божественные сущности, даже находясь перед нами, могут быть восприняты только с их соизволения – неважно, явлены они или сокрыты.

По благодати Бог открылся Аврааму и другим пророкам: очи сердца сами по себе не позволили Аврааму видеть Бога, но Его благодать непосредственно открылась взору этого праведника. Это верно не только по отношению к Богу Отцу, но и Господу нашему и Спасителю, а также Духу Святому...

Будем же и мы трудиться для того, чтобы отныне Бог являлся нам, как обещает святое слово Писания: *Он обретается неискушающими Его и является не неверующим Ему* (Прем. 1,2).

Ориген

Гомилия 3 на Луку, 1, 11.

Вера есть путь. Она несет с собой риск. Карты не бросают, не начав игры. Только вера и внутреннее очищение могут отверзать очи сердца и делать их способными к созерцанию, которое, однако, есть всего лишь частичное предварение того, что нам предстоит узреть в Царстве.

Я есмь путь и истина и жизнь (Ин 14, 6). Вера есть наш путь, созерцание – истина и жизнь. *Теперь мы видим, как бы сквозь тусклое стекло, гадательно (1Кор. 13, 12):* это вера. *Тогда же лицом к лицу:* это созерцание. Еще Павел говорит: *Христос верою вселяется в сердца наши, во внутреннего человека:* идя этим путем, мы начинаем прозревать. Но Павел добавляет: *Вы уразумеете превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею (Еф. 3, 16–19)* Созерцание и есть эта полнота... *Вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге,* такова вера. *Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с ним во славе (Кол. 3, 3–4)* таково видение Бога *Возлюбленные! Мы теперь дети Божий, но еще не открылось, что будем:* такова вера И в продолжение. *Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть (1Ин 3, 2)* таково созерцание.

Сказал Иисус к уверовавшим в Него иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и истина сделает вас свободными (Ин. 8, 31–32). Они имели веру, они начали свое странствование во Христе, как по пути. Вот почему Он требует от них идти до конца. Но Он и предвещает: *Истина сделает вас свободными.* Свободными от чего, если... не от тления и смерти?

Это странствие, этот путь – вера – вынуждает меня вновь повторять слова апостола: *Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святыню в страхе Божиим (2Кор. 7, 1).*

Есть и такие, кто – прежде веры – сам хочет отыскать чистую и неизменную истину. Но только вера и чистое сердце позволяют им узреть её *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят (Мф. 5, 8)* Иначе они напоминали бы слепцов, надеющихся исцелиться, обращая к солнцу угасшие взоры.

Кто может созерцать свет, не обретя прежде зрения?

Августин Иппонский

Проповедь 346, 2.

У нас нет другого пути, кроме Христа. Мы прилепляемся к Нему со всей нашей тоской, неспособностью к покаянию, очищению, молитве. Ибо Он есть наше покаяние, наше очищение, наша молитва. В Нем «тоска смерти» становится «тоской по Богу»: воплотившийся Бог, сходя в ад, избрал путь страданий ради нашего освобождения. Два великих духовных подвижника той эпохи, св. Исаак Сирин и св. Иоанн Лествичник, согласно свидетельствуют об этом. Прежде всего надо услышать возглас, возносящуюся из глубины мольбу Исаака и вспомнить о другом – первом – Исааке, над которым блеснул отцовский нож; но Бог отвел его...

Господи Боже наш, Иисусе Христе,
оплакавший Лазаря и проливший над ним слезы скорби
и сострадания,
прими слезы горечи моей.

Своими страстями умери мои страдания.

Своими язвами исцели мой язвы.

Своею кровью очисти мою кровь.

Исполни тело мое благоуханием Твоего животворного тела,
ибо испитая Тобою желчь

улащает горечь души моей...

Пусть тело Твое, распростертое на древе креста,
подвигнет к Тебе дух мой, угнетаемый бесами...

Пусть святые руки Твои, пронзенные гвоздями,
вырвут меня из бездны погибели

и вознесут к Тебе, по обетованию Твоему.

Пусть лик Твой, познавший плевки и пощечины,
просветит мое лицо,

отмеченное печатью моих прегрешений.

Пусть Дух Твой, преданный Тобою на кресте в руки Отца,
милостию Твоею приведет меня к Тебе.

У меня нет мужества, чтобы искать Тебя,
ни покаяния, ни любви ..

У меня нет слез, чтобы молиться Тебе.

Дух мой погружен во мрак.... сердце оледенело...
и не знаю, как согреть его слезами любви к Тебе.
Но Ты, Господи Боже мой Иисусе Христе,
даруй мне всецелое покаяние, потрясение сердца,
чтобы всею душою я взыскал Тебя.
Без Тебя же не существую...
Пусть Отец, предвечно породивший Тебя в лоне Своем,
обновит во мне образ Твой.
Я оставил Тебя, Ты же не оставляй меня.
Я удалился от Тебя, Ты же взыщи меня.
Приведи меня на пастбище Твое, к овцам стада Твоего.
Вместе с ними накорми меня
свежей травой таинств,
пребывающих в чистом сердце,
сердце, несущем в себе свет Твоих откровений...
Да удостоимся сего света
благодатию Твоею и любовью к человеку,
Иисусе Христе, Спаситель наш, во веки веков.
Аминь.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 2-й трактат.

Потребно множество упражнений, множество тайных трудов
после прожитой в небрежении жизни, чтобы наш дух, подобный
прожорливому и злому псу, достиг прозрачности и
бодрствования благодаря простоте, кротости и усердию. Однако
соберемся с мужеством! Страсти гнетут нас, а мы слабы:
принесем же доверчиво Христу нашу духовную слабость и
немощь; исповедуем их перед Ним. И Он поможет нам, не
считаясь с нашими заслугами, но с одним-единственным
условием: мы должны непрестанно, вплоть до самого дна,
сходить в бездну смирения.

Иоанн Лествичник

Лествица, 1-я ступень, 17 (21).

Верить – значит сознавать себя любимым и отвечать
любовью на любовь: *Возлюбите Меня любовью,*
возлюбленные, Любовь к Богу – не обязанность, а спонтанное
проявление благодарности, когда мы понимаем: Он первым

возлюбил нас – вплоть до ужаса креста и ада. И когда наша дикая свобода бунтует, сердце колеблется, в счет идет только эта рана, через которую к нам приходит жизнь: *Любовь Твоя ранила меня, и я иду, воспевая Тебя*, – говорит св. Иоанн Лествичник.

Возлюбленная говорит: *Я изнемогаю от любви – я ранена любовью* (Песнь Песней 2,5). Этими словами она указывает на стрелу, вонзившуюся глубоко в сердце. Лучник – любовь, любовь же есть Бог... посылающий избранную стрелу – Сына Своего Единородного, – пропитав перед этим тройной наконечник животворным Духом. Наконечник же есть вера, вводящая в пронзаемого ею не только стрелу, но и лучника, по слову Господа: *Кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим* (Ин. 14, 23). Так вознесенная Божественным возвышением душа прозревает в себе ранившую ее стрелу любви и величается своей раной, говоря: *Я ранена любовью*.

Григорий Нисский

Четвертая гомилия на Песнь Песней.

Храните тайну мою –

вы, хранимые ею

Храните веру мою –

вы, хранимые ею.

Познайте мудрость мою –

вы, познавшие истину Мою.

Возлюбите Меня любовью,

возлюбленные.

Молитесь непрестанно,

пребывайте в любви Господней,

любимые в Возлюбленном,

живые в Живом,

спасенные в Искупившем вас, –

и вы избежите смерти

во веки веков, во имя Отца вашего,

Аллилуйя!

Оды Соломона, 8.

Если мы не хотим, чтобы этот взаимный обмен любовью был иллюзорным, он должен проверяться непогрешимым критерием: любовью братской.

Если бы два безумца, вознамерившись посмотреть на восход солнца, принялись спорить о месте восхода и способах его созерцания, а затем превратили спор в ссору, начали потасовку и в пылу драки выцарапали друг другу глаза, то уже не было бы вопроса о созерцании утренней зари...

Если мы хотим созерцать Бога, очистим сердце свое верой, исцелим его миром, ибо порыв, влекущий нас к взаимной любви, есть уже дар Того, к Кому обращены наши взоры.

Августин Иппонский

Проповедь 23, 18.

Ожесточенная аскеза (если она не представляет собой проявления мазохизма и страсти к саморазрушению) рискует обернуться последним устремлением к власти и обладанию. Поистине дьявольский соблазн! Тогда аскеза превращается в опаснейшего идола. Вот почему Бог прежде всего ожидает от нас любви и смирения.

Старец ответил: «...Говорю вам: многие неразумно изнурили свои тела и покинули их, не обрета ничего. Наша гортань иссушена постом, мы твердим наизусть Писание и распеваем псалмы... но у нас нет того, чего взыскует Бог: любви и смирения».

Апофтегмы

Анонимные изречения, 90.

Смирение грешника ценнее, чем гордыня добродетели. Бог евангельского и всякого другого «фарисея» существует только в его «чистой совести». Смирение же «мытаря», этого дважды отверженного – по политическим и по религиозным мотивам, – поистине открывает простор для трансценденции. *Я пришел призвать не праведников, но грешников,* – говорит Иисус.

Представь себе мысленно две повозки; в одну впрягли добродетель и гордыню, в другую – грех и смирение; и ты увидишь: повозка, влекомая грехом, опередит ту, что влекама добродетелью... Чтобы уяснить себе, что одна из этих упряжек быстрее другой, вспомни о мытаре и фарисее... Один

похвалялся своей праведностью, соблюдением поста и уплатой десятины, другому же оказалось довольно произнести несколько слов, чтобы избавиться от бремени всех прегрешений. Ибо Бог не только услышал его слова, но и увидел душу произнесшего их; и, найдя ее смиренной и сокрушенной, счел ее достойной Своего сострадания и любви...

Именно на это указывает Христос, говоря: *Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас (Мф. 11, 28)*. Итак, Он зовет нас: не пропустим же мимо ушей Его зова. Он влечет нас к Себе: не станем же отдаляться. Если наши грехи неисчислимы, тем более следует устремиться к Нему: ведь именно таких призывает Он, говоря: *Я пришел призвать не праведников, но грешников (Мф. 9, 13)*... Он зовется Богом утешения и сострадания, потому что неустанно утешает и ободряет несчастных и пребывающих в печали, даже если они совершили тысячи прегрешений.

Возрадуемся же тому, что можем забыть себя, устремиться к Нему, не оставляя Его...

Иоанн Златоуст

О непостижимости Бога, 5-я беседа.

Сам Бог смирен, ибо Он есть любовь. Смирение Бога рождено любовью. Таким образом, смирение не только раскрывает нас навстречу Богу, но позволяет нам облечься во Христа, в смиренного Бога.

Смирение есть украшение Божества. Вочеловечившись, Слово облеклось в него и в нем, воплощенное, обитало вместе с нами. И всякий, кто облекает себя смирением, становится поистине подобным Сошедшему с высоты и Укрывшему смирением Свое величие и славу, чтобы при виде Его творение не подверглось разрушению. Ибо творение не могло бы созерцать Его, если бы Он не воспринял его и не жил вместе с ним.

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 20-й трактат.

Господь, сходявший в ад, теперь взыскует меня, как бы неусердно я ни призывал его – среди всей этой мути, где я бьюсь...

Он не говорил: я постился, я совершал бдения, я спал на жестком, но: я стал смиренен, и Господь тотчас спас меня.

Иоанн Лествичник

Лествица, 25-я ступень, 14.

Аскеза должна сделать человека внимательным к этому пришествию и действию в нем Другого: пришествию совершенно незаслуженному, которое никакая аскеза не в силах заслужить.

Я видел скорбных и душою и телом, преследуемых грехами, которые вступали в битву, превышающую их силы... Им говорю я: Бог судит о нашем покаянии (*metanoia*) не по трудам нашим, но по нашему смирению.

Иоанн Лествичник

Лествица, 26-я ступень, 2-я часть.

Худший из грехов – отчаяться в любви Божией. Отчаяние означает ограничение Его любви, сотворение из «себя» ее предела, в то время как она безмерна.

Любовь Божия не имеет границ, ничто не превзойдет ее.

Поэтому отчаявшийся сам предает себя смерти.

Иоанн Лествичник

Лествица, 5-я ступень, 23 (46).

Доверие, детское доверие позволяет силе Воскресения обитать в нас. Ведь вочеловечившийся Бог непрестанно пребывает среди нас.

О ничтожнейший из людей, хочешь ли обрести жизнь?

Храни в себе веру и смирение, и... найдешь в них Того, кто хранит тебя и тайно пребывает близ тебя...

Когда предстанешь в молитве пред Богом, стань в мыслях своих подобен муравью, подобен ползающей по земле твари, подобен младенцу, еще не умеющему говорить. И никогда не говори перед Ним, что обладаешь знанием. Но приближайся к Богу с детским сердцем. Иди к Нему затем, чтобы принять ту заботу и участие, с какими отцы смотрят за своими малыми детьми. Сказано: *Господь хранит младенцев...*

Когда Бог увидит, что ты со всей чистотой сердца уповаешь на Него более, чем на себя самого... тогда неведомая ранее

тобой сила поселится в тебе. И ты ощутишь всеми чувствами могущество Пребывающего с тобой.

Исаак Сирийский

Аскетические трактаты, 19-й трактат.

Именно «глубиной смиренного сердца», а не «превознесением» в гордыне человек действительно возвышается, приходя от Христа распятого ко Христу прославленному. Здесь нужно вновь обратиться к описанию смирения, содержащемуся в *Уставе* св. Бенедикта. Ступени смирения ведут от страха Божия, исторгающего нас из пучины греха, к любви, изгоняющей страх. Послушание, терпение, безмолвие: эта практика предназначена для монахов, но также и для всех тех, кто хочет упражняться во «внутреннем монашестве».

Если мы хотим достигнуть вершины смирения, нам следует делами нашими воздвигнуть ту лестницу, которая явилась во сне Иакову и на которой он лицезрел сходящих и восходящих ангелов. Это схождение и восхождение открывает нам, что к схождению ведет превознесение, к восхождению же – смирение. Ведь воздвигнутая таким образом лестница есть наша жизнь в этом мире, которую Господь глубиной смиренного сердца вознес до неба. Поднимающиеся по ней суть наши тела и души. И на них запечатлен призыв Божий – для того, чтобы они могли взойти по ступеням смирения.

Первая ступень смирения состоит в том, чтобы всегда иметь в душе страх Божий и стараться избегать забвения...

Вторая ступень смирения – в том, чтобы не любить собственной воли, не услаждаться исполнением своих хотений, но подражать в делах своим Господу, сказавшему: *Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца* (Ин. 6, 38).

Третья ступень смирения означает послушное повиновение превосходящему тебя – ради любви Божией, в подражание Господу, о Котором апостол сказал: *Смирив Себя, быв послушным, даже до смерти, и смерти крестной* (Фил. 2, 8).

Четвертая ступень смирения состоит в хранении терпения и духа кротости, если приходится столкнуться в послушании с

обстоятельствами трудными и отталкивающими, когда видишь несправедливость...

Пятая ступень смирения состоит в раскрытии своему духовному отцу, по смиренному обету, приходящих на ум дурных помыслов или тайно сотворенного зла...

Шестая ступень смирения – та, на которой монах счастлив в самых худших условиях и, кто бы ни обратился к нему с просьбой или требованием, он равно считает себя перед ним дурным и недостойным рабом...

Седьмая ступень смирения – в признании себя наималейшим и наипрезреннейшим всех, – признании не словом, но сокровенным убеждением сердца .

Восьмая ступень смирения – в том, чтобы не делать ничего, кроме предписанного общим монастырским уставом и примером старцев.

Девятая ступень смирения – в удержании языка, когда монах, достигнув безмолвия, говорит, лишь будучи спрошенным...

Десятая ступень смирения – преодоление склонности и готовности к смеху, ибо написано: *О смехе сказал я: «глупость»!* (Еккл. 21, 23).

Одиннадцатая ступень смирения – в том, чтобы монах, когда ему приходится говорить, говорил немногословно, но многомысленно, кротко, ненасмешливо, смиренно и значительно, не повышая голоса, ибо написано: *Мудрый познается в немногословии.*

Двенадцатая ступень смирения – в том, что монах, будучи смирен в сердце своем, самым телом своим становится знамением смирения для видящих его...

Взойдя по этим ступеням, подвижник вскоре достигнет любви Божией, которая, будучи совершенной, изгоняет страх. Благодаря этой любви все, что он вначале соблюдал не без страха, ныне соблюдает без всякого усилия, как бы естественно и привычно, уже не из боязни ада, но из любви Христовой, навывук благо и радости добродетели.

Бенедикт Нурсийский
Устав, 7.

Особенно важно не впадать в тщеславие, не забегать вперед, не кичиться своими аскетическими подвигами, не прославлять самих себя, но одного лишь Бога за всякое благо, совершающееся в нас, или, как нам кажется, благодаря нам. Так нарциссизм уступает место самоотдаче, исполненному доверия забвению себя.

Боящиеся Господа не хвалятся своей праведностью; они считают, что все доброе в них – не от них самих, но от Господа; они прославляют Действующего в них, восклицая вместе с пророком: *Не нам, Господи, не нам, но имени Твоему дай славу!* (Пс. 113, 9).

Бенедикт Нурсийский

Устав, пролог, 29 – 30.

Однажды в Кельях во время праздника братья сообща вкушали трапезу в месте собраний. Некий брат сказал одному из прислуживающих за столом: «Я не стану есть вареной пищи, только немного хлеба с солью». Прислуживающий за столом позвал другого брата и в присутствии всего собрания сказал ему: «Этот брат отказывается есть приготовленную пищу. Принеси ему немного соли».

Тогда один из старцев, поднявшись, сказал потребовавшему соли брату: «Лучше было бы тебе одному в келье съесть сегодняшнюю пищу, чем заявить во всеуслышание о том, о чем ты заявил перед столькими братьями».

Апофтегмы

Анонимные изречения, 124,

Бог сотворяет для нас всякое чудо. Лучше при исцелении тела или души солгать и сохранить свое инкогнито чем приобрести славу чудотворца. Исцеляет только Бог и вера исцеляемого. *Вера твоя спасла тебя,* – говорит Иисус.

Одна женщина, у которой был рак груди, услышала об авве Лонгине и отправилась к нему. Он жил в девяти переходах от Александрии Когда женщина искала его, он собирал хворост неподалеку от берега моря. Приступив к нему, женщина сказала: «Авва, где живет раб Божий авва Лонгин?» – ибо не знала, что это был он. Старец ответил: «Зачем тебе этот обманщик? Не ходи к нему, он обманщик Что у тебя за дело?»

Женщина поведала ему о своей болезни. Он же, осенив больное место крестом, отпустил ее со словами: «Иди, и Бог исцелит тебя, а Лонгин ни в чем не принесет пользы». Женщина поверила его словам и по дороге вылечилась. Позднее, рассказывая о случившемся с ней и описывая старца, она узнала, что это и был авва Лонгин.

Апофтегмы

Лонгин, 3.

Великий монах, умирая, признается, что даже не начал служить Богу. Тексты о египетских пустынниках сообщают о том, как братья собрались вокруг умирающего аввы Сисоя и попросили его сказать им «слово». «Как могу я сказать вам слово, – ответил авва Сисой, – если я еще и не начал покаяния?» Несомненно, это и было «слово».

О том же говорит нам и авва Памва в нижеследующем кратком повествовании:

Передают, что в час смерти Памва сказал окружившим его монахам: «С тех пор, как я пришел сюда и построил себе келью, не было случая, чтобы я ел хлеб, который не заработал бы своими руками, или произнес слово, в котором пришлось бы раскаяться. И все же теперь я иду к Господу как человек, даже не начавший служить Ему».

Апофтегмы

Памва, 8.

Смирение есть условие прощения и отождествляется с им – или, по крайней мере, с молчанием, когда приходит терпеть обиду.

Однажды некоего старца попросили дать определение смирения. Тот ответил: «Это прощение нанесшего вам обиду брата прежде, нежели он сам попросит прощения».

Брат спросил одного из старцев: «Что такое смирение?» Старец ответил «Делание добра тем, кто творит нам зло» Брат возразил: «По если кто не способен на это, что ему делать?» Старец сказал: «Избегать наносящих нам обиду и молчать».

Апофтегмы

Анонимные изречения, 171 и 173.

Но не следует впадать в многословие, слишком много рассуждать о любви. Смирение должно быть проникательным и реалистичным.

Один брат пришел к авве Матоеу и спросил: «Каким образом живущие в *Скиту* могут делать больше, нежели предписывает Писание, – любить врагов своих более самих себя?»

Авва Матой ответил: «А я все еще не умею любить как самого себя даже любящего меня».

Апофтегмы

Матой, 5.

Смирение связано с внутренним безмолвием. Следует отвергать стремление к порицанию и учиться хранить безмолвие, молчать перед лицом оскорблений, как это делал Иисус. Подумаем о безмолвии Христа перед Пилатом – безмолвии, любящую силу которого Достоевский показал в *Легенде о великом инквизиторе*.

Брат спросил авву Виссариона: «Что делать?» – «Храни безмолвие и не веди счет своим достижениям».

Апофтегмы

Виссарион, 10.

Я более не молюсь о грехах, но вот уже тридцать лет повторяю: «Господи Иисусе, защити меня от языка моего». И тем не менее язык – причина моего ежедневного падения и уклонения ко греху.

Апофтегмы

Сисой, 5.

Авва Агафон в течение трех лет носил во рту гальку – не для того, чтобы сделаться оратором, но чтобы научиться молчанию.

Апофтегмы

Агафон, 15.

Если кто-либо порицает тебя за сделанное или не сделанное тобой, ты же хранишь молчание – это сообразно природе Иисуса.

Если спрашиваешь: «Что я такого сделал?» – это не сообразно Его природе.

Если отвечаешь словом на слово – это противно Его природе.

Апофтегмы

Авва Исайя.

Безмолвие – это пространство, в котором обретается сосредоточенность и возможность общения с Богом помимо слов.

Друг безмолвия приближается к Богу.

Тайно общаясь с Ним, он обретает Его свет.

Иоанн Лествичник

Лествица, 11-я ступень, 4(5).

Смирение, безмолвие, множество других аспектов нищеты духовной, отрешенности. Человек вырывается из обустроенности и отправляется в пустыню. Кочевник Бога. Подлинная пустыня – внутри. Огромный город может странным образом стать пустыней.

Духовное углубление с необходимостью проходит через «памятование о смерти». Это памятование есть «поминание», «воспоминание» в самом глубинном смысле: не рассудочная, но экзистенциальная память. В потрясении всего нашего существа мы ощущаем тоску и горечь замкнутой конечности, оторванности, заблудшести, ужаса, ненависти к другим и себе. Это неустойчивость и безнадежная запутанность, близость физической смерти, угроза частично испытанной уже смерти духовной. Это почти агония.

И тогда мы открываем в еще большей близости к себе Христа, победителя смерти и ада. И «памятование о смерти» становится блаженным «памятованием» о Боге – воплотившемся, распятом, связанном пеленами ада и воскресшем. И вдруг не остается ничего, кроме воскресения. Тоска обращается в доверчивую любовь, а горечь – в блаженство.

Однако «памятование о смерти» не приходит само. Нужно молить о нем и принимать его как благодатный дар.

Один старец говорил: «Человек, непрестанно имеющий перед взором образ смерти, всегда преодолевает свое малодушие».

Апофтегмы

Совершенное сознание смерти свободно от всякого страха

Иоанн Лествичник

Лествица, 6-я ступень, 16.

Памятование о смерти придает деятельности души нечто нетленное.

Иоанн Лествичник

Лествица, 21.

Памятование о смерти есть благодать – вкупе с другими дарами Божиими. Если это не так, то почему мы зачастую остаемся совершенно бесчувственными возле гробниц, между тем как в другое время нам случается испытать глубокое сердечное волнение даже вдали от этого зрелища?

Иоанн Лествичник

Лествица, 22.

Невозможно провести в вере наступающий день, если мы не считаем как бы последним в нашей жизни.

Иоанн Лествичник

Лествица, 26.

«Памятование о смерти» должно ассоциироваться с Именем Иисуса – именем Победившего смерть. Тогда я одновременно познаю, *от чего* и кем спасен. И если с этим я каждую ночь отправляюсь ко сну, то мой сон (который сам по себе является образом смерти и отрешенности) – предчувствие воскресения. Имя Иисусово замыкает адские бездны, откуда в душу наплывают призрачные мечтания, и открывает ее «сверхсознательному», пронизанному крещальной благодатью, и тогда лучезарные сны приходят к ней...

Пусть памятование о смерти, как и призывание Иисуса, пребудут с тобой и при отходе ко сну, и при пробуждении. Тогда ты будешь хранить и во время сна.

Иоанн Лествичник

Лествица, 15-я ступень, 51.

Таким образом, «памятование о смерти» – это путь глубочайшего созерцания.

Памятование о смерти есть первая мысль, благодаря которой любовь Божия приводит душу к жизни и наполняет

сердце человека... Божественное могущество, желая явить в человеке жизнь, полагает эту мысль в сердце его подобно основанию. Если он не заглушит ее в мирской суете и тщеславии, если даст ей мирно возрасти... она приведет его к глубочайшему неизреченному созерцанию.

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 39-й трактат.

С опытом смирения и «памятования о смерти» соединен и дар слез. Сердце дрожит и сокрушается в Духе, в безмерной радости – радости «страдающей», ибо она неотделима от креста. И это знак того, что вся сила человеческой страсти, распятая и воскресшая, собирается воедино, умиротворяется, преображается в некую онтологическую нежность. Когда каменное сердце в сокрушении и зачарованности всего человеческого существа претворяется в плоть, тогда слезы текут тихо и сладостно, не искажая лица. Это и есть сердечное «чувствование», знакомое каждому человеку по опыту мгновений сострадания, переживания любви и красоты, но отныне становящееся постоянным.

Вначале эти слезы полны горечи и отчаяния, когда в свете Духа мы осознаем свое «неподобие», свое соучастие в ненависти и разрушении. Затем они обращаются в слезы благодарности и воодушевления, ибо «крест есть суд над судом» и «Христос воскрес».

Прежде всего молись о получении дара слез, чтобы «сокрушением» смягчить очерствелость твоей души.

Евагрий Понтийский

О молитве, 5.

Обращение и смирение выпрямляют душу.

Сострадание и кротость укрепляют ее.

Евагрий Понтийский

Монашеское зеркало, 53.

Тяжела печаль,

невыносимо пресыщение.

Но слезы перед Богом сильнее и того, и другого.

Евагрий Понтийский

Монашеское зеркало, 39.

Слезная влага имеет своим источником воду крещения, а значит – первичные воды, послушные Духу. «Крещение Духом», сознательная актуализация крещальной благодати, отождествляется со «слезным крещением».

Так печаль, претворяясь в молитву, становится миром и светом.

Ничто не способствует так изгнанию праздности и небрежения, как печаль, собирающая дух и отрезвляющая его. Молящийся в печали ощущает в душе своей великую радость по окончании молитвы. Как громогласящие тучи вначале наводят мрак, затем же, излив всю влагу, делают воздух умиротворенным и просветленным, – так и печаль, скопясь в сердце, погружает наши мысли во тьму, но затем, прорвавшись наружу, избавившись от внутренней тяжести, приносит в душу несказанный свет, тогда предвосхищение Бога пронизывает подобно солнечному лучу душу молящегося.

Иоанн Златоуст

О непостижимости Бога, 5-я беседа.

Таинство слез приближает нас к таинству Голгофы – святой Агонии, в которой собирается воедино всякая радость. Это значит: вместе с Марией стоять, подобно Иоанну, у подножия креста.

Авва Иосиф рассказывал, что авва Исаак говорил. Однажды я сидел у аввы Пимена и увидел его восхищенным восторгом. Поскольку же между нами установилась большая свобода и разговоре, я простерся перед ним и взмолился: «Скажи мне, где ты был?» И он, весь как бы дрожа, ответил: «Мысль моя была там, где Мария, святая Матерь Божия, оплакивала крест Спасителя. Вот так же и я хотел бы непрестанно плакать».

Апофтегмы

Пимен, 151.

Мало-помалу сквозь слезы начинает проступать улыбка: ребенку это так знакомо, а для взрослого – давно забыто.

Кто свершает свой путь со слезами о Боге, тот непрестанно пребывает в праздновании.

Иоанн Лествичник

Лествица, 7-я ступень, 38 (41).

Облекшийся в блаженные слезы, как в брачные одежды, познает улыбку Духа в душе.

Ibid, 44 (41).

В начале духовной жизни случается, что Бог очевидным образом являет Себя. Но еще неопытный человек смешивает это явление со своим воображением и принимает эту смесь всерьез. Его ждет исход и долгий путь через пустыню, «печаль о Боге» и слезы боли, а затем – слезы «безболезненные». И тогда, как поистине «данную в дар» благодать, он получает подлинную радость, которая отныне принимается им в совершенном смирении и радикально преображает его, творит заново. Как мир был создан из первичных вод, так человек воссоздается из этой слезной влаги.

Одно дело – начальная радость, другое – завершительная. Первая не свободна от воображения, вторая коренится в смирении. Между ними находятся блаженная печаль и безболезненные слезы.

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 60.

«Странник на земле», духовный человек находит в Боге свое пристанище. Его преображенный эрос просвещается в созерцании человеческого лика Божия. Он познает подлинную радость – основополагающую, свободную от всего: радость в Отце, радость в Сыне – радость, почти тождественную Духу. Царство Отца, сообщаемое нам Сыном.

Отец всех вещей есть возлюбленное царство.

Кто пребывает в Нем, кто утвердил в Нем свое пристанище

—

тот обретает в Нем радость страннической жизни,
ибо вкушает сладчайшую пищу –
красоту лика Его.

Евагрий Понтийский

Сотницы, дополнение.

Имя Сына Божия велико и безмерно, им держится целый мир.

Узри же тех, кто держится им: то носящие Имя Его в глубине сердца. И Он обращается к ним и поддерживает их в радости, ибо они не постыдились носить Имя Его.

Ерм

Пастырь, 91, 5–6.

Текст II века, где описывается мироощущение первоначального христианства, подчеркивает: радость есть истинное состояние человека.

Итак, облекись в радость – средоточие божественных наслаждений; вкушай ее отраду. Ибо всякий человек в радости творит доброе и мыслит справедливое, бросая себе под ноги уныние. Пребывающий в унынии, напротив, вечно творит злое, опечаливая Духа Святого, данного людям как радость; затем... он совершает нечестие, не молясь Господу... ведь молитва унылого не имеет силы вознестись к престолу Божию... Примешиваясь к молитве, уныние не дает ей подняться – подобно тому, как подмешанный к вину уксус лишает его вкуса... Итак, очисти сердце твое от злого уныния, и будешь жить для Бога. Те будут жить для Бога, кто совлечется уныния и облачится в радость.

Ерм

Пастырь, 42, 1–4.

Благодаря вере и смирению, в кроткой и светлой радости человек обретает свое подлинное сыновство в Сыне и пламенный венец Духа. Он достигает истинно царского достоинства – свободы.

Будь в сердце своем царь, восседающий на престоле смирения. Ты приказываешь смеху: «Уйди!» – и он уходит; приказываешь сладостным слезам: «Придите!» – и они приходят; приказываешь телу, этому слуге и тирану: «Делай так!» – и оно делает.

Иоанн Лествичник

Лествица, 7-я ступень, 40 (43).

Глава IV. От преобразования страстей к преодолению помыслов

Чтобы «видеть» Бога, нужно очистить свое сердце, свой ум. Одни предпочитают говорить о сердце, другие – об уме. Иерусалим и Афины? – Посмотрим... Ведь очень скоро становится заметно, что падение человека запечатлено этой разобщенностью, но появляется возможность сплавить воедино сердце и ум в тигле благодати. Именно это сердце-ум очищается, умиротворяется, обретает мало-помалу сознание таящегося в нем огня. Здесь свершается блаженство чистых сердцем, ибо они Бога узрят. Еще прежде, нежели встанет вопрос об аскезе, важно изменить свою жизнь: «нищета» и «праведность» нераздельны, как подчеркивается в *Блаженствах* Евангелия от Луки. Размышляя об этом, Августин напоминает: глаза сердца запорошены, как песком, не только множеством образов и мысленных ассоциаций, но и отказом от конкретного служения своему ближнему. Чрезмерные заботы о том, чтобы набить свои сундуки, препятствуют избавлению сердца от всего лишнего и пробуждению в нем внимания к «внутреннему Господину». Ибо где будет сокровище ваше, – говорит Иисус, – там будет и сердце ваше.

Веруй, чтобы очиститься ведь ты хочешь узреть Бога. Желание твое доброе и великое, я же призываю тебя испытать его. Хочешь ли узреть Его? – *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят (Мф. 5, 8)*. Позаботься прежде всего об очищении сердца. Ты веришь, что Бог подобен свету, явному для глаз. Но если глаза твои запорошены песком, не следует ли вначале очистить их, чтобы увидеть свет?

Сердце твое также загрязнено, замутнено скупостью... Разве ты не понимаешь, что накопительством вносишь грязь в сердце твое? Как же тогда узришь ты Того, Кого желаешь узреть?

Ты говоришь: «Покажи мне твоего Бога»...

Я же отвечаю: «Загляни в свое сердце. Выброси из него все, что могло бы опечалить Бога. Бог хочет войти в тебя

Услышь слова Христа, Господа твоего: *Мы [с Отцом] придем к нему и обитель у него сотворим (Ин. 14, 23)*. Вот обетование Божие. Если я объявлю тебе о намерении посетить тебя, ты убираешь свой дом. Здесь же Бог хочет прийти в твое сердце, и ты не спешишь прибрать его? Как же он сможет обитать в нем вместе с жадностью? Бог повелел тебе одевать нагого; жадность же побуждает тебя раздевать одетого... Я испытываю сердце твое; чем оно обладает? Ты наполнил свои сундуки, но разрушил свою совесть... Очисти сердце твое».

Августин Иппонский

Проповедь 261, 4–5.

Затем, однако, все – включая нашу деятельность в ее основополагающих определениях – стягивается к тем *logismoi* или *dialogismoi*, о которых говорил Иисус в евангелиях. Обычно их переводят как *помыслы*. Точнее, речь идет о зачатках *страстей*, о тех навязчивых скрытых побуждениях или импульсах, что всплывают из глубины подсознания. Напомним, что в аскетическом смысле *страсти* суть блокирования, узурпация, разрушительное искажение фундаментальной человеческой способности желания. Это – формы идолопоклонства, «самопоклонства», обращающего в ничто нашу способность к самоопределению.

Что значит быть безумным во Христе? Это значит – смирить некстати являющиеся помыслы, сделать свой ум необремененным и свободным, чтобы, внимая учению Христа, он был очищен и готов к принятию Божественного слова.

Иоанн Златоуст

О непостижимости Божией, 5-я беседа.

Следовательно, крайне важно дать сердцу-уму успокоиться и проясниться. Тогда оно становится подобным тихому озеру, в котором отражается небо и лик Христа, а вместе с ним – истинное лицо ближнего.

Один из отцов говорил: «Как человек не может увидеть своего лица в мутной воде, так и душа, не избавившись от чуждых помыслов, не может отразить Бога в созерцании».

Апофтегмы.

Нужно научиться приводить рассеянный, ко всему влекущийся, блуждающий ум в «дом тела» (научиться искусству «заключать бестелесное в телесное», как сказал св. Иоанн Лествичник) для того, чтобы ум стал верным и бодрствующим подобно девам из притчи, наполнившим свои светильники маслом в ожидании Жениха (Мф. 25, 1–13). Научиться «бодрствовать» – «в безмолвии сердца».

Пусть душа призовет свои рассеянные мысли, подобные потерявшимся детям, и приведет их в дом своего тела, и непрестанно ожидает в трезвении и любви того дня, когда Господь поистине взыскует ее... Грех не сумеет соблазнить тех, кто живет в вере и надежде, ожидая Икупителя, придя, Он изменит помыслы сердца... научит истинной молитве – крепкой и непоколебимой: *Я пойду перед тобою и горы сравню, медные двери сокрушу, и запоры железные сломаю (Ис. 45, 2)*. И еще: *Берегитесь, чтобы не обольстилось сердце ваше, и вы не уклонились... (Втор. 11, 16)*.

Псевдо-Макарий

Гомилия 31, I.

Не подвергшееся очищению сердце – мрачная «бездна»: не только индивидуальная, но всечеловеческая, космическая безмерность подсознательного, сосредоточившая в себе ночной аспект мира – «сверху» замкнутая смертью, «снизу» отданная во власть «сил тьмы». Напротив, вера и смирение, через воскресшего Христа, открывают сердце навстречу «вышнему», «образу Божию» – тому, что можно было бы назвать «сверхсознательным». Так Божественный свет проникает в бездну, и Христос торжествует и здесь над мертвящими силами. Бездонность сердца открывается вблизи бездонности Бога.

Воздержание от зла не есть совершенство. Совершенство есть вхождение в смирение и умерщвление змеи, гнездящейся и причиняющей смерть глубже, чем разум, глубже, чем помыслы, – среди сокровищ и хранилищ души. Ибо сердце – бездна...

Псевдо-Макарий

Гомилия 18.

Это проникновение света в подсознательное выражается, как мы уже говорили, в появлении исполненных радости и мира снов – порой пророческих. Диадох Фотикийский указывает критерии, позволяющие отличить эти сны от мечтаний, в которых являют себя демонические силы.

Сны, являющиеся душе в любви Божией, суть верные знаки здоровой души. Они не представляют поспешно сменяющихся образов, не раздражают чувств... но наполняют душу духовным весельем. Даже после пробуждения душа пламенно желает и ищет испытанной во сне радости. Демонские видения ведут себя по-другому: они стремительно сменяют друг друга... полны криков и угроз, докучают душе своими возгласами. Тогда ум, если он чист, распознает их и пробуждает тело от сна...

Случается, что добрые сны приносят душе не радость, а печаль и безболезненные слезы. Так бывает с теми, кто преуспел в смирении.

Диадох Фотикийский

Гностические главы, 37.

Следовательно, решающее значение имеет «различение духов»: умение не только плыть по реке мыслей, через прибрежные тростники, не запутываясь в них, но и отличать «добрые» помыслы от «злых». В «добрых» действует наша подлинная природа, влекомая благодатью. В «злых» же этому препятствуют чуждые силы, обволакивающие душу как бы мутной «оболочкой» и встающие между умом и сердцем.

Это внимание к помыслам, эта лишь отчасти удачная «ловля» в ночном безмолвии, когда бессознательное делается проницаемым, – все это должно осуществляться в молитвенной перспективе.

Ведь только вступив в отношение с Богом, личность может освободиться от всякой обусловленности.

И молитва эта должна быть тайной и твориться в тайне. «Удались в покой твой и запри дверь, – говорит Иисус, – чтобы не выставлять себя напоказ и не смущать других».

Вот истинное основание молитвы: быть внимательным к своим помыслам и отдаваться молитве в великом спокойствии, великом умиротворении, не смущая других. Следовательно,

человек должен вести борьбу с помыслами, пробиваться сквозь них устремляясь к Богу, не следовать наущению помыслов, но, напротив, отделять естественные помыслы от дурных. Обремененная грехом душа стоит словно перед рекой, заросшей густым тростником... Желая достигнуть противоположного берега, должен протянуть вперед руки и с величайшим трудом преодолеть остановившую его преграду. Так и наведенные вражьей силой помыслы обволакивают душу. Нужно немалое усердие и внимание, чтобы распознать их...

Псевдо-Макарий

Шестая гомилия.

В большинстве текстов *сердце* понимается как собственно личностное средоточие всех наших способностей. Это *сердце-ум*, уже очищенное крещальной благодатью. Различение помыслов необходимо для «хранения сердца».

Будь привратником своего сердца и не пропускай ни одного помысла, не допросив его. Допрашивай их по одному, говоря: «Ты наш или из враждебного стана?» И если он свой, то исполнит тебя умиротворением.

Евагрий Понтийский

Письмо 11.

Сомнительный «помысл» как бы заключается в скобки и отодвигается. Затем его испытывают молитвой, пока ее энергетическое воздействие не привлечет или, напротив, не разрушит его.

Проснись и бодрствуй. Если пришедший тебе на ум помысл добр, знай, что Бог хочет открыть тебе путь жизни. Но если помысл неясен, если ты колеблешься и не можешь отчетливо разглядеть его. – будет ли он для тебя подмогой или обманет, прикрывшись доброй видимостью, – тогда бодрствуй денно и ночью в горячей и усердной молитве, приготавливаясь к сражению с помыслом. Не прогоняй его и не принимай, но горячо молись. Неустанно взывай ко Господу, и Он явит тебе его источник.

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 34-й трактат.

Обычно при различении помыслов призывают Имя Иисуса. «Естественный» помысл, в котором выражается глубокое, но пока еще слепое влечение души, важно просветить и укрепить, облачив его в Имя Христово. Идолопоклонствующее, навязчивое внушение разбивается об Имя Иисуса – например, в призыве Имени Его в ускоряющемся ритме, пока не достигается умиротворение души. Именно так истолковывают монахи псалом изгнанников, призывающий разбить о скалу «детей Вавилона»: «дети» символизируют дурные помыслы, скала же – Христос.

Мы увидим, что здесь бенедиктинское монашество не отличается от восточного.

Творящий праведное... есть тот, кто изгоняет из сердца диавола... и наущения его: он хватает это отродье дьявольских измышлений и разбивает его о Христа.

Бенедикт Нурсийский

Устав, пролог, 28.

Иногда вместо того, чтобы прямо атаковать «помыслы», предпочтительней прервать всякую связь с ними и искать убежища во Христе. Волнующее свидетельство этого «малого пути» мы находим у такого великого аскета, каким был Исаак Сирин.

Надлежит не противостоять помыслам, но искать убежища в Боге. Если мы не противостоям посеянному диаволом помыслам, но молимся Богу и прерываем всякую связь с ними, – это верный признак того, что ум обрел дарованную благодатью мудрость и что истинное знание сделало нас свободными от излишнего делания. Так стяжается кратчайший путь...

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 33-я беседа.

В конечном же счете душа очищается от пыли «размышлений и помыслов» не усилиями самого человека, но Духом. «Истинное сосредоточение» не столько стяжается, сколько принимается в дар. Но следует приготовиться к его принятию.

Святой Дух, сострадая нашей немощи, посещает нас – даже не прошедших очищения. Если только Он видит наш ум пребывающим в молитве об истинном сосредоточении, Он нисходит на него и рассеивает весь сонм осаждающих его размышлений и помыслов, приводя ум к любви и свершению духовной молитвы.

Евагрий Понтийский

О молитве, 63.

Речь идет не только, как видим, о различении «добрых» и «злых» помыслов, но об освобождении от всех приливов психизма, при которых так часто «думается» и «говорится» как бы помимо нас. Дух устремляется к Богу поверх чувственного и умопостигаемого, поверх даже своего собственного устремления: чистый *ek-stasis* личности навстречу личному Богу. И тогда человек может сказать, подобно Возлюбленной из Песни Песней: *Я сплю, а сердце мое бодрствует* (Песн. 5, 2).

Задремавшая мать не слышит раскатов грома, но пробуждается от вздоха ребенка в соседней комнате. Спящий человек, безучастный к уличному шуму, сразу же просыпается от звука легких шагов любимого существа Шаги «Того, кто приходит», еще легче. Но сердце бодрствует

Когда ум хочет помыслить, он опускается ниже самого себя и погружается в свои особенные размышления. Ведь помыслы ниже того, кто их мыслит, – именно потому, что они суть помыслы, то есть ограничены. Они составляют рассеяние, распыление ума. Ведь ум прост и неделим, помыслы же, напротив, бесчисленны и рассеянны, они – как бы формы ума...

Но единство ума именуется по тому его устремлению к превышающему его, то есть по его самоотдаче созерцанию Бога, когда в экстазе он возносится над чувственным и природным и даже над собственным устремлением

Иоанн Скифопольский

На Имена Божии Дионисия Ареопагита, 7.

Обычно спящий не бодрствует, и бодрствующий не спит, но одно и другое – сон и бодрствование – сменяются по очереди, уступая место друг другу... Здесь же мы видим небывалое единение и смешение противоположностей. В самом деле.

Возлюбленная говорит: *Я сплю, а сердце мое бодрствует* (Песн.5,2). Как следует понимать эти слова? Сон подобен смерти: ведь во время сна всякая чувственная деятельность тела прекращается... Сон уничтожает упругость тела, а также вызывает забвение забот, которые человек носит в себе: он усыпляет страх, утишает гнев, умиряет горечь, делает человека бесчувственным ко всем огорчениям.

Тут мы видим, как душа возносится над самой собой, говоря: «Я сплю, а сердце мое бодрствует». Наслаждаясь единственно созерцанием сущего... но, оставляя в усыплении всякую телесную деятельность, она, в нищете и наготе духа, обретает лицезрение Бога в Божественном бодрствовании. Постараемся же и мы удостоиться этого, пробуждая подобным сном душу.

Григорий Нисский

Десятая гомилия на Песнь Песней.

Человек, достигший внутренней свободы, где «страсти» отступают, а их динамизм претворяется в любовь – участницу чистой «страстной любви» Божией, – такой человек облачается Божественным светом. В этом нездешнем свете вдали от волнения «помыслов», он видит свое *сердце-ум* подобным внутреннему небу с его сапфирной синевой. Светоносная глубина, вернее – прозрачность славы Внутренняя лазурь – знак того, что духовный человек в себе вмещает мир. Погружение в глубины сердца, говорят аскеты, есть восхождение на гору Синай, где Бог явил себя Моисею.

Кто хочет узреть прозрачность своего духа, тот должен избавиться от всех помыслов, и тогда он увидит себя уподобившимся сапфир или небесной синеве. Но это невозможно без внутренней свободы (*apatheia*). Человек нуждается в Боге, чтобы Он наполнил светом и силой его нищету

Евагрий Понтийский

Сотницы, доп. 2.

Гнев – чрезмерность и искажение духовной силы (*thumos*), и вожделение – чрезмерность и искажение желания (*epithumia*) –

суть основные страсти, подлежащие преодолению; основные энергии, требующие преобразования.

Будучи вооружен против гнева, ты никогда не допустишь вожделения. Ведь это оно дает пищу гневу и замутняет духовное зрение, разрушая таким образом молитвенное состояние.

Евагрий Понтийский

О молитве, 27.

Предстать в молитве пред Богом – значит оказаться в свете – тихом и полном значения, как взгляд ребенка. Тогда человек чувствует, что его оценивают, судят, и сам он судит себя – и осадок в его душе растворяется.

Но можно ли молиться, можно ли избежать демона печали, если ты в гневе ранил брата своего?

Если ты столкнешься с противоречащим тебе и разжигающим гнев и если в раздражении и гневе ты почувствуешь желание ответить тем же, вспомни о молитве и ожидающем тебя суде, и сразу же беспорядочное волнение успокоится в тебе.

Евагрий Понтийский

О молитве, 12.

Речь идет не только о сохранении внешнего спокойствия – ибо чувство обиды хуже, чем взрыв гнева, – но о том, чтобы позволить Духу умиротворить душу.

Дух Святой умиротворяет душу,
гнев же вносит смуту в сердце.

Ничто не противостоит так пришествию Духа в нас, как гнев.

Иоанн Лествичник

Лествица, 8-я ступень, (6 (18)).

Я видел тех, кто казался спокойным... но под видимостью невозмутимости лелеял в себе обиду. Их я считаю более ничтожными, чем тех, кто не удерживает гнева. Их мрачный характер прогоняет Голубя [Святого Духа].

Иоанн Лествичник

Лествица, 8-я ступень, 17 (20).

Тогда человек достигает «кротости» сильных – будь то в пустыне или среди людей.

Кроткий человек, живущий в мире, выше гневного и несдержанного монаха.

Евагрий Понтийский

Монашеское зеркало, 34.

Однако речь вовсе не идет о том, чтобы разрушить наступательную энергию человека, лишить его мужественности, принудить ко все отрицающей отрешенности. Эта энергия может быть обращена во благо, когда мы трезво применяем ее против ненависти и глупости.

Гнев более, нежели другие страсти, имеет обыкновение смущать и волновать душу. Но иногда именно он оказывается очень полезным для нее. В самом деле, когда мы трезво применяем его против заблуждений или глупости, для разоблачения и спасения, тогда мы добавляем душе благости, так как содействуем Божественному благу и справедливости. Более того, возгораясь гневом против зла, мы сообщаем мужество женственной части души... Итак, кто сдержанно использует гнев из ревности к правде, тот получит большее воздаяние, нежели никогда не волновавшийся гневом по лености души.

Диадокх Фотикийский

Гностические главы, 62.

В отношении желания дело обстоит так же, как и в отношении силы. Эрос должен быть преобразен в стремление к встрече, стать содержанием личного отношения. Все приводимые тексты, с их монашеским звучанием, говорят единственно о метаморфозе эроса – через связь с личным Богом. Но эта метаморфоза может быть выражена и через отношение между мужчиной и женщиной, в котором каждый, в Божественном свете, узнает в другом личность.

Я видел нечистые души, бросавшиеся, вплоть до пароксизма, в плотскую любовь. Именно опыт этой любви приводил их к внутреннему перевороту. Тогда их эрос сосредоточивался на Господе. Преодолевая страх, они стремились любить Бога со всей силой ненасыщаемого желания. Вот почему Христос, говоря о целомудренной

блуднице, сказал не о ее страхе, но о том, что она много любила и смогла с легкостью преодолеть любовь любовью.

Иоанн Лествичник

Лествица, 5-я ступень, 6 (28).

Значит, Бога тоже надо любить со всей силою эроса. Тогда преображенный эрос насыщается агапе – милосердной любовью свыше. Отцы не противопоставляют оба этих наименования любви. Агапе без эроса была бы слабой, бессильной, призрачной, в то время как эрос без агапе был бы темной, разрушительной силой: оппозиция, гениально описанная Достоевским в *Идиоте*, где безоружная агапе Мышкина противопоставляется слепому эросу Рогожина, – но и то, и другое приводит к смерти женщину, возбуждающую либо жалость, либо вожделение... Вместе же эрос и агапе являют собою солнечную, творческую мужественную силу, соединение неба и земли.

Человеческая природа не в состоянии выразить всеполноту Божественной любви. Изберем же в качестве символа ее наиболее могущественную из действующих в нас страстей – я говорю о любовной страсти, – чтобы через нее познать, что душа, неотступно созерцающая Красоту Божественной природы, должна быть столь же влюблена в нее, сколь и тело влюблено в родственное ему. Тогда страсть претворяется в чистейшую радость, так что душа наша охвачена «любовным огнем» в едином пламени Духа.

Григорий Нисский

Первая гомилия на Песнь Песней.

В действительности речь идет не о том, чтобы подавить в нас жизнь, но о придании душе духовной молодости.

От нас требуется не истребление, не уничтожение природных деятельных способностей души, но их очищение. Другими словами, мы должны удалить всю грязь и нечистоту, которыми покрыло ее наше небрежение, чтобы сообщить ей природное сияние ее молодости с присущей ей врожденной силою.

Ориген

Двадцать вторая гомилия на Осию, 4.

Ведь не существует ничего – будь то гнев или распутство, – что не было бы причастно Благу. В нем – основание метаморфозы. Для греков Благо представляет собой, собственно, полноту бытия. «Тяга к высшей жизни», даже будучи слепой, достойна уважения. Следует не подавлять желания но сделать его свободным, явив ему, что его устремление направлено к смерти и что только воскресение Христово может исполнить его.

Вне причастности Благу ничто никогда не существовало, не существует, не будет и не сможет существовать. Возьмем, к примеру, распутство. Оно лишено Блага неразумным вожделением... но не менее верно и то, что оно причастно Благу через пребывающий в нем слабый отзвук единения и нежности. Так же и гнев причастен Благу через само заключенное в нем устремление, через желание улучшить то, что представляется дурным, и привести его в по видимости лучшее состояние. И даже желающий идти худшим из путей, поскольку он желает не иного, чем жизни, – и жизни, по его представлению, наилучшей, – самым этим желанием, самой жаждой жизни, самой тягой к жизни высшей также причастен Благу. Если бы Благо упразднилось вовсе, не осталось бы ни жизни, ни желания, ни движения и ничего иного.

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 4, 20.

Отстраненность придает человеку царственную силу «Град принадлежит тебе». «Врата Бога», но не более чем врата.

Однажды некий греческий философ приказал одному из своих учеников в течение трех лет раздавать серебро тем, кто будет поносить его. По окончании испытания учитель сказал: «Теперь ты можешь отправляться в Афины для научения мудрости».

При входе в Афины ученик увидел сидящего у городских врат мудреца, поносившего всех проходящих мимо. То же самое произошло и с учеником. Тот разразился смехом. «Почему ты смеешься, когда я тебя оскорбляю?» – спросил мудрец. «Потому что в течение трех лет я платил поносившим меня, ты

же делаешь это даром». «Войди в город, он принадлежит тебе», – ответил мудрец.

Авва Иоанн, имевший обыкновение рассказывать эту историю, добавил: «Вот врата Бога»...

Апофтегмы.

Истина есть метаморфоза. Все наши жизненные, страстные силы соединяются в тигле «ненасыщаемой любви».

Если дух человека всецело обращен к Богу, то даже вожделение усиливает его пылкую любовь к Богу, даже сила гнева в едином порыве устремляет его к Божественной любви. Дело в том, что долгая сопричастность Божественному свету сделала и его всецело светом, и, соединяя силу всех элементарных способностей, он преобразует их в пылкую, ненасыщаемую любовь...

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 2, 48.

Душа совершенна, когда ее страстная сила всецело обращена на Бога.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 3, 98.

Именно так устраняются разрушительные «страсти»: не столько через самоистощение человека в борьбе с ними, сколько через самораскрытие навстречу полноте жизни, радости и познания, преодолевающее их ограниченность и сосредоточивающее в себе их динамизм.

Не борьбой со страстями воспрепятствуем мы их вхождению в сердце, но достигнем этого собиранием ума, усовещающим душу познанием, желанием заключенных в ней созерцаний...

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 38-й трактат.

Часть третья. Подступы к созерцанию

Глава I. О молитве

1. Что значит молиться?

Всякое погружение в существование, всякое предчувствие таинства перед лицом любви, красоты или смерти тяготеет к молитве. Однако для настоящей молитвы в христианском смысле слова необходимо установление подлинно личного отношения с живым Богом – «беседы», как говорит Евагрий. Это слово следует понимать в широком смысле: это может быть молчаливое слушание, возглас скорби, прославление, а может быть и протест Иова. Что нам необходимо даже посреди самых обременительных забот – это памятование о том, что Бог существует, что Он любит нас, что мы не одиноки, не затеряны, не погружены в абсурд перед лицом небытия или ужаса, ибо есть Другой, доступный для нас благодаря Иисусу и в Иисусе – доступный в глубинах нашего бытия.

Молитва есть «беседа» ума с Богом. Итак, стремись к состоянию, потребному уму для того, чтобы безоглядно устремиться к Господу и беседовать с Ним без посредников.

Евагрий Понтийский

О молитве, 3.

Цель молитвы не в том, чтобы привлечь Бога к нам, ибо Он и так ближе нам, чем мы сами, как говорит св. Августин. Цель состоит в том, чтобы приблизиться к Нему и, в пространстве диалога, осознать Его близость. «Господи, все в Тебе и сам я в Тебе, прими меня», – говорит странник Макарий в *Подростке Достоевского*.

Если справедливо, что Божественное Начало присутствует во всяком сущем, то всякое сущее, напротив, не пребывает в Нем. Мы пребываем в Нем лишь через призывание Его пресвятыми молитвами, умиротворенным разумом... Ведь Его местопребывание не ограничено – так, чтобы оно могло измениться.. Если бы мы находились в лодке и некто, желая прийти нам на помощь, бросил бы нам концы каната, прикрепленного к скале, то, разумеется, не мы притянули бы скалу к себе, но сами, вместе с лодкой, устремились бы к ней .

Вот почему.. следует начинать с молитвы: не для того, чтобы приблизить к себе Всемогущего, одновременно пребывающего везде и нигде, но чтобы предать себя в руки Его и соединиться с Ним...

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 3, 1.

Истинная молитва совершается не только устами, но и *сердцем*, то есть всем существом. Это возглас *de profundis* – *из глубины*. Дело в том, что существует соответствие между глубиной сердца и высотой неба – соответствие, которое следует понимать не в физическом смысле, но в том смысле, что запредельность Бога достигается через сосредоточение в средоточии – в *сердце*. Поэтому Паскаль искал прибежища в сокрытом Боге и после того, как открытия Коперника и Галилея обнажили пустоту «бесконечного пространства».

Я обретаю понимание благодаря молитве – не той, что пребывает лишь на устах, но исходящей из глубины сердца. В самом деле, как деревья с глубоко уходящими в землю корнями не ломаются и не исторгаются из земли бурей, так и молитвы, идущие из глубины сердца и там укорененные, в полной безопасности возносятся к небу, не отвращаясь неожиданным нападением какого-либо помысла. Вот почему говорится в псалме: *Из глубины взываю к Тебе, Господи (Пс. 129, 1)*.

Иоанн Златоуст

О непостижимости Божией, 5-я беседа.

Молитва приносит «добродетели» и сама есть их плод. Она выражает благодарность, рождающуюся в нас перед лицом распятого Бога, воскрешающего нас. И сердце смягчается, наполняясь бытийной нежностью...

Молитва – дочь кротости... Молитва – плод радости и благодарения.

Евагрий Понтийский

О молитве, 14 и 15.

В нижеследующей замечательной формуле Евагрий дает ключ к пониманию сотрудничества благодати и свободы, совершающегося в молитве. Бог дарует молитву тому, кто, преодолевая бунт или дремоту естества, отдается молитве, тем

самым соединяя глубинные побуждения своего тварного существа с образом Божиим. Ибо образ обладает «магнетической» силой прообраза.

Если ты хочешь молиться, то испытываешь нужду в Боге, дарующем молитву молящемуся.

Евагрий Понтийский

О молитве, 59.

Одна из гомилий Макария развивает ту же тему. Мы ничего не можем сделать сами, подобно ребенку, еще не умеющему ходить и плачущему, чтобы привлечь внимание матери. Речь идет даже не о спасении верой, особенно когда утверждается, что сама вера есть дар, – что же тогда может предложить со своей стороны человек? – но о спасении смиренной любовью.

Неверно, что человек безвозвратно погиб и не в состоянии более свершить ничего благого, как полагают многие погрязшие в заблуждении. Младенец неспособен ни к чему: он не может даже поспешить к матери на своих собственных ногах. Но он катается по земле, кричит, плачет, зовет ее, – и она проникается нежностью и волнением, видя свое дитя ищущим ее с таким нетерпением и плачем. Он не может сам соединиться с ней, но неустанно зовет ее, и она спешит к нему, полная любви, обнимает его, прижимает к сердцу, кормит – и все это с невыразимой нежностью.

Бог любит нас и ведет себя подобно матери по отношению к взыскующей и зовущей Его душе. В порыве Своей бесконечной любви... Он прилепляется к нашему духу, соединяется с ним и составляет с ним *один дух*, по слову Апостола (1Кор. 6, 17). Душа устремляется к Господу, и Господь, исполнившись милосердия и любви, приходит и соединяется с ней, и она пребывает в благодати. Тогда душа и Господь суть единый дух, единая жизнь, единое сердце.

Псевдо-Макарий

Сорок шестая гомилия.

Молитва и богословие неразделимы. Подлинное богословие не есть поклонение ума; оно проясняет движение молитвы, но только молитва может сообщить ему жар Духа. Богословие – это свет, молитва же – огонь. Их соединение

выражает соединение ума и сердца. Но ум должен «покоиться» в сердце, а богословие – превосходить себя в любви.

Если ты богослов, то молишься истинно, и если молишься истинно, то ты богослов.

Евагрий Понтийский

О молитве, 61.

Когда ум исполняется любви к Богу, он разрывает смертный мирской покров, совлачается образов, страстей, умствования, чтобы стать одной лишь радостью и благодарением.

Ведь тогда он торжествует победу над смертью.

Когда твой ум, охваченный горячей любовью к Богу, начинает понемногу как бы покидать тварный мир, отбрасывая всяческие помыслы... и в то же время исполняясь благодарности и ликования, – тогда ты можешь считать, что приблизился к пределам молитвы

Евагрий Понтийский

О молитве, 62

Мало-помалу, преодолевая свои второстепенные формы, молитва должна истощаться в ожидании Бога. Ждущая, сосредоточенная, любящая пустота. «Пустота, при которой ничто внешнее не соответствует внутреннему напряжению», – как говорит Симона Вейль. *Nada* (Ничто) испанских мистиков.

«Живые существа» Иезекииля – это четверо «животных», символизирующих космические, ангельские силы. Они покрыты глазами. Так и человек, молясь, должен стать чистым слухом и чистым зрением. И тогда Христос приходит, чтобы *обитель в нем сотворить*, и Святой Дух соединяется с его духом, чтобы молиться иной, отныне уже не только человеческой молитвой.

Для молитвы не надобно ни жестов, ни возгласов, ни молчания, ни коленопреклонения. Молитва наша, одновременно мудрая и горячая, должна быть ожиданием Бога – вплоть до того, как Бог явится и войдет в нее – через все пороги, все пути, все чувства.

Довольно стонов и рыданий, все, что мы взыскуем в молитве, – это приход Бога.

Разве в работе мы не используем все наше тело? Разве не соучаствуют в ней все его члены? Пусть же и душа наша

всецело отдается молитве и любви к Господу; пусть не позволит помыслам отвлечь и потревожить себя; пусть станет, повторяю, всецело ожиданием Христа.

Тогда Христос просветит ее, научит истинной молитве, дарует ей... поклонение в *духе и истине* (Ин. 4, 24)...

Господь сходит в ревностную душу, сотворяет из нее престол Славы, восседает и пребывает в ней. Пророк Иезекииль говорит о четырех Живых существах, впряженных в колесницу Господа. У них бесчисленное число глаз: как у души, взыскующей Бога – что говорю? – как у души, взыскуемой Богом и обратившейся всецело в зрение.

Псевдо-Макарий

Тридцать третья гомилия.

Вот почему для достижения этой ступени молитвы необходимо удалить помыслы и лукавство (как будто мы в состоянии обмануть Бога, набить себе цену в Его глазах!). Ум сосредоточивается, речь обрывается.

Во время молитвы гони от себя прочь все, что мешает тебе... будь прост и бесхитростен и в то же время подобен вдумчивому ребенку... Удали от себя помыслы и лукавство и веди себя, как дитя, отлученное от материнской груди.

Евагрий Понтийский

Наставления.

Когда примешься молиться, пусть язык твой будет нем.

Евагрий Понтийский

Фрагмент, сохранившийся на сирийском языке.

Иоанн Кассиан советует человеку остаться с Богом наедине – в самозабвенном, доверчивом молчании, при «закрытых дверях», как требовал Иисус, – то есть за закрытой дверью внутренней кельи: *сердца-ума*. Молитвы должны быть частыми, но краткими именно по причине их интенсивности, несовместимой с «рассеянностью».

С особым вниманием надлежит следовать евангельскому предписанию: войти в покой свой и затворить дверь для того, чтобы молиться Отцу нашему.

Вот как следует это исполнять.

Мы молимся в своем покое, когда целиком исторгаем наше сердце из суеты помыслов и забот и, как бы пребывая в тайном и сладостно-дружественном уединении с Господом, поверяем Ему свои желания.

Мы молимся при закрытых дверях, когда, не размыкая уст, призываем Того, кто не принимает в расчет слов, но зрит в сердце.

Мы молимся втайне, когда обращаемся к Богу одним лишь сердцем и сосредоточенной душой, одному Ему раскрывая свои устремления. Их природу враждебные силы сами по себе разгадать не могут. Поэтому и надлежит соблюдать глубокое молчание во время молитвы...

Таким образом, молитвы наши должны быть частыми, но краткими – из опасения, как бы при их продлении враг не изыскал лазейки « не напустил рассеяния. В молитве – истинная жертва: *жертва Богу дух сокрушенный* (Пс. 50, 19).

Иоанн Кассиан

Собеседования, 9, 35–36.

Так приходит Дух, который молится в нас, по словам Павла, «воздыханиями неизреченными». Внутренние слезы, потребность в молчании...

Когда Святой Дух действует в душе, Он поет псалмы и молится в тайне сердца в полном и сладостном самозабвении. Это состояние сопровождается внутренними слезами, а затем – ощущением некоей полноты, жаждущей молчания.

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 73.

Всякая молитва – сознательно или бессознательно – причастна молитве воплощенного Слова, Его отношению с Отцом, его «жертвенности», как говорит Кирилл Александрийский. Благодаря этому молитва всегда совершается «в Церкви», в общении ангелов и святых.

Молящийся участвует в молитве Слова Божия, присутствующего даже среди не знающих Его и не чуждого ничьей молитве. Он молится Отцу вместе с верующим, для которого выступает посредником. Сын Божий поистине есть

первосвященник наших жертв и наш заступник перед Отцом. Он молится за молящихся, защищает ищущих защиты...

Первосвященник – не единственный, кто присоединяется к истинно молящимся. Есть еще и ангелы, о которых утверждается в Писании: *На небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии* (Лк. 15,7) То же справедливо и в отношении усопших святых... Первейшая из добродетелей, согласно Божественному слову, – это любовь к ближнему. Следует признать, что умершие проявляют ее более того бы то ни было по отношению к ведущим сражение в сей жизни – гораздо более, нежели способны к этому те, кто, хотя и будучи подвержен человеческой слабости, спешит на помощь к слабейшим. Ибо *страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены* (1Кор. 12, 26). Вот что совершают любящие братьев своих.

К любви, свершающейся и за пределами нынешней жизни, можно также применить слова апостола: *У меня... забота о всех церквях. Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенился?* (2Кор 11, 28–29). Разве сам Христос не заявляет, что страдает в каждом из болящих, со всеми кто лишен одежды и крова? что Он терпит голод и жажду вместе с людьми? Кто из читающих Евангелие не знает, что Христос сделал своими все страдания человеческие?

Ориген

О молитве, 10–11.

2. Испытания

Наставники в аскезе предостерегают против образов, призраков, видений. Ведь сатана способен *принять образ ангела света*, каковым он, впрочем, и является, но – преисполненный гордыни. Особенно часто это случается в начале духовного пути, когда душа, овладевая истинной молитвой, сталкивается с прелестными (здесь уместно именно это слово) видениями, заставляющими ее уверовать в то, что единение уже достигнуто. Тогда душа рискует впасть в обольщение и тщеславие.

Как только ум приходит к чистой и подлинной молитве, случается так, что демоны... являют ему призрачное видение Бога в приятном для чувств обличье, с тем, чтобы душа поверила, будто в совершенстве овладела целью молитвы. Однако все это, по словам великого гностика, есть дело страсти тщеславия и демона, чьи прикосновения заставляют мозговые вены судорожно пульсировать.

Евагрий Понтийский.

О молитве, 73.

Перед лицом обольстительных образов и внутреннего смятения, поднятого разоблаченными демоническими силами, нужно смиренно и доверчиво искать прибежища в Боге. Если искушение не отступает, следует произносить в ускоренном темпе *Kyrie eleison* («Господи, помилуй») или другую краткую молитву, по возможности содержащую Имя Иисуса...

Упражняющийся в чистой молитве услышит шум и грохот, возгласы и поношения. Но он не дрогнет, не утратит хладнокровия, говоря Богу: «Ты со мной, и не страшусь никакого зла»...

Евагрий Понтийский

О молитве, 97.

В минуту подобного искушения прибегай к краткой, но интенсивной молитве.

Евагрий Понтийский

О молитве, 98,

Духовному пути ведомы и «ночные часы» – не только совлечение всего чувственного и умопостигаемого, но и испытания страхом и отчаянием. Тогда нужно пасть не в бездну Ничто, но к ногам сошедшего в ад Распятого; отождествиться с умирающим Христом, сказавшим вместе: *Боже мой, Боже Мой, для чего Ты Меня оставил?* и *Отче, в руки Твои предаю Дух Мой.*

Эти испытания суть проба человеческого смирения, исход в пустыню одной лишь веры. Они ведут к «утешению», – то есть к осязательному присутствию Утешителя, Духа Святого, – утешению тем большему, что человек получает его в состоянии крайней, тотальной нужды.

В жизни посвященных три этапа: начало, середина и совершенство. В начале посвященных ждут сладостные соблазны, в середине – борьба с искушением, в конце – совершенство полноты. В начале – сладость ободряющая, затем – горечь упражняющая, наконец, блаженство последних вещей укрепляющее.

Григорий Великий

Нравоучения на Иова, 20, 11, 28.

Если случится нам вступить во мрак, и если вдобавок не мы тому виной, не будем смущаться. Считай, что этот покрывший тебя мрак послан провидением Божиим по причине, ведомой одному лишь Богу. Ибо душа наша порой делается темна и поглощена сомнениями. Предаемся ли мы чтению Писания или молитве, занимаемся ли чем иным, – только более погружаемся во тьму.. Этот час исполнен отчаяния и страха. Упование на Бога, утешение веры совершенно оставляет душу, и вся она наполняется неуверенностью и тоской.

Но все пережившие смятение этого часа знают, что за ним в конце концов следует перемена. Бог никогда не оставляет душу в подобном состоянии на целый день, ибо тогда разрушилась бы надежда . Но Он позволяет быстро выйти из него.

Блажен выдержавший такие искушения Ведь, по словам отцов, велика будет крепость и могущество, достигаемые после них. Однако подобное сражение завершается не в один час и не сразу, да и благодать нисходит и творит себе обитель в душе не раз и навсегда, но постепенно. За благодатью вновь приходит испытание. Время испытанию, и время утешению

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 57-й трактат.

Мистики первых веков, и прежде всего Ориген и Григорий Нисский, особенно часто обращались к драматургии *Песни Песней*, комментируя ее с замечательной глубиной. Возлюбленный сначала приближался, затем удалялся, и Возлюбленной требуется немалое терпение для того, чтобы вновь обрести его. Так в старых сказках невеста, часто одна-одинешенька, вынуждена носить железные башмаки или ткать

одежду, соблюдая обет полного безмолвия, чтобы снова встретить своего жениха.

Затем она [возлюбленная *Песни Песней*] ищет Возлюбленного, который явился, а потом исчез. На протяжении *Песни* так происходит неоднократно, и понять это может тот, кто сам пережил подобное. Порою – Бог тому свидетель – я чувствовал, что Возлюбленный приближается ко мне, что он так близок, как только возможно. Но затем он вдруг удалился, и я не мог найти того, кого искал. И вновь я начинаю желать его прихода, и порой он возвращается. Когда же он является мне и я касаюсь его руками – вот, он опять исчезает, ускользает от меня, и я вновь принимаюсь искать его. И это происходит часто, вплоть до того, как я поистине обрету его и восстану, опираясь на моего возлюбленного

Ориген

Первая гомилия на Песнь Песней, 7.

В этих испытаниях открывается то, что Диадох Фотикийский называет «поучительной скорбью». Божественный свет скрывается для того, чтобы человек освободился от иллюзий и гордыни, сбросил с себя все свои роли, включая роль аскета, и стал чистым вместилищем благодати, которая отныне может преобразовать его.

Поучительная скорбь ни в коей мере не лишает душу Божественного света. Просто благодать скрывает от духа свое присутствие, предупреждая... чтобы он со всяческим страхом и смирением искал прибежища в Боге... Так мать, видя, что ребенок капризничает и не хочет есть предназначенную ему пищу, удаляет его на некоторое время от себя, чтобы затем, испугавшись не приветливых людей или животных, он поспешил к ней обратно, ища укрытия на ее руках...

Поучительная скорбь сообщает душе печаль, смиренность и праведное отчаяние, дабы ищущая славы и легковозбудимая часть души усмирилась. Но вслед за тем она привносит в сердце страх Божий, слезы и жажду благого молчания...

Диадох Фотикийский

Гностические главы, 87.

Бог обращается к сердцу, заставляя его трепетать, затем скрывается и является вновь. Благодаря опыту Богооставленности и живейшего «ощущения» Его присутствия человек постепенно освобождается от нападений зла, отныне и впредь свет пронизывает и предохраняет его естество. Но Бог не затопляет его своим присутствием: ведь тогда исчезла бы сама возможность встречи и свободной любви. Он вводит освященную душу в ритм *enstasis-extasis*, полноты и устремления ко всецело иному, чтобы она непрестанно обновлялась в своей любви и ширилась, черпая из неистощимых богатств Божиих...

Что касается крещеных, благодать скрывает свое присутствие, ожидая решения души. Когда весь человек обращается к Господу, тогда, рождая невыразимое чувство, она являет себя в сердце, а затем вновь замирает в ожидании движения души, попуская демону поражать самую ее глубину, чтобы душа искала Бога с еще большим жаром и смирением. Если человек начинает с соблюдения заповедей и непрестанно призывает Господа Иисуса, огонь Божественной благодати ширится, охватывая даже внешние душевные чувства. Тогда и демонские стрелы падают в отдалении и с трудом поражают уязвимую часть души. Наконец, когда ведущий брань сосредоточит в себе все добродетели, и прежде всего совершению отрешенность, благодать озаряет глубочайшим чувством все его естество и воспламеняет в нем любовь к Богу. Отныне демонские стрелы падают, не достигая и телесных чувств, ибо овладевающее сердце дуновение Духа обессиливает их на лету. Однако и достигнувших этой ступени Бог порой предаёт демонской злобе, оставляя их дух во мраке, чтобы наша свобода не оказалась целиком скованной путами благодати... Ибо человеку надлежит совершенствоваться в духовном опыте. Ведь кажущееся совершенством еще не совершенно в сравнении с богатством Бога, желающего наставить нас со всей целеустремленной неотступностью любви.

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 85.

Чем более доступным становится Недостижимое, тем явственнее раскрывается его недостижимость. Здесь – не подлежащая забвению дистанция, где рушится возможное идолопоклонство перед мистическим состоянием. Это духовность не слияния, но общения, в котором чем более Другой дает познать Себя, тем более неведомым остается. Вступление в живую вечность, где совершенствование в любви не имеет предела.

Когда душа откликается на призыв возлюбленного, ищет его и не находит, и зовет не достижимого никакими именами, она сознает, что влюблена в недоступное, желает – ускользающего от нее. И это поражает и ранит ее отчаянием, потому что она думает, будто ее желание полноты будет длиться без конца... Но вот с нее снят покров печали, и она познает, что неустанное продвижение в поисках и совершенствовании составляет подлинное наслаждение тем, чего она алчет, потому что всякий раз, когда желание ее исполняется, оно порождает желание еще более высокого

Когда же был снят с нее покров отчаяния, и она увидела незримую и бесконечную красоту возлюбленного и свою всевозрастающую красоту, – тогда охваченная еще более пылкой страстью, она открывает возлюбленному... желание своего сердца, говоря о том, что ранена стрелой Божией, ранена в сердце наконечником веры, смертельно ранена любовью. Ведь, согласно Иоанну, Бог есть любовь. Его же есть слава и сила во веки веков.

Григорий Нисский

Двенадцатая гомилия на Песнь Песней.

3. Временные и пространственные условия МОЛИТВЫ

В нижеследующих древнейших текстах с главными моментами Страстей и Пасхи сказывается освящение времени и тем самым придается новый смысл космическому прославлению. Крест и Воскресение стали началом «последних времен», ознаменованных переворотом в привычной символике

дня и ночи. День с его гордой самодостаточной яркостью отныне связан со страданиями и смертью Иисуса, полдень становится мраком. Вечером видно, как занимается заря Духа через священные воду и кровь, истекшие из ребер Распятого. Ночь наполняется пасхальным светом – «обращение полюсов», – а с петушиным криком наступает утро Дня незакатного – дня Царства.

Заметим также, что в ту апостольскую эпоху, когда еще не было необходимости становиться монахом, чтобы вполне быть христианином (как это ощущалось позднее в христианском мире), существовала уверенность в том, что супружеская жизнь, даже в ее сексуальном проявлении, не только не противоречит жизни духовной, но гармонично согласуется с ней. Наконец, обратим внимание на хорошо засвидетельствованное в Древней Церкви представление о том, что в определенные моменты – и прежде всего в полночь, которая есть мгновение воскресения, – весь космос становится Церковью, и светила, растения и животные соединяются как бы в едином молитвенном хоре.

Если ты у себя дома, молись в час третий (9 ч. утра) и хвали Бога. Если пребываешь в ином месте, молись Богу в сердце своем, ибо в сей час Христос был пригвожден ко кресту.

Молись также в час шестый [полдень] в память Христа, висящего на кресте, в то время как... воцарилась тьма. В сей час молись горячо, подражая Тому, Кто молился за палачей Своих, когда вселенная заволокла тьмой.

В час девятый (3 ч. пополудни) возобнови молитву и хвалу... В сей час Христос излил из отверстых ребер воду и кровь, осветив дневной закат вплоть до вечера и возвращением света явив образ воскресения.

Молись также прежде, чем дать покой телу своему.

Ближе к полночи встань, омой руки свои водою и молись. Если жена твоя с тобою, молитесь вместе. Если она еще не христианка, удались в другую комнату для молитвы, а затем вернись и ляг снова.

Не будь небрежен в молитве.

На том, кто женат, нет никакого пятна. *Омытому нужно только ноги умыть, потому что чист весь (Ин. 13, 10).*

Осенья себя своим влажным дыханием, ты очищаешь все тело свое вплоть до ног; ибо дар Духа и как бы излившаяся из источника вода крещения, воспринятые полным веры сердцем, очистили верного.

Итак, надлежит молиться в сей час, ибо старцы, от которых мы ведем это предание, учили, что все творение в этот миг замирает, дабы хвалить Господа. Звезды, деревья и вода приостанавливаются и вместе с хором ангелов и душ праведников поют хвалу Богу. Поэтому и верующие должны положить в сердце своем молиться в сей час.

Сам Господь свидетельствует о том, говоря: *Вот, жених идет, выходите навстречу ему* (Мф. 25, 6), и заключает: *Итак бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа* (Мф. 25, 13).

Перед тем, как запоет петух, встань еще раз и также помолись... Чаем дня воскресения мертвых в ожидании вечного света.

Апостольское предание, 35.

Если человек не может молиться среди ночи, пусть постарается, прибегнув к уже упоминавшемуся способу, допустить Христа в сон свой – так, чтобы творение бодрствовало в своей ангельской прозрачности.

Вечерний гимн.

Ныне благословляем Тебя,
Христос, Слово Божие,
Свет от безначального Света,
Податель Духа
Благословляем Тебя, тройной свет
Неделимой славы.
Ты победил тьму
И произвел свет, чтобы в нем сотворить все.
Ты дал существование материи,
Сотворив из нее лик мира
И форму его красоты.
Ты просветил дух человека,
Даровав ему разум и мудрость.
Повсюду открывается

Отсвет вечного света,
Чтобы в свете
Человеку явилось сияние,
И сам он весь стал светом.
Ты озарил небо,
Испещренное светилами.
Ночи и дню
Повелел ты мирно сменять друг друга,
Заповедав им правило
Братской дружбы
Ночь кладет предел
Трудам нашего тела;
День пробуждает нас к работе,
К делам и заботам.
Но мы бежим тьмы,
Спешим навстречу Дню незакатному,
Дню, который никогда не изведает
Печали сумерек.
Даруй векам моим
Сон неглубокий,
Чтобы недолго голос мой
Пребывал в немоте.
Творение Твое будет бодрствовать,
Чтобы петь псалмы с ангелами.
Пусть сон мой всегда
Полнится Твоим присутствием...
Даже будучи отделен от тела,
Дух воспекает Тебя, Боже:
Отец и Сын,
И Святой Дух,
Тебе честь и держава
Во веки веков.
Аминь.
Григорий Назианзин,
Догматические поэмы.

Ниже следует сирийский гимн, подчеркивающий ту же символику инверсии дня и ночи: схождение Христа в ад все

наполнило светом; всякая ночь напоминает Пасху; всякая заря предвещает возвращение Христа.

Смерть расставила силки
нашему человечеству.
Но Он, по милосердию
Своему, явился вызволить нас.
Хвала Тебе,
Господь ангелов,
лицезрение Тебя принесло радость
несчастливым в аду:
с тех пор ночь удалилась,
исчезла,
ибо свет
взошел над тварью.
Он снизошел с высоты
и освободил нас.
Он вознесся –
и вот,
вновь восседает одесную Бога.
Они жаждут выйти Ему навстречу
во время Его возвращения, –
все те, кто ждал Его,
верные Имени Его.
Он сошел в ад,
и сияние света Его
изгнало тьму
из пристанища умерших.
Плод, съеденный Адамом,
убил его.
Но Он сошел и спас его –
вышний Плод.
Сокрушив гробницы.
Он вернул мертвых к жизни, –
таинственный образ
Дня Его могущества.
Он близится, он наступает –
День Его воскресения.

Блажен ожидающий его.
Великий день Его прихода,
когда будет явлено
все, что сокрыто.
Распростертые в пыли
услышат глас Его;
в день воскресения
выйдут Ему навстречу.
Воскресший Адам,
охваченный восторгом,
возвратится в предел
всякого блаженства.

Сирийский гимн, приписываемый Иакову Серугскому
(*Вечерня маронитской литургии*).

Поговорим о символике прямостояния и коленопреклонения. Вознося хвалу, прославляя, благодаря, молятся стоя, с воздетыми руками. Коленопреклоненная молитва – молитва покаяния и прошений.

Однако в этих позах нет ни автоматизма, ни магии: они не имеют того значения, которое придает им нехристианский Восток. В христианстве они всегда представляют собой лишь один из возможных языков личного общения (и, следовательно, относительный). То же касается и места. Если возможно, желательно расположиться для молитвы в тихом месте, где есть иконы. Но вообще можно молиться везде.

Несомненно, тело способно принимать бессчетное число положений, однако положение с воздетыми руками и возведенными к небу очами предпочтительно для телесного выражения движений души во время молитвы. По крайней мере, так надлежит делать при отсутствии препятствий. Но обстоятельства могут вынудить молиться сидя – например, при болезни ног – или даже лежа – из-за горячки. По той же причине, если мы, к примеру, находимся на корабле или же дела не позволяют нам удалиться для того, чтобы вознести молитву как должно, – позволяется молиться, не проявляя этого внешне каким-либо особым образом.

Что касается коленопреклоненной молитвы, она необходима, когда мы сознаемся пред Богом в содеянных нами прегрешениях и молим Его отпустить наши грехи и исцелить нас. Коленопреклонение символизирует тот смиренный земной поклон, о котором говорит Павел: *Для сего преклоняю колена мои пред Отце и Господа нашего Иисуса Христа, от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле* (Еф. 3, 14–15). В этом знаменуется и духовное коленопреклонение, ибо всякая тварь поклоняется Богу во имя Иисуса и смиренно простирается пред Ним. Апостол, по видимости, указывает на это, говоря: *Дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, темных и преисподних* (Фил. 2, 10).

Что касается места, надлежит знать, что всякое место удобно для молитвы... Все же, чтобы избежать помех во время молитвы, лучше выделить в доме (если возможно) определенное место, в некотором смысле освященное, и там молиться...

Ориген

О молитве, 31.

В следующем тексте появляется другая символика, также имеющая первостепенное значение, поскольку, согласно Евангелиям, Христос воскрес на следующий день после субботы, «в первый день недели» Итак, символика недели. Воскресенье – это Пасха: день первый и восьмой, восстановление Начала и предвосхищение Исполнения, «альфа и омега» во Христе. В этот день верные должны молиться стоя, как сыны Божий, как люди, обретшие свободу и находящиеся на пути к Царству. Прямо стоящий человек с поднятой головой свидетельствует о своей царственности, о вертикальном движении души к небесному. Коленопреклонение, земной поклон, напротив, свидетельствует о нашем унижении, претворяемом в смирение. Ибо простираться ниц, а затем подняться – есть знак воскресения.

Вот почему первый Вселенский Собор запретил преклонять колена по воскресеньям.

Ежедневная молитва творится лицом на Восток – символ утерянного и вновь обретенного рая: ведь солнце встает на востоке. Молятся стоя, но в определенные моменты преклоняют колени.

Все мы обращаемся во время молитвы на восток, но очень немногие из нас знают о том, что мы ищем там прежнюю родину – рай, насаженный Богом в Эдеме в стороне востока. В первый день недели (воскресенье) мы творим молитву стоя, но не всем ведома причина этого. Она не только в том, что, воскреснув со Христом и взыскав вещей возвышенных, мы вспоминаем во время молитвы стоя день Воскресения и дарованную Нам благодать, но и в том, что этот день представляется как бы образом будущего века... В самом деле, воскресенье – также и восьмой день недели, символизирующий полноту, следующую за временем, день незакатный... век непреходящий... Следовательно, Церкви необходимо учить своих чад молиться в этот день стоя, дабы благодаря непрестанному напоминанию о бесконечной жизни мы не забыли собраться в дорогу... Прямое положение тела... как бы заставляет высшую часть души покинуть пределы настоящего и устремиться в будущее.

Напротив, всякий раз, когда мы преклоняем колени, а затем выпрямляемся, мы показываем действием, что грех сгибает нас до земли, а любовь Творца призывает на небо.

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 27.

Текст II века уточняет символику положения стоя с воздетыми руками – образа животворного креста, в котором весь человек становится знаком креста.

Я простер руки

В жертву Господу.

Когда стою с простертыми руками,

Это означает

Воздвигнутый крест.

Аллилуйя!

Оды Соломона, 27.

Не только можно, но и должно молиться повсюду, ибо вселенная есть первый храм. Молитва, погружаясь в

трансцендентность и подтверждая тем самым трансцендентность человека, позволяет благодати проникнуть в творение и явить его сокрытую святость.

Всякий, даже необразованный, христианин знает, что любое место есть часть вселенной, а сама вселенная – храм Божий. Он молится повсюду, закрыв глаза чувств, но пробудив зрение души, и таким образом покидает пределы всего чувственного мира. Его не удерживает и небесный свод, но, достигнув духом наднебесного пространства под водительством Духа Божия и как бы покинув пределы этого мира, он возносит свою молитву к Богу.

Ориген

Против Цельса, 7, 44.

Упоминаемое Дионисием Ареопагитом «круговое движение» есть символ и средство достижения душевной сосредоточенности и экстатического соединения. В сочетании с молитвенной позой Илии, упоминаемой в Библии, оно осуществляется в одном из положений, в которых совершается «Иисусова молитва»: молящийся, сидя на низком сиденье, сильно наклоняется вперед, касаясь лбом коленей

Когда он выпрямляется, душа его расширяется в «спиральном движении», соответствующем излучению Божественной славы. Затем в «продольном движении» человек открывается навстречу всему творению, которое является ему как совокупность символов, как теофания.

Душа совершает круговое движение, возвращаясь к самой себе; отвращается от внешнего мира, когда собирает и соединяет воедино свои способности к постижению в сосредоточении, предохраняющем их от всякого заблуждения; когда отвлекается от множественности внешних предметов, чтобы сосредоточиться в самой себе. Достигнув внутреннего единства... она приводится затем к Прекрасному и Благому...

Душа совершает спиральное движение по мере того, как особым образом просвещается Божественным познанием.

Наконец, душа совершает продольное движение, когда вместо возвращения к самой себе и стремления к духовному единству (в этом случае ее движение было бы круговым) она

обращается к окружающему ее сущему и с помощью внешнего мира как совокупности символов возвышается к созерцанию...

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 4, 9.

Порой необходимо физическое одиночество, именно там, где сама природа становится молитвой: на «высотах».

Для посвященного в таинство благодати горы предпочтительнее городов. На вершине горы серне не грозит опасность расстаться с шерстью! Беги обитаемых мест, житель высот!

Ефрем Сирин

Проповедь о монашестве, 3.

Так постепенно человек научается проходить сквозь городской шум, неся в себе тишину горного отшельничества.

В мире многие вещи затрудняют зрение, искажают слух и вкус. Вот почему нужно бежать всякой суеты и искать укрытия в пустыне – там, где совершенный покой, где ненарушаемая тишина, где полное безмолвие, где взор устремлен на одного лишь Бога, а слух готов внимать одним лишь Божественным глаголам. С наслаждением слушает человек благозвучный глас Духа, власть которого над душой столь велика, что для раз услышавшего эту музыку она становится слаще еды, питья и сна. Отныне ни мирской шум, ни гул толпы не могут рассеять этой сосредоточенности... Таким образом, взошедшие на вершины гор воспринимают происходящее в городах... просто как бессмысленный и неприятный шум, подобный жужжанию ос.

Иоанн Златоуст

Вторая проповедь к Стелехию о сокрушении.

4. Как надо молиться

Основная мысль, вдруг пронзающая наше сердце независимо от времени и места подобно тому, как влюбленного пронзает и наполняет безмерной радостью воспоминание о той, что разделяет его любовь, – это мысль о том, что Бог существует и любит нас. Он, превосходящая все бездна, берет нас за руку, как своих детей, и вводит в пространство бессмертия и благого вдохновения, свободное от тоски и

ненависти, в пространство Святого Духа, давая нам в Евхаристии залог Царства. Тогда Его милосердная любовь проникает в нас, и мы жаждем Его и желаем, чтобы все люди разделили с нами эту радость, чтобы все были спасены.

Я не отвергну Твоей любви,
ибо Ты сотворил меня из персти,
Ты простер руку Свою и хранишь меня.
Вот о чем надлежит размышлять во время молитвы.
Евагрий Понтийский
Протрептик.

Святой авва Евагрий толковал молитву из Евангелия от Матфея: *Отче наш, сущий на небесах...*

Отче наш, сущий на небесах: это слова, произносимые в ощущении интимной близости к Богу, подобной близости сына, расположившегося на коленях отца.

Да святится Имя Твое: другими словами, да пребудет оно среди нас и прославляется – через наше свидетельство – людьми, которые скажут: вот истинные служители Бога!

Да приидет Царствие Твое: Царство Божие есть Дух Святой; молимся о ниспослании Его на нас.

Да будет воля Твоя на земле, как на небе: воля Божия есть спасение всякой души. Молимся о том, чтобы свершающееся среди сил небесных свершилось среди нас на земле.

Хлеб наш насущный – это наследие Божие. Молимся о том, чтобы залог его был дан нам уже сегодня, то есть чтобы уже в веке сем любовь Божия обнаружила свое действие в нас, разжигая пламенную жажду.

Евагрий Понтийский

Толкования на Евангелия (коптские тексты).

После *Отче наш* древнейшей молитвой Церкви, сохраняющей преемственность с иудейской молитвой, являются псалмы. «Псалмопение» вносит ритм в жизнь монаха, но всякий верный обязан практиковать его в большей или меньшей степени. Священное Предание подразумевает во всех псалмах Иисуса. В то же время, как объясняет Кассиан, псалмы должны стать нашим голосом, сосредоточивать и выявлять наш самый

трагический опыт, стать воплем к Богу о жестоких противоречиях нашей судьбы, о насилии, отчаянии, устремлении.

Слушая псалмы... мы должны стараться увидеть, различить Христа. Отнесите вместе с нами этот псалом к себе, и будем искать в нем Христа: поистине, Он явится ищущим Его – Он, явившийся тем, кто не искал Его. Он не будет избегать жаждущих Его – Он, спасший презирающих Его.

Августин Иппонский

Комментарий на Псалом 98.

Проникнувшись теми же чувствами, что одушевили псалом при его создании, мы сами как бы становимся его авторами, не столько следуя за мыслью псалма, сколько предупреждая ее. Мы схватываем смысл прежде, нежели узнаем букву. Святые слова пробуждают в нас опытное знание, память о нападениях, которые мы пережили в прошлом и должны выдерживать каждый день; о знаках небрежности или, напротив, усердия; о благих делах Божественного промысла и об уловках врага; о грехе забвения, всегда готового проскользнуть в душу, о нашей хрупкости... и нашей слепоте. Все эти чувства мы находим в псалмах. Они – чистейшее зеркало, благодаря которому все происходящее с нами постигается с большей глубиной. Речь идет уже не о вещах, знаемых только понаслышке. Обретая восприимчивость благодаря собственному опыту, мы прикасаемся к их действительному бытию, проникаем в их суть. Они уже не просто вверены нашей памяти, но рождены в глубине сердца как интуиции, составляющие часть нашего существа. Чтение проясняет собою опыт: этим путем душа наша приходит к молитвенной чистоте... Душа простирается к Богу в неопикуемых стенаниях...

Иоанн Кассиан

Собеседования, 10, 11.

Когда какое-либо слово или фраза псалма во время личной молитвы потрясает душу, нужно остановиться, погрузиться в эту «интуицию Бога», перестать множить слова, обрести безмолвие в самой сердцевине речи – в Духе, покоящемся в Слове. Относительность литургической молитвы, как и всякого языка, выявляется тогда, когда символ становится реальностью.

Множество слов в отдалении и отсутствии ничего не значат рядом с этим внутренним возгласом, этим вздохом, запечатлевшим в себе головокружительную близость Другого...

Превосходство молитвы состоит не в количестве, но в качестве, что подтверждает... сказанное: *Молясь, не говорите лишнего* и далее (Мф. 6, 7).

Евагрий Понтийский

О молитве, 151.

Если тебе пришло на ум полезное размышление, пусть оно будет тебе вместо псалмопения. Не отбрасывай дар Божий для того, чтобы последовать установленному [правилу]. Молитва, не смешанная с интуицией Бога и умным видением, есть только утомление плоти. Не услаждайся большим количеством псалмов: оно только набросит покров на твое сердце. Одно слово в интимной близости значит больше, нежели тысяча слов в отдалении.

Евагрий Понтийский

Наставления.

Прежде всего, следует научиться возвращать в тело отвлекшуюся мысль. Тело – это келья ищущего Иисуса в безмолвной глубине сердца. Сосредоточенное и благодарное внимание к тончайшим ощущениям составляет, как мы увидим, созерцание Бога в вещах.

Исихаст [от *hesychia* – безмолвие, спокойствие, блаженство соединения с Богом] – это тот, кто пытается вписать бестелесное в телесное...

Келья исихаста – это пределы его собственного тела. В нем обиталище мудрости.

Иоанн Лествичник

Лествица, 27-я ступень, 5 (7) и 10 (12).

Для сосредоточения и умиротворения ума, для удаления и заглушения непостоянного и в то же время назойливого притока «помыслов» может быть полезно повторение краткой молитвенной формулы. Это не *мантра*, действенная сама по себе, как в индийской традиции, но слово, обращенное к другому, отношение, призыв на помощь, связь с тем, кого св.

Августин называл «Внутренним Наставником». Кассиан приводит формулу, сохранившуюся в западном монашестве.

В самом деле, происходит следующее. Наш ум отклоняется от духовного созерцания и мечется туда и сюда. Придя в себя... мы, подобие пробудившимся ото сна людям, ищем что-либо, что помогло бы нам оживить воспоминание о Боге... Но пока мы ищем, время уходит, и мы вновь впадаем в заблуждение... прежде чем найдем искомое.

Причина этого смущения известна, у нас нет ничего определенного (например, какой-либо формулы), на что мы могли бы направить свой блуждающий ум... Одна мысль непрерывно следует за другой: вечный поток, в котором душа, не ощущающая даже зарождения помыслов, тем менее способна уловить их смену и исчезновение.

Вот та молитвенная формула, которую вы ищете. Всякий монах, стремящийся стяжать непрерывное памятование о Боге, должен приобрести привычку все время держать ее в уме, что позволит ему отбросить иные помыслы... Это тайна, которой нас научили немногие из оставшихся в живых отцов-монахов первого века; мы же сообщаем ее редким душам, поистине жаждущим знания. Для того, чтобы непрерывно пребывать в памятовании о Боге, прибегайте к формуле: *Поспеши, Боже, избавить меня, поспеши, Господи, на помощь мне (Пс. 69, 2)* Этот краткий стих выражает все чувства, которые способна воспринять человеческая природа, подходит к любой ситуации: во вражде – дабы освободиться от нее, в процветании – дабы сохранить его, не впадая в гордыню... Можете повторять его за работой, за различными занятиями, в дороге... Пусть сон смыкает вам глаза за произнесением этих слов, пусть уста ваши договаривают их даже во сне... Пребывайте в размышлении над ними согласно предписанию Моисея: *Сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась и вставая (Втор. 6, 7)*.

Иоанн Кассиан

Собеседования, 10, 8, 10.

Аскеты христианского Востока использовали аналогичную формулу, в которой призыв на помощь сопровождался полным доверия забвением себя: «Господи, как Ты хочешь и ведаешь,

помилуй меня». Или просто: «Господи, помилуй», *Kyrie eleison*. И сегодня в восточном монашестве многократное повторение этой формулы смиренно предваряет призывание Имени Иисуса.

Авву Макария спросили: «Как молиться?» Старец ответил: «Нет надобности впадать в многословие. Довольно воздеть руки и сказать: «Господи, как Ты хочешь и ведаешь, помилуй меня!» Если чувствуешь стеснение в брани, воззови: «Помоги!» Бог знает, что хорошо для вас, и смилуется над вами».

Апофтегмы

Макарий, 19.

Подобные краткие формулы позволяют молиться на ходу и в дороге. Тогда становится очевидным, что для молитвы у нас гораздо больше времени, нежели представлялось.

Я хочу показать тебе, что и занимаясь своими делами, не прекращаю молитвы. Вот, я здесь, восседаю с Богом. Когда же начинаю замачивать свои листки и сшивать их шнуром, то говорю: *Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей, и по множеству щедрот Твоих изгладь беззакония мои* (Пс. 51, 3). Разве это не молитва?

Апофтегмы

Лукий,

Затем следует призывание в различных формулах Имени Иисуса, как будет очевидно из нижеследующих текстов. Формула «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня, грешного» была зафиксирована, как представляется, не ранее XIII века. Исток ее – в «методе», соответствующем (хотя и в совершенно иных масштабах) современному стремлению к эффективности.

Призывание Имени Иисуса совершенно естественно согласуется с дыхательным ритмом. Как дышится, так и молитва совершается.

[Антоний] призвал двух своих братьев... и сказал им: «Всегда дышите Христом»...

Афанасий Александрийский

Житие Антония, ХСІ.

Пусть поминовение Иисуса всегда соединяется с твоим дыханием, и познаешь значение безмолвия.

Иоанн Лествичник

Лествица, 27-я ступень, 2-я часть, 26 (62).

Произнесение Имени означает не обладание (как в магии архаичных религий), но призыв к Присутствию: присутствию Христа, а через Него и Троицы (Христос, напомним, означает «помазанник»: помазует Отец, помазание же есть Дух). Поскольку человек – образ Божий, поскольку образ этот восстановлен и усилен в нем крещальной благодатью, постольку Присутствие уже пребывает в нем, в его «сердце» – в самом центре, в глубочайшей глубине, которая есть одновременно выход в трансцендентность. (Физическое «сердце» символизирует и включает в себя это духовное сердце, не отождествляясь с ним целиком). Но это Присутствие в «сердце» неосознанно; призыв к нему означает постепенное проявление его для восприятия через соединение ума и сердца.

Устремим взор наш в глубину сердца, непрестанно памятуя о Боге...

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 56.

Дух Святой, Дыхание Божие, предвечно соединен со Словом. Следовательно, когда ум и дыхание человека возвещают Имя воплощенного Слова – Иисуса, – они соединяются со Святым Духом, и человек дышит и мыслит в Духе. Ум как бы тяжелеет через призывание и вновь обретает связь с сердцем. Присутствие Духа в сердце становится осознанным, ум и сердце соединяются в то *умное сердце*, где человек сосредоточивается и раскрывается, воссоединяется, гармонизируется и бесконечно расширяется. Это *умное сердце* и представляет собой собственно «местопребывание Бога».

Авва Евагрий говорил: Мучимый помыслами и плотскими страстями, я отправился к авве Макарию и сказал ему: «Отче, скажи мне слово, которым я мог бы жить». Авва Макарий ответил: «Привяжи якорный канат к камню, и милостью Божией лодка переплывет по дьявольским волнам коварного моря...» Я спросил: «Что это за лодка, канат и камень?» Авва Макарий объяснил: «Лодка – это сердце твое, храни его. Канат – это ум твой; прилепись умом к Господу нашему Иисусу Христу,

Который есть камень крепчайший, нежели любые волны .. Ведь не просто произносить при каждом вдохе: *Господи Иисусе Христе, помилуй меня; благословляю Тебя, Господи Иисусе, помоги мне».*

Псевдо-Макарий

Коптский цикл апофтегм.

Тогда ум человека удивительным образом созерцает в самом себе и за пределами себя свет своей собственной глубины, заключающий в себе мир: «Чистое сердце становится внутренним небом со своим солнцем, луною и звездами», – говорит Филофей Синаит (*О воздержании, 27*). Но этот свет оказывается таковым только потому, что через него являет себя Свет нетварный, Свет Преображения, Пасхи, Парусии. «Схождение» в глубину сердца тождественно «восхождению» Моисея на гору Синай. *Умное сердце* есть внутренний Синай, где Бог открывается в светоносном мраке, а человек, чтобы вынести этот огонь и не умереть, укрывается в расселине скалы, то есть в человечестве Иисуса.

В этом Предании свет никогда не сводится ни к одному лишь вхождению ума в сердце (*enstasis*), ни к полноте самой по себе, но исходит от Лица распятого и прославленного Христа, предстоящего Отцу, и почти отождествляется с Духом Святым. «Зеркало души самой природой предназначено отразить черты и лучезарный образ Христа» (Филофей Синаит, *О воздержании, 23*).

Когда ум, совлекийсь ветхого человека, облачится в человека благодати, тогда во время молитвы он видит самого себя уподобившимся по цвету сапфиру или небу, которое Писание называет местопребыванием Бога, виденного праотцами на горе Синай.

Евагрий Понтийский

Практические главы к Анатолию, 70.

Когда мы закрываем все выходы ума вовне памятованием о Боге, тогда ум непременно вынуждает нас к усилию, способному удовлетворить его потребность в деятельности. Необходимо сосредоточить ум на призывании Господа Иисуса как на единственном занятии, вполне отвечающем его цели. *Никто не*

может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым (1Кор. 12,3)... Кто непрестанно держит в глубине сердца Его Святое и Славное Имя, тот может созерцать также и свет собственного ума. Имя Господне, строго хранимое мыслью, в интенсивном переживании уничтожает всякую душевную нечистоту, ибо сказано: *Господь, Бог твой есть огонь поядущий* (Втор. 4,24). После этого Господь приводит душу к великой любви... Имя Его – драгоценная жемчужина. Ради нее человек может продать все свое имение, чтобы, глядя на нее, радоваться неизреченной радостью.

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 59.

Итак, душа призывает «Господа Иисуса» в Духе Святом, ибо, как пишет Павел, только Духом Святым можем мы исповедовать Иисуса Господом... Диалог любви, не прекращающийся даже в безмолвной светоносной полноте, ибо свет этот есть наполнение и как бы ореол неистощимого богатства встречи.

Благодать вместе с душою восклицает *Господи Иисусе* подобно матери, которая учит ребенка произносить слово *Отец*, повторяя его вместе с ним... Поэтому апостол говорит: *Дух подкрепляет нас в немощах наших, ибо мы не знаем, о чем молиться как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными* (Рим. 8, 26).

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 61.

Признаки вхождения в *исихию*, то есть в безмолвие, мир, радость единения с Богом, замечательно описаны св. Исааком Сирином в нижеследующем тексте: внезапное наступление длящегося безмолвия через какой-либо стих или слово; волнение всего существа, отрешение от всех внешних впечатлений и благодатные слезы, тихо льющиеся, не искажая лица; соединение на мгновение ума и сердца. Это последнее замечание очень важно: оно показывает, что речь идет не о механическом, «техническом» согласовании слогов молитвы с сердечным ритмом, но о молитве «всем сердцем»: тогда

исключительно действием благодати «на мгновение» достигается «погружение» ума в сердце.

Если во время молитвы ты по возможности удаляешься от всякого рассеяния и внезапно слова молитвы замирают на языке, и душа охватывается безмолвием, и если безмолвие это длится помимо твоей воли – знай, что ты готов вступить в мир Божий...

И еще: если в этом благодатном состоянии при всякой зарождающейся в душе мысли, всяком воспоминании или созерцании слезы наполняют твои глаза и льются без усилия по щекам твоим – знай, что стена разверзлась пред тобою...

И если ты обнаруживаешь время от времени ум твой погруженным в сердце – непредвиденно и вне всякого правила, – и если он задерживается там... если после этого ты ощущаешь члены твои как бы охваченными сильной слабостью, а в уме воцаряется покой, и это состояние длится – знай, что облако уже осенило твое жилище.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 12-й трактат.

Интенсивное размышление об Отце, то есть о нашем усыновлении во Христе, может на мгновение исторгнуть нас из потока времени и приобщить к вечной любви, связующей Отца и Сына. За гранью всякого словесного выражения и даже всякого молитвенного движения душа познает то, что Кассиан называл «огненной молитвой»: поглощенность бездной троичного света и любви.

Различные образы молитвы [прощения, обеты, ходатайства о других, чистая хвала] сменяются еще более возвышенным состоянием... Это видение одного лишь Бога, безмерного пламени Его любви. В него погружается и им поглощается душа, беседуя с Богом как с родным отцом – с особенной, интимной нежностью.

На то, что стремление к этому состоянию – наш долг, указывает сама молитва Господня словами: *Отче наш*. Итак, исповедаем, что Бог и Господь вселенной есть наш Отец, и значит – мы призваны из рабского состояния к сыновству.

Иоанн Кассиан

Собеседования, 9, 18.

Молитва *Отче наш* возносит регулярно обращающихся к ней к той огненной молитве, которую столь немногие познают на опыте. Это невыразимое состояние, превышающее всякое человеческое чувство. В нем нет ни звука голоса, ни движения языка, ни произносимого слова. Всецело исполненная света душа не нуждается более в помощи человеческого языка с его всегдашней ограниченностью, но, совокупляя всего человека, становится изобильным источником, откуда истекает молитва и невыразимым образом устремляется к Богу. В это краткое мгновение душа успевает сказать столько, что, придя в себя, не в состоянии ни с легкостью повторить, ни даже вспомнить сказанного ею.

Иоанн Кассиан

Собеседования, 9,25.

Св. Исаак Сирин, в свою очередь, отличает простую молитву в ее многообразных формах от молитвы созерцательной, в которой человек становится «словно бездыханным телом», пребывает в своего рода экстазе, однако все еще воспринимаемом как молитва. Наконец, с прекращением всякой деятельности языка, ума и сердца приходит неизреченное состояние, полное безмолвие, ибо сама Троица сотворяет обитель в душе.

Именно в тот момент, когда человек обращается к Богу со словами молитвы, делая над собой усилие, чтобы полностью сосредоточить... свои мысли, он открывается одному лишь Богу и одного Его держит в сердце. Тогда человек постигает непостижимое. Ибо Дух Святой... дышит в нем, так что в состоянии высочайшего внимания прекращается даже молитвенное движение, и бодрствующий ум весь бывает охвачен восхищением и любовью и не помнит уже ни своего желания, ни своей собственной просьбы. Ум тогда погружен как бы в глубокое опьянение. Он более не пребывает в мире, не отличает души от тела, не помнит о вещах. Великий и божественный Григорий сказал об этом: «Молитва есть чистота ума. Она прекращается сама собой, когда свет Пресвятой Троицы восхищает ее в трезвении».

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 32-й трактат.

Одно дело – радость молитвы, и другое – молитва созерцательная. Вторая лучше первой, как взрослый человек совершеннее ребенка. Случается, что стихи псалма наполняют уста сладостью, и даже один стих во время молитвы останавливает нас своей неисчерпаемостью, не давая идти далее. Но случается и так, что из молитвы рождается созерцание, которое прерывает исходящие из уст слова. Тогда человек приходит в экстаз; созерцание делает его словно бездыханным телом. Это и есть то, что мы называем созерцательной молитвой... Но это созерцание все еще измеримо... это все еще молитва. Умное делание не достигло еще предела, за которым более нет молитвы и начинается высшее состояние. В самом деле, молитвенные движения языка и сердца суть ключи, но то, что следует затем, есть вхождение в сокровищницу. Здесь должно умолкнуть всяким устами и всякому языку, и сосредоточивающему в себе помыслы сердцу, и управляющему чувствами разуму, и размышлению – суетливой и нескромной птице. Пусть прекратится всякая суета .. ибо пришел Хозяин дома.

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 31-й трактат.

Эта полнота ни в коей мере не отменяет ум, но оплодотворяет его. Святоотеческая духовность не является антиинтеллектуалистичной. Она рассматривает человека как *logikos*, то есть как сообразного Логосу, способного к раскрытию Смысла, а значит – к благой рациональности. Чем более проникается ум светом любви Божией, тем более он очищается, утончается, расширяется и наполняется строгими и прекрасными помыслами, которые Исихий Синаит сравнил с дельфинами. В самом деле, как дельфин своими прыжками сплетает воздух и воду, так и помыслы освященного ума соединяют человеческое и Божественное (известно, что для первых христиан дельфин символизировал Христа, единство в Нем двух природ).

Молитва без отвлечения есть высочайшее делание ума.

Евагрий Понтийский

О молитве, 35.

Сердце, совлеченное воображения, в конечном счете производит в самом себе святые и таинственные помыслы. Это подобно тому, как над гладкой поверхностью моря видны всплески рыб и замысловатые прыжки дельфинов.

Исихий Синаит

О воздержании и добродетели, 156.

5. Стать молитвой

Молитва в пределе становится «спонтанной», «непрестанной»: она освобождает глубочайшие устремления нашей природы и тайную хвалу всего сущего. В ней – конец изгнанию из славы. Само пульсирование крови, интуиции сердца, помыслы ума не устают «втайне воспевать сокрытого Бога».

Обитающий в человеке Дух не покидает его с тех пор, как человек весь сделался молитвой, ибо сам Дух не перестает молиться в нем. Спит человек или бодрствует, молитва отныне не оставляет его души. Во время еды, питья или сна, или любого другого занятия, и даже в самом глубоком сне, благоухание молитвы беспрепятственно возносится в его сердце. Молитва более не покидает его. Во всякое мгновение жизни, и даже по видимости прерываясь, молитва всегда втайне совершает в человеке свое действие. Один из отцов-христоносцев говорил, что молитва есть безмолвие чистых, ибо их помыслы суть Божественные движения. Движения чистого ума и сердца – это сладчайшие голоса, которыми такие люди не устают втайне воспевать сокрытого Бога.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 85-й трактат,

Через аскетическое делание (*praxis*), через «добродетели», сами по себе уже богочеловеческие и облекающие нас во Христа, наконец, через постижение тайны существ и вещей молитва становится состоянием. Человек более не молится, в смысле совершения волевого акта (порой нелегкого), но *он есть молитва*, он дает смысл и голос немой и мучительно

трудной молитве всего творения, и молитва эта, усовершенная «добродетели», излучается из него как любовь, принимающая все и всех.

Мы приходим к добродетелям, чтобы раскрыть сущности (*logoi*) тварных существ.

Мы приходим к сущностям тварных существ, имея в виду утвердившего их Господа.

Что же касается Его, Он обыкновенно является, когда молитва становится состоянием.

Евагрий Понтийский

О молитве, 52.

Человек, этот странник на земле, этот изгнанник, понимает тогда, что нет у него иного пристанища, кроме Бога, Он творит себе обитель в единстве Отца и Сына – единстве, образующем самое пространство Духа. Отныне человека несет дыхание единства, полнота Троицы. Отныне в нем и им прославляется жизнь.

Именно тогда осуществляется в нас молитва, обращенная Спасителем к Отцу о своих учениках: *Да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них* (Ин. 17,26)... Полнота любви, которою Бог возлюбил нас (1Ин. 4,10), проникает в наше сердце через осуществление этой молитвы Господа... Вот каковы будут признаки этого: Бог станет нашей любовью и желанием, нашим научением и размышлением. Он станет нашей жизнью. Единство Отца с Сыном и Сына с Отцом охватит наши чувства и ум. И как Бог любит нас со всей полнотою любви, так и мы соединимся с Ним неумалимой любовью – так, что в Нем будем дышать, мыслить и говорить.

Таким образом достигнем мы цели, о которой говорили и которую Господь предназначал нам в Своей молитве: *Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино* (Ин. 17,21) *Отче, которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною* (Ин. 17,24).

Такова должна быть наша цель: обрести уже в этой жизни дыхание единства как предвосхищение жизни и славы небесной. Таков предел совершенства: ...чтобы вся наша жизнь,

всякое движение сердца собрались в единую и непрерывную молитву.

Иоанн Кассиан

Собеседования, 10, 7.

Некоторые становятся пустынниками, недвижимыми или странствующими столпами молитвы. Они отвергают всякое «приручение» – даже монашеских общин, – чтобы усвоить себе порывистую свободу диких животных. «Жители гор», обитающие в вышине и свободе.

Пустыня много лучше обитаемых мест для ищущего славы Божией, и горы много предпочтительнее городов для познавшего благодать. Вглядишься: звери пустыни не покоряются бичу, и горным сернам не грозит стрижка. Взгляни на дикого осла в пустыне: никто не взбирается ему на спину. Посмотри на козулю среди пустыни: она не теряет свободы. Обрати взгляд на горных оленей: они не влачат ярма. Взгляни на хищников: им не отмеряют пищи мерою...

Если орел советует гнездо в доме, дым выест ему глаза. Если онагр или козуля выйдут на равнину, их преследует страх. Если хищник приблизится к городским стенам, он потеряет там свою шкуру. Если олень спустится в долину, он лишится рогов. Горный козел, травимый собаками, оставляет им клоки вырванной шерсти... Великолепие, составляющее красоту диких животных, исчезает на равнине. Самые свирепые львы побеждены, укрощены и заперты в клетку.

Итак, гляди на животных и беги домов, о житель гор, и не будь беспечен.

Ефрем Сирин

Проповеди о монашестве, 3.

Но подлинная пустыня – внутри, как подчеркивает с чисто женской рассудительностью амма Синклетикия.

Амма Синклегикия говорила: «Многие живут в горах, а ведут себя так, словно живут в городской суете, и погибают. Можно жить среди толпы и хранить внутренне отшельничество, а можно жить одному и быть исполненным внутри суеты толпы».

Апофтегмы

Синклетикия, 1.

Поиск «молитвенного состояния» не является исключительной привилегией анахоретов. Все существование христианина, вплоть до обыденнейших забот, может стать молитвой, если надежда и вера ведут это существование сквозь все превратности, если все оно раскрыто свету креста и воскресения. Тогда человек обретает способность продолжить литургию в культурной и социальной жизни, «совершать благодарение (евхаристию) во всех вещах», как требовал апостол Павел.

Соединяющий молитву с необходимыми заботами, а заботы с молитвой, молится непрерывно. Только так может считаться осуществимым предписание о непрестанной молитве. Оно состоит в том, чтобы рассматривать все существование христианина как одну великую молитву, где все, что мы привыкли именовать, есть не более, чем часть.

Ориген

О молитве, 12.

Молитва непрерывна, когда ум прилепляется к Богу с великим воодушевлением и великим желанием и всегда обращается к Нему с верой и надеждой во всех свершениях и событиях жизни.

Максим Исповедник

Аскетическая книга, 25.

Как осуществляется в каждом из нас полнота Славы Божией? Если то, что я делаю и говорю, совершается мною к славе Божией, то мои слова и действия исполнены славы Божией. Если мои начинания и планы – к славе Божией, если моя пища и питье, если все мои жесты – к славе Божией, – тогда и меня касаются слова: «Земля исполнена славы».

Ориген

Четвертая гомилия на видения Исайи, 1.

Глава II. Слава Божия, сокрытая в сущих

Вслед за аскетическим деланием, обеспечивающим человеку внутреннюю свободу (*apatheia*), то есть возможность любви, начинается созерцание. Оно включает в себя два этапа: «познание сущего», «созерцание природы» (*physike theoria*), то есть созерцание «тайн Славы Божией, сокрытых в сущих», и лишь затем непосредственное богообщение.

Вера есть врата таинств. Как телесные очи видят предметы чувственные, так вера духовными очами взирает на сокровенное. Подобно тому, как мы обладаем парой те телесных глаз, мы обладаем и парой глаз духовных, но у каждого из духовных очей свое видение. Одним оком мы зрим тайны славы Божией, сокрытые в сущих... Другим же оком созерцаем славу святой Божественной природы, когда Бог пожелает ввести нас в духовные таинства

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 72 и трактат.

Даже люди, ничего не знающие о Боге (а в нашу эпоху ;аких множество), тем не менее предугадывают Его в творениях, когда рассматривают их глубже утилитарных связей- в их красоте, в их чудной бесцельности, в их пробуждении к бытию. Ибо подлинное чудо, по словам Витгенштейна, в том, что вещи начинают быть! Космос – слово, означающее для древних греков порядок и одновременно красоту, – свидетельствует (в том числе через постоянное превращение смерти в жизнь, энтропии в ее противоположность) о некоем действующем уме, чьи дела угадываются нашим умом в том, что справедливо называют «торжеством науки», *ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы (Рим. 1,20)*. Как подчеркивает Думитру Станилое в своем *Догматическом богословии*, сама рациональность мира была бы необъяснима без вечного Субъекта. Она предполагает «рациональную и более чем рациональную, апофатическую глубину вечной Личности и имеет смысл только в том случае, если адресуется этой вечной

Личностью другим рациональным и более чем рациональным личностям, чтобы осуществить с ними согласие и общение в любви».

Все вещи стремились бы к небытию в силу своей сущности, если бы не были направляемы Богом.

Григорий Великий

Нравоучения на Иова, 16, 37, 45.

Для святых отцов речь шла здесь не столько о «естественной теологии», сколько о первом откровении, о договоре с Логосом, которым создано все, что на небесах и что на земле (Кол.1,6), – договоре, чудесно обновленном и углубленном через воплощение Логоса. Евагрий указывает, что Премудрость и Сила Божия, о которых далее говорит Павел, суть Сын и Дух. Читать книгу вселенной возможно лишь в Троице: ведь смысл вселенной раскрывается в Логосе, и только Дух, Животворное дыхание устремляет к этому Смыслу всякую вещь и мир в целом. Перед христианином мир предстает как книга Троицы – или, скорее, как ткань: неподвижные нити основы символизируют Логоса, движущиеся нити утка – динамизм Пневмы (Духа).

Кроме того, космос (как мы уже видели) был таинственно спасен и укреплен крестом, приведен во Христе к «единству без смешения» с Богом (Дионисий Ареопагит). Первые христиане, не осмеливаясь непосредственно изображать крест – знак страдания и позора, – усматривали его во всех вещах: в полете птицы, в кроне деревьев, в форме мачты с прикрепленным к ней парусом, в очертаниях стоящей человеческой фигуры. Сегодня мы открываем, что он вписан в самую структуру материи: это показывает современная физика, способная изучать свои объекты только через умножение антиномий. Ритм смерти-воскресения обнаруживается во всем космическом становлении, преобразуя страх в некоторого рода жертвоприношение, и свершается в последнем, пасхальном преображении, заключающем в себе одновременно всю мировую жизнь и все мировое страдание. Это видение «жертвы любви» должно пронизывать наш повседневный взгляд на существа и вещи. «Ты видишь солнце: думай о Том, Кто есть

Свет мира, сокрытый тьмой. Ты видишь деревья и ветви их, вновь зеленеющие каждую весну: думай о Том, Кто, висая на древе, весь мир привлек к себе. Ты видишь камни и скалы: думай о том камне, что в саду преграждал вход в гробницу. Он был отвален, и с тех пор врата гроба никогда не закрывались» (Монах Восточной Церкви [Лев Жилле] *Безграничная любовь*, Шевтонь, 1971, с. 27–28).

Удалившихся от Бога... Он сделал таковыми, что они приближаются к познанию Бога и Его к ним любви через посредство творений, утвержденных, согласно Писанию, Его Силой и Премудростью, то есть Его Сыном и Его Духом...

Все это служение совершается творениями в отношении удалившихся от Бога.

Евагрий Понтийский

Письмо к Мелании.

Созерцатель, как и необразованный человек, обходится без книг: существа и вещи, в их бесконечной тонкости и изяществе, непрестанно твердят ему о Боге. *Все ваше; вы же – Христовы, а Христос – Божий* (1Кор. 3, 22–23). Можно сказать и наоборот: Бог – Христов, Христос же – ваш, а вы – во всех вещах.

Один из тогдашних мудрецов явился к праведному Антонию и спросил его: «Отче, как можешь ты быть счастлив, будучи лишен утешения, подаваемого книгами?»

Антоний ответил: «Моя книга, философ, – это природа сущего, и когда хочу читать Слово Божие, эта книга всегда предо мной».

Евагрий Понтийский

Практический трактат, или Монах.

Мир есть дар Божий. Нужно уметь чувствовать Дарителя через дар. После Воплощения, Страстей и Пасхи земля предстает как бы огромным гробом-лоном: она поглотила Христа, но воскресла вместе с Ним. И в крестном древе, обратившемся в древо жизни, тайно отождествляются земля и рай, выявляется сакраментальность вещей...

Я не могу показать тебе моего Бога, но я покажу тебе Его дела. *Все чрез Него начало быть* (Ин. 1, 3). Он, Безначальный, сотворил мир в его новизне; Он, Вечный, сотворил время; Он,

Недвижный, сотворил движение. Гляди на дела его и хвали Мастера.

Августин Иппонский

Проповедь 261, 2.

Всевышний уязвил меня Духом,
Наполнил меня Своей любовью,
И рана обратилась во спасение мое...

Вся земля – Твоя святыня,
Местопребывание дел Твоих...

Слава Тебе, Боже,
Вечное райское блаженство.

Аллилуйя!

Оды Соломона, 11.

Книга космоса (ведь мир есть «первая Библия», как говорил св. Августин) и книга Писания соответствуют друг другу, ибо у них один Автор. Обе окончательно раскрываются во Христе, который написал их, а затем сделал Своим телом и ликом. Воплощенный Логос сосредоточивает и освобождает немую речь сущего, речь мира как *logos alo,gos* (бессловесного слова). Христос становится непосредственным, Богочеловеческим субъектом космических *логосов*; придает им глубочайшее содержание, пасхальное бытие, динамизм воскресения; раскрывает их корни в бездне Триипостасного Бога.

Ориген, в рамках знаний своего времени, глядит на вещи зачарованно и потрясенно. Он видит их бесконечную сложность и в то же время гармоничность, выявляющуюся во все более сложном и богатом синтезе. Дионисий Ареопагит прославлял «симпатию», воссоединяющую все вещи и преобразующую противоречия в живые связи. Вновь – троичное соплетение. Всякая вещь, как бы ничтожна она ни была, выражает бесконечный разум. Человек должен соединиться со всем, чтобы освободить произносимую немой природой хвалу. Ибо «в конце концов, молитва, подобно вздоху, покоится в таинстве и сущности творения» (Василий Розанов, *Апокалипсис нашего времени*). Человек молитвы понимает, что «все молится, все воспевает славу Божию. Так я понимал то, – добавляет «русский странник», – что *Добротолюбие* называет «познанием

языка творения», и я видел, как можно беседовать с творениями о Боге».

Насколько расширяют сегодня возможности этого прославления великолепные достижения западной науки – без сомнения, обусловленной и таинственным образом оплодотворенной этим монашеским взглядом!

Божественное искусство, явившее себя в строении мира, узнается не только в солнце, луне и звездах, но действует и на земле, в более тонкой материи. Рука Господа не оставила в небрежении тела мельчайших животных (а тем более души), ибо в каждом из них есть свойственная только ему черта – например, способ защиты. Не оставила она в небрежении и земные растения, из которых каждое несет на себе печать Божественного искусства: существует множество корней, множество листьев, множество плодов, множество разнообразных видов. Взгляни: это совпадает с тем, как в написанных под руководством Божественного вдохновения книгах Провидение сообщает роду человеческому премудрость вышечеловеческую, сея в каждой букве какую-либо спасительную истину в той мере, в какой эта буква в состоянии нести ее, и начертывая таким образом как бы путь Премудрости. Ибо если мы признаем, что автор Писания – сам Бог, то не может быть сомнения, что вопрошающий природу и вопрошающий Писание с необходимостью придут к одним и тем же заключениям.

Ориген

Комментарий на Псалом, 1, 3.

В видимых формах, как и в словах Писания, Слово и скрывается, и являет себя. Видимое есть начертание невидимого. Божественная идея – *logos*, порождающий, структурирующий и наполняющий энергией любую вещь, – и умолкает, и высказывается в этой вещи: умолкает в небрежении или алчности человеческой по отношению к вещам; высказывается, когда человек дает имена тварям как вдохновленный любовью поэт. Материя инфра-визуальна; она есть игра энергий, математическая абстракция. Форма – свидетельство невидимого.

По отношению к Писанию мы говорим, что слова суть облачение Христово, а их смысл – Его тело. Слова скрывают, смысл раскрывает. То же самое происходит в мире, где формы видимых вещей подобны облачению, а идеи, согласно которым они сотворены, – подобны плоти: первые скрывают, вторые раскрывают. Ибо Слово, Создатель и Законодатель мира, скрывается, открываясь, и открывается, скрываясь.

Максим Исповедник

Ambigua.

Возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве (Ин. 4, 35).

Пребывающий среди учеников Логос требует от внимающих Ему обратить очи к ниве Писания, а также к иной ниве, где Он присутствует во всяком сущем, как бы ничтожно оно ни было, – с тем, чтобы они увидели белизну и лучезарное сияние Света Истины, пребывающей повсюду.

Ориген

Комментарий на Евангелие Иоанна, 13, 42.

Материальность есть благо. В самом деле, поскольку материя – это абстракция, она есть плодоносящая плоть, где воплощается Дух. Материальность «материала» в том смысле, какой вкладывает в это слово мастер-художник, – это воплощение. Через форму материя приобщается к порядку, красоте, к тому Прекрасному и Благому, в котором именует Себя Бог...

Не менее ошибочно повторять избитые слова: материя как таковая есть обитель зла. Ведь и материя поистине причастна порядку, красоте и форме... Кроме того, разве Благо использовало бы для рождения злую реальность? Разве может она быть злой, эта реальность, пронизанная Благом?.. Если материя зла, как тогда объяснить, что она рождает и питает естество? Зло как таковое ничего не рождает и не питает, не производит и не охраняет. Если возразят, что материя., влечет души ко злу, как же тогда возможно существование множества материальных существ обращающих взор ко Благу?

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, IV, 28.

Итак, всякая вещь – дар невидимого, осязаемое таинство.

Человек, дух которого неразвит, при созерцании всякой сколько-нибудь красивой вещи думает, что эта вещь прекрасна сама по себе... Но человек, очистивший зрение души и способный видеть прекрасные вещи..., пользуется ими как ступенью видимого, чтобы подняться к созерцанию духовного.

Григорий Нисский

О девственности.

В Древней Греции *символом* называли разломанное пополам кольцо, совмещение половинок которого при встрече служило опознавательным знаком. Во Христе мир восстанавливается как символ, как изобилие символов. Невидимое просвечивает сквозь видимое. Видимое обретает смысл в невидимом. Первое и второе суть взаимные символы друг друга в «доме мира», в котором Бог является внеположным, вполне трансцендентным центром. Бог превосходит как чувственное, так и умопостигаемое, но в воплощении Логоса пронизывает Собою и то, и другое, преображая и соединяя их. Мир – это огромное воплощение, столкнувшееся с противодействием греха: *diabolos*, противоположность *symbolon*, все время пытается разъединить половинки кольца, но они вновь соединяются во Христе. Христианский символизм выражает не что иное, как единение во Христе Божественного и человеческого (диалог между которыми есть космос), он раскрывает во Христе обращение славы между «землей» и «небом», между видимым и невидимым.

Любовь Божия к человеку облекает духовное в чувственное, пресущественное в сущее, оформляет... бесформенное и через многообразие символов придает множественность и образ безобразной и [неделимой] Простоте...

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, I, 4.

Мир един... Ибо духовный мир в его целостности явлен в целостности мира чувственного, где он мистически выражен в символических образах для имеющих очи, чтобы видеть. И чувственный мир, весь целиком, тайно прозрачен для всего

духовного мира, упрощен и объединен духовными сущностями... Тот мир присутствует в этом через сущности; этот мир присутствует в том через символы, и дело обоих есть одно.

Максим Исповедник

Тайноводство, 2.

Так говорит Божественный апостол: *Невидимое Его... от создания мира чрез рассматривание творений видимо*. Если через посредство видимых вещей созерцаются невидимые, то в гораздо большей степени видимые вещи углубляются через невидимые для тех, кто предается созерцанию. Ибо символическое созерцание духовных вещей через видимые есть то же, что постижение в Духе видимых вещей через невидимые.

Максим Исповедник

Тайноводство, 2.

Бог прост и безграничен, превышает всего сущего... ибо ускользает от всякой взаимозависимости.

Максим Исповедник

Ambigua.

Таким образом, все символично: все существа, даже самые ничтожные, и их взаимосвязь, их равновесие, где жизнь непрестанно возникает из смерти. Девственность материи – момент, где просвечивает глубинная сущность вещей, – свершается в плодоносной девственности Марии. Наряду с утилитарным использованием вещей – вернее, через него – следует научиться видеть в вещах цветение небесных реальностей. Существует не только горизонтальное сцепление причин и следствий. Всякая вещь, созерцаемая «вертикально», возносится над бескрайними горизонтами. Только такое «вертикальное» познание может просветить научный поиск, ограничить и направить могущество техники. *Homo faber* задыхается сам и душит весь мир, если не становится прежде *homo celebrans*.

Апостол Павел учит нас, что *невидимое Бога чрез рассматривание творений видимо* (Рим. 1, 20): невидимое через видимое. Итак, он указывает, что этот видимый мир содержит указание на мир невидимый, что эта земля заключает в себе некоторые «образы небесного бытия»... Может быть

даже, что Бог, сотворивший человека по образу и подобию Своему (Быт. 1, 26), придал и другим тварям сходство с некоторым небесным сущим. Может быть, это сходство столь точно, что даже горчичное зерно, *которое меньше всех семян* (Мф. 13, 31), имеет свой аналог в Царстве Небесном. Тогда, в силу закона своего естества, по которому зерно это мельче всех семян, но способно возрасти более всех и укрыть в своих ветвях птиц небесных, оно являло бы нам не просто частицу небесного сущего, но все Царствие Небесное в целом.

В этом смысле возможно, что и прочие земные семена равным образом заключают в себе аналогию и знамение небесных вещей. И если это истинно по отношению к семенам, то должно быть истинно и по отношению к растениям; и если это истинно по отношению к растениям, то не может быть иначе в том, что касается животных, птиц, рептилий или копытных... Можно сделать вывод, что все эти существа, семена, растения корни или звери, хотя и предназначены, без сомнения, для служения те лесным потребностям людей, но, с другой стороны, они, заключая в себе очертания и образ невидимого мира, имеют и другое предназначение: возвышать душу и приводить ее к созерцанию небесных вещей. Может быть, именно это и хотел сказать глашатай Божественной Премудрости в следующих словах: *Сам Он даровал мне неложное познание существующего, чтобы познать устройство мира и действие стихий, начало, конец и средину времен, смены поворотов и перемены времен, круги годов и положение звезд, природу животных и свойства зверей, стремление ветров ч мысли людей, различия растений и силы корней. Познал я все, и сокровенное и явное, ибо научила меня Премудрость, художница всего* (Прем. 7, 17–21). Итак, представляется несомненно возможным, что всякое видимое связано с неким сокрытым, то есть всякое видимое сущее есть символ и указание на некое невидимое сущее, с которым оно соотносится.

Ориген

Комментарий на Песнь Песней, 3.

Для всякого, кто предается размышлению, явления красоты становятся образами невидимой гармонии. Ароматы, касающиеся наших чувств, представляют просвещение духовное. Материальные светильники знаменуют тот поток нематериального света, образами которого они являются.

Дионисий Ареопагит

О небесной иерархии, 1, 3.

Осмысление мира как теофании, составляющее величие архаичных религий, находит таким образом свое место и в христианстве, освобождаясь, однако, от угрозы идолопоклонства и обращаясь в поэтику причастия. Перечитаем великолепный гимн солнцу, сложенный Дионисием Ареопагитом: солнечное сияние символизирует и воплощает животворное излучение славы Божией. Своим плодотворным теплом солнце свидетельствует об ином Солнце. Прекрасное-и-Благое, в солнцеподобном взаимообщении, порождает троичную игру единения и различий, полагая каждой вещи ее предел и в то же время сообщая ей порыв к причастию, устремленность к свету, к его солнечному истоку, к средоточию, где сходятся все линии. Этот текст Ареопагита заставляет вспомнить о размышлениях Ван Гога, в разгаре августа писавшего из Арля брату Тео: «Кто не верует здесь в солнце, тот поистине неверный».

Какой хвалы не достойно солнечное сияние? В самом деле, свет солнца происходит от Благого и сам есть образ Блага. Таким образом, взывая к Свету... мы восславляем Благо. Поистине, как свойственное Божеству. Благо пронизывает все сущее... все просвещая, оформляя и животворя... как оно является мерой, протяженностью, причиной и целью сущего, – так все это равным образом относится и к образу Божественного Блага – к этому великому солнцу, которое целиком есть свет и чье сияние никогда не прекращается... Это оно освещает все... и разливает над целым видимым миром блеск своих лучей... Это оно позволяет телам развиваться, дарует им жизнь, очищает и обновляет их... И как Благо привлекает к себе все вещи и, в качестве порождающего Божества, собирает воедино все разрозненное, так что все устремляется к нему, как к своему началу и безупречному

совершенству; и как Благо, согласно Писанию, является источником всякого строения и существования... и все вещи обретают в нем свой предел и устремляются к нему: обладающие разумом – через познание; обладающие чувственным восприятием – через ощущения; не имеющие чувств – через естественный порыв жизненного инстинкта; неживые и обладающие лишь грубым бытием – через простую причастность бытию, – так же и свет, будучи являющим Благо образом, сообщает и привлекает к себе... все, чего коснутся его лучи. Потому и называют его солнцем (*helios*), что оно сосредоточивает (*aolles*) и собирает разрозненное. К этому свету тянется все сущее в чувственном мире. Разумеется, я не хочу, подобно древним, сказать, что солнце в собственном смысле слова правит видимым миром как его бог и творец, но невидимое Божие, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы (Ср.: Рим. 1, 20).

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, IV, 4.

Ангелы – посредники славы, служители этой символической структуры тварного бытия. Ощущение их присутствия помогает нам увидеть глубины естества и его принадлежность иному миру, его укорененность в Боге.

Ангелы, носители Божественного Безмолвия,

Светы откровения,

поставленные Недостижимым, чтобы являть Его,
у самого порога Его святилища.

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, IV, 2.

Внутренняя свобода – *apatheia* – делает возможным этот внимательный взгляд, совлеченный вожделения, который воспринимает и прославляет всякую вещь в ее явленности и в ее тайне. Здесь уместно процитировать Клоделя: «Чистое око и внимательный взгляд видит все вещи прежде, чем они обретут прозрачность» (*Город*). «Одна лишь чистая душа поймет аромат розы» (*Черная птица на восходе*). Приведем и его упоминание о японском искусстве (ведь «созерцание природы», повторим еще раз, позволяет взять с собою на борт, в память Церкви,

питаемый космическим символизмом опыт иных культур): «Все искусство старых японских живописцев (которые в большинстве случаев были религиозны) получит объяснение, если мы поймем, что для них видимый мир был вечным намеком на Премудрость – подобно этому высокому дереву, с невыразимой медлительностью произносящему за нас *нет злу*" (ibid).

Мудрость состоит в том, чтобы видеть всякую вещь в ее истине, при полной внутренней свободе.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 2, 64.

Маленькое духовное упражнение: через самое незначительное ощущение – дыхание, созерцание благословенной лазури неба, прикосновение к камню или древесной коре, рассматривание медлительности (по слову Клоделя или Хайдеггера) дерева – попытаться проникнуть в нездешнее звучание вещей. Вещь одновременно видима и невидима; я должен исчерпать ее изнутри, позволить ей вести меня...

Можно обрести предчувствие Бога, если в каждом ощущении пытаться воссоединить реальность всякого сущего и не удаляться от него, не проникнув сначала в его нездешнее звучание...

Климент Александрийский

Строматы, 5, 11.

Упражнение конкретизируется: предощущаемое все более явно таинство вещи ведет нас ко Христу. Воплотившись, Слово вновь открывает нам райский образ мира. В своей прозрачной плотности земля есть рай, куда человек входит, умирая и воскресая со Христом.

Пребывая в созерцании мы уже не рассматриваем физические качества вещи, ее размеры, плотность, длину и ширину. То, что остается от нее, – лишь знак, некая единичность, обладающая, если можно так сказать, каким-то положением. За ее пределами мы открываем огромность Христа, а затем, через святость Его, вступаем в бездну Его безграничности, пока не узрим Всемогущего... Благодать познания дается нам от Бога чрез Сына. Соломон торжественно свидетельствует о том,

говоря: *Разума человеческого нет во мне, мудрость же мне дарует Бог, и я познаю святое (Прит. 30, 2)*. Моисей также символически называет мудрость *древом жизни (Быт 2, 9)*, насаженным в раю.

Но рай этот не есть ли также и мир, где присутствуют все элементы творения? Здесь Слово стало плотью и цвело, и принесло плод, и даровало жизнь вкусившим от Его блага.

Климент Александрийский

Строматы, 5, 11.

Так человек, в котором вся сила страстей распята и преображена, светится райским миром. Возле него смиряются дикие звери, а иногда и люди, подобные диким зверям. Он подобен новому и истинному Орфею, подобен Христу-отроку из мавзолея Галлы Плацидии в Равенне.

Смиренный человек отправляется к смертоносным хищникам, и они, завидев его, умирят свой дикий нрав, и приближаются к нему как к своему хозяину, и склоняют голову, и лижут ему руки и ноги. Ибо они чуют исходящий от него аромат, который был присущ Адаму до грехопадения, когда все животные сошлись к нему и получили от него имена в Раю.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 20-й трактат.

В таком человеке телесная красота вызывает уже не вожделение, но хвалу Богу.

Мне рассказывали, что некто, увидев [женское] тело необычайной красоты, принялся славить Создателя. Благодаря этому зрелищу любовь его к Богу возросла до слез... Человек, ограничивающийся такими чувствами в подобных обстоятельствах, уже воскрес... прежде всеобщего воскресения.

Иоанн Лествичник

Лествица, 5-я ступень, 58.

Если благодаря вещам мы предчувствуем Бога, то приближение к Нему позволяет нам обрести полное откровение *логосов* вещей, их духовных сущностей, их бесконечных значений. Логос есть Божественный субъект всех *logoi*, всех несущих на себе мир существующих «слов». Человек, как *logikos*, как личностный образ Логоса, призван стать их

человеческим субъектом. Эта встреча свершается в Богочеловеке, раскрывающем для нас духовные сущности вещей не для того, чтобы мы присвоили их себе, но чтобы принести их Логосу как дар, прежде наименовав их, запечатлев печатью нашего творческого гения. Тогда мир предстает как грандиозный диалог между Логосом и «логосообразным» человеком, а значит – и между самими людьми, ибо они существуют как личности только во взаимном общении. Вся история, все одушевленные присутствием космического Логоса культуры суть место свершения этого диалога. Но единственное место, где не может быть ни смешения, ни разделения, – это Христос.

Подобно тому, как в центре круга есть единственная точка, где сходятся все радиусы, так и удостоившийся приближения к Богу познает в Нем прямым и вне-понятийным познанием сущности всех тварных вещей.

Максим Исповедник

Гностические сотницы, 2, 4.

В познании дух предлагает Богу, как совокупность даров, духовные сущности мира. В существовании дух получает дары, жизненно являя в себе все сияние Божественной премудрости, невидимо пребывающей в сущем.

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассию, 51.

Именно в единении с Богом святые получают духовное познание тварных вещей. Они видят мир в Боге, пронизанным Его светом, образующим единое целое в Его руке. Так св. Бенедикт созерцал вселенную, сосредоточенную в едином луче Славы Божией.

Пока ученики еще спали, Бенедикт, слуга Господень, уже бодрствовал, предваряя час ночной молитвы. Стоя у окна глубокой ночью, он мелился всемогущему Господу, когда внезапно увидел яркий свет, прогнавший тьму и вспыхнувший сиянием, затмевающим сияние дня. В то время как он созерцал его, случилось нечто необычайное: как он рассказывал позднее, весь мир словно сосредоточился перед его взором в едином солнечном луче...

– Возможно ли, чтобы весь мир был таким образом зрим человеком?

– ...Для того, кто зрит Творца, все творение ограничено. Если он различает хотя бы малейшую толику света Божия, все тварное кажется ему слишком тесным. Свет внутреннего созерцания поистине раздвигает пределы души, которая, расширяясь в Боге, превосходит мир. Я бы сказал даже, что душа созерцательного человека превосходит саму себя, когда в свете Божиим возносится за свои собственные пределы. Тогда, глядя вниз, она понимает ограниченность всего, что ей казалось безграничным на земле... Человек может иметь такое видение только в свете Божиим. Что же удивительного в том, что он видел целый мир собранным воедино перед собой, если сам он, в свете Духа, был вознесен над миром? Когда говорят, что мир собирается воедино пред взором, это означает не соединение неба и земли, но расширение души созерцающего. Восхищенный в Боге может без труда видеть все, что ниже Бога.

Григорий Великий

Диалоги, 2, 35.

Восходящее и освещающее мир солнце являет самого себя и все освещаемые им вещи. Так же и с Солнцем праведности: восходя в чистом уме, оно делает видимым себя самого и *логосы* сотворенных им вещей.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 1, 95.

В глубине японских синтоистских храмов нет ничего, кроме зеркала. Символ и загадка. Риск переполнения самостью. Но христианин знает, что «Я» – это образ Христа, Христос же – верное зеркало, отражающее истину существ и вещей, истину «Я» – уже не безразличную пропасть, но «внутреннее» лица.

Поистине: Господь – зеркало наше:

Откройте глаза,

Посмотритесь в него,

Узнайте, каковы ваши лица!

Оды Соломона, 13.

Отныне ничто не профанно, но ничто и не сакрально само по себе. Подлинная граница проходит между профанным и

освященным. Освященным же может стать все: не только космические реальности, но и изделия человека, по видимости предназначенные для самого обыденного употребления. Это необыкновенное в банальном – чью значимость некоторые художники нашего столетия пытались подчеркнуть, помещая, к примеру, какой-либо утилитарный предмет на пьедестал, – духовный человек вполне естественно ощущает и уважает.

Рассматривайте всю утварь и все материальное [в монастыре] так, словно это священные алтарные сосуды

Бенедикт Нурсийский

Устав, XXI, 10.

Таким образом, освященный человек принимает всякую тварь в свою любовь и молитву. Его сострадательная любовь становится космичной. При чтении нижеследующих строк св. Исаака Сирина приходят на память некоторые буддийские тексты. Во всяком случае, в библейской перспективе, творения – не «непостоянные совокупности свойств», они вполне реальны. Реально также их страдание, ужас, умножаемый силами тьмы, во власть которых наш грех вновь и вновь ввергает мир. Можно сказать, что именно возносясь над этим ужасом – и это тот аспект, который особенно подчеркивается в сирийском жизнеощущении, – Христос и святые неустанно предают себя на распятие, чтобы сообщить всем вещам («и даже змеям») жизнь, свободную от всех видов смерти.

Что такое, говоря кратко, чистота? Это сердце, сострадающее всему тварному естеству... А что такое сострадающее сердце? Сказано: «Это сердце, пылающее любовью ко всему творению: к людям, птицам, животным, демонам, ко всякой твари. Когда человек думает о них и видит их, из глаз его струятся слезы. Это сострадание столь сильно, столь неодолимо... что сердце разрывается при виде зла и страдания, испытываемого самой ничтожной тварью. Вот почему такой человек слезно молится всякий час... о врагах истины и всех, вредящих ему, чтобы они были сохранены и прощены Он молится даже о змеях, в безмерном сострадании, поднимающемся в сердце его, по образу Божию».

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 81-й трактат.

«Созерцание природы» может сообщить духовный характер нашему существованию, даже если мы вовсе не стремимся стать «мистиками» в том довольно своеобразном смысле, какой обрело это слово на Западе. Достаточно – в свете Воскресшего – немного любящего внимания. И тогда мельчайшие вещи поведают свои секреты, а человек станет священником мира при алтаре своего сердца, чтобы служить ту «космическую литургию», о которой говорит Максим Исповедник. Язык, труд, искусство, культура, гуманизм обретают здесь свой смысл, ибо Логос,

будучи таинственно сокрыт от нас в логосах [*logoi*], в то же время раскрывается нашему уму через видимые вещи, подобно тому, как это происходит через письменный текст, – раскрывается весь, целиком, как во всех вещах вместе, так и в каждой в отдельности: не имеющий различий – в различном, бессоставный – в составном; безначальный – в имеющем начало; невидимый – в видимом; неосязаемый – в осязаемом. Таким образом, исходя из всех вещей, Он собирает нас в Себе... вознося нас в единении с Собою, подобно тому, как Сам Он рассеялся, нисходя к нам.

Максим Исповедник

Ambigua.

Однако люди вновь и вновь подвергаются искушению превратить мир в свою собственность, завладеть им как добычей. Тогда они еще в большей степени оказываются рабами смерти. Сегодня существует риск самоубийства человечества и разрушения природы. Здесь и оказывается уместным таинство Христа и свидетельства верных Его – для того, чтобы претворить ситуацию смерти в ситуацию воскресения. Во Христе мир становится Евхаристией. В Нем мы можем преобразить мир, включить его в межчеловеческое сознание, оживотворенное Богочеловеческим сознанием Воскресшего даровавшего воскресение всем и каждому. Именно христианам подобает показать людям, что Крест, все имевшие место в истории кресты призывают нас к переходу от обладания к отдаче и дарению, к поискам Дарителя в даре. Они призывают

ют нас к уважению и одухотворению природы, к братскому разделению земных благ, ибо, как писал Думитру Станилое (чьи идеи я здесь резюмирую), они «предназначены для служения межличностному общению» (*Догматическое богословие* I, 344). Святость сообщает Божественный свет не только телу человека, но и всей космической среде. Сегодня, когда сама история ставит нас перед последними вопросами, мы призваны к тому, что Симона Вейль назвала «гениальной святостью», способной сообщить этот свет самим основаниям культуры.

Приведем два текста современных писателей, подчеркивающих актуальность этой формы созерцания. Пьер Эммануэль в *Дереве и ветре* показывает необходимость исследования глубин вселенной для постижения нашей собственной глубины. Он пишет: «В сельской местности это измерение ощущается везде: в зрелище равнины, простирающейся до Ванту; в отдаленном горизонте и первой звезде в сумерках; в стволе гигантской зонтичной сосны; в полете пустельги; крике ночной совы. Вещи видимые и в то же время невидимые существуют так же, и даже более, чем я – каждая в соответствии со своим порядком... Все они символичны, вплоть до скорпиона, которого я боюсь раздавить и которого мне нравится видеть распластавшимся на стене. Истинная мера человека заключена в этих вещах: она в том, чтобы усвоить себе их внутреннюю суть, принять участие в их хвале, расслышать ее в них, дать ей основание в самом себе».

Другой автор – Владимир Максимов, который пишет в *Семи днях творения*: «И – вот ведь чудо!.. Ель являла сейчас собою и ель и еще что-то другое, куда большее. Роса в траве не была вообще росой, а гляделась каждая по отдельности; и лужицам на дороге хоть любой особое давай имя». Так человек молитвы, для которого познание тождественно жизни, а жизнь – бессмертию, становится способным «все воспринимать в Боге», чувствовать над всякой вещью и во всякой вещи благословение Божие. Через это он и сам обретает способность все благословлять, во всем видеть чудо Божие, а значит – без каких-то специальных усилий вызывать к жизни это чудо, эту

исцеленную, легкую, светоносную телесность Нового Иерусалима.

– Что есть познание?

– Постижение бессмертной жизни

– А что есть бессмертная жизнь?

– Все воспринимать в Боге. Ведь любовь рождается от встречи. Познание в единении с Богом исполняет любое желание. Для принимающего его сердца оно всецело есть сладость, изливающаяся в преизобилии. Ибо нет ничего, что было бы сладостью, подобной познанию Бога.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 38-й трактат.

Глава III. Вхождение – исхождение

1. У пределов Недостижимого

Аскетическая брань, принесение Богу *логосов* вещей в космической литургии требуют сотрудничества нашей воли и благодати. Но последнее знание, знание-любовь Троицы, доступно для нас только через благодать. Человек лишь готовится к нему онтологическим совлечением, которое есть не более, чем ожидание. Говоря словами – приблизительно, конечно – Симоны Вейль, человеку надлежит «спуститься вниз по ступеням творения» ниже растений и камней, вплоть до тех светоносных и бездонных вод, над которыми носился Дух. Воды крещения, воды изначальные, воды слезные. Тогда приходит Дух, как Он «нашел» на Марию, и человек вновь творится в несказанном мире и безмолвии».

В силах разума – стяжать духовное познание вещей, но познание Святой Троицы не только не в силах разума, но требует преизобилия благодати Божией

Евагрий Понтийский

Сотницы, 1, 79.

Возрастание размышлений о творениях связано с трудами и скорбями. Созерцание же Святой Троицы есть несказанный мир и безмолвие

Евагрий Понтийский

Сотницы, 1, 65.

Разумеется, Бог – как мы уже видели – может быть познан, исходя из всякого сущего. Познавать Бога – значит быть включенным в *перихорезу*, в движение любви Троицы, возвращающее нас к твари. Однако душа стремится к непосредственному единению с Богом, чтобы «ничего не стояло между душою и Богом», как говорит св. Августин, свидетельствуя об этой непосредственной встрече (столь интенсивной, что в его мышлении космос теряет всякое значение). Истинное богопознание предстает здесь как незнание: и потому, что оно свершается за пределами всякой человеческой способности познания и мышления; и потому, что

оно есть общение с Другим, чья инаковость пребывает неустранимой. Преодолевая собственный разум, личность встречает живого Бога, который также в силу любви «выходит» из Самого Себя, из Своей недоступной трансцендентности. В этой хриstopодобной встрече двух «выходов» (*ekstases*) нетварный свет схватывает душу и увлекает ее в глубины Троицы. Незнание – это не только отрицательное богословие, но порыв личности навстречу тому личному Богу, который из любви принял «образ раба» и смерть на кресте. Необходимо чувствовать это собственно Христово таинство, стоящее за утонченной апофатической алгеброй Ареопагита.

Бог познается одновременно во всех вещах и вне всех вещей; Бог познается одновременно по образу познания и по образу незнания... Он – ничто из сущего, и, следовательно, не может быть познан из чего-либо, что существует; и в то же время Он есть все во всем Он – ничто и ни в чем, и в то же время познается через все во всем, не будучи познаваемым ни в чем и ничем.

Следовательно, нет ошибки в том, чтобы говорить о Боге и славить Его, исходя из всякого сущего... Но наидостойнейший Бога способ Его познания есть познание по образу незнания, через превосходящее всякий ум соединение: ум, вначале совлекаясь всего сущего, а затем преодолев самого себя, соединяется с лучами более светоносными, чем сам свет, и благодаря этим лучам сверкает в неизмеримой глубине Премудрости. При этом Премудрость не перестает быть, как уже было сказано, познаваемой из всякого сущего...

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, VII, 3.

Августин знал об опыте восточного «входа» (*entasis*) в его платиновской форме и претворил его в предстояние абсолютному «Ты». Это подчеркивает знаменитое изречение из *Исповеди*: «Но Ты, Господи, Ты был глубже всего, что есть во мне самого глубокого, и выше всего, что есть во мне самого возвышенного» (*Tu autem, Domine, eras interior intimeo meo et superior summo meo*). Бог трансцендентнее платиновского *Едино*го, с которым человек должен отождествить себя; и

интимнее того «Я», с которым восточная мистика отождествляет Абсолют. Пережитый Августином в Остии экстаз, год спустя после его обращения ко Христу, свидетельствует (все еще языком Плотина) о стремлении к Богу недостижимому, но в то же время ощущаемому в сердце с потрясающей непосредственностью. Этот Бог в мгновение, когда мы прикасаемся к Нему «всем трепетом нашего сердца», внезапно воспринимается как «бездна внутренней радости» и как Другой, как мой Творец, *перед* которым я предстою и говорю. Если годом ранее пережитый в Милане чисто платиновский экстаз сменился, как после наркотического опьянения, состоянием «безмерной растерянности», то экстаз в Остии «приходит» в великом терпении веры и оплодотворяет ее надеждой. С другой стороны – и это необходимо подчеркнуть, – этот опыт не одинок: присутствие матери рождает предвосхищение опыта церковного общения.

Уже навис день исхода ее [Моники – матери Августина] из этой жизни... Случилось... что мы с ней остались вдвоем; опершись на подоконник, смотрели мы из окна на внутренний садик того дома, где жили в Остии... Мы сладостно беседовали вдвоем и, *забывая прошлое, устремлялись к тому, что перед нами*, спрашивали друг друга перед лицом Истины, – а это Ты, – какова будущая вечная жизнь святых – *не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку*, – но устами сердца жаждали мы проникнуть к струям Твоего Небесного источника, *Источника жизни, который у Тебя*, чтобы, окропленные его водой, в меру нашего постижения могли бы как-нибудь обнять мыслью ее величие...

Возносясь к Нему Самому сердцем, все более разгоравшимся, мы перебрали одно за другим все создания Его и дошли до самого неба, откуда светят на землю солнце, луна и звезды. И войдя в себя, думая и говоря о творениях Твоих и удивляясь им, пришли мы к душе нашей и вышли из нее, чтобы достичь страны неиссякаемой полноты... где жизнь есть та мудрость, через которую возникло все, что было, что есть и что будет. Сама она не возникает, а остается такой, какова есть, какой была и какой всегда будет... И пока мы говорили о ней и

жаждали ее, мы чуть прикоснулись к ней всем трепетом нашего сердца.

И вздохнули, и оставили там *начатки духа*, и вернулись к скрипу нашего языка, к словам, возникающим и исчезающим...

Мы говорили: «Если в ком умолкнет волнение плоти, умолкнут представления о земле, водах и воздухе, умолкнет и небо, умолкнет и сама душа и выйдет из себя, о себе не думая, умолкнут сны и воображаемые откровения, всякий язык, всякий знак и все, что проходит и возникает, если наступит полное молчание (если слушать, то все они говорят: «Не сами мы себя создали, нас создал Тот, Кто пребывает вечно»), если они, сказав это, замолкнут, обратив слух к Тому, Кто их создал, и заговорит Он Сам, один – не через них, а прямо от Себя, да услышим слово Его, не из плотских уст, не в голосе ангельском, не в грохоте бури, не в загадках и подобиях, но Его Самого, Которого любим в созданиях Его, да услышим Его самого... как сейчас, когда мы вышли из себя и быстрой мыслью прикоснулись к Вечной Мудрости... если такое состояние могло бы продолжаться, а все низшие образы исчезнуть, и она одна восхитила бы, поглотила и погрузила в глубокую радость своего слушателя – если вечная жизнь такова, какой была эта минута постижения, о которой мы вздыхали, то разве это не то, о чем сказано: *Войди в радость господина Твоего?*

Августин Иппонский

Исповедь, X, 23–25.

Собственно христианская тематика конкретизируется у Августина в комментарии на *Псалом 41*. Здесь вновь речь идет о прославлении личного Бога, запредельного человеку, человеческому «Я», человеческой душе. Но путь к Нему уточняется: это Церковь, чья литургия позволяет душе скорее расслышать, чем увидеть (хотя различие здесь у мистиков и художников весьма относительно) фрагменты небесной литургии, ощутить пленительную сладость этой Божественной музыки, этой причастности вечному празднеству. И тогда благодаря музыке вдруг совершается внезапный переход от слышания к видению; является, подобно молнии, лик Бога, лик Христа.

Здесь виден реализм и откровенность Августина, не ограничивающиеся излюбленной на христианском Востоке стилизацией. Душа, узревшая на единое мгновение полноту, падает, вновь обретая обычную тяжесть. Опять она ждет, но надежда сменяется отчаянием.

Этот реализм, в его почти трагическом звучании, станет отличительной чертой Запада, не позволившей ему уснуть в возрасте к изначальному, превратившей его в пилигрима на пути к последнему.

Я искал сущность [Бога] в самом себе, словно она подобна тому, что есть я, и не нашел ее.

Итак, я чувствую, что Бог – далеко за пределами моей души. Тогда, чтобы коснуться Его, я, *вспоминая об этом, изливаю душу мою*. В самом деле, как смогла бы душа моя достичь того, что надлежит искать за ее пределами, если не возвысится над самой собой? Если разум мой останется в себе, он увидит одного лишь себя и не узрит в себе Бога... *Изливаю душу мою*, и ничто больше не может войти в нее, кроме Бога. Ведь именно там, высоко за пределами души моей, обитель Бога моего. Там Он живет, оттуда глядит на меня, там сотворил меня... оттуда призывает и убеждает меня, оттуда направляет меня и приводит к пристани.

Живущий в вышних небесах в невидимой обители владеет и шатров на земле. Куща Его – это Церковь Его, доньше странствующая. Здесь и надо искать Его, ибо в куще познается путь, ведущий к Его обители. В самом деле, когда я изливаю душу мою, чтобы достичь Бога, почему я это делаю? – «Потому что я... вступал... в дом Божий», в таинственную скинию, где обитает Бог... Дом Божий на земле состоит из верных Ему людей...

Пророк [Давид] вошел в кушу и оттуда пришел в дом Божий. В восхищении созерцая святых, составляющих как бы различные части этого шатра, он был приведен в дом Божий неким сладостным ощущением, своего рода тайным очарованием – как будто из дома Божия доносились пленительные звуки какого-то инструмента. Он вошел в кушу и, услышав эту внутреннюю музыку с ее влекущей сладостью,

последовал за ней... и пришел в дом Божий... Как же постиг ты тайну этой обители? – Среди песнопений радости и хвалы, – отвечает он, – среди праздничной музыки... В доме Божиим длится вечное празднество... Там звучит хор ангельский, и явленный без покрывала лик Божий рождает неописуемую радость. Нет ни начала у этого праздничного дня, ни конца, который положил бы ему предел. От этого вечного праздника остался во мне неведомый отзвук, сладостно касающийся сердечного слуха, если только не примешивается к нему никакой людской шум. Гармония этой праздничной музыки чарует слух входящего в шатер и созерцающего чуда, сотворенные Богом во искупление верных; и эта гармония влечет оленя к источнику вод.

Но мы странствуем вдали от Бога; наше преданное тлению тело отягощает душу, наш разум возмущается грузом помыслов. Только иногда, под влиянием внезапного желания, разгоняющего теснящие нас со всех сторон образы, удается нам расслышать эти Божественные звуки... Однако, сокрушенные собственной тяжестью, мы скоро вновь погрязаем в своих привычках, даем себя увлечь обыденной жизни. И как вблизи Бога мы находили радость, так, падая на землю, находим здесь источник стонов. *Что унываешь ты, дума моя, и что смущаешься?* Мы уже ощутили ли вкус тайной сладости, уже сумели разглядеть вершиною духа – правда, лишь на краткое мгновение и как бы в единой вспышке света – неизменно сущее. Откуда же твое смущение, откуда уныние? Ты не сомневаешься в твоём Боге. Тебе есть что ответить вопрошающим тебя: *Где Бог твой?* Я уже ощутил предвкушение неизменно сущего. Почему же ты смущаешься? *Уповай на Бога.* И душа по секрету отвечает: «Отчего и смущаться мне, как не оттого, что все еще не пребываю в этой обители, где вкушают ту сладость, куда я была перенесена лишь похода? Разве отныне могу я пить из этого источника, не ведая страха?.. Разве отныне я в безопасности от вожделений, словно они укрощены и побеждены? Разве демон, враг мой, не отслеживает меня? И ты хочешь, чтобы я не смущалась, когда я все еще изгнана из дома Божия?» Тогда отвечает он: «Уповай на Бога. Ожидая,

найди Бога здесь, внизу, в надежде...» Отчего же надеяться? – Оттого, что я исповедую. – Что же исповедуешь ты? – Что Он есть Бог мой, спасение лица моего. Мое спасение – не от меня. Я скажу, я исповедую пред Ним: «Мой Бог есть спасение лица моего»...

Августин Иппонский

Комментарий на Псалом 41.

В созерцательной жизни присутствует великое напряжение души, когда она возносится к небесным высям, силится преодолеть все зримое телесными очами, стесняется, чтобы расшириться. Порой она выходит победительницей, преодолевает сопротивление тьмы своей собственной слепоты, достигая мимолетного и слабого видения частицы безграничного света. Однако тут же она приходит в себя, отторгнутая прочь, и покидает этот свет... со вздохом возвращаясь в мрак своей слепоты.

Григорий Великий

Гомилии на Иезекииля, 2, 2, 12.

Св. Григорий Нисский, поэт и драматург Тьмы, тоже вызывает к этим неуловимым образам, приходящим к нам из непостижимой полноты. Непостижимой: но нам достаточно для опьянения и нескольких «капель ночи».

За то, что ты дал Мне приют и оставил жить в тебе, прибыль твоя будет – роса, покрывающая главу Мою, и капли ночи, стекающие с кудрей Моих...

Вступивший в невидимое святилище да возрадуется, если полнота оросит дух его слабыми и неясными помышлениями...

Григорий Нисский

Одиннадцатая гомилия на Песнь Песней.

Разглядеть Божественный свет словно через узкую бойницу означает в то же время – чудесно расширить свою душу. Достаточно одного проблеска, чтобы все преобразилось.

В скошенных окнах [храма, виденного Иезекиилем] та часть, сквозь которую проникает свет, представляет собой узкое отверстие; но внутренняя часть, принимающая свет, широка. Так и души созерцающих видят один лишь слабый проблеск истинного света, и, тем не менее, все в них как бы безмерно

расширяется... То, что им в созерцании удастся разглядеть из вечности – лишь ничтожно малая ее часть, но ее достаточно, чтобы расширилось их внутреннее пространство, возросло их усердие и любовь. Через восприятие света истины, словно через бойницы, все в них как бы расширяется...

Григорий Великий

Гомилии на Иезекииля, 2, 5, 17.

Noverim me, poverim te (Познаю себя, познавая Тебя), – говорит Августин: во Христе самопознание субъекта совершается через познание Божественного «Ты». Августин усматривает в душевных способностях – памяти, разуме и воле – образ Троицы. В учении отцов образ Божий в человеке, восстановленный Христом, раскрывается в троичном свете, который есть Царство. Когда человек верою, смирением и надлежащей аскезой очистит этот образ, он обретает подобие и причастие, являя в чистой прозрачности Архетип.

Царствие Божие внутри вас есть (Лк. 17, 21). Через это узнаем, что, очистив сердце... зрим в нашей собственной красоте образ Божества... В тебе заключена способность видения Бога: Создавший тебя вложил в твое существо безмерную силу. Бог, творя тебя, заключил в тебе образ Своей полноты подобно тому, как на воске запечатлется оттиск печати. Но грехопадение исказило печать Бога... Ты подобен куску металла: точильный камень счищает с него ржавчину. Металл был черен – и вот, он отражает солнечный блеск и блестит сам. Подобно ему, внутренний человек, которого Учитель наш называет сердцем, будучи освобожден от скрывающей его красоту ржавчины, вновь обретет первоначальный образ и явится в своем истинном виде... Тогда человек, глядя на самого себя, увидит в себе Того, Кого ищет. И вот, радость переполняет его чистое сердце: он созерцает свою собственную прозрачность и открывает в образе Оригинал. Когда мы глядим на солнце, отраженное в зеркале, то, даже не возводя взгляда к небу, видим солнце в зеркальном отблеске столь же отчетливо, как если бы глядели на сам солнечный диск. Вы не можете созерцать сущность света. Но если вновь стяжаете благодать изначально заключенного в вас образа, то в

самих себе обретете цель ваших желаний... Образ Божий засияет в нас во Христе Иисусе, Господе нашем, Ему же слава во веки веков...

Григорий Нисский

Шестая гомилия на Блаженства.

Отцы различают здесь – но ни в коем случае не разделяют – недоступную сущность Бога и энергию (или энергии), через которую сущность непостижимым образом становится доступной для причастности. Это различие затрагивает внутреннее существование Божественных Лиц, с одной стороны, указывая на их тайну, с другой же – на сообщимость их любви и жизни. Сущность обозначает не какую-то превосходящую Троицу бездну, но бездну самой Троицы, необъективированную глубину личного существования во взаимном общении. Недоступность сущности означает, что Бог открывает Себя добровольно, в даре благодати по «безумию любви» (выражение св. Максима). При этом Он остается трансцендентным и в близости, сокрытым – но не как запретный мрак, а через само преизобилие Своего света. Недостижимость Бога – условие дистанции, благоприятной для раскрытия любви, для возобновления общения. Бог в Самом Себе преодолевает инаковость, не устраняя ее, и в этом – таинство Троиединства. Он преодолевает ее, не уничтожая, в своем отношении к нам. Это и есть различие-тождество сущности и энергий. *Бог всецело доступен причастности и всецело недоступен причастности*, говорят Дионисий Ареопагит и Максим Исповедник. Энергия есть распространение Троичной любви, вовлекающее нас в *перихорезу* Божественных Лиц.

Бог как недостижимая сущность – вечно запредельная трансцендентность.

Бог как доступная причастности энергия – Бог воплощенный, распятый, сходявший во ад, воскресающий и воскрешающий нас, то есть приобщающий нас к Своей жизни, вплоть до пребывающих в глубочайшей преисподней. Это – вечно посюсторонний Бог.

Следовательно, можно рассматривать энергию – или энергии – в двух взаимодополняющих аспектах: с одной

стороны – это жизнь, слава, бесчисленные Имена Божий, предвечно излучаемые Сущностью. Бог вечно живет и царствует в славе, и ее силовые линии пронизывают вселенную от начала творения, придавая ей прозрачную красоту, частично скрывающую грехопадение. Но с другой стороны, эта энергия-или энергии – означает активность, свершения живого и действующего Бога, Его деяния, творящие и поддерживающие вселенную и потенциально переводящие ее в пространство Духа, открывающие ей модальность воскресения. Все эти деяния сосредоточены в *Иисусе* – имени, означающем: «Бог спасает», «Бог освобождает», «Бог преодолевает», – в личности которого человечество и все тварное бытие «становится словом», «пневматизируется», «животворится». Ибо, как говорит Павел, *в Нем обитает вся полнота Божества телесно (Кол.2,9)*. Энергия как Божественный акт обуславливает нашу причастность энергии как Божественной жизни, потому что дар Бога нам есть Он Сам. Энергия – не безличная эманация и не «часть» Бога. Она есть жизнь, исходящая от Отца, через Сына, в Духе Святом: та жизнь, что истекает из всей экзистенции Иисуса, из Его отверстых ребер, из Его пустого гроба; та сила, которая есть Бог, всецело отдающий Себя и всецело остающийся запредельным.

Можно сказать одновременно и вполне истинно и то, что чистые сердцем видят Бога, и то, что Бога никто никогда не видел. В самом деле, невидимое по природе становится видимым благодаря энергиям, являя Себя, таким образом, вокруг своей природы.

Григорий Нисский

Шестая гомилия на Блаженства.

Мы утверждаем, что познаем Бога в Его энергиях, но вовсе не обещаем приближения к Нему в самой Его сущности. Ибо сущность Его остается неприступной, в то время как энергии достигают нас.

Василий Кесарийский

Письмо 234

Единое Божество, оставаясь всецело единым, умножается в сообщающих бытие и жизнь силах... И все щедроты Блага... как

в отношении причастия, так и причащающихся, служат прославлению недоступного для причастности характера Причащаемого.

Дионисий Ареопагит

Об именах Божиих, 11, 5.

Бог доступен причастности в том, что Он сообщает нам, но остается недоступным причастности в своей несообщаемой сущности.

Максим Исповедник

Цит. по Евфимию Зигабену, *Догматическая паноπлия*, 3.

«Увидим Его, как Он есть» – это значит... что мы поймем красоту Божественной природы Отца, созерцая славу Христа, которой Он сиял от Него.

Кирилл Александрийский

На Иоанна, 16, 25,

Энергия Божественной сущности есть общая реальность, хотя проявляется особым образом у каждого из Лиц [Троицы]... Энергия исходит от Отца, но через Сына в Духе; от Сына – как сила Отца .. от Духа-ибо Он есть Дух Отца и Сына .

Кирилл Александрийский

О Святой Троице, 6-й диалог.

Различие-тождество сущности и энергии следует понимать динамически: чем более душа наполнена, исполнена Бога, тем более Бог призывает ее к выходу за ее пределы. Преображение и превозмогание, вхождение и исхождение (*enstasis* и *extasis*) непрестанно чередуются. Чем более познается Бог, тем более неведомым Он предстает. То же справедливо и в отношении ближнего. Чем более Бог допускает причастность Себе (и это – «энергия»), тем более мы устремляемся к Нему, но Он ускользает от нас (и это – «сущность»). Так душа идет «от начала к началу», так вечность здесь, на земле, раскрывается в этом ритме полноты и зова. Так богословие сущности и энергии предстает, сверх прочего, как впечатляющая метафизика общения, «бытия-в-отношении», раскрытого в нашем веке религиозными философами России и Греции (прежде всего Христом Яннарасом в его превосходном труде *Личность и Эрос*), французами – Габриэлем Марселем, Морисом Зунделем,

а также глубоким и сдержанным ливанским франкоязычным философом Рене Хабаши.

Безграничная и неопишуемая действительность Божества пребывает недоступной для всякого постижения... Так великий Давид, полагая в сердце стези и приходя *от силы в силу* (Пс. 83, 6), тем не менее, взывал к Богу: *Ты, Господи, высок во веки!* (Пс. 91, 9). Он хотел, по моему разумению, сказать этим: бесконечно, во веки веков стремящийся к Тебе непрестанно возвеличивается и поднимается все выше, восходя через прибавление благодати в то время как *Ты, Господи, вовек пребываешь* (Пс. 101, 13)... В самом деле: то, что постигается каждое мгновение, много больше того, что было ранее, но поскольку взыскуемое не имеет границ, то предел достигнутого становится для совершающего восхождение отправным пунктом для открытия еще более возвышенного сущего.

Так совершающий восхождение не знает остановки, идя от начала к началу через начало, не ведающее конца.

Восходящего никогда не останавливает желание уже познанного; не, восходя от большого желания к еще большему, он следует своим путем в бесконечности, поднимаясь все выше и выше.

Григорий Нисский

Восьмая гомилия на Песнь Песней.

Когда душа, обретя простоту, единство, истинное подобие Божие, находит полноту, она живым действием любви сливается с единственным истинно любимым и желанным, преображаясь в то, что познала, и непрестанно совершая открытия.

Григорий Нисский

Диалог о душе и Воскресении.

Так освященная душа становится, как писал Жан Даниелу, «универсумом в экспансии».

Причастность Божественной полноте такова, что делает больше, величественнее того, кто обретает ее, так что он непрестанно возрастает. Поскольку источник сущего неиссякаем, бытие причастного ему возрастает в своем

величии, питаюсь от этого источника, и его вместительная способность растет вместе с обилием благ...

Григорий Нисский

Диалог о душе и Воскресении.

2. Любовь и опьянение

Духовный человек опьянен вином любви, и вино это – Дух. Вино силы и жизни. Нужно понять, наконец, преодолев всевозможные сентиментальные интерпретации, фундаментальное утверждение Иоанна: *Бог есть любовь*. Нужно интериоризировать Евхаристию, стать Евхаристией. Дышать, преодолев пространство и время, воздухом Воскресения.

Кто стяжал любовь, питается Христом всякий день и всякий час, и через это становится бессмертным. Ибо сказано: *Ядущий хлеб сей жить будет вовек* (Ин. 6, 58). Блажен ядущий хлеб любви, который есть Иисус. Ибо кто питается любовью, питается Христом... чему свидетель Иоанн, говорящий: *Бог есть любовь* (Ин. 4, 8). Итак, живущий в любви получает от Бога плод жизни, вдыхая уже в этом мире воздух воскресения... Любовь есть Царство... *Таково вино, которое веселит сердце человека* (Пс. 103, 15). Блажен пьющий это вино... Немошнные пили его и стали сильны. Невежды пили его, и стали мудры...

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 72-й трактат.

Единство «сознающего сердца» и – Господа: сердце, подобно огненной колеснице, странствует в Господе; Он же приходит в сердце и поглощает его, как Евхаристия поглощает причащающегося. На память приходят слова Майстера Экхарта: «Око, которым я зрю Бога, и око, которым зрит меня Бог, – одно око, одно и то же, единое».

В единении с Богом

Сердце поглощает Господа, и Господь – сердце.

И из двух становятся одним.

Цитата, приписываемая Иоанну Златоусту

Каллистом и Игнатием Ксанфопулами.

Если мы обладаем способностью любви – это происходит потому, что мы отвечаем на любовь: Бог первым возлюбил нас. Любовь воплощается и приходит к нам в Иисусе; Дух Святой есть та любовь, которую Он излил в сердца наши. Таким образом, мы любим Бога через Бога: дух приобщает нас к любви, которой Отец любит Сына, а Сын Отца. Любовь ввергает нас в пространство Троицы. Пространство Троицы – это пространство любви.

Августин дает нам почти яростный пример эротической страсти. Если от нее не рождается личной любви, она испытывает крушение. Но и тело другой личности всегда желанно. Ведь то, что мы любим и чем любим, есть любовь – любовь невидимая, но только она и дает способность видеть.

Любить Бога, говорит Августин, – значит воспевать Ему хвалу, более того: значит стать самому хвалебной песнью.

Так он учит нас видеть в Боге жизнь нашей жизни, душу нашей души, любовь нашей любви.

Мы любим лишь тогда, когда прежде того уже любимы. Прислушайтесь к апостолу Иоанну: это он склонялся на грудь Учителя и, покаясь на ней, пил небесные тайны... Этот вдохновенный апостол раскрыл среди прочих почерпнутых им тайн и эту: *В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас (1Ин. 4, 10)*... Спроси, как может человек любить Бога – и не найдешь другого ответа, кроме этого: Бог первым возлюбил нас. Тот, кого полюбили мы, прежде Сам отдал Себя. Он отдал Себя, чтобы мы любили Его. Что отдал Он? Апостол Павел отвечает весьма ясно: *Любовь Божия излилась в сердца наши. Кем излилась? Не нами ли? – Нет. Кем тогда? Духом Святым, данным нам (Рим. 5, 5)*.

Исполнившись этого свидетельства, возлюбим Бога Богом. Поскольку Дух Святой есть Бог, возлюбим Бога Богом .. Отсюда следует вывод, который Иоанн высказывает еще яснее: *Бог есть любовь... Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас (1Ин. 4, 8 и 12)*. Мало сказать: любовь от Бога. Но кто из нас осмелился бы повторить эти слова: *Бог есть любовь*? Они были произнесены на основании некоего опыта. Почему воображение человека,

почему его поверхностный разум представляют ему Бога, почему создают они идола в его сердце?.. Бог есть любовь... Он абсолютно невидим для нас, и однако мы любим Его... Поищем внизу то, что открывается нам вверху. Любовь... прилепляющаяся к одной лишь телесной красоте, тем не менее подвигает нас к более глубоким чувствам. Чувственный и распушенный человек способен полюбить женщину редкой красоты. Он потрясен грацией ее тела, но ищет в ней, помимо тела, нечто в ответ на свою нежность. А если он узнает, что эта женщина ненавидит его? Вся его горячность, вся зачарованность, вызванная ее прекрасными чертами, исчезает. Что-то переворачивается в его сердце в отношении прежде обвораживающего его существа. Он удаляется, и предмет его нежных чувств теперь вызывает в нем чуть ли не ненависть. Разве тело ее изменилось? Разве исчезло ее очарование? – Нет. Но, будучи охвачен страстью к видимому им предмету, он ожидал от сердца чувства, которого так и не увидел. Но если он, напротив, догадывается, что любим? Пыл его удваивается! Она видит его, он видит ее, а любовь – невидима, и все же именно ее любят, хотя она и остается невидимой...

Ты не видишь Бога: возлюби, и будешь обладать Им... Ибо Бог открывается нам во взаимности. Возлюбите Меня, восклицает Он, и будете обладать Мной. Вы не можете любить Меня, не обладая Мной.

Братья, дети, католическое семя, святые и небесные ростки – вы, обновленные во Христе и рожденные на небе, слушайте меня – вернее, слушайте произносимое через меня: *Пойте Господу песнь новую!* (Пс. 149, 1)... И пусть жизнь твоя не свидетельствует против языка твоего. Пойте голосом, пойте сердцем, нойте устами, пойте жизнью, *пойте Господу песнь новую*. Но как должны любить вы Того, Кому поете? Без сомнения, это Его ты любишь и хочешь воспеть. Ты хочешь познать славу Его, чтобы воспеть ее?.. Вы хотите познать славу Его: *Хвала Ему в собрании святых* (Пс. 149, 1). Хвала Того, Кого воспевают, есть поющий. Хотите ли петь хвалу Богу? – Станьте сами тем, что поете.

Августин Иппонский

Проповедь 34 на Псалом 149, 2–6.

Иоанн Лествичник также указывает на интенсивность человеческой любви, чтобы показать силу эроса, соединяющего нас с Богом и являющегося Самим Богом. Образ любви совмещается с образом опьянения. Божественный эрос утоляет и одновременно вновь пробуждает нашу жажду: здесь ненавязчиво подхватывается ритм вхождения-исхождения, воспетый Григорием Нисским в его комментарии на *Песнь Песней*

Любовь: ее природа подобна Богу... ее действие – опьянению души; ее собственная сила – источник веры, бездна терпения, океан смирения.

Любовь, внутренняя свобода и сыновство различаются только именами, подобно свету, огню и пламени.

Если лик любимого существа... делает нас счастливыми, какова же будет сила Господа, когда Он втайне придет, сотворив обитель в чистой душе?

Любовь есть бездна света, источник огня. Чем она обильнее, тем сильнее пылает жаждущий... Вот почему любовь есть вечное возрастание

Иоанн Лествичник

Лествица, 30-я ступень, 3 (7) и 4 (9), 18 (37).

Цель аскетической жизни – не в том, чтобы увидеть прозрачность собственного ума. Ведь пронизывающий его свет исходит от Другого, сама удаленность которого вызывает к любви. Любящий Бога всем существом обретает «тотальное ощущение уверенности в сердце» – в сердце, где в тигле благодати преображаются ум, сила и желание.

Не подлежит сомнению, что ум, когда он начинает часто подвергаться воздействию Божественного света, весь становится прозрачным вплоть до созерцания полноты собственного света... Но божественный Павел ясно учит, что все являющиеся уму образы... исходят от козней врага, принимающего вид Ангела света (2Кор. 11, 14). Следовательно, нельзя приступать к аскетической жизни с подобным упованием... Единственная цель – возлюбить Бога в тотальном ощущении уверенности в сердце – то, что называется *всем*

сердцем твоим, и всею душою твоею, и всея разумением твоим (Лк. 10, 27).

Диадок Фотикийский

Гностические сотницы, 40.

И вот – пурпурно-красочный текст Григория Нисского. Дом пира, погреб, где глухо бродит сусло и откуда поднимается густой аромат; жадные уста, опрокидывающие чашу за чашей в стремлении добраться до самого дна бочонка: здесь все – движение, багровый вихрь, прорыв за границы повседневности, опьянение Божественным эросом. Нужно быть виноградарем, чтобы понять этот текст, его обжигающую символику: разгар сентября, раздавленные гроздья, перепачканные суслом тела, молодое вино...

Поэма строгого аскета и безумного пьяницы. Поэма экстаза, «выхода из себя», когда человек, вырвавшись из упорядоченности и условностей повседневности, входит в полноту силы, в полноту спонтанности, присущих подлинной жизни.

Затем душа говорит: *Он ввел меня в дом пира, и зная его надо мною – любовь (Песн. 2, 4)...* Жажда ее сделалась столь сильной, что ее не удовлетворяет более чаша мудрости (Прит. 9, 2). Все содержимое чаши, опрокинутое в уста, кажется ей недостаточным для утоления жажды. Но она желает, чтобы отвели ее в погреб, и хочет приникнуть устами к чанам, до краев полным опьяняющего вина. Она хочет видеть гроздья, раздавленные в чаше, и лозу, родившую эти гроздья, и виноградаря, взрастившего настоящую лозу...

Вот почему желает она войти в погреб, где свершается таинство вина. Войдя, она устремляется далее: она желает быть повержена любовью, ибо любовь, говорит Иоанн, есть Бог.

Григорий Нисский

Четвертая гомилия на Песнь Песней.

И это вино есть вода живая, о которой повествует Евангелие; радость воскресения, которая осознается как наша радость: пробивающееся сквозь абсурд и небытие пространство вне-смерти, куда можно устремиться, где можно плясать,

попирая врата ада, как пляшет Христос на фреске одной из византийских церквей в Константинополе.

Глубокая вода приблизилась к моим устам,
истекая из преизобильного источника Господа.

Я пил и опьянен

Водой живой, которая не убывает.

Оды Соломона, 9.

3. Первые слова: мрак, свет, обитель, внутреннее рождение

«Схождение» в сердце, как мы сказали, отождествляется с «восхождением» Моисея на гору Синай. Совершая его, Моисей проник во мрак, скрывающий в себе Бога. Так и человек, будучи находящейся в отношении личной экзистенцией и превосходя всякое видение – как духовное, так и телесное, – проникает в Божественный мрак. Символ и опыт недостижимого присутствия: ночь, в которой Недоступный отдает Себя и одновременно ускользает. Совершающееся в ночи общение между сокрытым Богом и человеком, сокрытым в Боге.

Эта тьма не отрицает истекающей из нее славы, она есть не отсутствие света, но «более чем свет». Другими словами, здесь имеет место *coincidentia oppositorum*, совпадение противоположностей (остающихся противоположностями в самом их единстве): мрак оказывается в то же время ярчайшим светом, непроницаемым в силу избыточности блеска, и чернейшей тьмой, в силу своей «транс-люминисцентности».

Равным образом мрак не отрицает Слово, но соединяет безмолвие с сердцевиной Слова.

В Божественный мрак входят «с закрытыми глазами», отрекаясь от рассеивающего, объективирующего, присваивающего взгляда, научаясь видению того, что внутри. Или же просто закрывая глаза в самозабвении любви.

Прежде всего Бог явился Моисею в свете. Затем Бог говорил с ним в облаке. Наконец, взойдя еще выше, Моисей созерцал Бога во мраке.

Вот что мы узнаем из этого: переход от тьмы к свету есть прежде всего расставание со лживыми и ошибочными мнениями о Боге.

Более глубокое познание сокрытых вещей, ведущее душу через видимые вещи к невидимо сущему, подобно затемняющему весь чувственный мир облаку, которое приводит и приучает душу к созерцанию сокрытого.

Наконец душа, идя этими путями к вышним вещам и покинув все доступное человеческой природе, проникает в святилище Богопознания, облеченное со всех сторон Божественным мраком. Так, когда все чувственное и умопостигаемое осталось снаружи, созерцанию души предстает лишь то, что непостижимо для ума: именно там – обитель Бога, по слову Писания... *Моисей вступил во мрак, где Бог (Исх. 20, 21).*

Григорий Нисский

Жизнь Моисея.

Сверхсущностная, сверхбожественная и преблагая Троица, предстоящая Божественной христианской мудрости, возведи нас превыше всякого света и превыше самого незнания – к высочайшей вершине таинственных Писаний, – туда, где простые, абсолютные и нетленные таинства Божества являют себя в пресветлом мраке Безмолвия. Ибо в Безмолвии поистине познаются тайны этого мрака, сверкающего ярчайшим светом в лоне чернейшей тьмы. И мрак этот, оставаясь совершенно неосязаемым и совершенно невидимым, наполняет более прекрасным, чем сама красота, сиянием ум, умеющий закрывать глаза...

Дионисий Ареопагит

Таинственное богословие, I, 1.

Мрак означает ту последнюю встречу, когда человек в своей онтологической нищете весь превращается в чистый порыв к Богу; Бог же, приходя к нему из беспредельной дали трансцендентности, Сам становится одной лишь нищетой любви. Всякая «сущность» преодолена: Богом – в Его «транснисхождении», человеком – в его «транс-восхождении». Более

нет ничего, кроме не передаваемого словом общения личностей.

Непрестанно упражняйся в мистических созерцаниях, оставь ощущения, отрекись от заключений ума, отбрось все чувственное и умопостигаемое, совлекись совершенно небытия и бытия и таким образом вознесись, насколько ты сможешь, к единению в незнании с Тем, Кто превосходит всякую сущность и всякое знание. Ибо только выйдя из всего, и из себя самого в том числе – полностью и окончательно, – в чистом экстазе возвысишься ты к светоносному мраку Божественной сверхсущности, оставив все и совлекшись всего.

Дионисий Ареопагит

Таинственное богословие, 1, 1.

Таким образом, вместо того, чтобы говорить о мраке, можно было бы с тем же основанием говорить о свете – при условии уточнения: речь идет о свете нетварном, неистощимо исходящем от Недостижимого; о сверх-мрачном свете сокрытого Бога, открывающего Себя для причастности; об энергии сущности, исходящей от Отца, чрез Сына, в Духе Святом.

Этот свет неотделим от огня. Колесница, на которой человек устремляется в Славу, есть пылающее, как уголь, сердце (в иудейской мистике тоже содержится это отождествление пылающего сердца с огненной колесницей, на которой вознесся пророк Илия). Как подсказывают иконы, весь человек обращается во взгляд, ослепляемый исходящим от лика преображенного Христа светом. «Пища Духа» и «вода жизни» восходят к внутренней глубине «таинств»: таинств Имени Иисуса, Писания, Евхаристии, крещального облачения в свет. Войти внутрь таинств – значит обрести уже здесь, на земле, жизнь вечную.

Если ты сделался престолом Божиим, и небесный возница признал в тебе свою колесницу, и вся душа твоя стала духовным оком и всецело светом; если ты питался хлебом Писания, и пил воду жизни, и облачился в одежды неопишуемого света; если твой внутренний человек утвердился в испытании и полноте всех этих вещей – тогда ты поистине живешь жизнью вечной

Псевдо-Макарий
Первая гомилия, 12.

Подобно странным «животным» (космическим и ангельским), виденным Иезекиилем, душа вся становится оком, то есть чистой прозрачностью (древние считали, что глаз именно потому обладает способностью видеть свет, что сам является светом). Она исполняется света Христова, и этот свет почти тождествен Святому Духу. Душа всецело око, то есть всецело лик: знак встречи с Богом, ради нас принявшим видимый облик, и, одновременно, знак бесконечной любви к ближнему.

Душа, удостоившаяся причастия Духу в свете и просвещенная сиянием Его невыразимой славы, когда Он сделал ее своей обителью, становится всецело светом, всецело ликом, всецело оком, и не остается в ней ни единой части, которая не была бы полна светоносных духовных очей. Другими словами, в ней уже нет ничего мрачного, но вся она – свет и Дух, вся полна глаз, не имеет более обратной стороны, но со всех сторон являет свое лицо, и неописуемая красота славы и света Христовых приходит в нее и пребывает в ней. Как солнце во всем подобно самому себе, не имея обратной стороны или худшего места, но все целиком сияя светом... так и душа, просвещенная невыразимой красотой, славой и светом лика Христова, исполненная Святого Духа, сочтенная достойной стать обителью и храмом Бога, есть всецело око, всецело свет, всецело лик, всецело слава и всецело Дух. И Христос соответственно украшает ее, неся, направляя, поддерживая и ведя ее, и таким образом просвещает ее и увенчивает духовной красотой.

Псевдо-Макарий
Первая гомилия, 2.

Другая глубоко трактуемая Евангелиями тема – тема «пребывания», «вселения» Бога в нас; «пребывания», превращающего нас в храм Бога. Речь идет о том, чтобы не только внимать слову Иисуса, но и принять в себя Его безмолвие, таинственное присутствие Отца и Духа.

Лучше молчать и быть, нежели говорить и не быть... Кто приобрел слово Иисусово, тот истинно может слышать и Его безмолвие, чтобы быть совершенным... Будем все делать так, как бы Он Сам был в нас, чтобы мы были Его храмами...

Игнатий Антиохийский

Послание к Ефесянам, 15, 1–3.

Человек становится безграничным пространством Бога.

Не страшись прихода Бога твоего, не страшись Его дружбы. Он не стеснит тебя, когда придет. Скорее Он возвеличит тебя. Чтобы ты знал, что Он возвеличит тебя, Он не только обещал прийти, сказав: *Буду обитать в них*, но пообещал возвеличить тебя, добавив: *и ходить в них*. Если есть в тебе любовь, ты видишь пространство, которое Он дарует тебе. Страх есть страдание, он подавляет нас. Но взгляни на безмерность любви: *Любовь Божия излилась в сердца наши* (Рим. 5, 5).

Августин Иппонский

Проповедь 23, 7.

Приход Бога несет с собой радость, кротость, бесконечную нежность. И благодать пронизывает тело так же, как пронизывает душу, ибо человек представляет собой живое единство. *Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы?.. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа?* (1Кор. 6, 15 и 19).

Если ты отречешься от жизни, которую ведешь ныне; если будешь упорен в молитве, то найдешь в твоём усилии большое успокоение, обнаружишь в этих необременительных трудах и томлениях безмерную радость и сладость. Невыразима любовь Божия. Бог Сам открывается верующим от всего сердца в то, что Он может обитать в теле человека и сделать из него Свою славную обитель.

Бог воздвиг небо и землю, чтобы в них обитал человек, но Он воздвиг также тело и душу человека, чтобы сотворить из них Свою собственную обитель, чтобы жить в его теле, чтобы пребывать в нем, как в благоустроенном доме... *Дом же Его – мы* (Евр. 3, 6).

В своих домах люди заботливо накапливают богатство. В доме Своем – в нашей душе и теле – Господь помещает и

накапливает небесные богатства Духа.

Псевдо-Макарий

Сорок девятая гомилия.

Астрономические открытия XVII века показали, что физическое небо пусто (но не бесконечно, утверждает Эйнштейн: оно искривлено и заключено – в чем?). Техническая революция нашего столетия окончательно сорвала человека с занимаемого им клочка земли (смехотворно малой планеты, вращающейся вокруг заурядной звезды...). Бог и человек утратили свое место среди видимого мира. Но это место было не более чем символом. Бог есть Бог сокрытый, трансцендентный как чувственному, так и умопостижаемому. И среди нас место Его – в святых. Точнее, место Его – человек как образ Божий; человек, несводимый к этому миру, не имеющий иного определения, кроме как быть неопределимым. Это и есть доказательство его святости. Таким образом, Бог есть обитель человека.

Человек же способен осознанно стать обителью Бога.

Дух есть местопребывание святых,

и святой – местопребывание Духа.

Василий Кесарийский

Трактат о Святом Духе, 16.

Бог – тот просящий милостыню любви нищий, что стучится в дверь нашей души. В нижеследующем тексте, представляющем собой контрапункт к приведенному в предшествующем параграфе тексту Григория Нисского, не Бог оказывается для нас «домом пира», но человек должен стать им для Бога. Чтобы принять Слово, душа должна быть опьянена Духом Святым.

Введи меня в дом пира (Песн. 2, 4). Почему же я так долго пребываю снаружи? *Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною (Откр. 3, 20).*

Введи меня. Еще и сейчас Божественный Логос говорит нам то же самое... Говорит Он и вам: *Введите Меня.* Не просто в дом, но в *дом пира*. Пусть душа ваша исполнится вина радости, вина Духа Святого, и так введите Супруга, Логоса, Премудрость,

Истину в дом ваш. Можно, следовательно, сказать даже тем, кто еще не достиг совершенства: *Введите Меня в дом пира.*

Ориген

Вторая гомилия на Песнь Песней, 7.

Единение с Богом может выражаться также в терминах внутреннего рождения. Душа отождествляется с Девой, вспоминая таинство воплощения, и воплощение духовно совершенствуется в душах святых, тем самым приготавливающих второе пришествие Христа. Все Евангельские таинства не просто актуализируются в литургии, но приводят нас к духовной жизни. Слово непрестанно рождается в пещере нашего сердца. «Пусть даже Христос родится в Вифлееме тысячу раз, – писал Ангелус Силезиус, – но если Он не рождается в тебе, ты осужден на вечную гибель». Помочь Христу родиться в нас – таково истинное назначение литургического действия, становящегося внутренним деланием в аскезе, молитве, созерцании.

Телесно совершившаяся в Марии полнота Божества, сверкающая в Деве через Христа, – это же аналогичным образом происходит в каждой чистой душе. Господь не приходит телесно, *ибо не знаем более Христа по плоти*, но Он духовно обитает в нас, и Отец творит Себе обитель вместе с ним, согласно Евангелию.

Таким образом, младенец Иисус рождается в каждом из нас.

Григорий Нисский

О девственности.

Чтобы евангельские задатки и подаваемые Святым Духом дары развились в нас, необходимо, чтобы их Творец родился в нас

Григорий Нисский

Против Евномия.

Бог непрестанно хочет вочеловечиться в тех, кто этого достоин.

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассию, 22.

Быть обоженным – значит дать Богу родиться в себе.

Дионисий Ареопагит
О церковной иерархии, 2, введение.

4. Некоторые свидетельства. Безграничное, Божественное объятие, рождение тела славы

Опыт безграничного, обретаемый через видение духом своей собственной прозрачной «наготы», простирает ум в безбрежный океан Божественного. Это, если угодно, – мистика сущности. Здесь приходит на память «бездонное море Божества», о котором говорит Рюйсбрек в *Духовной свадьбе* (*Noces spirituelles*), а также Ангелус Силезиус, заметивший в *Херувимском пилигриме* (*Pelerin cherubinique*): «В Боге никто ничего не знает. Он – единственный Единый. Чтобы что-либо познать в Нем, нужно самому стать этим познаваемым». Тем не менее, у Максима (точнее, у Евагрия, которому Максим здесь, по-видимому, следует) Божественная сущность – или ее излучение – пребывает внутри личного присутствия и доступна созерцанию в момент встречи, общения. Это справедливо и в том случае, если совершается выход за пределы слов и намерений – например, в западной «мистике сущности», как это показал Владимир Лосский в труде *Отрицательное богословие и богопознание у Майстера Экхарта* в отношении последнего.

Разум, воспринимая впечатления вещей, естественным образом формируется согласно каждой из них. Предаваясь духовному созерцанию, он принимает различные способы бытия соответственно предметам созерцания. Пребывая в Боге, он утрачивает всякую форму и всякое очертание.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 3, 97.

Когда человек принимает любовь Божию, она воспламеняет его сердце и тело. Человек вступает в присутствие Совершенно Другого, в непрестанный диалог. Это общение позволяет Божественной жизни охватить его. И вновь – уже не просто символ, но реальность высшего опьянения, ведущего к

преодолению всевозможных ограничений, таких, как стыдливость и смерть, – все выше и выше.

«Опьянение... вводит нас в то, что я назвал бы областью непредсказуемого, областью Божественной силы, ломающей все ограничения, опрокидывающей все преграды, наполняющей нас Духом Святым» (Монах Восточной Церкви [Лев Жилле], *Голубка и агнец*, Шевтонь, 1979, с. 61). Встреча и причастность вместе: утверждение образа брака, образа любви с ее безумием взаимности.

Любовь Божия по природе горяча. Изливаясь без меры на человека, она погружает его душу в экстаз. Поэтому сердце испытавшего ее уже не может без нее. Но по мере того, как любовь охватывает его, он чувствует странную перемену. Вот каковы признаки этой любви: лицо человека вспыхивает радостью, и тело его преисполняется горячности. Страх и стыдливость оставляют его, он словно выходит из себя... становясь подобным безумцу... Страшная смерть – радость для него. Он не обладает более своим природным видением и познанием. Он не сознает более своих движений. Даже продолжая действовать, он ничего не ощущает, словно ум его погружен в созерцание. Мысль его пребывает в непрестанной беседе с Другим.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 24-й трактат.

Мир – *внутри* духовного человека, как и ангелы – личные экзистенции и одновременно прозрачные ступени космического существования, универсумы музыки и хвалы, окружающие Господа, – как и сама Троица, приходящая, чтобы обитель в нем сотворить. *Царствие Божие внутри вас есть*, – сказал Иисус. «Транс-субъективная» полнота, раскрывающая «внутреннее» поверх самой реальной действительности.

Стань чист и увидишь в себе небо. В себе увидишь ангелов и свет их, и увидишь Господина их с ними и в них... Духовная страна человека с чистой душой находится внутри него. Сверкающее в нем солнце есть свет Троицы. Воздух, которым душат приходящие к нему помыслы, есть Дух Святой, Утешитель. С ним пребывают ангелы. Их жизнь, их радость, их

праздник есть Христос, свет от света Отца Такой человек всякий час наслаждается созерцанием своей души, очарованный ее красотой, стократ светлейшей солнечного сияния... Это и есть Царство Божие, сокрытое внутри нас, по слову Господа.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 43-й трактат.

Истинное познание в том, чтобы воспринимать все вещи в Боге. Сладость его такова, что сердце исходит любовью, и человек готов отдать жизнь за тех, кого любит: за всех и за каждого.

Любовь слаще, чем жизнь. Еще слаще, слаще меда и воска, – познание Бога, от которого рождается любовь. Любовь беспечно примет жесточайшую смерть ради тех, кого любит. Любовь есть дитя познания... Господи, исполни сердце мое жизнью вечной.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 38-й трактат.

Таинство Божественного объятия. Наслаждение Богом переполняет дух, но также и тело, пронизывает и пробуждает обычно бессознательные глубины телесного существования. В состоянии между сном и бодрствованием, когда отделяющая сознательное от бессознательного граница становится размытой и внутри тела раскрывается иная телесность, – наслаждение охватывает всего человека. Радость Царства. Радость вечного брака.

Случаются мгновения, когда блаженство и наслаждение пронизывают все тело. И тогда плотский язык не в состоянии более вымолвить ни слова, поскольку земные вещи отныне всего лишь пепел и шелуха. Первые наслаждения – наслаждения сердца – вкушаются нами в бодрствовании: дух кипит в час молитвы, во время чтения, в ходе частых размышлений или долгих созерцаний. Но последние наслаждения приходят к нам иначе, зачастую по ночам, и следующим образом: когда мы пребываем между сном и бодрствованием, когда спим без сна и бодрствуем, не пробудясь до конца. Эти наслаждения, трепеща во всем теле,

пронизывают человека. И тогда ему кажется, что нет более ничего, кроме Царства Небесного.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 8-й трактат.

Этот жар порой столь силен, что исторгает крик. *Песнь Песней* в ее последнем свершении.

Стократно он [монах] целовал крест... соединяя любовь и горячность; затем вновь возвращался к псалмопению. И так кипели в нем мысли, воспламеняя его своим огнем, что он порой выпускал крик, побежденный блаженством, не в силах выдержать жар этого пламени.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 75-й трактат.

Крик, но также и бездна безмолвия; погружение в океан света и молчания. Не растворение: вновь устремляется к Нему желание, вновь возрастает любовь.

Нелегко узнать, как и в чем духовная любовь переворачивает душу. Зачастую это происходит благодаря невыразимой радости и сильному влечению, пробуждаемому ее присутствием. Случается даже, что сама неистовость блаженства делает его невыносимым и разрешается криком, доносящим в соседнюю келью весть о вашем опьянении. Порой, наоборот, душа вся нисходит и укрывается в бездне безмолвия. Внезапность света оглушает ее и лишает дара речи. Все ее чувства сосредоточены в ее собственной глубине или вообще замерли. И только в тайных стенаниях открывает она Богу свое желание. Наконец, порой она столь отягощена и мучима любовью, что одни лишь слезы могут принести ей облегчение.

Иоанн Кассиан

Собеседования, 9, 27.

Бога чувствуют «ощущением сердца». Более кратко это называют «Богоощущением». Для разума, сформированного языком и ментальностью греков, соединение Божественного и чувственного представляет собой парадокс. В самом деле, вся философская традиция допускает сближение Божественного лишь с умом, интеллектом, умопостигаемыми вещами. То, что речь заходит об «ощущении», что включается «сердце», где

сосредоточены все способности и все чувства, – указывает на метаморфозу всего человека, души и тела, под воздействием Божественной энергии. Эту целостность подчеркивает Диадох, говоря, что «ощущение сердца» становится «ощущением костей». Костей: наиболее косного и в то же время наиболее живого в человеке: с одной стороны, неких «окаменелостем» жизни, а с другой – ее источника (известна связь между костным мозгом и кровью). Когда Божественный огонь достигает этого живого камня, он преображает его в драгоценный камень и приобщает к кладке стен небесного Иерусалима, сложенных из драгоценных камней. Творится тело славы.

Любящий Бог ощущением сердца узнан Им: поистине в меру, в какую человек принимает в тайну души любовь Божию, он становится другом Божиим. Поэтому отныне такой человек живет пылкой страстью к просвещению познанием, вплоть до того, что обретает чувствование самими костями и не знает более себя, но весь преображен любовью Божией. Отныне он пребывает в непрестанном единении с Богом через непреодолимое влечение, ощущая в сердце кипение любовного огня, будучи исторгнут из самого себя любовью Божией.

Диадох Фотикийский

Гностические главы, 14.

Тело смерти и рабства, прикованное к «духу тяжести», растворяется в первичных крещальных водах, и теперь уже не символически, но в действительности рождается тело славы. Другими словами, семя крещения приносит плод.

Отсюда эти выразительные и многозначительные слова: «Я растворился», «члены его растворяются».

Ученик аввы Силуана, Захария, вошел и застал его в экстазе, с воздетыми к небу руками. Закрыв дверь, он вышел. Возвратившись в шестой и в девятый час, он застал его в том же положении. Наконец, в час десятый он постучался, вошел и увидел его пребывающим во внутреннем мире. Он спросил: «Что с тобой сегодня, отче?» Тот ответил: «Я сегодня был болен, сын мой». Но ученик обхватил его ноги и сказал: «Я не отпущу тебя, пока ты не поведаешь мне того, что видел». Старец ответил: «Я был восхищен на небо и видел славу

Божью. И я пребывал там до этого мгновения, теперь же растворился».

Апофтегмы

Силуан, 3.

Приходит другое состояние, когда человек идет по пути жизни... в свыше дается ему благодать испытать сладость познания Духа. Он обретает уверенность в том, что Бог хранит его... и охвачен восхищением перед духовными сущностями вещей... Именно тогда входит в него сладость Бога и огонь Его любви... Он чувствует эту силу, когда со вниманием созерцает все существа творения, все встречающиеся ему вещи... Через эта сосредоточенное внимание человек достигает любви Божией и опьяняется ею, как вином. Члены его растворяются. Дух его – вне себя. Сердце его уносится вслед Богу.

Исаак Сирии

Аскетические трактаты, 40-й трактат.

Непрестанно возобновляемый и удовлетворяемый опыт света – или, скорее, огня. Сердце – это тигель, где Божесгвенный огонь вновь творит человека. Многочисленные свидетельства тому являют святые, преображенные подобно Христу на горе Фавор: саму плоть Его пронизали лучи Божественного света. Именно через причастие плоти Его в таинствах Церкви пробуждается в нас тела славы.

Брат пришел в келью аввы Арсения. Он приоткрыл дверь и увидел, что авва весь подобен огню!

Апофтегмы

Арсений, 27.

Аскеза... превращение дров в пламя.

Изречения бодрствующих, в аскезе, 32.

Заботливо хранящий сердце свое вскоре увидит, что сердце по природе испускает свет. Как уголь вспыхивает, как горящая восковая свеча светит, так Бог воспламеняет наше сердце на подступах к созерцанию – Бог, живущий в сердце нашем.

Исихий Синаит

О бдении, 104.

Петр и сыны грома видели на горе Красоту, сверкавшую ярче солнечного сияния. Так они были удостоены увидеть

собственными глазами залог Ее будущего пришествия в славе.

Василий Кесарийский

На Псалом 45, 5.

Сегодня Божественное сияние, в его бесконечной протяженности, сверкает для апостолов на горе Фавор... От земного тела исходят лучи Божественного света; от смертного тела истекает слава Божества... Божественное справляет триумф и приобщает тело к своему собственному сиянию и славе.

Иоанн Дамаскин

Гомилия на Преображение.

5. Мученичество как опыт смерти-воскресения

«Мученичество» (*martyria*) означает «свидетельство». Но свидетельствовать о Христе вплоть до смерти – значит стать воскресшим. Христианское мученичество есть первый мистический опыт, засвидетельствованный в истории Церкви. Прежде всего, это пример «первомученика» Стефана, описанный в *Деяниях Апостолов*: *Стефан же, будучи исполнен Духа Святого, возрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, и сказал: вот, я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога... Но они... выведя за город, стали побивать его камнями... И побивали камнями Стефана, который молился и говорил: Господи Иисусе! Приими дух мой! И преклонив колена, воскликнул громким голосом: Господи! Не вмени им греха сего. И, сказав сие, почил (Деян. 7,54–60.)*. Видение славы, молитва за палачей: когда история замыкается в себе, приводя к смерти свидетеля, сама эта смерть «отверзает небо», позволяя энергиям любви затопить мир...

Мученичество было первой почитаемой в Церкви формой святости. Когда же кончилось время мучеников крови, пришла пора мучеников аскезы – монахов. Это монахи выковали пословицу, выразившую смысл мученичества: «Отдай свою кровь и прими Духа». И мученичество вернулось...

Кажется, что мучеником может быть любой человек – мужчина или женщина. Но, претерпев сокрушение страданием, он полнотой своей веры отождествляется с Распятым и схватывается силой воскресения. В текстах начала III века, написанных без прикрас, непосредственно по следам событий, мы видим заключенную в темницу молодую христианку, оплакивающую своего должного вскоре родиться ребенка (прежде чем казнить беременную женщину, ожидали рождения младенца). Тюремщик насмехается над ней, но Филицитата кротко объясняет ему, что в момент мученичества *Другой* будет страдать в ней. В самом деле, ее подруга Перпетуя, будучи брошена быком, ничего не чувствует. До поры оставшись невредимой, она пробуждается от «экстаза Духа», как от глубокого сна. Мученики перед тем, как вместе принять смерть, обмениваются поцелуем мира, словно во время Евхаристической литургии.

Для первых христиан смерти не существовало. Они бросались в воскресшего Христа; в Нем же смерть становится торжеством жизни.

В момент ареста Филицитата была беременна на восьмом месяце.. У нее начались схватки... Она сильно страдала и стонала. Один из стражей сказал ей: «Ты уже сейчас стонешь, что же будешь делать, когда тебя бросят зверям?..» Филицитата ответила: «Тогда Другой будет во мне, кто пострадает вместо меня; потому что ради Него приму страдание»...

Перпетуя первой была подброшена вверх [разъяренным быком]. Она упала на спину. Как только она смогла сесть... она перевязала рассыпавшиеся волосы: мученик не может умереть с распущенными волосами, чтобы не иметь траурного вида в день своей славы. Затем она поднялась и увидела Филицитату, казавшуюся совершенно разбитой. Она приблизилась к ней, протянула руку и помогла ей подняться. При виде их обеих, стоящих, жестокость толпы была побеждена: им позволили выйти через ворота Живых.

Перпетую принял один катехумен, Рустик, который был к ней очень привязан. Казалось, она пробудилась от глубокого сна – так долго длился экстаз Духа. Оглядевшись, она

спросила: «Когда нас бросят этому быку?» Когда ей сказали, что все уже произошло, она не хотела верить и убедилась, только увидев следы казни на своей одежде и на теле. Тогда она призвала своего брата и катехумена и сказала им: «Будьте тверды в вере. Любите друг друга. Пусть наши страдания не станут для вас соблазном...»

Толпа потребовала согнать раненых к середине арены, чтобы насладиться зрелищем мечей, пронзавших живые тела... Мученики... собрались там, где пожелала толпа. Они обменялись поцелуем мира, чтобы довершить мученичество согласно ритуалу веры. Все остались недвижны и в молчании встретили роковой удар.

*Мученичество Филицитаты и Перпетуи,
в году 203, в Карфагене.*

Кровь мучеников отождествляется с кровью Голгофы, а значит – с кровью Евхаристии, сообщающей опьянение бессмертием. Мученик становится Евхаристией, *становится* Христом (поэтому мощи мучеников рассматриваются как фрагмент космоса в славе, «будущего века», и запечатаны в жертвенниках, на которых совершают Евхаристию).

О, блаженные мученики, человеческие гроздья виноградника Божия, вашим вином опьянена Церковь... Когда святые готовились к пиру мученичества, они пили напиток из давилни Голгофсквй, и так проникали в тайны дома Божия. Воспоем же: Хвала Христу, опьянившему мучеников кровью ребер Своих.

Равула Эдесский
Гимн мученикам.

В отрывке из послания Игнатия Антиохийского христианам Рима (епископа Антиохийского отправили в столицу империи, чтобы торжественно предать казни; начало II века) представлены почти все аспекты этой «смерти-воскресения»: измолотый зубами зверей, подобно пшеничным зернам на мельнице, мученик становится евхаристической материей, полностью причастной обожающей плоти Христа. Он воспроизводит почти литургически страсти Распятого, чтобы облачиться в Прославленного, сосредоточить в себе Его

побеждающую силу; *victor* – «победитель» – было отныне имя для всякого мученика. Для Игнатия Дух во Христе есть поток воды живой, приводящий к Отцу.

Здесь смертное тело растворяется не аскезой или духовным опытом, но непосредственно людским насилием. Мученичество приближает рождение тела славы.

Я пишу церквам и всем сказываю, что добровольно умираю за Бога. Оставьте меня быть пищей зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пшеница Божия: пусть измельют меня зубы зверей, чтобы я сделался чистым хлебом Христовым... Если пострадаю – буду отпущенником Иисуса и воскресну в Нем свободным... Ни видимое, ни невидимое не сдержит меня прийти к Иисусу Христу. Огонь и крест, толпы зверей, рассечения, расторжения, раздробления костей, отсечение членов, сокрушение всего тела, лютые муки диавола придут на меня – только бы достигнуть мне Христа... Мне предлежит рождение: простите меня, братья! Не препятствуйте мне жить, не желайте мне умереть. Хочу быть Божиим: не отдавайте меня миру. Пустите меня к чистому свету, явившись туда, буду человеком Божиим. Дайте мне быть подражателем страданий Бога моего Кто сам имеет Его в себе, тот пусть поймет, чего желаю, и окажет сочувствие мне, видя, что занимает меня... Моя Любовь распялась, и нет во мне огня, любящего вещество, но вода живая, говорящая во мне, взывает ко мне изнутри: «Иди к Отцу... » Хлеба Божия желаю, хлеба небесного, хлеба жизни, который есть плоть Иисуса Христа... И питья Божия желаю – крови Его, которая есть любовь нетленная и жизнь вечная

Игнатий Антиохийский

Послание к Римлянам, 4–7.

В повествовании о мученичестве Поликарпа, епископа Смирны, поражает сердечная простота этого человека и сила его заступничества. Он принимает стражников как ближних, посланных ему Богом. Он не молится о самом себе, но о всех встречаемых, добрых и дурных, и о Вселенской Церкви.

Поскольку речь идет о его совести, мученик сознательно избирает неподчинение властям, спокойно заявляя перед

судьями и толпой, что только Христос есть *Господь* – то есть только Бог воплощенный, а не власти предержащие, не сакрализованная мощь Рима и Империи. Так мученик утверждает трансцендентность совести, трансцендентность личности как образа Божия. Он довершает – в радости воскресения – протест Антигоны и Сократа. Он радикально релятивизирует политику.

Но мученик – не бунтовщик. Как и Сократ, он признает приговор судей и молится за императора. Тем самым он благословляет град людской и оплодотворяет его суверенной свободой вместо того, чтобы расшатывать.

В заключительной части текста речь идет об отождествлении мученичества и Евхаристии, о свидетельстве победы над смертью.

Узнав, что пришли стражники. Поликарп спустился вниз и говорил с ними. Они удивились как тому, что он так стар и так спокоен, так и трудам, предпринятым для задержания столь пожилого человека. Он велел принести им еду и питье, сколько они хотят, попросив их только дать ему час, чтобы помолиться от души. Ему позволили, и он стоя принялся молиться, исполнившись благодати Божией, так что не мог остановиться в течение двух часов. Ожидające его были поражены, и многие раскаивались, что пришли арестовать такого святого старца.

В своей молитве он вспомнил всех, кого когда-либо встречал – больших и малых, образованных и темных – но всей Кафолической Церкви, распространившейся на земле. Когда Поликарп кончил молиться и пришел час отправляться в путь, ему велели сесть на осла и повезли его в город...

Вокруг него приготовили все для костра. Когда его хотели пригвоздить, он сказал: «Оставьте меня так. Кто даст мне силу выдержать огонь, даст мне и силу остаться неподвижным на костре». Его не стали пригвозждать, но привязали. Связанный и со сведенными за спиной руками, он казался агнцем, отобранном из стада для жертвоприношения...

Возведя глаза к небу, он сказал: «Господи Боже всемогущий, Отец Сына, благословенного и возлюбленного Иисуса Христа, через которого мы обрели познание имени

Твоего, Бог... всякого творения..., благословляю Тебя за то, что удостоил меня этого дня и часа, чтобы причаститься мне во имя Твоих мучеников к чаше Христовой, в предвосхищении воскресения души и тела, в полноте Духа Святого... Поэтому от имени всяческих хвалю Тебя, благословляю Тебя вечным и небесным первосвященником Иисусом Христом, Сыном Твоим возлюбленным, чрез Него же слава Тебе с Ним и с Духом Святым ныне и во веки веков. Аминь"... Он был среди огня не как горящая плоть, но как хлеб в печи.

*Мученичество св. Поликарпа, епископа Смирны,
7,2–8,1, 14,1–3; 15,2.*

Нижеприводимые тексты, относящиеся к жанру видений, показывают, как души мучеников участвуют в небесной литургии в соответствии с описанием *Апокалипсиса*. Райские сады, где от дуновения Духа шелестит листва; храмы и дворцы, чьи стены из света. В самой середине – Ветхий деньми с белыми волосами и юным ликом – ликом Христа, исполненным юности Духа. Поцелуй мира, глоток, предложенный Пастырем, данное в пищу невыразимое благоухание – сколько символов мученичества как мистического состояния, как внутренне и непосредственно переживаемой Евхаристии!

Видение Перпетуи:

А затем я поднялась и увидела огромный сад Посредине был человек, убеленный сединой, высокого роста, одетый как пастух. Он собирался доить овец. Вокруг него теснились люди в белом. Он поднял голову, взглянул на меня и сказал: «Добро пожаловать, дитя мое». Подозвав меня, он дал мне немного приготовленного им сыра. Я приняла его в сложенные ладони и ела, и все сказали: «Аминь» От звука голоса я пробудилась с чувством чудесной сладости.

Тотчас я поведала о моем видении моему брату [Сатиру] И мы поняли, что это было ожидающее нас мученичество.

Видение Сатира:

Мученичество наше свершилось, мы оставили наши тела. Четыре ангела повлекли нас к Востоку, но руки их не касались нас... После пере сечения первых мировых сфер мы увидели

яркий свет. Тогда я сказал Перпетуе, которая была рядом: «Вот то, что обещал нам Господь»...

Мы достигли огромной равнины, напоминающей сад, где были лавр и розы и всевозможные цветы. Деревья высотой равнялись кипарисам, в листья их шелестели без умолку... Мы приблизились ко дворцу, стены которого, казалось, были из света. Войдя, мы услышали хор, повторяющий *Свят, свят, свят!* В зале сидел человек в белом. Лик его был юн, волосы же сверкали, как снег. Возле него стояли четыре старца... Очарованные, мы подошли... четыре ангела подняли нас, и мы обняли Господа, ласково коснувшегося нас рукой. Старцы сказали нам: «Встаньте!» Мы повиновались и обменялись поцелуем мира... Мы узнали множество братьев-мучеников, как и мы. Пищей всем нам служило невыразимое благоухание, насыщающее нас.

Мученичество Филицитаты и Перпетуи

6. Обожение

Это всецелое преображение человека кратко выражено в знаменитой святоотеческой формуле: «Бог стал человеком, чтобы человек мог стать Богом». Дабы человек сделался *причастником Божеского естества*, как говорится во втором Послании апостола Петра (1,4).

Эта формула никоим образом не подразумевает упразднения человеческого, но его полноту во Христе, истинном Боге и истинном человеке, в Котором человеческое оживотворено Духом. «Бог сделался носителем плоти, – говорит Афанасий Александрийский, – чтобы человек мог сделаться носителем Духа» (*О воплощении*, 8).

Человек становится поистине человеческим только в Боге. Воплощенное, распятое и прославленное Слово образует то место воскресения, место Пятидесятницы, где человек возносится к Богу.

Поскольку Бог сделался человеком, постольку человек может стать Богом. Он возносится через Божественные восхождения в той мере, в какой Бог уничижился из любви к

людям, приняв на себя без изменения наихудшее в нашем состоянии.

Максим Исповедник

Богословские и домостроительные главы.

Во Христе Дух Святой сообщает людям обновленное богосыновство. Человек становится причастником вечного рождения Сына, Он посвящается во внутреннюю жизнь Троицы. С этим усыновлением отождествляется обожение.

В Нем обитает вся полнота Божества телесно, – говорит св. Павел (Кол. 2,9). Иоанн Богослов также открывает нам высочайшее таинство, говоря, что *Слово обитало с нами* (Ин. 1,14). Ибо все мы пребываем во Христе и в Нем вновь обретаем жизнь – общее бытие человечества. Слово обитало с нами через Единого, чтобы от одного истинного Сына Божия Его достоинство передавалось всему человечеству освящающим Духом и чтобы через Единого исполнилось реченное: *Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы* (Пс. 81,6; Ин. 10,34).

Кирилл Александрийский

На Иоанна, 1,14.

Церковь как «таинство» – как сакраментальное событие в онтологическом смысле – делает возможным это преображение, соединяя человечество насыщенным Божественными энергиями Словом, присутствием и силой Духа, *Пневмы*.

Тело Слова в своем собственном естестве обогатилось соединившимся с ним Словом: оно стало святым, животворным, исполненным Божественной энергии. И мы также претерпели преображение во Христе...

Кирилл Александрийский

О том, что Христос един.

Христос наполнил все Свое тело животворной энергией Духа. Ведь отныне Он зовет свою плоть Духом, не отрицая того, что она остается плотью... Она поистине соединилась со Словом, которое есть жизнь.

Кирилл Александрийский

На Иоанна, 6,64.

Эта мистика обожающего сыновства была развита александрийскими отцами, и прежде всего св. Кириллом. Только

Слово есть Сын по природе, но в Его Теле и Его Духе мы становимся «сынами по причастности». Энергетическая, пневматическая христология, в которой человечество пронизано жаром Божественности подобно железу, докрасна раскаленному в огне.

Причастность Святому Духу сообщает человеку благодать вполне стать образом Божественного естества.

Кирилл Александрийский

Сокровищница, 33.

Получающий образ Божий, то есть Духа, вполне обладает через Него Сыном и Отцом, пребывающими в Духе.

Кирилл Александрийский

Сокровищница, 33.

Таким образом, обрести обожение означает стать живым жизнью более сильной, нежели смерть, ибо Слово есть сама жизнь, Дух же – тот, кто животворит. Все способности человека раскрываются: мышление, чувственное восприятие, душевные привязанности, творческая энергия, – все это остается человеческим и в то же время обретает способность заключать в себя бесконечный свет, радость и любовь.

Без жизни жить невозможно, жизнь же только в причастности Богу, и эта причастность состоит в том, чтобы видеть Бога и радоваться Его полноте.

Ириней Лионский

Против ересей, 4,20,5.

Слава Божия есть живой человек, а жизнь человека – видение Бога. Если уже откровение Бога в творении дает жизнь всем живущим на земле существам, то сколь более явление Отца в Слове дает жизнь видящим Бога!

Ириней Лионский

Против ересей, 4,20,7.

Сам Бог есть жизнь причастных Ему.

Ириней Лионский

Против ересей, 5,7,1.

Итак, святость – это Жизнь в ее полноте. Святость присутствует в каждом интенсивно живущем человеке: не только великом аскете, но и в творце красоты, в искателе

истины, чтущем таинство существ и вещей, в глубокой любви между мужчиной и женщиной, в матери, умеющей утешить своего дитя и родить его духовно.

Святые суть живые, живые же – святы.

Ориген

Комментарий на Евангелие Иоанна, 2,11.

Напомним: добродетели – Бого-человечны; они суть участие в том, что свойственно Богу. Через них Бог стал человеком в человеке и сделал человека богом.

Дух, соединенный с Богом молитвой и любовью, обретает мудрость, благодать, силу, доброделание, свободу... короче, он несет в себе все свойственное Богу.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 3,52.

В обоженном человеке восстанавливается единое «чувство», совокупляющее в себе его ум, желание и волю и преображающее их в Божественном свете. *Как юность орла, юность твоя обновится*, – поется в псалме.

Духовное знание учит нас, что существует единственное естественное душевное чувство, раздробившееся на части... вследствие непослушания Адама. Но оно воссоединяется Духом Святым... В тех, кто совлекается вожделений жизни, благодаря этому совлечению дух входит в полную силу и может несказанно ощущать Божественную полноту. Тогда он сообщает свою радость самому телу... Господь... поможет мне, и процветет плоть моя.... – говорит псалмопевец (Пс. 27,7)...

Диадок Фотикийский

Гностические главы, 25.

Уже здесь, на земле, человек становится «воскресшим»: это «малое воскресение», о котором говорит Евагрий. Оно предваряет окончательную победу над смертью и преображение космоса в Парусии.

Общее с Богом означает, следовательно, причастность самому Его бытию. По благодати причастники отождествляются с Тем, Кому причастны – в Его энергии. Движение и покой

уравновешивают и усиливают друг друга: покой в тождестве, движение – в неустрашимом различии.

Цель веры – истинное откровение ее предмета. Истинное же откровение ее предмета – невыразимое общение с ним... Это общение означает возвращение верующих к своему началу и своему концу... а значит – сосредоточение желания. Сосредоточение желания – это вечное постоянство в движении желающих вокруг желаемого... а значит – вечное наслаждение без разлучения... вечное участие в Божественных вещах. Это участие в Божественных вещах есть сходство причастников и причащаемого, а это сходство – тождество причастных причащаемому в Его энергии... Это тождество и есть обожение.

Максим Исповедник

Вопросы к Фалассию, 59.

Только через антиномию может осуществляться обожение. Человек, оставаясь человеком во всем, всецело просвещается славой.

Обоженный человек, оставаясь всецело человеком по природе, душой и телом, становится всецело Богом, душой и телом, через Божественную благодать и сияние целиком пронизывающей его славы, приобщающей к блаженству.

Максим Исповедник

Ambigua.

Бог, обожая человека, охватывает его Своей полнотой, и человек в самоотдаче любви всецело соединяется с Божественной энергией, составляя отныне единую энергию с Богом и святыми. Бог становится «все во всем».

Становясь Богом через обожение, творение отныне заключает и являет в себе одну лишь Божественную энергию, так что теперь во всех вещах присутствует единая энергия, общая Богу и Его избранным. Точнее, отныне существует только единый Бог – в той мере, в какой Он, как это подобает любящему, весь и всецело затопляет Собой Своих избранных.

Максим Исповедник

Ambigua, 7.

Тем не менее, все по-прежнему устремлено к космическому преображению. Все вовлечено в динамизм общения святых, а

через него – и всеобщего воскресения.

В общении святых проступает понемногу лик грядущего Христа. Оно порождает Логос в истории и космосе – точнее, порождает историю и космос в Логосе. Фаворский, он же – пасхальный, свет постепенно распространяется, вспыхивает в святости, все охватывая пламенем в Парусии.

Слово приходит в совершенных, заранее являя в них таинственным образом, словно в иконе, свое будущее пришествие.

Максим Исповедник

Гностические сотницы, 2,28.

Там, в мире [покое], мы узнаем, что Он есть Бог... мы, неверные этому Богу, сделавшему из нас богов, если только неблагодарность не исторгла нас из общения с Ним... Вновь сотворенные Им и усовершенные в преизобилии благодати, мы увидим в этом вечном покое, что Он есть Бог, – Он, Кого мы исполнимся, ибо Бог станет все во всем... Этот день будет нашей не вечерней субботой и завершится вечным днем воскресным, являющим воскресение Христа и предлагающим вечную полноту не только душе, но и телу. Там мы пребудем в мире и увидимся вновь; увидимся и возлюбим друг друга, возлюбим и прославим друг друга.

Августин Иппонский

О Граде Божием, XXII, 30,4.

Как тело Господа прославилось на горе, преображенное в славе Божией и бесконечном свете, так тела святых будут прославлены и воссияют, словно молния... *Славу, которую Ты дал Мне, Я дал им (Ин. 17,22).* Как бесчисленные свечи горят единым пламенем, так тела всех членов Христовых станут тем же, что есть Христос... Наше человеческое естество преображается в полноте Божией, становясь всецело огнем и светом.

Псевдо-Макарий

Гомилии, 15,38.

Сокрытый и словно приглушенный золою мира огонь . вспыхнет и Божественно охватит собой оболочку смерти.

Григорий Нисский

Против Евномия, 5.

Сокрытое внутреннее полностью обретет явленное внешнее
Григорий Нисский.

Седьмая беседа о Блаженствах

Воскресение начинается отсюда: для Древней Церкви глубоко духовный человек – уже «воскресший». «Моменты истины» в нашей жизни, которым уготовано место в невидимом, являются предвкушением воскресения. Воскресение начинается всякий раз, когда личность, вырываясь из своей обусловленности, чтобы преобразить ее, обретает в благодати «тело своей души», «внешнее своего внутреннего» (Рене Хабаши); всякий раз, когда тусклая, разделяющая, некротическая модальность мира поглощается личностью в модальности Христовой, в этом «несказанном и преизобильном огне, сокрытом в сущности вещей, словно в Купине» (Максим Исповедник).

Тейяр де Шарден в завершение своего спорного эволюционизма пришел к этому фундаментальному видению греческих отцов «Подобно молнии, сверкнувшей от полюса до полюса, всюду внезапно незаметно обнаружится возросшее Присутствие Христа .. Подобно молнии, пожару, потопу притяжение Сына Человеческого охватит весь круговорот элементов Вселенной, чтобы соединить их в Его Теле и покорить их Ему» (Тейяр де Шарден, *Божественная среда – Символ*, № 23, 1990, с. 98).

Святые суть семена воскресения. Только они могут направить к воскресению слепую страсть истории.

Глава IV. Трудная любовь

Пусть [несущий ответственность] в своих заботах о внешнем не пренебрегает внутренним, а в заботах о внутреннем не оставляет попечения о внешнем. В противном случае, предаваясь внешним делам, он подвергнется внутреннему рассеянию, или же, занимаясь только внутренними вещами, оставит в небрежении свои внешние обязанности по отношению к ближнему.

Григорий Великий

Пастырское правило, 1,7.

Среди круговорота внешних забот внутри царит мирное спокойствие любви.

Григорий Великий

Нравоучения на Иова, 18, 47, 70.

1. Основания любви

Духовный прогресс удостоверяется в конечном счете и наилучшим образом лишь одним: нашей способностью любить. Любить – в смысле чистого уважения, служения, бескорыстной привязанности, не требующей ответной платы; в смысле «симпатии», или «эмпатии», побуждающей нас забывать о себе, чтобы «со-чувствовать», «чувствовать в другом». Любить – в смысле способности открывать в другом столь же таинственный и глубокий внутренний мир, как и мой собственный, но при этом иной – по желанию Божию.

В этом разорванном мире единство людей разрушено, все происходящее – «битва ящеров». Я пытаюсь освободиться от давящей меня тоски тем, что сваливаю ее на другого человека, становящегося козлом отпущения для моей трагической конечности. Другой – всегда мой враг, и я нуждаюсь в том, чтобы он был врагом. Во Христе же смерть побеждена, мой внутренний ад преобразован в Церковь, и мне больше не нужны враги, и люди не разъединены между собой. Критерием духовного прогресса выступает, таким образом, любовь к врагам – это парадоксальное евангельское соединение, которое

обретает смысл только через крест – Христов и наш – и через воскресение – тоже Христово и наше...

Однажды я увидел трех монахов, одновременно подвергающихся видимому унижению. Один был глубоко уязвлен и смущен, но промолчал. Другой возрадовался за себя, но опечалился за оскорбителя. Третий же подумал лишь об ущербе, понесенном ближним, и оплакивал его с чувством глубочайшего сострадания. Первым двигал страх, вторым – надежда на награду, третьим же – любовь.

Иоанн Лествичник

Лествица, 8-я ступень, 29(34)

Итак, подлинное и труднейшее чудо есть пример и практика любви, в духовном смысле слова (Евангелие говорит здесь об *агапе*, лат. *caritas*). Войти в Бога означает: дать вовлечь себя в движение Троичной любви, открывающей нам в другом человеке «ближнего» – вернее, позволяющей каждому из нас осуществиться как «ближнему» других людей. Стать же «ближним» – значит соединиться со Христом, ибо Он отождествляет Себя со всяким страдающим, отвергнутым, томящимся в темнице, презираемым человеком. Вспомним о картине Страшного Суда из Евангелия от Матфея: *Алкал Я, и вы дали мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне... – «Господи! Когда мы видели Тебя алчущим и накормили? Или жаждущим и напоили? Когда мы видели Тебя странником и приняли? Или нагим и одели? Когда мы видели Тебя больным, или в темнице и пришли к Тебе?» И Царь скажет им в ответ: «Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне!» (Мф. 25, 35–40).*

«Агапическая» любовь открывает, что всякий человек – и прежде всего человек страдающий – есть таинство Христа, «другой Христос», по слову Иоанна Златоуста. Человек – это экзистенция-в-отношении, по образу Божественного Три-Единства.

Посеяв в наших сердцах эти семена, Господь приходит спросить о плодах их, говоря: *Заповедь новую даю вам, да*

любите друг друга (Ин. 13,34). Господь, желая побудить наши души к исполнению этой заповеди, не потребовал от учеников в качестве доказательства их верности ни чудес, ни неслыханных деяний, – хотя Он дал им в Духе Святом власть творить их. Но что сказал Он им? По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою (Ин. 13,35).

Он так соединяет Свои наставления, что относит к самому Себе благодеяния, оказанные человеком ближнему: *Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть. И добавляет: Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне (Мф. 25,35–40).* Так из первой заповеди можно вывести вторую, а из второй – первую: любя Господа, возлюби и ближнего, ибо Господь говорит: *Любящий Меня заповедь Мою соблюдает, и еще: Да любите друг друга, как Я возлюбил вас (Ин. 13,34).*

Василий Кесарийский

Большое правило, 3,1–2.

Образ круга, точнее – излучения. Лучи идут отдельно, но соединяются в центре. Приближение к центру, то есть к Богу, означает откровение ближнего. Ведь ближнего, как личность, можно понять только через откровение. Знание-незнание. Любовь – это бедность, кенозис. Познание ближнего неотделимо от позиции отказа от обладания.

Такова природа любви: в той мере, в какой мы удаляемся от центра [круга] и перестаем любить Бога, в той же мере мы удаляемся от ближнего. Но если мы любим Бога, то насколько приближаемся любовью к Богу, настолько соединяемся любовью с ближним.

Авва Дорофей Газский

Душеполезные поучения.

Таинство и сияние Тела Христова: мы все – «члены» Христа, как пишет Павел, «члены друг друга». Единосущие человечества. Существует один-единственный человек – в самом реалистическом смысле. Любовь циркулирует в этом безграничном теле как богочеловеческая кровь.

Некий старец сказал: Я провел в борении двадцать лет, чтобы научиться видеть во всех людях одного-единственного человека.

Изречения состарившихся в аскезе.

Это единство во Христе совершается в Духе Святом, Которого Предание, начиная с Павла и Иоанна, называет Духом общения, приобщающим человечество к великому тринитарному общению.

Когда совершенная любовь изгонит страх, или когда страх преобразуется в любовь, – тогда все, что спасено, образует одно, возрастая вместе с единственной Полнотой; и все будут один в другом и будут едино в Совершенной Голубке... Таким образом, окруженные единством Духа Святого как узами мира, все будут единое тело и единый Дух... Но лучше привести точные слова Евангелия: *Да будут все одно, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино* (Ин. 17,21). Узы же этого единства есть слава. Что слава эта есть Дух Святой, ясно всякому знакомому списанием человеку, внимательно вникающему в слова Господа: *Славу, которую Ты дал Мне, Я дал им* (Ин. 17,22). Поистине Он дал нам такую славу, говоря: *Примите Духа Святого* (Ин. 20,22).

Григорий Нисский

Пятнадцатая гомилия на Песнь Песней.

Освященный человек уже не оторван от других. Освящен же он только в той мере, в какой активно понимает, что более не отдален ни от чего и ни от кого. Он несет в себе все человечество, всех людей – с их страстями и воскресением. Во Христе он отождествляется с «всеобщим Адамом». Его не интересует более его «Я». Он принимает всех людей в свою молитву, в свою любовь, никого не судя и не осуждая, кроме самого себя как последнего из всех. Он безмерно уязвлен ужасом мира, вечно возобновляемой трагедией истории, но, сокрушаясь со Христом, он воскресает с Ним и со всеми и знает, что последнее слово остается за воскресением. Радость глубже, чем ужас.

Удостоившимся стать детьми Божиими и родиться свыше от Духа Святого... случается плакать и печалиться обо всем роде человеческом. Они молятся о всеобщем Адаме, проливая слезы от горячей духовной любви к человечеству. Порою дух их воспламеняется такой радостью и любовью, что если бы это

было возможно, они приняли бы в сердце свое всех людей, не различая дурных и добрых. Порою же в духовном смирении они так унижаются пред всяким человеком, что считают себя последними и малейшими всех, после чего Дух вновь возвращает их к жизни в несказанной радости.

Псевдо-Макарий

Восемнадцатая гомилия, 18,8.

Наша духовная жизнь и духовная смерть познаются в отношениях с другими людьми. Вспомним слова св. Хуана де ла Крус: «В день последний мы будем судимы по любви».

Авва Антоний говорил также: «Жизнь и смерть зависят от нашего ближнего. В самом деле, если мы приобретаем брата, то приобретаем Бога, но если возмущаем брата, то грешим против Христа»

Апофтегмы

Антоний, 9.

Чтобы обрести *parrhesia*³, доверчивую дружбу с Богом, нет иного пути, кроме сочувствия, или, по-гречески, «симпатии», то есть способности со-страдать, со-чувствовать. Если человек лишен сочувствия, страдания человеческие встают между ним и Богом.

Авва Феодор Фермейский попросил авву Памву: «Скажи мне слово». Тот после долгих колебаний ответил: «Феодор, сострадай всем. Сострадание позволяет нам свободно говорить с Богом».

Апофтегмы

Памва, 14.

Сострадание человеческое соединяется в конечном счете с Божиим состраданием к миру. Григорий Нисский говорит о «пафосе» – о «страсти» Божией за людей, о «Боге страдающем», «патетическом». В тон ему – слова Паскаля: «Иисус будет пребывать в агонии до скончания мира».

Брат, я советую тебе: пусть сострадание твое склоняет чашу весов вплоть до того, как почувствуешь в сердце твоём сострадание, которое Бог испытывает к миру.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 34-й трактат.

Любить людей означает в конечном счете быть готовым отречься от собственного спасения ради спасения других, как это выражено в молитвах Моисея и Павла.

Любить людей – значит разделить вплоть до смерти кенотическую любовь Самого Бога, отдающего Себя в Сыне Своем единокровном...

Таков признак, по которому узнают достигших совершенства если бы и десять раз на дню ввергали их в огонь за любовь к людям – и тогда не насытились бы. Об этом Моисей говорил Богу: *Господи, прости им грех их; а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал (Исх. 32,32)*. О том же говорит и блаженный Павел: *Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих (Рим. 9,3)*...

И прежде всего Сам Господь Бог, из любви к творению, отдал собственного Сына на смерть крестную. *Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единокровного (Ин. 3,16)*... Так святые... подобные Богу, на все простирают преизобилие своей любви.

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 81-й трактат.

Истинно духовный человек отрекается от всего, чтобы остаться «наедине» с Богом. Но, безымянно погружаясь в Бога, он обнаруживает себя во Христе, в великом движении Троичной любви, уже не отделенным, но соединенным со всеми.

Блажен уважающий недостатки других. Блажен глядящий на спасение и успех других, как на свои собственные, – с радостью.

Блажен считающий всех людей богами после Бога... блажен отделенный ото всех и соединенный со всеми.

Евагрий Понтийский

О молитве, 123, 122 121, 124,

2. Требования любви

Усердное размышление о кресте – то есть о безграничной любви Божией к нам – растворяет в нас злобу, обиду, ненависть. Перед лицом безмерности прощения Божия, говорится в

Евангелии, как не простить ближнего? И как получить прощение Божие, если мы не прощаем других людей?

Оставь нам долги наши, как [в той мере, в какой] и мы оставляем должникам нашим, – произносим мы в Отче наш.

Памятование о страданиях Иисуса исцеляет душу от злобы – в такое смущение приводит ее любовь Иисусова.

Иоанн Лествичник

Лествица, 9-я ступень, 12(14).

Максим Исповедник указывает в этой связи некоторые способы преодоления ненависти. Нужно понять, что всякий отказ от прощения лишает нас Христа. Необходимо запретить себе агрессивный порыв к использованию такого языка, рассуждения, психологического анализа, которые – под предлогом объективности и ясности – сводили бы на нет таинство другой личности, превращаясь в утонченное средство разрушения, в хитроумное злодейство; отказаться от попытки оттолкнуть того, кто нас смущает или угрожает нам, но смиренно и кротко стараться устранить непонимание; если это невозможно, тогда принять другого человека в свою молитву, хранить молчание, полностью отказаться от злословия.

Итак, только распятая и втайне победоносная любовь может преодолеть сокрытую в нас глубину ненависти, которую следует признать за собою, подчинить своему контролю, сократить, преобразовать силою благодати.

Брат твой стал для тебя испытанием, и печаль привела тебя к ненависти? Не давай одолеть себя, но побеждай ненависть любовью. Как это следует делать? Искренне молясь за него Богу, желая ему прощения от Бога или же самому становясь его защитником, принимая на себя ответственность за посланное тебе испытание и мужественно неся его до тех пор, пока облако не рассеется.

Воздерживайся от того, чтобы сегодня называть злым и порочным человека, которого еще вчера ты хвалил за доброту и добродетель, ибо в тебе привязанность сменилась отвращением. Не пытайся узаконить твоё злобное отвержение, порицая брата твоего, но по-прежнему верно хвали его, даже

если печаль донимает тебя, – и скоро вернешься к спасительной любви.

Никогда не порицай брата твоего двусмысленными словами, чтобы он не ответил тебе тем же, и оба вы не вышли из расположения любви, но с дружеским чистосердечием прими его – и тогда, упразднив причину зла, вы оба избавитесь от горечи и затруднения

Душа, питающая ненависть против другого человека, не может пребывать в мире с Богом... *Если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших* (Мф. 6,15). Если другой человек не хочет примириться, воздерживайся по крайней мере от ненависти к нему и искренне молись за него, никому не говоря о нем дурно.

Цель всех заповедей Господа – исторгнуть дух из хаоса и ненависти, чтобы привести его к Своей любви и любви к ближнему. Отсюда возникает, подобно вспышке света, святое познание.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, IV, 22, 27, 32, 35, 56.

Согласно евангельской заповеди – примиряться с братом прежде, нежели приносить дары на жертвенник, – следует прощать, чтобы отважиться предложить Христу немного истинной любви.

Если хочешь сохранить любовь так, как Бог заповедал, не позволяй брату твоему отходить ко сну с чувством горечи против тебя, и со своей стороны, не ложись спать с обидой на него, но пойдя и примиришься с братом твоим, и принесешь Христу, с чистой совестью и горячей молитвой, дар любви.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, 1,53.

Гимн любви, сложенный св. Исааком Сирином, заставляет вспомнить о том, что писал в 1 Послании к Коринфянам апостол Павел: *Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла... Все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит* (1Кор. 13,4–7).

Зло – это навязанное другому человеку разрушительное страдание. Не следует отвечать злом на зло. Ценно одно только причащающее сострадание, основанием которого, как считал Евагрий является тайное пребывание наедине с Богом. Что же до греха другого – его следует скрыть и по возможности взять на себя.

Позволь преследовать себя, но сам не преследуй.

Позволь распять себя, но сам не распинай.

Позволь оскорбить себя, но сам не оскорбляй.

Позволь клеветать на себя, но сам не клеветщи...

Радуйся с теми, кто радуется, плачь с теми, кто плачет. Таков признак чистоты.

Страдай с болящими; скорби с грешниками; радуйся с кающимися будь другом всем. Но в духе твоём оставайся одинок...

Набрось покрывало на впавшего в грех и прикрой его. И если не можешь взять на себя его прегрешение и понести стыд и кару вместо него, то [хотя бы] не забывай его.

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 58-й трактат.

Истинная дружба сохраняет верность даже тогда, когда друг подвергается суровому испытанию или по видимости ошибается; даже тогда, и прежде всего тогда, когда он оказывается презируемым и гонимым.

Кто не может закрыть глаза на прегрешение друга – действительное или кажущееся, – тот не достиг еще внутренней свободы.

Ничто не стоит верного друга (Эккл. 4,15), ибо он разделяет все твои несчастья, принимает их как свои собственные и выносит их, страдая вместе с тобой вплоть до смерти. В час процветания друзьям несть числа, но в час испытания с трудом отыщется хотя бы один.

Только тот, кто тщательно соблюдает заповеди и поистине посвящен в суды Божий, не бросает друзей своих, когда те подвергаются испытаниям, по попущению Божию.

Максим Исповедник

Сотницы о любви, IV, 92, 93, 94, 97.

«Агапическая» любовь – не сентиментальная причуда и не телесное влечение: и то, и другое эфемерно и, кроме того, с трудом поддается контролю. Агапическая любовь – это предчувствие любви Божией к другому человеку. Только Бог дает нам понимание ближнего в «ощущении Духа», «интуиции Духа»: тогда мы предчувствуем в нем не сводимую ни к чему иному личную экзистенцию, которая превышает всех границ и возможных ошибок, превышает разочарования, которое мы можем испытывать в определенный момент. Другой человек сотворён по образу Божию, а не по образу нас самих.

Когда человек начинает в полноте ощущать любовь Божию, то в ощущении Духа начинает также любить ближнего. В этом и заключается та любовь, о которой говорится в Писании. Дружба по плоти рушится очень легко и под малейшим предлогом: ведь она не скреплена узами Духа. Таким образом, даже если порыв раздражения охватит душу, испытывающую Божественное воздействие, он не в состоянии порвать связь любви. Ибо такая душа, вновь возгоревшись огнем Божественной любви, с великой радостью взыскует любви к ближнему, даже если терпит от него, со своей стороны, неправду или оскорбление. В сладости Божией целиком растворяется горечь ссоры.

Диадокх Фотикийский

Гностические главы, 15.

Вот образ двух друзей, соединенных ощущением Духа. Несмотря на любопытство, они не смогли бы поссориться, ибо «мое» и «твое» не имеет в их отношениях никакого смысла. Их дружба – превышает обладания.

Два старца, живя вместе в одной келье, никогда ни о чем не спорили. И вот однажды один говорит другому: «Давай поспорим хотя бы раз, как другие». Собеседник его ответил: «Я не знаю, как начать». Первый сказал: «Я положу этот кирпич между нами, а потом скажу: «Он мой». Тогда ты скажешь: «Нет, он принадлежит мне». Вот так и начинаются споры и ссоры».

Итак, они положили кирпич между собой. Один сказал: «Это мое». Другой: «Нет, я уверен, что это мое». Первый ответил: «Это не твой кирпич, а мой». Тогда другой воскликнул: «Если он твой, возьми его!»

И они так и не сумели поссориться.

Апофтегмы

Серия анонимных изречений, 221.

Любовь к ближнему важнее молитвы.

Случается, что, когда мы пребываем в молитве, братья приходят нас повидать. Тогда мы вынуждены выбирать: или прервать молитву, или опечалить брата отказом от беседы. Но любовь больше, чем молитва – добродетель среди прочих, в то время как любовь обнимает собою все добродетели.

Иоанн Лествичник

Лествица, 26-я ступень, 43(52).

Конкретное служение людям, сопряженное с самоотверженностью, терпением, истинной привязанностью, стоит больше, чем любое умерщвление плоти.

Брат сказал одному из старцев: «Есть два брата. Один не покидает своей кельи, где молится, постится шесть дней кряду и предается всякого рода умерщвлению плоти. Другой же заботится о больных. Который из двоих ведет жизнь, более угодную Богу?»

Старец ответил: «Даже если брат, постящийся шесть дней кряду, подвесит себя за шею, он все равно не сравнится с тем, который заботится о больных».

Апофтегмы

Серия анонимных изречений. 224.

Даже если речь идет о книге Евангелий, лучше продать ее, если нет другого способа накормить голодных. Дар жизни стоит больше, чем самая святая книга, – и прежде всего тогда, когда книга призывает дарить жизнь.

Жил один брат, у которого не было ничего, кроме Евангелия. Он продал его и потратил вырученные деньги на пищу для голодных, сказав при этом: «Я продал ту самую книгу, в которой говорится: продай то, что ты имеешь, и раздай деньги бедным».

Евагрий Понтийский

Практический трактат, 97.

Любовью поддерживается и осуществляется, насколько возможно, обмен жизнью тогда, когда существование другого

есть медленное разрушение тела и беспощадная социальная отверженность. Известна важность «поцелуя прокаженного» в мистической традиции.

Авва Агафон говорит: «Если бы я мог найти прокаженного, отдать ему свое тело и взять его, я был бы счастлив». Поистине, такова подлинная любовь.

Апофтегмы

Агафон, 26.

3. Парадоксальная мораль

...Смиренно выбирающие то, что есть безумие для мира, ясно созерцают премудрость Самого Бога... Что может быть безумнее для мира сего, чем предать свое достояние в руки воров или не отвечать оскорблением на понесенные оскорбления?.. Благодаря этому мудрому безумию достигается как бы мимолетное видение премудрости Божией – конечно, не целиком, но все же в свете созерцания.

Григорий Великий

Нравоучения на Иова, 27, 46, 72.

По мере углубления своей веры, христианин призывается к парадоксальной морали – морали творческой любви, должной быть превыше (но не ниже – по крайней мере, для самого христианина) морали закона. Согласно этой морали личность, ее таинство, ее предназначение важнее, чем общественные понятия блага и справедливости. Таков Иисус перед уличенной в прелюбодеянии женщиной: он напоминает ее палачам об их собственной отверженности и духовном прелюбодеянии: *Кто из вас без греха, первый брось на нее камень. А женщине он сказал: И Я не осуждаю тебя: иди и впредь не греши (Ин. 8,1–11).*

Для человека, ставшего на духовный путь, нет ничего важнее евангельского отказа от осуждения. Жадность и тщеславие суть страсти, присущие новоначальным. Но у продвинувшихся на духовном пути рассеяние происходит всегда от осуждения ближнего. Тогда вся их аскеза разрушается духовным фарисейством – в том смысле, какой вкладывает в это слово Евангелие.

Аскеза имеет цену только как возрастание в смирении.

Смирение – как способность к бескорыстной любви.

Вот почему духовные люди видят корень всех добродетелей в отказе от презрения других.

Грехи новоначальных происходят большей частью от алчности. У продвинувшихся они порождаются также большим самомнением... У тех же кто близок к совершенству, они происходят единственно от осуждения ближнего.

Иоанн Лествичник

Лествица, 25-я ступень, 16 (18).

Авва Феодор Фермейский говорил: «Нет иной добродетели, кроме отказа от презрения».

Апофтегмы

Феодор Фермейский, 13.

Основной соблазн прекрасно выражен в книге *Бытия*, в диалоге, состоявшемся после грехопадения между Богом и первой человеческой четой. *Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел... Жена сказала: змей обольстил меня, и я ела (Быт. 3,12–13).* Грех змея, грех женщины, грех Бога, «давшего» Адаму женщину...

Оправдывать самих себя, обвиняя других, – наша постоянная склонность, проявляющаяся как в частной, так и в общественной жизни. Истинное благородство в том, чтобы взять ответственность на себя. Истинное смирение и подлинная духовная любовь – в сознании своей виновности «во всем и за всех».

Авва Иоанн говорил: «Мы отбросили легкое бремя – бремя самоосуждения и предпочли взвалить на себя бремя тяжкое – оправдывать себя и осуждать других».

Апофтегмы

Иоанн Колов, 21.

Но можно ли судить другого, не замыкая его в его прошлых деяниях, не фиксируя одно мгновение его судьбы? А ведь душевный переворот может свершиться даже в полете «между стремением и землей», во время смертельного падения с лошади, как говорится в приведенной у Грэма Грина английской поговорке. Конечно, судьи должны судить свершенные поступки,

чтобы защитить общественный порядок или, по крайней мере, уменьшить беспорядок. Но Евангелие ограничивает их власть, помогая им найти равновесие между общим благом и таинством личной судьбы. В частности, христиане отрицают смертную казнь не потому, что идолопоклонствуют перед сакрализованной биологической жизнью, но ради того, чтобы оставить человеку возможность покаяния.

Помни, чтобы не впасть в осуждение: Иуда был апостолом, а разбойник [распятый одесную Христа] – убийцей. Какое превращение в одно мгновение!

Иоанн Лествичник

Лестница, 10-я ступень, 4(5),

Чтобы узреть Бога, сердце должно очиститься. *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят (Мф. 5,8).* Критерий этой чистоты – светлый и любящий взгляд, умеющий разглядеть в каждом человеке призванную Богом личность, ради которой Бог пролил кровь на кресте... Тогда исчезают человеческие критерии различения чистого и нечистого, добра и зла: каждый человек по сути своей добр, ибо является творением Божиим; образом Божиим; и даже если его желание устремилось по ложному пути, это доказывает его существование. Именно великие грешники наиболее восприимчивы к принятию благодати, говорил Пеги, и Церковь особенно почитает раскаявшихся разбойника и блудницу, или св. Марию Египетскую – женщину, столь рьяно заботившуюся о телесном и ощутившую внезапный зов пустыни. Все мы – палачи Христовы, каждодневные палачи любви. Христос же любит нас и, убиваемый нами, дарует нам воскресение.

Вопрос: каким образом узнает человек, что сердце его достигло чистоты?

Ответ: когда он считает всех людей добрыми, и никто не кажется ему нечистым и оскверненным, – тогда он поистине чист сердцем...

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 85-й трактат.

Таким образом, люди равны, но не ревниво отмеряемым равенством, а в силу того, что каждый, будучи образом

абсолюта, есть абсолют. Равное достоинство экзистенций, сходящихся в бесконечности.

Иисус, отбросив все табу и запреты, вкушал пищу с мытарями и блудницами, выражая им тем самым Свою любовь. Возлюбить всеми презираемого означает явить ему всю силу любви Божией к нему, явить, что он драгоценнее, чем весь мир. Может быть, это значит – не дать ему возненавидеть самого себя...

Здесь уместно вспомнить о великих мистиках Запада, окруживших любовью самых преступных или самых отчаявшихся людей: о Терезе из Лизье, которая начала свою духовную жизнь – еще подростком – любящей материнской молитвой за убийцу, а завершила ее добровольным занесением себя в «список грешников» через страшный опыт современного нигилизма, через «ночь небытия»; или о Екатерине Сиенской, сопровождавшей на эшафот Тульдо, политического заключенного, которого она навещала в тюрьме: «Тут я увидела Богочеловека, как видят свет солнца. Его бок был отверст и истекал мученической кровью. В этой крови был огонь святого желания, дарованный душе и сокрытый в ней благодатью».

Вспомним о высочайшей (к тому же широкоизвестной) русской духовности, о Достоевском, о взгляде Сони Мармеладовой на Раскольникову, о милосердии простого народа к несущим наказание преступникам, заботе о каторжниках...

Когда даешь, давай щедро, с озаренным радостью лицом. И давай более просимого... Не делай различия между богатым и бедным. Не доискивайся, достоин он или недостоин. Пусть для тебя все люди будут равны, тогда и недостойных ты можешь привлечь к добру... Господь вкушал пищу за одним столом с мытарями и блудницами. Он не удалял от Себя недостойных, и таким образом привлекал всех... Поэтому уравнивай всех людей, даже неверных и убийц, деланием добра и оказанием чести и в каждом уме видеть твоего брата по естеству, даже если он по незнанию уклонился от истины.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 23-й трактат.

Духовный человек покрывает прегрешения других подобно тому, как Бог хранит мир, как Христос смывает Своей кровью наш грех, как Богоматерь простирает над людьми Свой слезный покров...

Об авве Макарии Великом говорили, что он, судя по его писаниям, стал земным богом, ибо подобно тому, как Бог хранит мир, так авва Макарии покрывал видимые им прегрешения, словно не видя их, и слушал о прегрешениях, словно не слыша.

Апофтегмы

Макарии Египетский, 32.

Судящий самого себя – и прозревающий в Кресте «суд над судом» – осмелится ли судить других? Он присоединится к осужденному и изгнанному грешнику подобно тому, как Христос спустился в самый ад, взыскав человека.

Случилось так, что один брат из Скита впал в прегрешение. Старцы собрались и попросили авву Моисея присоединиться к ним. Однако тот отказался прийти. Священник отправил ему послание в таких словах: «Приди, собрание братьев ожидает тебя». Тогда тот встал и отправился в дорогу, взяв с собой старую дырявую корзину, которую наполнил песком и влачил за собой.

Старцы вышли ему навстречу и спросили: «Что это, отче?» Старец ответил: «Мои грехи стелятся за мной, и я не замечаю их, однако ныне прихожу судить чужие грехи!»

Услышав это, они ничего не сказали брату, простив его.

Апофтегмы

Моисей, 2.

Некий брат, согрешив, был изгнан священником из церкви. Тогда авва Виссарион встал и удалился вместе с ним, говоря: «И я тоже грешен».

Апофтегмы

Виссарион, 7.

Перед нами две истории о ворах, полные юмора – юмора пустыни. Здесь ненасилие – как понимал его Ганди – выражается не только в радикальном самоотречении; оно есть также любовь действенная, парадоксальная,

переворачивающая душу виновного, пробуждающая в нем личность и внимание к своему истинному предназначению.

Авва Афанасий переписал на прекрасном пергаменте, который стоил восемнадцать золотых монет, весь Ветхий и Новый завет. Однажды некий брат пришел к нему и, увидев книгу, унес ее. В тот же день авва Афанасий захотел почитать из книги. Обнаружив ее исчезновение, он понял, что ее взял тот брат, но не послал спросить его из опасения, как бы тот не прибавил к воровству ложь.

Между тем брат отправился в соседний город, чтобы продать книгу, и запросил за нее шестнадцать золотых монет. Покупатель сказал ему: «Доверь мне книгу, чтобы я мог узнать, стоит ли она таких денег», и принес книгу св. Афанасию со словами: «Отче, взгляни на эту книгу и скажи мне, должен ли я, по твоему мнению, купить ее за шестнадцать золотых монет? Стоит ли она этих денег?» Авва Афанасий ответил: «Да, это хорошая книга. Она стоит этих денег». Покупатель отправился к брату и сказал ему. «Вот твои деньги. Я показал книгу авве Афанасию. Тот нашел ее прекрасной и счел, что она стоит не менее шестнадцати монет». Брат спросил: «Это все, что он сказал тебе? Не прибавил ли он чего-нибудь еще?»

«Нет, – ответил покупатель, – больше ни слова». «Хорошо, – сказал брат, – я передумал. Я больше не хочу продавать эту книгу». И он поспешил к авве Афанасию и с плачем умолял его взять свою книгу обратно. Авва отказался со словами: «Иди с миром, брат, я, дарю ее тебе». Но брат ответил: «Если ты не возьмешь ее, я никогда не буду иметь мира». И он провел оставшуюся жизнь с аввой Афанасием.

Апофтегмы.

Однажды воры сказали некому авве: «Мы пришли забрать все, что находится в твоей келье». Тот ответил: «Дети мои, берите все, что пожелаете». Тогда они взяли в келье все, что можно, кроме спрятанного мешочка, и ушли. Но старец побежал за ними, крича: «Дети мои, вы забыли этот мешочек, возьмите его!»

Смущенные поведением старца, воры отнесли назад все взятое и принесли покаяние, говоря: «Старец этот – поистине

человек Божий!»

Апофтегмы.

Серия анонимных изречений, 206.

Лучше солгать для спасения человека, чем сказать правду и выдать его – выдать не только преследующему его бандиту, как в знаменитом примере Канта, но и полиции, разыскивающей его для свершения правосудия. Духовный человек, поступая радикально не по-кантовски, лжет – и отпускает преступника свободным, на милость Божию...

Авва Агафон спросил однажды авву Алония: «Как удержат язык, чтобы не говорить более лжи?» И авва Алоний ответил: «Если ты не будешь лгать, то поневоле много нагресишь». «Как это?» – спросил тот. Старец ответил: «Представь, что некто совершил убийство у тебя на глазах и укрылся в твоей келье. Разыскивающий его судья спросит тебя: «Ты видел, как совершилось убийство?» Если ты не солжешь, то обречешь этого человека на смерть. Между тем лучше предать его свободным в руки Божий, ибо Ему ведомо все происходящее».

Апофтегмы

Алоний, 4.

4. В мире, но не от мира

Таково свидетельство Церкви ликующей и – гонимой. Гонимой, но хранящей глубокую веру: такой вновь стала она в наши дни во многих странах...

В отношении христиан к миру нет ни агрессивности, ни конформизма: ни соблазна раствориться в мире, гнаться за его модными веяниями, ни обратного стремления самоизолироваться, выделиться какими-то внешними признаками. Христиане придерживаются законов, когда те не входят в противоречие с их совестью. В последнем случае, как мы видим на примере мучеников, они отказываются повиноваться законам, но подчиняются приговору суда. Их основное требование – не опровержение закона, но его преодоление. Их образ действия – пример и ходатайство. В обществе, где господствует римское право с его абсолютизацией частной собственности, они практикуют

взаимопомощь и отчасти общность имущества на добровольных началах. В обществе, где эротизм опошлен и царит равнодушная жестокость по отношению к зачатым и новорожденным детям, христиане свидетельствуют о целомудрии супружеской любви, отвергают аборты и оставление младенцев. Их общины – зачатки общения. Они пытаются воздавать добром за зло, служить людям, даже если государство натравливает на них общественное мнение. Христиане благословляют жизнь и умеют сделать ее благословенной во времена смутной тоски и начального скептицизма. Укорененная в радости воскресения, о которой свидетельствует светлое и прозрачное искусство катакомб, Церковь II века предстает как «духовный град», незаметно, но радикально преображающий человеческие отношения.

В то же время эта Церковь ощущает себя общиной царей, священников и пророков, «выделенных особо» не только ради своего собственного спасения, но для спасения всего мира. Присутствие христиан в обществе и космосе подобно животворному присутствию души в теле: животворному благодаря крестной благодати, благодаря свидетельству – попираемому, не признанному, вечно открытому навстречу горизонту мученичества. Служение Церкви открывает мир для бесконечности, позволяет ему дышать воздухом запредельности. Христианская молитва и праведность оказываются для общества защитой и в то же время творческим вдохновением. Уничтожение становится плодородным гумусом.

Христиане выступают здесь не признающими требований Содома праведниками, как «свет мира» и «соль земли», по евангельскому выражению. Климент Александрийский считал наиболее сознательных христиан (здесь уже намечается склонность приписать одним лишь монахам роль «души мира») «семенем, образом и подобием Божиим, Его испытанными детьми и наследниками, посланными в мир по великому предначертанию Отца. Ради них были сотворены все существа... Покуда семя это пребывает на земле, мир пребывает, но когда оно будет собрано воедино, все растворяется» *(Какой богач может быть спасен, 36,3).*

Церковь есть мистическое основание мира, именно в ней произрастают деревья, вращаются небесные тела, развивается и движется к своему свершению история (ибо «растворение» мира после собирания Христова «семени» означает также его преображение).

Христиане, будучи верными вести о воскресении и поистине людьми Евхаристии, в обществе подобны лесу среди полей: обширному заповеднику тишины, мира, истинной жизни, благодаря которому в истории продолжают существовать благие творения Божий.

Христиане не отличаются от других людей ни местом обитания, ни языком, ни одеждой. Они не живут в отдельных городах, не пользуются особым языком, не ведут чем-либо примечательного образа жизни... Они разбросаны по греческим и варварским городам, где каждый живет согласно выпавшей ему на долю судьбе. Следуя поистине необыкновенным и парадоксальным установлениям своего духовного града, они принимают местные обычаи в отношении одежды, пищи и образа жизни. Каждый из них живет на собственной родине, – он живет, словно чужеземец, пользующийся правом гостеприимства. Они исполняют все гражданские обязанности и несут все повинности, но всякая чужбина им родина, а всякая родина – чужбина.

Они женятся и выходят замуж, как все люди, и рожают детей, но они не бросают своих младенцев. Они разделяют общий стол, но не общее ложе.

Они живут в мире, но не по законам мира сего. Они проводят жизнь на земле, но суть граждане града небесного. Они подчиняются установленным законам, но их образ жизни много выше этих законов.

Они любят людей, а их подвергают гонениям, на них клеветают, их предают проклятиям. Их убивают, и через то они стяжают жизнь. Они бедны, но обогащают многих. Они лишены всего, но в изобилии обладают всем. Их презирают, но в этом презрении они обретают славу... На них лжесвидетельствуют, но они оправданы. Их оскорбляют, но они благословляют...

Одним словом, что душа в теле, то христиане в мире. Душа простирается на все члены тела, так и христиане распространились по городам мира. Душа обитает в теле, как, христиане обитают в мире, но не от мира. Будучи невидимой, душа содержится в видимом теле. Так и христиане: они видимо пребывают в мире, но их поклонение Богу остается невидимым... Душа заключена в теле – и тем не менее именно она поддерживает существование тела. Христиане подобны пленникам мирской темницы – и все же именно они обуславливают существование мира... Душа становится лучше через очищение голодом и жаждой. Так и христиане, будучи гонимы, умножаются день ото дня. Предназначенное им Богом место столь высоко, что у них нет позволения его покинуть.

Послание к Диогнету, 5–6.

Достаточно одного праведника, чтобы мир не погиб. Этот взгляд является общим для раннего христианства и для иудаизма: согласно Талмуду, вселенское заступничество обеспечивается тридцатью шестью праведниками, «ежегодно получающими *Shekhinah*» (дар Божественного присутствия). В суфизме, сердце ислама, встречается сходное представление.

Еще спросили [св. Епифания]: «Достаточно ли одного праведника, чтобы умиловать Бога?» Он ответил: «Да, ибо Он Сам сказал: найдите одного человека, живущего по правде, и Я прощу весь народ».

Апофтегмы

Св. Епифаний, 14.

В доме Отца Моего, – говорит Иисус, – обителей много (Ин.14,2). Павел подчеркивает множественность даров Духа, соответствующую множественности как великих, так и скромных личных призваний (Ветхий Завет говорит о харизме царя, мудреца, ученого, художника и ремесленника). Замечательно, что в нижеследующих текстах об этих закономерных различиях напоминают выдающиеся монахи, в то время как в христианскую эпоху монашество обнаружило претензию на то, чтобы именоваться единственным подлинно христианским путем. Первые же монахи смиренно переживали в лоне Церкви предчувствие Царства.

В этих текстах Илия символизирует одинокое созерцание, Авраам – широту, благородство и гостеприимство человеческой природы, Давид – поэтический гений, а также смирение и твердость в осуществлении власти. И еще: одни изучают внутренний мир, другие прозрачны для Божественного света до такой степени, что общество отвергает их как больных, третьи отдаются служению братьям во всех социальных и культурных областях. Но все эти пути сходятся в единой любви к Богу и ближнему. Ибо невозможно бескорыстно служить ближнему, не будучи в то же время человеком молитвы и не обладая способностью провидеть в ближнем образ Божий. Невозможно и предаваться углубленному созерцанию, не ходатайствуя за всех людей и не будучи их слугою.

Брат спросил одного из старцев: «Что могу я сделать доброго, чтобы иметь жизнь вечную?» Тот ответил: «Одному Богу ведомо, что есть добро. Но я слышал, что некто задал этот вопрос авве Нистерою Великому, другу св. Антония, и он сказал в ответ: «Все добрые дела не похожи друг за друга. Ибо в Писании говорится, что Авраам был гостеприимен, и Бог пребывал с ним; что Илия любил молиться в одиночестве, и Бог пребывал с ним; что Давид был смирен, и Бог пребывал с ним. Следовательно, все, что душа ваша пожелает по воле Божией, исполняйте и спасетесь».

Апофтегмы

Нистерой, 2.

Авва Пимен говорил: «Если сойдутся трое людей, и один хранит внутренний мир, другой благодарит Бога в болезни, а третий бескорыстно служит другим, – эти трое делают одно дело».

Апофтегмы

Пимен, 29.

В чудесной поэме Григория Назианзина воспевается человеческая любовь и подчеркивается, что облагораживание эроса обуславливает все позитивные достижения культуры. Брак есть не удаление от Бога, но таинство Его любви. Сакраментальность эроса осуществляется в Церкви. Сообщаемая Христом человечеству причастность Троичной

жизни отныне несет в себе, поддерживает, обновляет отношения между мужчиной и женщиной.

Но столь же необходима и «девственность» – точнее, монашеское безбрачие. Только оно способно радикально свидетельствовать о трансцендентности устремленной к Богу личности. Только благодаря этому свидетельству брак является не просто функцией, обеспечивающей сохранение биологического вида, но встречей двух личностей. Только оно может обозначить границы социально-политической жизни и обеспечить прорыв сознания за пределы всякой обусловленности. Монах – это Антигона счастливая, Антигона, умирающая, чтобы воскреснуть.

Осуществляя этот закон и единение в любви,
мы взаимно помогаем друг другу и, рожденные от земли,
следуем изначальному закону земли,
который есть также закон Божий.

Взгляни же на то, что несет человеку священный брак:
кто научил премудрости...

испытал все, что есть под небом на земле и в море,
кто дал законы городам, а еще прежде законов
наполнил форум, дома, палестры... пиршественные столы?
Кто собрал хоры поющих во храмах,
кто вывел нас из первоначальной животной жизни,
возделал землю, пересек моря,
кто воссоединил в одно то, что пребывало разделенным,
если не брак?

Но это еще не все:

мы – руки, уши, ноги друг друга
через благодеяние брака, удваивающего наши силы и
веселящего наших друзей...

Разделенная забота умеряет тяготы,
совместная радость делалась слаще...

Брак – это печать любви, которую нельзя сломать...

Соединяющиеся по плоти суть одна душа,
во взаимной любви они заостряют жало веры,
ибо брак не удаляет от Бога, но приближает к Нему
постольку,

поскольку именно Бог утвердил его для нас.

Этому ответствует девственность:

я оставляю другим то, что составляет сокровище сей жизни;

но для меня есть лишь один закон, одно помышление:

исполнившись Божественной любви,

взойти к Богу, царящему в небесах, Творцу света.

Лишь с Ним

я связан любовью...

Григорий Назианзия

О девственности (Догматические поэмы).

Несомненно, следует привести свидетельство о браке еще одного автора. Он жил в домонашеский период, и для него (несмотря на весь его ригоризм) любовь человеческая, носителем которой была церковная община, также была духовным путем. С точки зрения Тертуллиана, такая любовь должна быть единственной, поэтому он отрицал повторный брак вдовцов. (Даже сегодня вступивший в повторный брак вдовец не может стать священником в Восточных Церквах, сохранивших первоначальный институт женатых священников).

Сколь сладко иго, соединившее двух верных в одном уповании, в одном законе, одном служении! Оба они – братья, слуги одного господина... Поистине они – двое в единой плоти. Там же, где плоть едина, един и дух. Они вместе творят молитву... наставляя, подбадривая и поддерживая друг друга. Они равны в Церкви Божией, равны на пире Божиим, поровну разделяют скорби, гонения и утешения. Им нечего скрывать друг от друга, они не избегают и не огорчают друг друга... Христос радуется при виде такой пары и посылает ей мир Свой. Где они – там и Он.

Тертуллиан

К жене II,9.

И всегда последнее слово остается за сострадательной любовью в самом глубоком смысле слова. *Кто говорит, что он во свете, а ненавидит брата своего, тот еще во тьме (1Ин.2,9).*

Мирянин, служащий больному брату своему, лучше отшельника, не имеющего жалости к ближнему.

Евагрий Понтийский
Монашеское зеркало, 34.

Познанная в монашеском опыте трансцендентность личности позволила раннехристианским богословам и духовным отцам утверждать, в противовес патриархальным представлениям средиземноморского мира, полное равенство мужчины и женщины.

Женщина обладает тем же духовным достоинством, что и мужчина. И у того, и у другой один Бог, один Водитель, одна Церковь; они одинаково дышат, видят, слышат, познают, надеются и любят. Существа, обладающие одной жизнью, через благодать и спасение призваны... к одному образу бытия.

Климент Александрийский
Педагог, 1.

Божественное Писание не противопоставляет мужчин и женщин по признаку пола. Пол не составляет никакого различия перед лицом Бога.

Ориген
Девятая гомилия на Иосию, 9.

Женщина, так же как и мужчина, есть личность по образу Божию. Григорий Нисский резко подчеркивает это кардинальное утверждение (к несчастью, не столь ясно выраженное у св. Августина и в идущей от него западной традиции):

Женщина есть образ Божий, как и мужчина. Оба пола равноценны. Равны добродетели, равны брани... Более того, разве способен мужчина соперничать с женщиной, решительно направляющей его жизнь?

Григорий Нисский
Сотворим человека по образу нашему, по подобию нашему. Беседа 2.

Св. Василий показывает в предисловии к своей *Аскетике*, что воинственный символизм, присущий христианской жизни, с точки зрения Павла, всецело применим к женщине. Св. Василий напоминает о той важной роли, которую женщины играли в окружении Иисуса: «апостолами апостолов» называет византийская литургия жен-мироносиц, первых свидетелей Воскресения.

Эти слова [апостола] справедливы не только в отношении мужчин, ибо женщины тоже принадлежат к воинству Христову благодаря своей духовной силе... Многие женщины ничуть не менее, а некоторые даже более мужчин отличаются в духовной брани... Не только мужчины, но и женщины следовали за Иисусом, и Он равно принимал помощь как женщин, так и мужчин.

Василий Кесарийский

Краткое аскетическое наставление, 3.

Мученица Иулитта запечатлевает своею жертвою это утверждение равенства, говоря окружившим и оплакивающим ее женщинам:

«Мы вылеплены из того же теста, что и мужчины. Как и они, мы сотворены по образу Божию... Не равны ли мы во всем?.. Чтобы создать женщину, Бог взял не только плоть, но и кость от костей, так что мы, подобно мужчинам, от Бога обладаем крепостью, силой и выносливостью». И сказав это, она бросилась в костер.

Василий Кесарийский

Гомилия на мученичество Иулитты, 2.

То, о чем говорила Иулитта языком мученичества, проясняет глубокая еврейская экзегеза: для сотворения женщины Бог взял не ребро, но целый бок, сторону, половину человеческого существа (*ha adam*), объединяющего в себе мужское и женское.

И хотя институциональное священство всей литургической (и психологической) символикой оставлено за мужчинами, христианская древность знала харизматических *animas* – духовных (матерей, умеющих наравне с *abbas* (отцами) различать духов и читать в душах).

Наконец, Церковь никогда не переставала утверждать, что человечество достигает усовершенствования в женщине – в Марии, по слову Евагрия, «истинной матери всех живущих по Евангелию» (Псевдо-Нил, *Письмо 1*). Только согласие Девы сделало возможным Воплощение. Николай Кавасила даже утверждал, что Бог сотворил человечество, чтобы обрести мать. Существует таинственное соответствие между женственностью и наиболее

фундаментальными дарами Духа. «Почитайте диаконисе, ибо они занимают место Духа Святого», – рекомендует *Дидаскалия*. Подобно Духу в его материнских аспектах (*ruah* по-еврейски женского рода), женщина умеет животворить....

В течение первых трех веков акты братской взаимопомощи совершались в связи с самой литургией, в перспективе литургических таинств. После обращения императоров и частичного принятия на себя Церковью ответственности за ход истории, отцы не переставали напоминать о достоинстве личности и необходимости справедливости, вкладывая тем самым социальное содержание в общение личностей. Энергично, порою яростно повторяли они призывы великих иудейских пророков, углубляя их напоминанием о том, что бедняк, согласно сцене Страшного Суда из двадцать пятой главы Евангелия Матфея, есть «другой Христос». С точки зрения отцов, земля и все ее богатства принадлежат одному только Богу, человек же получает их лишь в пользование – при условии справедливого распределения благ, ведущего к исчезновению голода и нищеты. Св. Василий говорил: «Владеть большим, нежели необходимое, – значит разорять бедных, значит красть». Он же воздвиг возле своей епископской резиденции обширный приют для больных и неимущих.

Отцы не знают рецептов. Они отрицают как присущее римскому праву понятие собственности, так и систематический и поголовный коммунизм некоторых гностических сект. Но они считают, что социальное неравенство, приводящее отдельных людей и целые страны к нищете и деградации, есть следствие и бремя греха, которому следует противопоставить первоначальный Божественный замысел, то есть равное достоинство людей. Его образец дан в Иерусалимской первообщине, практиковавшей добровольное обобществление имущества. Таким образом, нужно непрерывно возобновлять «милостыню», означающую добровольную раздачу имущества, и нести историческое бремя во взаимном общении и участии. Отцы вовсе не противопоставляют то, что Поль Рикер называет «кратковременными» и «долговременными средствами» благотворительности, то есть взаимопомощь между людьми и

необходимые реформы. Св. Иоанн Златоуст, особенное внимание уделявший «таинству братства», содействовал умножению числа больниц и выдвигал обширные планы социальной реорганизации. Было бы анахронизмом говорить о «социализме» отцов, но слово *socius*, определяющее позицию человека в обществе, вполне подходит для них. «Возлюби ближнего твоего, как самого себя», «суббота для человека, а не человек для субботы» – вот что определяет святоотеческий дух. Под «субботой» здесь понимаются не только ритуальные предписания, но и (как указывает Петру Думитриу в своем комментарии на Евангелие Марка) социально-экономическое принуждение

И все это рассматривается в перспективе аскезы и мистики. Превращая людей в *socii*, предиаголагая в них достоинство и утверждая между ними равенство, достаточные для того, чтобы сделать возможной дружбу между людьми, мы питаем, принимаем и почитаем самого Христа. «Вы низвели Бога до положения вашего раба, – восклицал св. Иоанн Златоуст. – Освободите Христа, освободите Его от голода, нужды, тюрьмы, наготы...». Это усилие щедрости связывается для богатых людей с аскезой добровольного самоограничения, с постом в наиболее общем смысле слова. Сегодня святоотеческому духу соответствовал бы обращенный к пресыщенному обществу призыв к коллективной аскезе, в силу чего стало бы возможным более справедливое распределение мировых ресурсов и прекратилось бы углубление пропасти между богатыми и бедными. Нужно научиться стесняться себя из любви к другим, как призывает нас к этому Солженицын...

Братья, не будем плохими управителями доверенных нам благ, если не желаем услышать резких слов Петра: *Стыдитесь, вы, удерживающие чужое имущество. Подражайте в равенстве Богу, и более не будет бедных. (Апостольские Постановления)*. Не будем убиваться ради накопления серебра, в то время как братья наши умирают от голода... Будем подражать изначальному закону Бога, посылающего дождь свой на праведных и злых и заставляющего восходить солнце над всеми людьми без различия. Живущим на земле

творяя Он дал огромные пространства, источники, реки и леса... И дары эти не могут быть присвоены облеченными силой людьми или государствами. Все это общее и имеется в изобилии Бог чтит естественное равенство равным распределением Своих даров...

Люди же скопили в своих сундуках золото и серебро, одежды столь же роскошные, сколь бесполезные, алмазы и другие подобные вещи – знаки войны и тирании. Отныне безумное чванство ожесточает их сердце: они более не имеют никакой жалости к скорбям братьев. Какая глубокая слепота! Они не догадываются о том, что бедность и богатство, общественные контрасты и прочие им подобные категории лишь недавно распространились среди людей, будучи порождением греха и неистовствуя, словно эпидемии. Но *сначала не было так* (Мф. 19,8). Прилепите же Р этому изначальному равенству, забудьте о позднейших различиях. Придерживайтесь не закона силы, а закона Творца. Поддерживайте доброту своей природы, почитайте изначальную свободу, уважайте людей, защищайте род ваш от бесчестий, помогайте ему в болезнях, исторгните его из нищеты... Не ищите выделиться среди других, разве только щедростью. Будьте богами для бедных, в подражание любви Божией. Ни в чем человек так не подобен Богу, как в способности творить добро...

Вы, слуги Христовы, братья Его и сонаследники: пака еще не слишком поздно, помогите Христу, накормите Христа, оденьте Христа, примите Христа, почитайте Христа...

Григорий Назианзин

О любви к бедным, 24–27, 40.

Для чего мы постимся? Для того, чтобы почтить Страсти Агнца, который прежде, нежели был пригвожден ко кресту, подвергся оскорблениям и жестокому обращению.. Исаяя учит нас закону чистого и искреннего поста: *Разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо; раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом* (Ис. 58,6–7)...

Не презирай бедных. Спросите себя: кто они? – и откроете их величие: они обладают ликом нашего Спасителя... Бедные

суть управители нашей надежды, стражи Царства, открывающие врата праведным и запирающие их пред злыми и самовлюбленными; страшные обвинители, горячие защитники .

Богу угодно сострадание и щедрость от наших благ. В ком они есть, того они приводят к обожению... сотворяя из человека Образ Бытия изначального, вечного, превыше всякого ума.

Григорий Нисский

О любви к бедным, 1.

С точки зрения Древней Церкви, спасение не относится только к крещеным. Повторим: получающие крещение призваны трудиться во имя всеобщего спасения. Слово всегда пребывало и всегда пребудет среди людей – через все культуры, все религии, все виды безрелигиозности. Воплощение и Воскресение – не исключительные формы этого присутствия, но составляют часть их многообразия.

Христос есть Первородный Бога, Его Логос, к которому причастны все люди: вот что мы познали и о чем свидетельствуем... Все жившие согласно Логосу суть христиане, даже если их считали атеистами – как, например, у греков Сократ, Гераклит и подобные им...

Иустин

Апология, 1,46.

Христиане призваны дать понять людям, что Христос приходит ради всех, ибо соединяет в себе «максимум» человечества с «максимумом» Божества. Но если им это не удастся, то Христос Сам являет Себя тем, кто умирает. Такова было для первых христиан одно из основополагающих измерений Схождения Иисуса во ад. Схождение и провозвестие, таинственно сопричастующее во всяком времени и месте.

Никогда не было так, чтобы устремленное ко Христу духовное спасение, подаваемое святым, отнялось у них.

Слово вочеловечилось в конце времени, став Иисусом Христом, но и прежде этого видимого пришествия во плоти оно, не будучи человеком, уже было заступником человеческих существ.

Ориген

*Комментарий на Евангелие от Иоанна, 20,12,
и фрагмент из Комментария на Послание к Колоссянам.*

Есть лишь один и тот же Бог-Отец, и Слово Его прежде всех век присутствует в человечестве, хотя и в различных видах и многообразных проявлениях; и изначально спасает спасенных, то есть любящих Бога и следующих Слову Его согласно своей эпохе.

Ириней Лионский
Против ересей, IV,28,2

Христос пришел не только ради тех, кто уверовал в Него со времен императора Тиберия, и Отец благоволил Своим провидением не только к ныне живущим, но ко всем людям без исключения, кто изначально, со гласно своим возможностям и возможностям своего времени, боялся и любил Бога, был добр и справедлив к ближнему, желал видеть Христа и слышать голос Его.

Ириней Лионский
Против ересей, IV,22,2

Потому Он и *нисходил прежде в преисподние места земли* (Еф. 4,9) чтобы принести всем мертвым радостную весть о Своем пришествии, что означает отпущение грехов всем уверовавшим в Него

Ириней Лионский
Против ересей, IV,27,2.

А разве сегодня не то же происходит с «неверующими»? Христос близок им, и они часто, не зная о том, присоединяются к Нему, будучи «добры и справедливы к ближнему» и предчувствуя тайну в любви и красоте. Христос полностью является им в момент смерти, в охватывающем их блаженстве и свете. Конечно, Ему зачастую приходится преодолевать годами копившееся ожесточение и духовное бесчувствие чтобы пробиться к уязвимому и удивленному ребенку...

Ад греховного состояния упразднен во Христе. Отныне все зависит не от заслуг, но от веры и любви каждого, от его отношения к Иисусу и ближнему. Древняя Церковь с ее устремленностью к *Парусии* не признавала ни окончательно падшего существования, ни исчерпывающе блаженного

состояния для святых (и даже для Христа, как говорит Ориген), ни «чистилища» в узком смысле слова, то есть в перспективе юридически понимаемого «удовлетворения», как это представляло западное средневековье. Святоотеческие понятия – это понятия очищения и исцеления. После смерти душа пересекает «огненное море» или духовные «границы», где силы зла отнимают у нее все принадлежащее им, оставляя на ней все менее облачений. Так душа вводится в мир и безмолвие (расположенные одна над другой «обители», о которых в этой связи говорит св. Амвросий, подразумевают поэтапное совершенствование). «Сон» смерти предстает здесь как некое созерцательное состояние: смерть разрывает сети идолопоклонства и греха, даруя душе мир (*hesychia*), который духовные люди познают уже при жизни, – ощущение сладчайшего присутствия Христа, вечно пребывающего во аде и все наполняющего Собой после Великой субботы и Вознесения. Церковь не пребывает в неведении относительно того, что для мертвых, упорствующих в своем невежестве, алчности или гордыне, ощущение присутствия Целителя, Его мир, безмолвие и свет воспринимаются как мучение. Но всей своей любовью, всей силою заступничества за грешников Церковь молится за всех умерших, включая пребывающих в преисподней (особое внимание Церковь уделяет этому во время «колелопреклонных молитв» византийской вечерни на Пятидесятницу). Любовь Божия, помноженная на молитву людей, воздействует изнутри. Человек не одинок, не является индивидуальной монадой, но открывается как личность навстречу онтологическому единству Тела Христова.

Что касается ангелов и святых, они содействуют медленному и трудному исходу человечества к Царству. После смерти, простого перехода «из другой стороны вещей», бесплотные души святых также ожидают последнего преобразования космоса – а значит, и своих тел, – ожидают осуществления грандиозного Богочеловеческого единения, когда Бог явно станет «все во всем».

Некий солдат спросил однажды одного из старцев, дарует ли Бог прощение грешникам. И старец ответил: «Скажи мне,

возлюбленный, если плащ твой порвался, ты выбрасываешь его?» Солдат сказал: «Нет. Я его чиню и продолжаю носить». Старец заключил: «Если ты заботаешься о своем плаще, неужели же Бог не будет милосердным к своему собственному образу?»

Апофтегмы

Бог наказует из любви: не для того, чтобы мстить – вовсе нет! – но ища исцеления образа Своего; и не длит Своего гнева.

Исаак Сирий

Аскетический трактаты, 73-й трактат.

В ожидании и приуготовлении Парусин чувство всеобщения во Христе и уверенность в том, что спасение достижимо только через это всеобщение, побуждают духовных людей к молитве о спасении всех. Дионисий Ареопагит настойчиво напоминает о том, что мы не можем осуждать или причинять зло кому бы то ни было; что стремление отомстить за Бога в действительности замыкает нас в аду нашей собственной мести. Конечно, в целях защиты от идолопоклонства была необходима та чудесная лаборатория человеческой личности, какой был еврейский народ. Но пришествие Христа означает безграничное всеобщение. Иисус отказался истребить не принявших Его самаритян (Лк.9,53,55), молился за Своих палачей, не отвергал презирающих Его и защищал их. В Нем Бог предстает не как Бог Сокрушающий, но как отдающий Себя на распятие.

Разве не верно, что Христос с любовью подходит к отворачивающимся от Него: убеждает их, закликает не презирать Его любви, а если они высказывают в ответ лишь недовольство и остаются глухими к Его призывам, Сам делается их защитником?

Дионисий Ареопагит

Письмо 8, к Демофилу.

Для богохульствовавших против Него Иисус во время Страстей выливает прощение Отца, но сурово осуждает Своих учеников, считавших за доброе безжалостно покарать лицемерие их гонителей-самаритян (Лк.9,53). Ты сто тысяч раз отваживаешься повторить в твоём письме, что ищешь не

личного мщения, но отмщения Божия. Скажи мне откровенно: разве злом отмщают Того, Кто есть само Добро?

Мы имеем не того первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших (Евр. 4, 15), но не ведающего никакого зла милосердного к нам Он не воспрекословит, не возопиет (Мф 12, 19), ибо Он краток и смирен сердцем (Мф. 11, 29) и есть умилоствление за грехи наши (1Ин. 2, 2). Так разве мы не сумеем сдерживать порывов гнева, таящих свои подлинные цели, пусть даже ты десять тысяч раз будешь взывать к примеру Финееса (Числ. 25, 1–13) и Илии (3Цар. 18, 40). Когда ученики, не причастные духу кротости и добра, сослались на эти примеры, Иисуса они несколько не убедили (Лк. 9, 54). Так наш Божественный учитель благосклонно наставляет восстающих на Божественное учение, ибо невежественных следует наставлять, а не карать. Слепца не бьют, но берут за руку и ведут за собой.

Дионисий Ареопагит

Письмо 8, к Демофилу.

Дионисий сообщает о видении, бывшем одному святому человеку. Возмущение, принятое им за добродетель, заставило его некогда молиться о наказании богохульника, а также христианина, которого богохульник отвратил от Церкви. Видение Карпа убедило его в том, что желать зла другому человеку – значит нападать на самого Христа, делать бесполезным Его Страсти и, следовательно, вынуждать Его к повторению страданий; а кроме того, это значит самому бросаться в пропасть.

Однажды я был на Крите. Меня приютил Карп, святой человек. Если существует человек, чей чистый ум предрасполагает к созерцанию, так это он... Тем не менее, он поведал мне, что однажды неверность одного человека привела его в гнев. Причина его раздражения заключалась в том, что этот неверный отвратил от веры в Бога одного из членов его церкви в то время, как тот еще праздновал свое крещение. Карпу следовало бы по доброте души молиться за обоих... неустанно стараясь вернуть их на путь истинный... пока не будут разрешены их сомнения... Вместо этого он впервые в

жизни испытал горечь и возмущение. В таком расположении духа он лег спать и заснул. Среди ночи, в час, когда он обыкновенно просыпался сам собой, для воспевания хвалы Богу, Карп встал, по-прежнему исполненный отнюдь не духовного огорчения, говоря себе, что несправедливо оставлять в живых богохульников... И он обратился к Богу с молитвой, дабы Тот обрушил свою безжалостную молнию на неверных, одним ударом положив конец жизни обоих. В этот самый миг, как он рассказал, дом, казалось, весь сотрясся, затем разделился на две части посередине, начиная с кровли. Явился яркий свет, нисходящий сверху, небеса разверзлись, и показался Иисус, окруженный сонмом ангелов...

Карп взглянул вверх, и это зрелище поразило его. Опустив взор книзу, он увидел, по его словам, как земля разверзлась и открылась, мрачная зияющая пропасть. На краю пропасти стояли, дрожа и птясь от края, оба проклятых им человека. Карп увидел выползающих из пропасти змей, которые обвивались вокруг их ног... и силились свалить грешников в пропасть... Казалось, еще немного – и они уступят, отчасти против воли, отчасти добровольно, одновременно и под действием насилия и под действием исходящего от Злодея соблазна. Карп говорил мне, что исполнился радости, созерцая открывшееся его обращенному вниз взору зрелище. Забыв о вышнем видении, он был охвачен нетерпением и негодовал, что неверные все еще уступают. Несколько раз он бросался на помощь змеям...

Наконец, взглянув вверх, он вновь увидел на небе прежнее видение, но теперь Иисус, движимый состраданием, сошел к неверным и протянул им руку помощи... И тогда Он сказал Карпу: «Теперь твоя занесенная рука должна ударить Меня Самого, ибо вот Я, вновь готовый страдать ради спасения людей... Кроме того, подумай, нет ли у тебя больших оснований остаться в пропасти со змеями, нежели жить с Богом...»

Таков был рассказ Карпа, и я верю ему.

Дионисий Ареопагит

Письмо 8, к Демофилу.

Конечно, Церковь отвергла тезис Оригена о том, что в конечном счете, после прохождения через множество духовных состояний, все люди, и даже падшие ангелы, обретут примирение с Богом и будут восстановлены в их изначальном состоянии. Действительно, подобное допущение резко противоречит решительным предостережениям Христа синоптических Евангелий и нарушает суверенный характер нашей свободы. Принять вместе с Оригеном, что зло в конце концов исчерпает себя и бесконечным пребудет лишь Бог – Единый, кто может соответствовать неистощимому желанию человека, – значит забыть об абсолютном характере личной свободы: абсолютном именно потому, что эта свобода – по образу Божию.

Это значит, что в духовном смысле невозможно говорить об аде для других. Тема ада может обсуждаться лишь в терминах *Я* и *Ты*. Евангельские предостережения обращены ко *мне*, открывают серьезность и трагичность *моей* духовной судьбы, подвигают меня к смирению и раскаянию, ибо я признаю в них диагноз моего состояния. Но что касается *тебя*, неисчислимого множества «ты» моих ближних – я могу лишь служить тебе, свидетельствовать, молиться, чтобы ты ощутил воскресшего Христа, чтобы ты и все были спасены.

В книге сибирского миссионера архимандрита Спиридона, опубликованной в 1917 году, приведены слова одного крестьянина, «святого человека Симеона»: «Меня страдания не страшат. Страшит меня, что Бог может лишить грешников благодати... Я готов молиться Богу не только за всех христиан, но и за некрещеных. Как жаль мне их всех!.. и всех погибших, всех самоубийц... Всех мертвых жаль мне, и самого дьявола жаль. Вот о чем, раб Божий, скорблю я в сердце своем. Хорошо это или плохо, не ведаю, но таково уж мое сердце». Св. Исаак Сирин молился «даже о змеях», «даже о бесах» (81-й трактат).

Св. Антоний молил Господа открыть ему, кому он равен. Бог дал. ему знать, что он еще не пришел в меру сапожника из Александрии. Антоний оставил пустыню, отправился к сапожнику и стал расспрашивать о его жизни. Тот ответил, что

дает третью часть своего дохода Церкви, другую треть раздает бедным, а прочее оставляет себе. Это дело не показалось необыкновенным Антонию, оставившему все свое богатство и живущему в пустыне в совершенной бедности. Следовательно, не в этом заключалось превосходство сапожника. Антоний сказал ему: «Господь послал меня к тебе узнать о жизни твоей». Смиренный ремесленник, почитавший Антония, поведал тогда ему тайну своей жизни: «Я не делаю ничего особенного. Просто за работой гляжу на прохожих и говорю себе; «Пусть все спасутся, один я погибну»».

По рассказу старца Силуана

(Иеромонах Софроний, *Старец Силуан*).

Авва Пимен говорил: «Я пребываю там, куда ввергнут Сатана».

Апофтегмы

Пимен, 184.

Эти замечательные слова аввы Пимена предвосхищают то, что уже в нашем столетии Христос сказал старцу Силуану Афонскому: «Держи ум твой во аде и не отчаивайся».

Остается проблема «второй смерти», о которой говорится в *Апокалипсисе* (20,14–15), проблема «вечного ада» после Парусин. С точки зрения высочайшей духовности (и богословия) первых веков, Бог будет *все во всем*. Некоторые отцы полагали, что Бог отвернется от отворачивающихся от Него. Речь идет о том, что западная схоластика назовет впоследствии карой проклятия. Такое фундаменталистское прочтение Евангелий (ведущее к спекуляциям вокруг природы человека как «червя» и мучающего проклятых «огня») было осуждено, как не только поверхностное, но и абсурдное, наиболее выдающимися представителями первоначального христианства: например, Амвросием Медиоланским и Иоанном Кассианом на Западе, а на Востоке (не говоря уже о строгом оригенизме) – Григорием Нисским, Иоанном Лествичником, Максимом Исповедником, Исааком Сирином...

С точки зрения последнего, чьи рассуждения об аде являются, несомненно, важнейшим из всего высказанного на эту тему в христианском богословии, представляется

немыслимым и противным самому духу христианского Откровения, что Бог может кого-то оставить. Бог во Христе сообщает всем полноту Своей любви. Но любовь эта воспринимается как мучение теми, кто отверг ее и обнаруживает в ее свете, сколь много согрешил против нее... Адский огонь есть огонь любви, придающий беспощадную ясность раскаянию...

Что до меня, я утверждаю, что мучимые в аду мучимы переизбытком любви. Что горче и безжалостней мучений любви? Чувствующие свою греховность против любви несут в себе проклятие сильнее, нежели самые страшные кары. Страдание, влагаемое в сердце грехом против любви, терзает более всякой прочей пытки. Абсурдно полагать, будто грешники в аду лишены любви Божией. Любовь... не отмеряется мерою, но самая сила ее действует двумя способами: она мучит грешников, как это случается и в здешней жизни, где присутствие друга терзает изменившего дружбе; и она радует верных. Такова, по моему мнению, адская мука это раскаяние.

Исаак Сирин

Аскетические трактаты, 84-й трактат

Тем не менее, мы должны молиться о том, чтобы судный огонь, который есть огонь любви Божией, истреблял не самих злых людей, но отданную злу часть каждого из них. Таким образом, отделение «козлиц» от «агнцев», о котором говорится в сцене Страшного Суда, совершится не между людьми, но внутри каждого человека. Фактически и другие, аналогичные, притчи – например, о «зернах» и «плевелах» – не могут быть истолкованы иначе. Иисус объясняет, что *доброе семя – это сыны Царствия, а плевелы – сыны лукавого*, и при кончине века сего эти последние будут *ввергнуты; в печь огненную* (Мф. 13,36–43). Только гностики и манихеи могут считать, что здесь речь идет о людях. Все люди суть твари Божий. «Семя диаволово» – это разрушительные помыслы, зачатки идолопоклонства и безумия. Доброе семя и плевелы – это различные предрасположения человека. Истребление помыслов, посеянных лукавым, означает не истребление

человека, но целебное прижигание. Об этой Божественной терапии говорит и Григорий Нисский.

Тело подвержено различным видам болезней. Одни легко излечимы, другие нет, и средством от последних служат разрезания, прижигания, горькие снадобья... Нечто подобное предвещает нам и Судный день во исцеление болезней души. Если мы легкомысленны, он представляет для нас угрозу и суровую исправительную меру с тем, чтобы страх мучительного искупления подвигнул нас избегать зла и стать более мудрыми. Но вера глубоких духом видит в нем целительную процедуру, врачевание Божие, направленное на приведение сотворенного Им существа к изначальной благодати.

В самом деле, те, кто устраняет путем разрезов и прижиганий противоприродные наросты или морщины с поверхности тела, исцеляют, причиняя боль; но они прибегают к разрезанию не для того, чтобы навредить больному. То же относится и к мозолям, покрывавшим наши души .. в момент Суда они срезаются и иссекаются неизреченной мудростью Того, Кто является, по слову Евангелия, врачом недужных.

Григорий Нисский

Большое огласительное слово, 8.

Конечно, невозможно ограничить пугающую человеческую свободу (Сам Бог дал привязать Себя к кресту). Но невозможно и положить предел молитве и надежде святых.

Невозможно, чтобы все достигли полного отречения от мира. Но спасение и примирение всех с Богом не является невозможным.

Иоанн Лествичник

Лествица, 26-я ступень, 54(65).

Один и тот же человек одновременно и спасен и осужден.

Амвросий Медиоланский

На Псалом 118, проповедь 20,58.

Что же необходимо человеку для спасения, как не сознавать себя осужденным и не отчаиваться? Глубже, чем ад, пребывает Христос, победитель ада.

Итак, последнее слово остается за молитвой.

Нет нужды в спекуляциях вокруг ада.

Нет нужды и в универсальной доктрине спасения.

Нужна молитва о всеобщем спасении.

Пеги писал: «Человек не спасается в одиночку, не входит один в дом Отца. Люди протягивают друг другу руку: грешник подает руку святому, а святой – Иисусу».

Третья просьба сынов следующая: *Да будет воля Твоя на земле как и на небе...* Эту просьбу можно понять в том Смысле, что воля Божия заключается во всеобщем спасении, по известному слову св. Павла: *Бог хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины (1Тим. 2,4)...* Следовательно, когда мы произносим: *Да будет воля Твоя на земле, как и на небе,* – мы молимся: «Как сущие на небесах, так и сущие на земле да будут спасены, Отче, познанием имени Твоего».

Иоанн Кассиан

Собеседования, 9, 20.

Св. Исаак Сирин живописует огненными словами в текстах, совершенных по своей полноте, образ безумной любви Божией к человеку – образ столь же прекрасный и потрясающий, как фреска «Схождение во ад» в монастыре Хора. Нет, сострадание Господне непобедимо. Ибо «Бог несправедлив». Нужно сказать об этом – не так, как говорят атеисты, видящие лишь прах и не замечающие ни креста, ни пустого гроба, – но исходя из креста, из гроба, из Пасхи, в противовес множеству богословов, упирающих на идею справедливости (слишком человеческой!), которую они хотят навязать Богу. Между тем множество знамений в процессе эволюции еврейской мысли свидетельствовали и свидетельствуют о том, что сущность библейской справедливости есть Любовь. Вечерняя синагогальная молитва гласит: «Господь всемогущий, Царь неба и земли, благодарю Тебя за дар Закона, которым могу запечатлеть во плоти моей мою любовь к Тебе...» Закон – уже есть проявление любви. «Господь – Любовь», «Любовь безграничная», как говорит «монах Восточной Церкви» (Монах Восточной Церкви [Лев Жилле], *Безграничная любовь*, Шевтонь, 1971, с. 18–19), окончательно открывает Себя на кресте. Бог не справедлив, Он бесконечно выше справедливости: Он есть

безумие любви, непрестанно сходящей в ад нашего бытия, чтобы воскресить нас. Каждый из нас – работник одиннадцатого часа, от которого не требуют ничего, кроме порыва доверия и надежды. В конечном счете единственный грех заключается в «непонимании благодати воскресения». «Если бы я совершила все возможные преступления, то почувствовала бы, что это множество прегрешений – лишь капля воды в пылающем костре», – говорила Тереза из Лизье, безотчетно повторяя почти слово в слово изречение св. Исаака. Поэтому христианская весть сегодня, когда господствует нигилизм, более чем когда-либо предвещает и свидетельствует победу Христа над смертью и адом.

Как одна песчинка не равна по весу множеству золота, так и обращенное к Богу требование справедливости несравнимо с его состраданием. Прегрешения всякой плоти подобны горсти песка в сравнении с безмерным морем провидения и милосердия Божия. Как преизобильный источник нельзя заградить горстью праха, так сострадание Творца не может быть побеждено лукавством тварей.

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 58-й трактат.

Не говори, что Бог справедлив... Если Давид называет Его справедливым и праведным, то Сын Его открывает нам, что Он прежде всего благ и кроток. Он благ ко злым и нечестивым (Лк. 6,35). Как можешь ты назвать Бога справедливым, читая притчу о плате работникам? *Друг, я не обижаю тебя... я хочу дать этому последнему то же, что и тебе... Или глаз твой завистлив от того, что я добр?* (Мф. 20, 13–15).

Равным образом, можно ли называть Бога справедливым, читая притчу о блудном сыне, расточившем в пирушках отцовское добро: о том, как при первом признаке раскаяния отец побежал к нему навстречу, бросился ему на шею и дал полную власть над всем своим богатством? Не кто-либо посторонний поведал нам сие о Боге, чтобы мы могли сомневаться, но Сам Сын Божий. Это Его свидетельство о Боге. В чем же справедливость Божия? В том, что мы грешники, а Христос умер за нас.

О чудо благодати Творца нашего!.. О неизмеримая благодать Его, в которую Он облекся для претворения нашего грешного бытия!.. Он возносит оскорбляющего и проклинающего Его... Грехи – в непонимании благодати воскресения. Где ад, могущий привести нас в уныние? Где осуждение, способное победить в нас радость любви Божией? Что есть ад перед лицом благодати воскресения, исторгающей нас из проклятия, облекающей тленное тело в нетление, возносящей в славу падшего в ад человека!.. Кто прославит по заслугам благодать Творца нашего? Вместо заслуженного грешниками по справедливости – Он дарует им воскресение. Вместо тел, глумившихся над законом Его, тела, облеченные Им в славу... И вот, Господи, я повергаюсь в молчание пред потоками Твоей благодати Не могу выразить благодарность мою к Тебе... Слава Тебе в обоих мирах, сотворенных Тобою для нашего возрастания и наслаждения, ведущих нас путем Твоих великих свершений к познанию славы Твоей

Исаак Сирий

Аскетические трактаты, 60-й трактат.

Духовность, о которой я стремился дать представление в этой книге, есть духовность воскресения. Воскресение же начинается уже сейчас. Это жизнь во всей ее полноте, жизнь, способная в конечном счете поглотить, претворить, превозмочь смерть. На вопрос: «Есть ли что-нибудь на свете, что заслуживало бы верности?» – в *Докторе Живаго* находим ответ: «Таких вещей очень мало. Я думаю, надо быть верным бессмертию, этому другому имени жизни, немного усиленному. Надо сохранять верность бессмертию, надо быть верным Христу!"... Почему Христу? – Потому, что некогда была одна девушка, и она «тайно и втихомолку дала жизнь младенцу, произвела на свет жизнь, чудо жизни, жизнь всех, «Живота всех», как потом Его назовут» (Б. Пастернак, *Доктор Живаго*, М, 1989, с. 10 и 480).

***Христос воскрес из мертвых,
Смертию смерть поправ
И сущим во гробех
Живот даровав.***

Примечания (патристический справочник)

Для удобства читателя я расположил примечания в алфавитном порядке. Кроме того, к ним добавлено несколько статей, посвященных раннему монашеству (после заметки об *Апофтегмах* отцов пустынников), арианству (после заметки об *Афанасии Александрийском*), монофизитству (после заметки о *Максиме Исповеднике*).

АВГУСТИН ИППОНСКИЙ (354–430)

Отец Церкви, оказавший наибольшее влияние на Запад – и хорошее, и дурное. Сегодня необходимо заново определить его место в великой патристической симфонии, где труд его оказался стоящим особняком из-за варварских вторжений.

Поиски Августина, его мытарства, этапы его обращения, замечательно изложенные в *Исповеди*, поражают своей современностью. Августин родился в Тагасте (сегодня – Сук-Ахраз), в Алжире, в семье мелких земельных собственников, изнемогающих под бременем налогов, но стремящихся дать своим детям классическое образование. Итак, Августин изучает, а затем преподает в качестве ритора великую латинскую культуру. Но он не знал греческого языка и с подлинной философией был знаком лишь как самоучка – но гениальный самоучка.

Будучи человеком страстным и чувственным, он отвергает христианство своей матери Моники и присоединяется к манихейству, считающему себя гнозисом, наукой о невидимом, метафизически классифицирующей относящееся к областям света и тьмы. В Милане Августин знакомится (в лат. переводе) с Плотинией и глубиной внутреннего экстаза, в котором человек отождествляется с абсолютом. Влияние Амвросия, тогдашнего миланского епископа, а также Моники, чтение жития св. Антония, послания Павла, вдруг открывшиеся в произвольном напевании ребенка *Tolle, lege!* (возьми и читай), – Павла, велящего «облечься в Христа», – все это способствовало обращению Августина летом 386 г. Он получает крещение от руки Амвросия в ночь на Пасху 387 г.

Вернувшись в Африку, Августин вскоре волею народа (и против своего желания) был избран в помощники епископа Иппоны (ныне Анаба, в Алжире) – сначала в качестве священника, затем – коадьютора. После смерти епископа в 396г. он становится его преемником. Отныне он взваливает на себя «епископское бремя»: учить и защищать народ, охранять африканскую Церковь от ереси. Августину суждено было увидеть закат античного мира: разграбление варварами Рима в 410 г. и варварское нашествие в Северную Африку. Умер Августин в осажденной Иппоне. Но в своем *Граде Божием* он разработал богословие истории, показывающее неизбежность напряженности между градом земным и градом небесным, и заложил основания христианской культуры.

Наследие Августина обширно, изобильно и часто носит полемический характер: он утверждает фундаментальную благодать бытия – против манихеев⁴; Церковь как всеобщего Христа – против донатистов⁵; суверенность благодати – против пелагиан⁶. Подход Августина к таинству Бога оказывается определяющим для Западной Церкви. Он видит повсюду, и прежде всего в человеке (в его памяти, уме-познании и воле-любви), образы Троицы и утверждает, что Дух есть общий дар Отца и Сына, но исходит *principaliter* (преимущественно) от Отца и отождествляется с любовью, соединяющей Отца и Сына, ибо ничто не может быть безличным в Боге. Его опыт – песнь любви – есть переворачивающее человеческую жизнь вторжение благодати, которая одна только может освободить свободу. Но с универсального преображения акцент переносится на трагедию нынешнего человеческого состояния. И прежде всего систематизация, ужесточенная полемикой (пелагиане учили, что человек – единственный творец своего спасения), приводит Августина к неприемлемой концепции предопределения (*predestinatio*): к концепции суверенной, а в конечном счете – произвольной благодати, исторгающей избранных из *massa damnata*, *massa perditionis* (погибшей массы). Именно в этом пункте, где августиновская мысль поразила западное христианство и привела его к атеизму (атеизму Альбера Камю,

например), необходимо вовлечь Августина в диалог со всем патристическим наследием.

К важнейшим трудам Августина (с точки зрения духовной жизни) принадлежит не только его *Исповедь*, но и *гомиллии*, *комментарии* на Псалмы и на Евангелие Иоанна. Драматургия желаний и благодати, ненасытного сердца, лишь в Боге обретающего мир, «Бога и моей души», времени падения и спасения как «настоящего» – все это исходит из близкой к Достоевскому концепции спасения любовью. Отсюда такое библийское по духу выражение Предания: «Ибо каждый поет эту песнь, и все мы – одно во Христе, и поющий – единый человек».

АМВРОСИЙ МЕДИОЛАНСКИЙ (ок. 334–397)

Из всех латинских отцов Церкви Амвросий, несомненно, наиболее гармоничен в своем мышлении. Он сумел объединить добродетель римского гражданина с глубокой верой, греческое знание богословия с латинским пастырским и нравственным чувством.

Амвросий родился в Трире в семье патрициев (его рано умерший отец был префектом Галлии). Он изучал в Риме право и риторику, затем стал правителем Лигурии и Эмилии, с резиденцией в Милане. После смерти арианского епископа Милана Амвросий, будучи всего лишь катехуменом, отправился в собор, чтобы встать между арианами⁷ и сторонниками Никейского учения⁸, и был согласно провозглашен епископом. Он бежал, его задержали. Амвросий принял крещение и был посвящен в епископы (7.12.374 г.). Он раздал свое имущество бедным, став отныне их защитником. В это время Амвросий углубляет свои философские и богословские познания, неустанно занимается проповеднической деятельностью (известна его роль в обращении св. Августина). Он утверждает духовную независимость Церкви от государства («император внутри Церкви, а не над ней»), способствует провалу попытки языческой реставрации в Риме, мирно содействует исчезновению арианства по обе стороны Адриатики, выступает советником принцев, в 390г. вынуждает императора Феодосия к публичному покаянию за кровавое подавление мятежа в Фессалониках.

Сознавая свою ответственность как преимущественного свидетеля веры, Амвросий со времени своего рукоположения отдается ученым занятиям под руководством Симплиция, образованного священника, которому предстояло стать его преемником. Он читает Филона и Плотина, греческих отцов своего времени, Афанасия, каппадокийцев, Кирилла Иерусалимского; многое берет (проводя необходимое различие) из александрийской духовной экзегезы: у Оригена и Дидима Духовность его глубоко церковна, как явствует из двух трудов, посвященных «таинствам». Брак души со Христом совершается в рамках брака Христа с Церковью – «девственницей в своих таинствах, матерью в своем народе». Подобно греческим отцам и под влиянием современного ему монашеского движения Амвросий прославляет духовную девственность, но говорит об аскезе с евангельской деликатностью, человечностью, свободой и кротостью. Он старался подготовить клир, способный научить мирян элементарной житейской мудрости. Поэт и композитор, он является поистине творцом гимнов латинской Церкви – песнопений объединивших в богослужении весь церковный народ.

АНОНИМНАЯ ПАСХАЛЬНАЯ ГОМИЛИЯ (IV в.)

Долгое время авторство ее приписывалось либо Ипполиту Римскому, либо неизвестному редактору, вдохновленному ныне утраченным трактатом Ипполита о Пасхе. Сегодня эти гипотезы отброшены, так как внутренняя критика текста доказывает, что автор знал и отвергал арианство (Христос назван Богом), однако писал прежде, чем был осужден аполлинаризм (Дух, или Ум, Христа здесь отождествляется с Его Божественностью: «дух» или «Дух»? – двусмысленность, невозможная в конце IV в.). Следовательно, гомилия написана позднее 325 г. и ранее 380-го...

АНТОНИЙ ВЕЛИКИЙ (251–356)

Наиболее известный из первых монахов. Его жизнеописание, принадлежащее лично знавшему его Афанасию Александрийскому, представляет духовный путь Антония как синтез и образец существенных аспектов монашества.

Антоний родился в Египте, близ Мемфиса, в семье небогатых крестьян – христиан. В возрасте восемнадцати лет он испытал потрясение, услышав во время церковных чтений евангельский призыв: *Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим... и приходи и следуй за Мной* (Мф. 19,21). Тогда он раздал все свое имущество и поселился неподалеку от своей деревни в хижине, под руководством мудрого «старца»: жизнь его протекает в молитве, питаемой чтением Писания, умеренной аскезой, постом, а также физическим трудом, направленным на поддержание бедных. То был почти киновитский (общежительный) этап его жизни. Затем он в одиночестве удаляется вглубь Египетской пустыни, где вначале укрывается в скальной гробнице, а затем запирается в заброшенной крепости. Наступает этап анахорезы (отшельничества), когда Антоний – во Христе – противостоит смерти и демоническим силам, неотступно преследующим нас в подсознании, – всей той реальности, местопребыванием и символом которой является пустыня. Таким образом он проходит, вплоть до переживания духовной оставленности, долгий путь познания смерти-воскресения, схождения во ад и Пасхи. По истечении двадцати лет он выходит из уединения. Весь пронизанный светом и мирной силою Духа, отныне он посвящает себя служению в качестве духовного отца, обладая «словом жизни» и «силою» (прозорливости, пророчества, исцеления). Он даже отправляется в Александрию, чтобы принять участие в борьбе с арианами. Умер Антоний в возрасте ста пяти лет, с «радостным ликом», 17 января 356 года.

АПОСТОЛЬСКИЕ ПОСТАНОВЛЕНИЯ, АПОСТОЛЬСКИЕ КАНОНЫ (ок. 380)

Апостольские постановления представляют собой пространную каноническую и литургическую компиляцию, приписываемую апостолам, но на самом деле созданную в конце IV столетия (возможно, в Сирии). Она включает в себя, с некоторыми исправлениями и добавлениями, *Дидаスカлию*, называемую также «апостольской» и написанную в начале III века в Сирии; *Дидахе* и (в книге восьмой) *Апостольское*

предание Ипполита Римского, которое содержит древнейший из известных нам текстов Евхаристической литургии.

В конце *Апостольских постановлений*, в качестве их резюме, приводятся 85 *Апостольских канонов*, содержащих предписания относительно клира и церковной организации. Будучи составлены также в конце IV века, они имеют форму соборных канонов, напоминающих те, что были выработаны в Антиохии (341) и Лаодикии (между 343 и 381).

АПОФТЕГМЫ (или изречения) отцов-пустынников

Анонимное собрание «слов» и «деяний» великих отшельников пустыни Египетской, первых *abbas* (отцов). Происходит, несомненно, от коптской устной традиции, записанной по-гречески в V и VI веках, в алфавитном порядке, начиная с аввы Антония и кончая аввой Ором (имя которого начинается с омеги – последней буквы греческого алфавита).

О первоначальном монашестве

Когда в IV веке, с обращением императоров, Церковь подверглась риску обмирщения, стремление к Царству «не от мира сего» было сохранено в монашеском движении. В момент, когда мученичеству, казалось, пришел конец, оно подверглось интериоризации монахами в аскезе: «Отдай твою кровь и прими Духа». В противоположность старой магии эроса и силы, анахорет (букв. «тот, кто удаляется») являет в себе суть человека как не сводимого ни к чему образа Божия. В своем устремлении к личному Богу, исторгающему его из любой обусловленности мира сего, он становится поистине личностью и тем самым – видимо или невидимо – «ближним» всякого человека.

Прежде всего, монашество представляет собой христианскую форму того, что является требованием самого человеческого состояния. В самом деле, монашеская жизнь существовала и существует во всех религиях. С точки зрения «традиционных» обществ, социум и космос существуют благодаря нескольким «отшельникам», прозрачным для божественных сил. Монах – исследователь внутренних пространств. Мудр он или безумен, его присутствие исторгает из глубин девственную энергию. Помимо цивилизации (возможной

именно благодаря ему), он связан и с ангелами, и с животными, и с детьми, и со старцами: старец-дитя, порождающий самого себя в вечности.

В то же время христианское монашество имеет и собственно библейские корни. Оно духовно интериоризирует и по-своему выражает ИВ пространстве Исход еврейского народа через пустыню к Земле Обетованной. Таинство монашества совпадает, таким образом, с таинством пустыни: средоточием экстремальных, отчаянных ситуаций, спасти в которых может лишь вмешательство трансцендентного. Пустыня – символ смерти-воскресения. Именно туда Божественный Супруг влечет неверную супругу, чтобы обратиться к сердцу ее (Осия 2, 16 и 21–23); там Бог открывается Илии в легком ветерке, на грани безмолвия (3 Царств, 19, 11–17). Пустыня – это и Великий сорокадневный пост, и сорок дней, проведенных Моисеем на Синае, а Илией – на Хориве. Эти же сорок дней – те, что проводит в пустыне Иисус, куда Дух влечет Его навстречу Искушению; это уже схождение во ад и пасхальная заря. В свою очередь, Церковь подвергается опасности укорениться в мире, потерять себя, и потому необходимо, чтобы некоторые из ее сынов возвратились в пустыню, сделавшись во Христе и со Христом победителями сил небытия, а значит – пророками Царства.

Уже в этой жизни, пасхально восставая из Смерти, куда он добровольно погружается, монах осознает свое воскресение в Воскресшем. Дух рождает в нем тело славы. «Всякое тело преображается и оказывается во власти Духа Святого; и я думаю, что с Ним согласна всякая часть того духовного тела, каким станет оно после воскресения праведных» (Антоний Великий, *Письмо 1, 4*). Преображенный монах становится священником мира, вновь обретающего вокруг него изначальную прозрачность. Чудо являет эту метаморфозу, это преодоление искаженной грехом модальности времени, пространства, материи. Но главное для христианского монаха – не чудо; главное – любовь. Монах, воссоединяя себя (гаков, по-видимому, изначальный смысл слова *monachos*: воссоединенный), открывается троичной Божественной полноте

и обнаруживает свое онтологическое единство со всеми людьми. Молитва его включает в себе все человечество. Само его присутствие защищает и умиротворяет весь мир. В *Апофтегмах* величайшими духовными дарами совершенного монаха названы *Rhema kai Dynamis*: «слово», различающее духов и пробуждающее сердца, и «сила» исцеления. Здесь ощущается атмосфера самого Евангелия: и толпы людей стекались к наделенному даром освобождающей любви монаху, подобно тому, как стекались они к Иисусу.

АФАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ (295–373)

Сформировавшийся не в результате изучения античной литературы и философии, но под воздействием христианской среды эпохи гонений, этот египтянин, говоривший и писавший по-коптски так же хорошо, как и по-гречески, был горячим сторонником независимости Церкви от империи. Последняя, хотя и стала христианской, то и дело склонялась к поддержке арианства⁹, отрицавшего Божественность Христа. Афанасий, будучи диаконом, сопровождал своего епископа на Никейский собор в 325 г., исповадавший Христа *homoousios* – «единосущным», существенно тождественным Отцу как источнику Божества. В 318 г. Афанасий становится архиепископом Александрии и всего Египта. Перед лицом арианской реакции он проявляет себя пламенным защитником единосущия, получая полную поддержку со стороны своей паствы и ширившегося тогда в Египте монашеского движения. С точки зрения Афанасия, сказать, что Христос есть всецело Бог, – значит допустить обожение человечества, ибо «что не воспринято, то не спасено». Вся его мысль вращается вокруг фундаментального утверждения: «Бог стал человеком, чтобы человек мог стать Богом». Во Христе все человечество становится «словесным» и человек обретает способность воспринять Духа. В противовес арианам, с их опорой на некоторые (ветхозаветные тексты, могущие навести на мысль о тварности Премудрости Божией, Афанасий развивает целую софиологию (от *Sophia* – мудрость), чтобы доказать связь Логоса, нетварной Премудрости, с мудростью тварной и

показать прозрачность творений и всего космоса для Божественных энергий.

Непокорность Афанасия стоила ему двух изгнаний на Запад (Трир, 335–337; Рим и Аквилея, 339–346), где он утверждал Никейский догмат. В начале 50-х годов, когда напряженность возрастает до крайности, он добровольно укрывается в Египетской пустыне у монахов (356–361 и 362–363), и прежде всего у св. Антония, жизнеописание которого принадлежит его перу. Труд Афанасия привел к победе «единосуция» – основания христианской концепции личности Паскаль, вспоминая об Афанасии, пишет. «Никакие попытки насилия не могут ослабить истину, но лишь еще отчетливее выявляют ее».

Об арианстве

В начале IV века Церкви пришлось столкнуться с ересью, которую можно назвать «верховой» – ересью как таковой. Ересь возникает в момент, когда ослабляется смысл таинства, как это происходит в современных формах христианства, приспособляющегося к миру и его модным веяниям. Дело в том, что ересь – не просто эпизод в истории культуры, для нас давно утративший актуальность. Ересь есть выражение постоянного соблазна человеческого разума, желающего объяснить таинство и в конечном счете свести его на нет. Суть первоначального арианства не в абстрактных и запутанных спорах, но в радикальном упрощении и приспособлении к «пониманию» учения о Воплощении и о Троице. Арий был александрийским священником. Вначале он стал инициатором утонченных дискуссий, но очень скоро его воззрения приобрели популярность в массах, что он только приветствовал. С приходом арианства христианство стало «простым» Арий, хотя и утверждал первенствующее положение Христа в порядке творения, тем не менее, замыкал Его в области тварного, утверждая радикальное различие по природе между Богом и Христом Бог – это Бог, Христос же, хоть и венец тварного мира, но все же тварь. Согласно этому насквозь рациональному подходу, Бог остается замкнутым в Своей трансцендентности. В эпоху, когда очевидная политическая победа христианства

приводила в Церковь массы людей, такое понимание, казалось, делало веру проще, доступнее.

Арианство поставило христианскую мысль перед фундаментальными вопросами: как можно одновременно признавать в Боге «первенствующее» существование Отца как источника и начала Божества – и существование Сына Божия, ставшего Сыном Человеческим, отличного от Отца и в то же время решительно заявившего: «Я и Отец – одно». Или: как примирить основополагающее библейское утверждение о едином Боге и столь же ясно выраженное евангельским Иисусом сознание Его идентичности с Богом? Победой над арианством Церковь решительно утвердила существование в Боге (и, следовательно, в человеке как образе Божиим) антиномии единства и различия.

Исходным пунктом воззрений Ария представляется унаследованная от греческой философии концепция Бога: это скорее Бог Аристотеля, нежели живой Бог библейского откровения. Бог понимается как совершенная сущность, замкнутая в самой себе, простая, не допускающая никакой сложности; некая вещь, находящаяся в умопостигаемом небе. Влияние Аристотеля ощущается и в методе мышления: в упрощающей строгости логической дедукции в ущерб смыслу неистощимого и парадоксального таинства: *technologia* вместо *theologia*, как скажет один из отцов IV столетия.

Таким образом, Бог определяется роковой игрой слов как *agenetos* и *agennetos*: *agenetos* – значит «нестановящийся» (от *gignotnai* – «становлюсь» плюс отрицающее а), *agennetos* же – «нерожденный» (от *gennaō* – «рождаю», в пассивном залоге плюс отрицающее я). Следовательно, Бог не только не рожден, но и не может сообщить свою сущность иному через порождение иного, так как подобное рождение предполагает становление, а значит, с точки зрения греческой античности, – разложение, расщепление Его сущности. Понятие рожденного Бога, Бога-Сына – Сына, который предвечно есть Бог, – представляется, следовательно, противоречивым в самой своей сути, ибо истинный Бог по определению не рожден и не подвержен свойственному твари становлению. А значит, все

отличное от Бога *agetietos-agennetos* по необходимости оказывается *genetos-gennetos*, тварным-рожденным: тварным, ибо рожденным. И прежде всего это относится к Сыну, так как Он, будучи рожден как Сын, не может не быть тварью. Слово есть первое, изначальное творение, призванное стать началом и основанием космоса. Следовательно, Оно не вечно, не существовало всегда, но перешло от небытия к бытию, подобно прочим творениям. Хотя Его называют по традиции Богом и находят намеки на Его Божественность в Писании, это не значит, что Он – истинный Бог, как Отец-это лишь образ, прилагаемый в Писании также к праведникам. Иисус был усыновлен Отцом в силу Своих заслуг, стал восприемником Слова, первой тварью и началом творения. Вот что Он по своей сути: нравственно совершенное существо...

Если это так, то не существует ни таинства Троицы, ни Богочеловечества. Человечество не обожено во Христе, и человек не может претендовать на реальное соединение с Богом: между Богом и человеком возможно лишь моральное общение, образцом которого является Иисус.

Именно для того, чтобы дать ответ арианству, собрался в 325 году в Никее Первый Вселенский Собор. Символ веры был уточнен следующим образом: «Сын рожден от Отца, то есть из сущности Отца (*ousia*). Он есть Бог истинный от Бога истинного, рожденный, но не сотворенный [то есть *gennetos*, но не *genetos*], единосущный (*homoousios*) Отцу». Это последнее выражение – *homoousios toi Patri* – и составляет несравнимый по значимости вклад собора. Этот греческий термин, скомпрометированный в предыдущем столетии неловким, на ощупь, употреблением в первоначальном троичном богословии, был заново воспринят и радикально переосмыслен, чтобы выразить онтологию любви. *Homos* означает тождество. *Ousios* происходит от *ousia*, которая, будучи субстанциализирована, означает акт бытия: не нейтральность Субстанции, но неистощимость Живого Бога – «Того, Кто есть». Назвать Сына *homoousios*, «единосущным» Отцу – значит выразить, что Они суть всецело одно – тем единством, которое есть не сходство,

но тождество. И тем не менее, Сын остается Сыном, а Отец – Отцом.

Никейский символ бескомпромиссно утвердил таинство воплощенного Слова. Если Христос тождествен по Своей сущности Отцу, это означает Божественность и вечность Воплощенного, как то решительно подчеркивается в Прологе Евангелия Иоанна. Воплощаясь, Слово интегрируется в космос и интегрирует космос в Себе. Значит, через *единосущие* Он всецело участвует в таинстве Бога. Так во Христе устанавливается фундаментальная связь Бога и творения, Бога и человека. Впервые столь отважно Церковь утверждает, что благодаря воплощению, воскресению и прославлению Господа человек включен в Бога, а через человека – и весь мир...

Никейское определение, однако, вызвало ожесточенные споры, длившиеся более полувека. Многие остались арианами или полуарианами: отвергая Божественность Христа, некоторые, вдобавок, отвергали (после 360г.) и Божественность Духа. Их называли «пневматомахами» – «сражающимися против Духа». Что касается императоров, они в большинстве своем *поддерживали арианство*. В самом деле, трансцендентный и авторитарный Бог казался им более надежным гарантом их власти, нежели Бог любящий, Бог страдающий, Отец, предвечно дарующий Сыну все, что Он есть и что имеет, и осеняющий Его Духом Своим: «Все, что принадлежит Отцу, принадлежит и Мне», – говорит Иисус. Троичное откровение – это откровение жертвенного и освобождающего отцовства, дающего Духа и в корне разрушающего отношение типа «господин – раб». В наши дни всякое размышление о власти приводит к антихристианству, ибо принимает во внимание лишь авторитарные аспекты «христианского общества» – христианского мира, основанного Константином. Это означает забвение феномена исповедующей Церкви, бескомпромиссного пророческого духа монахов, сопротивления великих свидетелей веры, подобных св. Афанасию Александрийскому, множества испытаний, пространства духовной свободы, так и не поглощенного напряжения между Царством Бога и Царством Кесаря.

Огромная работа по богословскому и духовному углублению, прояснению и дополнению Никейского догмата была проделана самим Афанасием, а после него – великими епископами, уроженцами Каппадокии, давно эллинизированной малоазийской области. Речь идет об отцах-каппадокийцах: Василии Кесарийском, прозванном «Великим», его друге Григории Назианзине и его младшем брате Григории Нисском. Толкование *единосущия* подвергалось равной опасности с двух сторон. Во-первых, опасности преувеличения Божественного единства за счет лишения ипостасей их собственного существования. Это означало возврат к прежним ошибочным взглядам Савеллия (ум. 250) – к *савеллианству*, усматривающему в Отце, Сыне и Духе три последовательных проявления Божества, три «маски» Бога. Во-вторых, обратной опасности полного разделения ипостасей, вплоть до впадения в *тритеизм*, то есть утверждение «трех Богов». Афанасий и каппадокийцы точно выразили таинство Живого Бога, Который есть Любовь, установив ясную антиномию единства и различия: Живой Бог есть одна Сущность (*Ousia*) в трех Лицах (*Hypostases*). Сущность означает бесконечное единство Божественных Лиц: Отца, Сына и Духа. Каждое Лицо представляет собой не отдельную сущность и не осколок целого, но способ отдачи и получения единства, «образ существования» единства. Абсолютное отождествление с Любовью. Отец, «начало» Божественности, рождает Другого, иного по отношению к Себе – Сына, одновременно заключенного внутри Него, равного Ему по бесконечности, ибо Любовь не; может быть одиночеством. «Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе», – говорит Иисус. Но здесь же является и Третий – Дух. Троица, говорит Василий в *Трактате о Святом Духе*, – не обозначение числа (он уточняет, что речь идет о «мета-математике»), но бесконечное превосхождение в открытом единстве любви как всякого противопоставления, так и всякого смещения, так что Сама Любовь Одного к Другому есть таинственная Личность, ибо ничто не может быть безличным в Боге. Только Трос в Одном, в их непрерывном взаимопереходе, при котором каждый – единственен и в то же время неслиянно

содержит в Себе двух других, представляют полноту бытия в общении – общении, предстающем как источник бытия.

На Втором Вселенском соборе, состоявшемся в Константинополе в 381 г., Никейский Символ был дополнен членом, утверждающим Божество Духа: «Верую... в Духа Святого, Господа животворящего, исходящего от Отца, поклоняемого и прославляемого вместе с Отцом и Сыном, говорящего через пророков...». Кроме того, съехавшиеся на собор отцы (все принадлежавшие к восточным) отправили в 382 г. собравшимся в Риме западным епископам соборное послание, где ясно выражается антиномия единой Сущности и трех Лиц: «Слово истины... учит нас верить во имя Отца, Сына и Святого Духа, исповедуя чрез то единое Божество, силу и сущность Отца, Сына и Святого Духа... в трех совершенных ипостасях, или Трех совершенных Лицах...».

БАЛАИ (ум. ок. 540)

Сирийский религиозный поэт, возможно – епископ сельского округа Берре (ныне Алеп). Многие из его поэм утеряны. Дошедшие до нас вошли в состав сирийской литургии. Для них характерно семитское образное изобилие, где всякая «линейная» логика исчезает, уступая место арабескам символов.

БЕНЕДИКТ НУРСИИСКИЙ (480–547)

Жизнь ев Бенедикта известна благодаря *Диалогам* Григория Великого, написанным спустя сорок лет после кончины Бенедикта и основанным, несмотря на изобилие содержащихся в повествовании чудес, на воспоминаниях непосредственных свидетелей.

Бенедикт родился в 480г. близ Нурсии (центральная Италия) в благородной семье. Отправившись в Рим для изучения риторики и права, он вскоре удалился в «пустыню» Субиако, где долгое время жил в полном одиночестве. Позднее появление учеников побуждает Бенедикта к основанию дюжины небольших монастырей, каждый из которых, по уставу Пахомия, имеет своего настоятеля, за Бенедиктом же сохраняется прерогатива обучения послушников. Так прошло двадцать лет. Но затем разногласия среди местного клира – возможно, и

среди монахов – вынудили Бенедикта удалиться. Тогда он основывает единый общежительный монастырь на вершине Монте-Кассино.

Бенедикт проповедует Евангелие в кругу и выступает инициатором основания женского монастыря, во главе которого стала его сестра Схоластика. Согласно сообщению Григория, Бенедикт обладал даром исцеления, а также мистического созерцания, позволяющего видеть весь космос в едином луче Божественного света. Умер он около 547 г., завершив перед смертью написание *Устава*. Принятый в VI веке на всем Западе, *Устав* сделал Бенедикта отцом монашества латинской Церкви. *Устав св. Бенедикта* (или *Монастырский устав*) вдохновлен унаследованным от традиции анонимным текстом *Установления наставника*. Бенедикт следовал ему в Субиако, затем сократил и преобразовал его, превратив пространственный текст в сжатый, продуманный документ, полный духовной строгости и гибкости.

Монастырь есть «школа божественного служения», всецело обращенная к пришествию Царства. Монахи, подчиненные неизменно стабильному «распорядку», обязаны повиноваться аббату, избираемому пожизненно. Аббат, будучи одновременно администратором и духовным наставником, должен направлять аскезу монахов в соответствии с личным призванием каждого, исходя из милосердной любви. Монастырь, с его детально разработанной иерархией отношений между братьями, образует почти самодовлеющий социальный организм, предназначенный как для разделения, так и для объединения. Физический труд, службы, часы одиночества и безмолвия, большая часть которых посвящается молитвенному размышлению над Писанием (*lectio divina*), – все это дела, между которыми разделяется жизнь монаха. Здесь велика преемственность по отношению к восточным истокам монашества, как цитируемым непосредственно (св. Василий), так и в передаче Кассиана (через его *Собеседования* и *Постановления*). Сердце, открытое аббату; обуздание помыслов, использование кратких молитвенных формул, определяемый ступенями смирения духовный прогресс; фундаментальная тема «мира»,

аналогичного восточной «исихии», – эти моменты знаменуют верность духовному Востоку и превращают бенедиктинские монастыри – еще и в наши дни – в оплот неделимой Церкви. В заключении к *Уставу* он определяется как «начало», после которого следует обратиться к великим свидетелям первоначального монашества.

ВАРСАНУФИЙ (ум. ок. 540)

VI век на христианском Востоке отмечен осуждением оригенизма, примешивавшего к христианству элементы эллинистического гнозиса. Возвращение к библейской антропологии, к теме раскрытого навстречу Божественной *агапе* духовного «сердца», этого в высшей степени мужественного и реалистического учения, раскрывается в свидетельстве и переписке св. Варсануфия. Об этом «великом старце», чье имя неразрывно связано с именем его друга Иоанна «Пророка», неизвестно почти ничего мы знаем только, что он был затворником в монастыре аввы Серида, в пустыне Газа, и осуществлял свое духовное наставничество по переписке, позволяющей нам живо представить его учение. Сам он, как кажется, получил харизму пророчества, различения духов и – не будучи священником – «власть отпущения грехов» даже на расстоянии. В учении Варсануфия акцент делается на смирении, стяжаемом через послушание оно позволяет достигнуть внутренней свободы, выражающейся в «беззаботности» (*amerimnia*). *Hesychia*, душевный мир и радость, дабы не обратиться в обман и гордыню, должна выражаться в сострадании. Для живущих в мире всегда остается возможность практиковать смиренное призывание Бога: «Нам, слабым, остается только искать прибежища в имени Иисусовом» (*Письмо 301*). Это дает чувство присутствия Божия: «Держать Дух в присутствии Бога и говорить с Ним» (*Письмо 78*). И тогда «источник познания» приведет к «источнику любви» (*Письмо 119*).

ВАСИЛИЙ КЕСАРИЙСКИЙ (ВЕЛИКИЙ) (ок. 329–379)

Св. Василий, его брат Григорий Нисский и его друг Григорий Назианзин известны по имени «каппадокийцев» – от названия сильно эллинизированной к тому времени провинции Малой

Азии. Они дополнили Никейский догмат о единосущии (*homoousios*), разработав великую тринитарную антиномию единой Сущности и трех Лиц («ипостасей»).

Василий родился в христианской семье, среди членов которой были мученики и люди, в юности испытывавшие влечение к созерцательной жизни. Это не помешало молодому человеку, сыну известного ритора, посещать лучшие учебные заведения, в том числе университет в Афинах, где он подружился с Григорием Назианзином. В своем *Шестоднев*, посвященном сотворению мира, он использует научные знания своего времени. Кроме того, он пишет небольшой трактат *Увещание к молодежи о том, как извлечь наибольшую пользу от чтения языческих авторов*. В 356 г., не отрекаясь от приобретенного культурного багажа, но, следуя непреодолимому стремлению к монашеству, Василий отправляется в странствие по «пустыням» Сирии, Месопотамии и Египта в поисках духовных примеров и наставников. Вернувшись в Каппадокию, он поселился в уединении и вместе со своим другом Григорием принялся за составление первого варианта *Добротолюбия* (*Philocalia*) – антологии духовных текстов Оригена. В 364 г. Василий начинает разрабатывать монастырские правила, над которыми будет работать неустанно. Здесь речь идет не столько об аскетических подвигах и харизматической экзальтации, сколько о возврате к апостольской жизни первохристианской общины: о совместной жизни истинных «христиан», не знающих иного призвания, кроме жизни, основанной на милосердной любви, заботе о ближнем, труде, социальной помощи, молитве и размышлении над Священным Писанием. С 362 г. Церковь последовательно возлагает на Василия (против его воли) исполнение обязанностей священника, помощника епископа, епископа Кесарии и митрополита Каппадокии (370).

Ему пришлось действовать в условиях двойного кризиса – социального и духовного, что потребовало от него величайшей твердости в отношениях с гражданскими властями. Тоталитарное государство давило на общество с его все более обостряющимися контрастами. В своих беседах и проповедях Василий подчеркивает равное достоинство всех людей и

ограниченность частной собственности. Неподалеку от Кесарии он организовал настоящий город-приют, обслуживаемый монахами и прозванный в народе Василиа-дой: с гостиницей, богадельней, больницей, бесплатным питанием и жильем для самых бедных тружеников. В то же время Василий способствует увеличению числа монастырей – зачатков общинной жизни – и развитию литургической жизни (Евхаристическая литургия «святителя Василия» до сих пор совершается в Православной Церкви). Его духовные тексты, несмотря на внешнее сходство со стоицизмом, обнаруживают глубокое родство с Евангелиями и Посланиями Павла: «Не ты стяжал Христа своей добродетелью, но Христос стяжал тебя Своим пришествием» (*Гомилия 2*). Всякая аскеза одушевлена Иисусовой красотой: «Невыразима красота Слова... вид Бога в облике Слова. Блаженны вдоволь созерцающие истинную красоту!» (*Гомилия на Пс. 44*).

Св. Василий внес огромный вклад в преодоление арианского кризиса. Он сурово осуждал евномиан, утверждающих, что человеческий разум способен целиком познать Бога. Василий подчеркивает: Бог невыразим, недостижим и может быть познан лишь в Своих энергиях. К тем же, кто, не сомневаясь по существу в Божественности Христа, колебался в отношении *единосущия*, Василий проявлял терпимость и допускал к участию в жизни и таинствах своей Церкви, постепенно переубеждая их. Когда *пневматомахи* («духоборы») выступили с отрицанием Божественности Духа, он ограничился тем, что просто с очевидностью изложил учение о Третьем Лице Троицы в своем *Трактате о Свете Духе*.

Некрепкий здоровьем, истощенный аскезой и житейскими заботами, Василий преждевременно умер в возрасте пятидесяти лет. Но благодаря ему стал возможным созыв Второго Вселенского Собора, провозгласившего в 381 г. Божественность Духа – «Подателя жизни».

ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ (540–604)

В наводненной завоевателями Италии Григорий трагически пережил гибель античного мира, которая воспринималась им как гибель мира в целом. (Век спустя то же будет ощущать на

Востоке Максим Исповедник). Но ожидание Царства пробуждает в нем пастырское чувство долга: служить укреплению веры смиренных и обращению варваров. Поэтому он выражает духовный смысл Библии, интуиции отцов, монашеский опыт, прибегая к глубокому и понятному языку мудрости, а также развивая литургию, где эсхатологическая тревога усмиряется и преображается, «ибо слава вышнего царства уже сообщается заранее» (*Гомилии на Евангелия*, 2). Таким образом Григорий, не добиваясь этого специально, оплодотворил духовность латинского мира по крайней мере до цистерцианского XII века и способствовал формированию основ христианской народной культуры...

Григорий родился в Риме в патрицианской семье, издавна принадлежавшей к христианству и давшей к тому времени одного папу и нескольких святых. Он получил основательное латинское классическое образование и ценил его само по себе, с сожалением видя гибель античной культуры. Григорий начал свою карьеру администратором после того, как разрушенный Рим был отвоеван Юстинианом и вновь присоединен к империи, подданным которой Григорий всегда считал себя (несмотря на свой горячий патриотизм уроженца Италии). Он становится «префектом Города» (Рима) и погружается в человеческие заботы, в служение общему благу. Но вскоре присущая той эпохе неудовлетворенность побуждает его обратиться к «единому на потребу»: он отрекается от всего и превращает свое жилище на холме Целии в монастырь. То были годы учения и молитвы, о которых он всегда вспоминал с ностальгическим чувством. Григорий погружается в чтение Писания и святоотеческих сочинений и создает гармоничный синтез страстного богословия Августина с мирной аскезой Кассиана. Затем ему вновь, против воли, предстоит взять на себя бремя служения: он становится папой. (В Италии, где люди высокой культуры и образа жизни стали редкостью, исполнение церковных обязанностей часто поручалось монахам). В 579 г. папа Пелагий II рукополагает Григория в диаконы и посылает в качестве своего представителя (апокрисиария) в Константинополь. Там он провел шесть лет и подвергся

влиянию (большему, нежели предполагается обычно) греческого богословия (прежде всего Оригена и Дионисия). Около 585 г. он возвращается в Рим. В 590 г. город опустошает чума, Пелагий умирает. Клир и народ избирают римским епископом Григория. Смущенный, тот просит императора не утверждать избрания – но напрасно. И тогда он мужественно принимает на себя исполнение обязанностей *consul Dei* («консула Бога»).

Политический и культурный упадок Италии, повсеместные разрушения – как в городах, так и в людях – были таковы, что оставалось только защищать уцелевшее, избегая худшего. Григорий обеспечивает возрождение Рима, утверждая на Сицилии «патримониум св. Петра», способствует прекращению церковных распрей, в 592 г. ведет вместо ослабевших византийцев переговоры с лангобардами о заключении перемирия. Папа римский, первосвященник христианского мира, он преодолевает свойственный некоторым из его предшественников соблазн объективировать моральный авторитет римского епископа в виде юридической власти и предпочитает быть «рабом рабов Божиих» (именно к нему восходит это выражение) Он отвергает титул «вселенского» епископа, ибо это нарушило бы, по его словам, прерогативы местных церквей, общению которых он хотел бы служить. Будучи миссионером, Григорий выкупает молодых рабов из Англии и поселяет их в монастырях, а в 596 г. отправляет в Англию сформировавшуюся таким образом группу монахов...

Духовность Григория – традиционная монашеская духовность, сосредоточенная на образе «сердца», «чистой молитве», смиренном и значительном опыте познания «света», «мире» (эквиваленте греческой «исихии»). Но эта духовность драматизируется тревогой, вызванной гигантским кризисом цивилизации, Августиновым влиянием, сложными превратностями судьбы, раздираемой между долгом служения и стремлением к самоуглублению. Конфликт разрешается в бесконечном терпении Иова и уверенности в том, что Иов есть образ Христа, а значит, испытания ведут к воскресению (*Нравоучения на книгу Иова* составляют один из главнейших трудов Григория). Григорию не пришлось бороться против

ересей (богословская мысль была в ту эпоху слишком ослаблена на западе, чтобы породить ереси). Его основная цель – педагогика веры. Речь шла о том, чтобы донести до всех – монахов, пастырей, мирян – сохраненную в Предании мудрость Писания. Отсюда – гомилии Григория на Евангелие и Иезекииля, его *Пастырское правило*, предназначенное для клира и особенно для проповедников; его усилия по формулировке нераздельных начал жизни деятельной и жизни созерцательной; его обращение к великим образцам – как библейским, так и современным, ибо Бог не перестает являть Себя (так, со св. Бенедиктом мы знакомимся по второй книге *Диалогов* Григория). Он способствовал развитию церковного пения, и ему даже приписывается создание «григорианской» музыки, в действительности имеющей более позднее происхождение. Но легенды порой раскрывают глубинный смысл истории.

ГРИГОРИЙ НАЗИАНЗИН (ок. 330 – ок. 390)

Человечный, слишком человечный – и, возможно, наиболее глубокий из греческих отцов. «Христианский Демосфен», мастерски владеющий искусством риторики, и «Богослов», то есть певец Троицы, в свете Которой сама жизнь и вызывающее к Ней человеческое слово и составляют собственно «богословие».

Как и все великие каппадокийцы, Григорий принадлежал к кругу крупных землевладельцев, *gentlemen farmers*, как можно было бы в шутку назвать их, – кругу людей широкой гуманистической культуры и страстных христиан, живших в эпоху перехода от мученичества к монашеству. Мать Григория привела к обращению его отца, который стал епископом Назианза. Григорий, поздний ребенок, от рождения «посвященный Господу», получает солидное религиозное образование, но усваивает также и культурное наследие эллинизма в лучших школах того времени: в Кесарии Палестинской, Александрии и особенно в Афинах, где он завязывает дружбу с Василием Кесарийским.

Возвращается в Каппадокию Григорий искусным ритором, которому прочат блестящую гражданскую карьеру. Но душа его

была противоречивой, почти романтической, жаждущей одиночества, умозрения, созерцания, одновременно стремящейся к восхищению и пылкой привязанности: меланхолический и неустойчивый темперамент, в котором желание ответственности сочеталось с робостью перед ней. Против воли приняв на себя церковное служение, Григорий позволяет возложить на себя обязанности, от которых вскоре отказывается. Отец рукополагает его в священники. Григорий удаляется на несколько месяцев в «пустыню», населенную образованными монахами, где, в конечном счете, принимает – не без неудовольствия – свое служение. Он выступает горячим защитником бедных. Около 371 г. Василий, в целях противостояния имперской власти, увеличивает число епископских кафедр, на которые назначает своих сторонников. Он посвящает Григория в епископы Сасимы, но тот отказывается вступить в должность и перебраться в свою резиденцию – пыльное и шумное селение на караванном пути. После смерти его отца верующие Назианза провозглашают Григория своим епископом; тогда он бежит и проводит четыре года в отшельничестве, где предается ученым занятиям. Тем не менее, в 379 г. этот утонченный, закомплексованный, неприспособленный к практической жизни интеллект, преодолевает себя: он соглашается отправиться в Константинополь, где ариане держали все церкви в своих руках и разжигали в народе фанатизм. Григорий создает в частном доме часовню под знаком Воскресения (*Anastasis*). Его проповеди и особенно пять *Богословских слов* о Троице привлекают народ. Напрасно подсылали к нему разъяренных фанатиков, выкрикивавших оскорбления и швырявших в него камни. В 381 г. в город вступает император Феодосий – уроженец Испании, хранящий верность Никейскому символу. Созывается собор (позднее названный Вторым Вселенским), где торжествует учение Василия и Григория. Последний провозглашается епископом Константинопольским. Но вскоре интриги и разногласия среди участников собора смущают Григория, и он слагает с себя полномочия. Последние годы его жизни проходят в его владениях в Арианзе. Здесь он слагает

поэмы, среди которых автобиографическая *Песнь*: первое в христианской литературе, но высокохудожественное свидетельство о «тайном общении души с самой собою и с Богом».

В своих беседах, придерживающихся середины между риторикой и литургией. Григорий прежде всего славит таинство Троицы, которую противопоставляет как замкнутому монотеизму иудейской веры, так и рассеянному *Божественному* язычества. «Ипостаси», каждая по-своему содержащие и являющие Божественную «сущность», отличаются друг от друга через различие взаимоотношений как простых опознавательных знаков: Отец – тем, что является безначальным началом, Сын – через рождение, Дух – через исхождение. Так на уровне тринитарного богословия вырабатывается метафизика личности, оказывающейся не фрагментом целого, но содержащей в себе целое в единстве общения. Бесконечно личная любовь вписана в абсолют.

Спор с Аполлинарием (считавшим, что во Христе человеческий ум вытеснен Логосом) побудил Григория к осмыслению обожения как соединения со Христом: наше тело и душа, наш ум (*nous*) могут прийти к обожению только через причастность к обоженному человеческому уму Иисуса. Многие тексты Григория, воспевающие нашу смерть и воскресение во Христе, вошли в состав византийской литургии. Только через Крест можно богословствовать; только он, крест смерти и жизни, смог претворить тоску и тревогу в сердце Григория – в веру-доверие.

ГРИГОРИЙ НИССКИЙ (ок. 330 – ок. 395)

Самый пронизательный метафизик и самый глубокий и патетический мистик среди великих каппадокийцев.

Григорий родился в Кесарии Каппадокийской и был двумя годами младше своего брата, св. Василия. Его наставницей в духовной жизни стала сестра Макрина, после смерти отца превратившая одно из семейных владений в некоторое подобие домашнего монастыря.

Григорий нигде, кроме Каппадокии, не учился, однако овладел античной философией и подверг радикальному

переосмыслению ее концепции – как стоические, так и платонические – с точки зрения Откровения. Владел он и искусством риторики. Григорий женился на Теосевии, высокообразованной и верующей женщине, что не помешало ему стать в 371 г. епископом Нисским по настоянию Василия. Последний укреплял свои позиции перед лицом имперской власти, умножая в своей митрополии число епископских кафедр и сажая на них надежных людей. В том же году по просьбе Макрины он пишет похвалу девственности, где развивает тему внутренней непорочности, воссоединения всех существ по образу троичной любви.

Райский эрос, по Григорию, принимал недоступные нашему воображению формы. Сексуальность, одновременно и выражающая и искажающая его, была сотворена Богом в предвидении грехопадения: мотив, подхваченный и заостренный сирийской духовностью (см. Ефрем Сирин). Около 385 г. умерла Теосевия. Она была «истинной святой и истинной женой священника», по словам епископа соседнего города. Григорий, будучи по натуре мистиком и созерцателем, плохо приспособлялся к исполнению епископских обязанностей, и его административные затруднения, которые замечал и Василий, позволили арианам добиться его смещения и ссылки в 376 г. Два года спустя, после смерти поддерживавшего арианство императора Валента, он смог вернуться в свой город, где был с воодушевлением принят народом. В 379 г. умирает Василий. В последующие годы Григорий утверждает в своем противостоянии рационализму Евномия и квази-монофизитству Аполлинария, разделяя триумф собора 381 г. Он играет значительную роль при дворе, пока новый император, Феодосий, пребывает в Константинополе. Когда же император отправился в Милан (388), Григорий удалился и посвятил себя монашеской духовности (*Гомилии на Песнь Песней, Жизнь Моисея*, возможно также *De Institute Christiana*). Складывается впечатление, что он хотел вложить мистическое содержание в жизнь созданных Василием общин.

Григорий разрушил и «аллегоризировал» греческую понятийную систему, чтобы поставить ее на службу таинству. В

противовес Евномию, полагавшему, что реальность исчерпывается рациональностью, он утверждает безграничность – а, следовательно, и непознаваемость Божественной сущности и таинственность самых незначительных вещей. Но Божественная сущность не безразлична: она есть любовь, любовь «страстная», в силу которой недостижимый Бог становится «Богом страждущим». Ее «безграничность» объясняется именно необъективируемым характером Личности и бесконечным единством Божественных Лиц.

Человек есть образ Божий и, следовательно, столь же неопределим, недоступен познанию и принуждению, претендующим на его исчерпывающее объяснение и определение. Образ Божий явлен в человеческой свободе, способности личности к преодолению своей природы в порыве общения. По образу Бога – не монады, но Троицы – во множестве отдельных людей существует «единый человек»: изначальное единство, разрушенное грехопадением и восстановленное во Христе.

Таким образом, всякий из нас несет в себе полноту человечества. Так как чувственный мир существует только во встрече Божественного сознания с сознанием людей, различные ступени материальности могут казаться более или менее «чудесными» в зависимости от замутненности или прозрачности человеческого разума. В человечестве Христа мир преображается, и это семя воскресения сообщается нам в «таинствах» Церкви.

Духовная жизнь состоит в очищении в себе образа Божия и превращении его в верное отображение подобия-причастия. Она подразумевает три этапа: *этику* – преображение страстей (в Библии этому этапу соответствует *Книга Притч*); *физику*, где чувствительный мир отображается как иллюзия, а затем реабилитируется как символ и теофания (*Экклезиаст*); *метафизику*, когда душа простирается в сферу Божественного (*Песнь Песней*).

Познание Бога есть незнание, через которое личность устремляется за пределы чувственного и умопостигаемого. Это ритм энстаза-экстаза (вхождения-исхождения), света и мрака,

когда душа, чем более она исполнена Божественного присутствия, тем сильнее влечется к Другому, остающемуся недостижимым. Причастность увеличивает желание; Бог тем непознаваемее, чем более познается: и человек продвигается от восхищения к восхищению в динамике, где инаковость никогда не превращается в разделение, а единство в смешение. То же справедливо и по отношению к ближнему, в полноте «единого человека»: замечательная метафизика общения!

В истории человеческой мысли Григорий предстает как философ, разрушивший замкнутый круг архаического мышления (еще существовавший в оригенизме), реабилитировавший становление, придавший времени позитивный смысл – смысл научения любви. Он показал, что человек не имеет иного определения, кроме неопределимости, ибо он сотворен безграничностью Божией и по ее образу.

ДИАДОХ ФОТИКИЙСКИЙ (V в.)

Один из основных духовных авторитетов христианского Востока и один из первых свидетелей *Иисусовой молитвы*.

О жизни его известно немного. Он был епископом Фотики (в Эпире), но принимал участие в региональном монашеском движении в момент проведения Халкидонского собора (451). Диадох выступал с критикой монофизитства (учения о единой природе во Христе), отвергнутого в Халкидоне. Анри Марру предполагает, что он был захвачен в плен во время нашествия вандалов (упоминаемого Прокопием) и привезен в Карфаген. Возможно, этим объясняется тот факт, что Диадох, один из зачинателей византийской традиции, оказал влияние и на западную традицию (от Цезария Арльского вплоть до Игнатия Лойолы и Терезы Авильской).

Духовность Диадоха вполне уравновешена, несколько сурова, но при этом сохраняет связь с мирским искусством и жизнью, что свидетельствует, как и стиль Диадоха, о его глубокой гуманистической культуре.

Диадох боролся против аморального (и антикультурного) квиетизма мессалиан¹⁰. Он критиковал идею приобретенной *apatheia*, отвергающей нравственное усилие, более чем сдержанно относился к визионерству, подчеркивал

внеположность демона по отношению к сердцу крещеного христианина, делал упор на «воспитывающее отчаяние», через которое Бог приводит человека к истинному смирению. Находясь под сильным воздействием Евагрия, Диадокх включил его воззрения в более библейскую по духу, более гуманную традицию – традицию «сердца» как органа познания-любви, приводящего в действие всего человека. Его главная интуиция – интуиция «ощущения Бога», ощущения одновременно «сердцем» и «умом»: парадоксальный для грека способ выражения, прекрасно передающий преобразование всего существа человека, включая тело с его центральным органом. Это «сердечное чувство», дробящееся в условиях падшего существования, воссоединяется благодатью и приводит человека в состояние уверенности и «плерофории» (полноты). «Памятование о Боге «стяжается» призыванием Господа Иисуса», «размышлением в Его Пресвятом и преславном имени». Итак, перед нами одно из первых свидетельств однословной (*monologistos*) молитвы: молитвы, состоящей из имени Иисуса.

ДИДАХЕ (*Учение двенадцати апостолов*)

Эта книга, полностью озаглавленная *Учение Господа через двенадцать апостолов к язычникам*, была обнаружена в Константинополе в 1875 г. и позволила лучше понять жизнь первых христиан. Предполагается, что она сложилась в египетской Церкви около IV в. и вошла затем в канонические и литургические сборники, приписываемые апостолам.

Возможно, речь идет о своего рода учебнике, сборнике наставлений, написанном неким миссионером («апостолом») для нужд своей общины. Книга представляет собой, несомненно (ибо существует так называемая «загадка *Дидахе*»), результат собственно христианского, или иудео-христианского (Христос именуется здесь «Рабом Божиим») развития иудейского катехизиса под названием *Два пути*, в свою очередь напоминающего *Устав* Кумранской общины. Таким образом, можно датировать *Дидахе* концом I века и определить в качестве места рождения книги первохристианские общины Сирии и Палестины.

Дидахе состоит из трех частей. Первая часть представляет совокупный взгляд на христианский способ существования как на путь жизни, противоположный пути смерти. Вторая – литургическая – часть содержит рассуждение о крещении «во имя Отца, Сына и Святого Духа», совершаемом по возможности в проточной воде; о посте по средам и пятницам; о Евхаристическом «преломлении хлеба», исполненном ожидания возвращения Христа и предваряемом коллективным исповеданием грехов. Третья часть касается организации общин. Постоянными ответственными лицами общины называются «епископы и диаконы», но остается значительной и роль странствующих носителей харизмы – «пророков» и «апостолов». Завершается текст эсхатологическим предупреждением.

ДИОГНЕТ (*Послание к Диогнету*) (ок. 200)

Этот краткий трактат, отличающийся ясностью изложения и глубиной мысли, был составлен неизвестным автором в Египте, около 200 г. Марру считает, что он принадлежит перу Пантена, учителя Климента Александрийского. Трактат посвящен знатному и образованному язычнику Диогнету – личности также неизвестной (возможно, наставнику Марка Аврелия).

Текст *Послания* замечательно описывает христианское призвание и существование в эпоху, когда Церковь была слабой и малочисленной, окруженной языческим обществом, зачастую выказывающим по отношению к ней презрение или враждебность. Христиане жили под знаком мученичества. Их жизнь – это пример и ходатайство, возможность которых гарантировалась всей совокупностью верных, образующих «духовную республику». Следовательно, речь не идет о христианской империи, еще менее о гетто, но о людях, живущих среди людей, внешне ничем не отличающихся от других, но подающих пример взаимной любви, служения, общности имущества, супружеской верности, уважения к новорожденным младенцам (столь часто убиваемым или бросаемым на произвол судьбы в те времена...). Своей молитвой, примером, присутствием христиане действуют как «душа мира»,

представляя собой народ священнический, избранный не ради собственного спасения, но для защиты и спасения всех людей.

Отсюда понятно умолчание об этом тексте в «христианскую эпоху», а также его крайняя актуальность сегодня.

ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ (конец V – начало VI в.)

Когда Павел проповедовал в афинском Ареопаге и возвестил воскрешение мертвых, большинство слушателей насмехались над ним или же предпочли удалиться. *Некоторые же мужи, приставши к нему, уверовали; между нами был Дионисий Ареопагит (Деян. 17,34)*, которого греческая традиция считает первым афинским епископом, а традиция латинская – епископом-мучеником Парижа.

Именно под прикрытием имени и авторитета Дионисия неизвестный автор гораздо более позднего времени выпустил собрание, состоящее из четырех трактатов: *Об именах Божиих, Таинственное богословие, О небесной иерархии, О церковной иерархии* и примыкающих к ним десяти *Посланий*.

Судя по богословским и литургическим ссылкам и цитатам из Прокла – последнего крупного философа-неоплатоника, ареопагитский корпус следует датировать началом VI века. Во всяком случае, можно сказать, что если подлинный Дионисий был обратившимся в христианство греческим мудрецом, то созданные от его имени тексты действительно выражают его дух. В самом деле, они представляют собой не эллинизацию христианства, но гениальную христианизацию высочайших достижений мысли позднего эллинизма, а может быть, и высочайшей индоевропейской мистики.

С точки зрения Дионисия (будем отныне так называть автора этих таинственных текстов), человек не отождествляется с Богом, но обожается в невыразимом общении. С другой стороны, Бог – не то, что неоплатоническое Единое: на пересечении отрицательного богословия и откровения Бог есть «сверх-единство», единство столь плодотворное, что оказывается одновременно Троицей.

Дионисий уточняет намеченное каппадокийцами различие между непостижимой «сверхсущностью» Божией и Его

энергетическими «теофаниями» («богоявлениями»), Его *dynameis* (силами). Бог есть одновременно «сверх-единство» превыше всякого имени – и Ты, Кто именует все сущее. *Dynameis* Бога означают не деградирующие в материальности эманации, как это понимают неоплатоники, но тотальное присутствие Божества, которому всякое сущее при-частно согласно своей «парадигме», своему «предопределению», «Божественным и благим велениям, порождающим сущее и утверждающим его в его пределах» (*Об именах Божиих*, 5, 8). Мир выстраивается, таким образом, в соответствии с земной иерархией (здесь мы узнаем мысли Прокла) и пронизан двойным движением: «нисхождением» *dynameis* Бога, «умножающегося без оставления Своего единства», и «восхождением» тварей к их Началу, то есть «обожением». Такова собственно христианская позиция, требующая сотрудничества нашей свободы.

В этом умножающемся разнообразии и этом воссоединении творения выражается ритм Троицы. Оба богословских пути – положительный и отрицательный – соответствуют этим движениям. Высший путь – путь отрицательного богословия. Даже в символическом познании Дионисий отдает предпочтение «раз-уподобляющим» символам, в которые сила поэтического вдохновения вкладывает отрицательный смысл, называя Бога камнем, огнем, солнцем. Воплощение не умаляет, но выявляет с предельной ясностью невыразимый характер таинства. Обожение преображает не только ум, но всего человека, становящегося «сыном воскресения», захваченным «видимой теофанией» Христа. Но высшая точка обожения – мрак «незнания», в котором человеческая личность преодолевает даже свой собственный ум, чтобы воссоединиться с живым Богом.

Если церковные концепции Дионисия характерны для периода, когда литургия эволюционировала в сторону превращения в сакральное зрелище, где клир предстает в качестве иерархии *посвящающих посвящаемых*, то важность таинственного и символического богословия Ареопагита невозможно переоценить. Комментарии Иоанна Скифопольского

(VI в.), дополненные Максимом Исповедником (VII в.), ввели его в центральное русло Предания.

ДОРОФЕЙ ГАЗСКИЙ (VI в.)

Происходящий из зажиточной, весьма культурной семьи, увлеченный чтением вплоть до готовности забрать в монашескую обитель свою библиотеку, Дорофей юношей вступил в монастырь аввы Серида, возле Газы, и стал духовным сыном Варсануфия и Иоанна. Умеряя его страсть к созерцанию, «великие старцы» подвигли Дорофея на строительство больницы для монахов, чтобы там мог он совершить свое служение. Постепенно он избавляется от своей собственности, книг, богатых одеяний. Его переписка с Варсануфием знаменита заключенным между ними «соглашением»: Варсануфий принимает на себя грехи Дорофея (мучимого неукротимой сексуальностью) с условием, что тот воздерживается от гордости, злоречия, празднословия и пытается привлечь к себе милосердие Божие. Речь шла о том, чтобы начать с самого главного.

После смерти «старцев» (ок. 540) Дорофей оставил монастырь и основал в некотором удалении от него новую обитель. Там он произносил «поучения», дошедшие до наших дней. Его реалистичная, полная спокойного самоотвержения духовность носит решительно киновитский характер: община образует истинное Тело Церкви, в котором каждый член исполняет особую функцию. Дорофей дополнил мудрость пустыни обширными включениями мудрости языческой. Он подчеркивает роль сознания, этой Божественной искры в каждом человеке, по-аристотелевски определяя добродетель как «среднее между избытком и недостатком».

Дорофей делает упор на «соблюдении заповедей», которое одно только способно донести крещальную благодать до корня зла, и на «открытости сердца» перед духовным отцом. Последнему он рекомендует держаться скромности, и прежде всего по отношению к брату. Дорофей отвергает монашескую гордыню и считает смирение высшим достижением духовного развития.

Дорофей оказал большое влияние на Феодора Студита, а через него на восточное монашество в целом, вплоть до сегодняшнего дня.

ЕВАГРИЙ ПОНТИЙСКИЙ (346–399)

Один из крупнейших учителей аскезы и мистики.

Евагрий, уроженец Иборы на побережье Понта (Черного моря), первоначально сформировался под влиянием отцов-каппадокийцев: св. Василия, рукоположившего его во чтеца, и особенно Григория Назианзина, который сделал его диаконом и взял с собой в Константинополь. В столице Евагрий – красивый, образованный, превосходный оратор – отличается в борьбе против арианства и начинает блестящую церковную карьеру. Но пережив сильное любовное потрясение, он бежит в Иерусалим, где присоединяется к кругу ори-генистов (Мелания, Руфин), оказавших на него значительное влияние. Около 383 г. Евагрий отправляется в Египетскую пустыню, становится монахом, посещает самых знаменитых отшельников (прежде всего Макария Египетского), зарабатывая себе на пропитание в качестве копииста. Но при этом он держится особняком: во-первых, как интеллектual; во-вторых, как член маленького «союза» монахов-оригенистов. Умирает Евагрий как раз накануне гонений, разразившихся против последних.

Следуя линии Оригена и отчасти Григория Нисского, Евагрий развивает целое гностическое учение. Согласно ему, вначале существовало широкое духовное единство «чистых умов», прозрачных для Божественного света и друг для друга. Затем по причине пресыщения и забвения они отпали от Бога, единство их разрушилось, что привело к возникновению различий между умами по степени замутненности. Тогда Бог, точнее, Христос – единственный сохранивший верность «ум», – сохраняет уплотнившиеся души посредством второго творения, дав каждой из них тело и мир, соответствующие ее состоянию и позволяющие ей совершенствоваться. Так возникает множество «эонов» – ангельских, человеческих и демонских. Всякая духовная эволюция в этой и в иной жизни совершается благодаря переходу из одного «эона» в другой, из одного состояния «телесности» в другое... В конце концов все

воссоединятся в первоначальной целостности и равенстве и сделаются «христами» со Христом, который есть путь всех.

Одновременно с этим Евагрий занимался систематизацией монашеского опыта. Он делит духовную жизнь на два этапа:

1. «Практическая» жизнь: борьба против страстей, сдавливающих человека, в то время как он мнит себя охваченным восторгом. Бесы соблазняют киновитских монахов предметами мира сего, а отшельников – «помыслами» (*logismoi*), которых числом восемь: чревоугодие, блуд, сребролюбие, печаль, гнев, уныние, тщеславие, гордость. «Помыслы» нейтрализуются, и душа приводится к воссоединению с умом через действие добродетелей: веры, страха Божия, самообладания, терпения, упования. В конце наступает *apatheia* (букв. «бесстрастное состояние») как условие любви.

2. Гностическая жизнь:

а) Созерцание природы:

– «второй природы», то есть духовных сущностей (*logoi*) вещей;

– «первой природы», или причастность к ангельскому познанию, достигаемая при, пересечении высших «эонов», где ум, постигая промысл и суд Божий, все более совлекается внешнего;

б) Познание Бога: растворение человека в изначальном «чистом уме», «местопребывании Бога»: внутреннем небе, исполненном «без-образного света», который есть не только свет ума, но и «свет пресвятой Троицы».

Церкви пришлось – сознательно или инстинктивно – осуществлять избирательный подход к этому замечательному, но двусмысленному учению. Пятый Вселенский собор (553) осудил метафизическую систему Евагрия одновременно с системой Оригена, которую он развивает и заостряет. Фундаментальный текст *Гностических глав* исчез из греческой традиции. Аскетические же труды Евагрия не переставали читаться – будь то под его собственным именем (*Практикос*) или под именем св. Нила (прекрасный трактат *О молитве*). Сирийская Церковь, напротив, перевела и почитает все

наследие Евагрия (что позволило восстановить текст *Гностических глав*) – правда, внеся кое-какие поправки и добавив комментарии.

Влияние Евагрия было велико как на Востоке, так и на Западе (прежде всего через посредничество Кассиана). Но оно было скорректировано более библейским по духу течением, сосредоточенным вокруг темы «сердца» и телесного преображения. Носителем этого течения был евангельский максимализм первых монахов, а наивысшим выражением в Древней Церкви – гомилии псевдо-Макария.

ЕВФИМИЙ ЗИГАБЕН (ок. 1100)

Византийский богослов, написавший по заказу императора Алексея I Комнина (1081–1118) *Догматическую панопию* – обширную компиляцию, посвященную различным ересям. Труд Зигабена не слишком оригинален, зато богат фактическим материалом.

ЕРМ (Пастырь Ерма) (II в.)

Апокрифический апокалипсис, написанный во II веке неизвестным автором, несомненно принадлежавшим к римскому кругу и, возможно, использовавшим документы предшествующей эпохи, отмеченные влиянием иудаистских течений, в частности, традиции ессеев (тема «двух путей»). Посланец, который должен сообщить это откровение, – пастух (отсюда название книги.). Текст содержит важные сведения об экклезиологии и интуициях первохристианских общин. Церковь, предсуществующая в Божественной мысли, была сотворена прежде всех вещей и представляла собой мистическое основание мира и истории. Ее символизирует то женщина – одновременно и старая, и молодая, то строящаяся из живых камней башня, которая опирается на Христа, как на скалу, и окружена водами крещения. Когда строительство ее будет закончено, наступит конец мира. Человеку предстоит выбирать между двумя путями, двумя ангелами (праведности и зла), между «злыми духами» и «святыми духами», которые суть *"dynameis* (силы) Сына Божия». Таким образом, корень греха – *dipsychia*: разделение, амбивалентность, раздвоение души. А значит, необходима *metanoia*: переворот духа, покаяние (вряд

ли *Пастырь* имеет в виду церковное покаяние, возможное лишь единожды после крещения). Христианина отличает простота воссоединенного существа, «легкая» радость, фундаментальный оптимизм: вспомним в этой связи о катакомбной живописи.

ЕФРЕМ СИРИН (ок. 306–373)

Сирийские христиане называют Ефрема своим «пророком», «учителем мира», «столпом Церкви», «арфой Святого Духа». Его гимны стали частью сирийских литургий. Они переводились, включались в книги, использовались как образцы для подражания в греческом, армянском, коптском, арабском и эфиопском языках. Ритмы его *metre* (несколько дискурсивных) – серий равносложных стихов, а также *madrache* – неодинаковых строф, исполняемых солистом и, сопровождающихся хоровым рефреном, – вдохновили византийскую гимнографию, особенно творчество Романа Сладкопевца.

Ефрем родился в семитской Месопотамии, в Низибии, в христианской семье. Под сильным влиянием местного епископа Иакова, выдающегося аскета и интеллектуала, поощрявшего развитие собственно сирийского богословия, Ефрем становится «домашним монахом» – частая в ту пору практика, перемежавшаяся краткими периодами отшельничества. Он был рукоположен в диаконы, но решительно отклонил попытки возвести его в сан священника и епископа – вплоть до того, что, по свидетельству Созомена, однажды притворился безумным. При преемнике Иакова Вологезе (346–361), пользовавшемся не меньшим почитанием со стороны Ефрема, последний предстает уже как признанный авторитет. Несколько раз, когда персы угрожали городу, Ефрем давал своим согражданам полезные советы. В 363 г. Римская империя уступила Низибии Сасанидам. Как и большинство христианского населения, Ефрем ищет убежища на римской территории, в Эдессе, где основывает знаменитую «школу персов». Он сохраняет связь с горными отшельниками, среди которых часто ищет уединения.

В качестве диакона Ефрем, как в Низибии, так и в Эдессе, руководил в церкви исполнением собственных сочинений,

аккомпанируя на арфе хору детей или монахинь.

В его обширном наследии немало автобиографического – например, в *Низибийских песнопениях*, где оплакивается трагедия его родного города и прославляются оба епископа, бывшие учителями Ефрема. Однако чаще всего трактаты его экзегетичны, а гимны посвящены вере, аскезе, основным моментам спасения. Ефрем творит в совершенно ином культурном мире, нежели греческие отцы, чьи точные и сложные построения были ему неведомы. Мышление же Ефрема насквозь семитично: оно пронизано библейским духом, лирично, образно. Его образы нужно противопоставлять друг другу, приводить к взаимоотрицанию, чтобы выявилась несказанность таинства. Таким путем сама вера предстает как познание и причастность Божественной жизни.

Две главные темы определяют мысль Ефрема: важность Святого Духа и экзистенциальный дуализм.

Чтобы дать представление о Троице, Ефрем прибегает к образам солнца, луча и тепла. Дух есть «дыхание и огонь». Воплощение – дело Духа. Тело Христово получает огонь Духа. Это же справедливо и в отношении Его сакраментального тела, то есть Евхаристия предстает прежде всего как «огонь и дух». Таким образом, обожение есть пневматизация. Таков сакраментальный профетизм Ефрема.

С другой стороны, Ефрем прекрасно выражает сирийскую духовность, менее восприимчивую к космическому порядку, нежели греческая, но зато более внимательную к злу. Конечно, Ефрем боролся против онтологического дуализма манихеев, но при этом сам утверждал мощный экзистенциальный дуализм. Истинный мир – это рай, обитель Бога и ангелов, утерянный из-за грехопадения и вновь обретаемый в мистическом лоне Церкви. Падший мир – мир пожирающих друг друга зверей и звероподобных людей, убивающих и убиваемых, обреченных аду, если они не принесут покаяния. Необходимо вырваться из мира, чтобы вновь обрести райское состояние, в котором тело поглощается душой, а душа – духом. Пост и бдение – подготовка к этой метаморфозе. Но важнее всего – радикальный разрыв с насилием и властью пола, ибо смерть и

сексуальность, двое близнецов, кладут на мир печать зверства. Ангелы и ангелоподобные люди девственны.

Эта чувствительность к злу, это страстное стремление бежать от мира, этот экзистенциальный дуализм впоследствии проникли на Балканы и в Россию через сирийских аскетических писателей, а также через обновленные формы манихейства (павликиан и богомилов).

ИАКОВ СЕРУГСКИЙ (ок. 449–521)

Один из крупнейших гимнографов Сирийской Церкви. Он родился в Хауре на Евфрате, учился в Эдесской школе, затем в 502 г. стал хорепископом Харры, а в 518 г. – епископом Батнана, центра Серугской области. Несмотря на монофизитское окружение, Иаков держится в стороне от христологических споров, предпочитая выражать живую традиционную веру в многочисленных *memre*, обширные фрагменты которых вошли в различные виды сирийской литургии. Его гимны вскоре были переведены на армянский, грузинский, арабский и эфиопский языки. *Memre* Иакова представляют собой ритмичные песнопения, содержащие от трехсот до четырехсот стихов, которые исполнялись в канун церковных праздников согласно обычаю, введенному св. Ефремом. Они по-сирийски лиричны и полны природной символики в сочетании с «библейской типологией».

ИГНАТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ (ум. между 100 и 117)

Игнатий – обращенный язычник – был первым (по сведениям Евсевия Кесарийского¹¹) епископом Антиохии после пребывания апостола Петра в этом городе, где ученики Иисуса впервые были названы христианами. Во время гонений при Траяне он был приговорен к смерти и отправлен в Рим для совершения казни. Долгое путешествие, в том числе морем, в сопровождении военного эскорта – этот трагический исход превратился при переходе через Малую Азию (где было множество христиан) в своего рода триумфальное шествие: на каждом этапе пути Игнатия встречали местные церкви; самые отдаленные общины отправляли к нему своих посланцев. Перед тем как сесть на корабль и плыть через Эгейское море, Игнатий написал шесть писем местным церквям, принимавшим его по

дороге, и страстное послание римским христианам с просьбой не вступаться за него и не пытаться лишить его мученичества, к которому он чувствует внутреннюю готовность. По свидетельству Ириней и Оригена, он был брошен на растерзание зверям.

Послания Игнатия являются основным (после Нового Завета) текстом, дающим представление о мировоззрении первых христиан. В центре всего – таинство Христа, таинство, чью парадоксальность и широту отстаивает епископ АНТИОХИЙСКИЙ против тех, кто во Христе видит лишь призрак человечества (докеты) или свидетеля тайного знания, доступного только избранным (гностики). «Божественный гносис есть Иисус Христос»: Слово, «вышедшее из безмолвия», чтобы облечься плотью и воскресить ее. Принявший смерть плотию и воскресивший ее Духом Христос есть наша жизнь, «пневматическая» полнота, доступная нам в Евхаристии (Игнатий явно вкладывает в это слово сакраментальный смысл). Церковь, впервые именуемая здесь «кафолической» (то есть «всеобщей» с точки зрения истины и жизни), полностью являет себя в местной евхаристической общине. В центре общины находится епископ, называемый то «образом Божиим», то «образом Христовым». Таким образом, Игнатий первым свидетельствует о повсеместном утверждении епископата после прекращения служения апостолов. Все местные Церкви отождествляются друг с другом в единой вере и единой чаше. Римская Церковь, детище Петра и Павла, «первенствует в любви», и Игнатий просит римлян быть «епископами» его собственной общины, временно оставшейся без епископа.

На смену ожиданию скорой Парусин приходит осознание смысла истории – трудной, медленно преобразуемой смертью-воскресением во Христе Его истинных «учеников». «Ученик» *par excellence* – это мученик: живая Евхаристия, смиренное и любовное самоотожествление со страдающим и победоносным Христом.

ИЕРОНИМ (347–419/420)

Софроний Евсевий Иероним – покровитель эрудитов и переводчиков, автор знаменитого латинского перевода Библии,

известного под именем *Вульгаты*.

Иероним родился в Далмации, в семье христиан. С 354 г. он живет в Риме, где основательно изучает грамматику, риторику и философию. Здесь же завязывается его дружба с Руфином. Около 367 г. он принимает крещение и совершает поездку в Трир, где обосновалась крупная монашеская колония. Это путешествие утверждает его в собственном аскетическом призвании. В 373 г. Иероним почувствовал непреодолимую тягу посетить библейские земли, где осознал свое второе призвание – служение Слову Божию. В Антиохии он овладевает греческим языком. В Алеппской пустыне, где он проводит в отшельничестве три года, Иероним изучает еврейский. Отныне он – *vir trilinguis*: «муж, владеющий тремя языками».

В Константинополе – накануне, в течение и по окончании Второго Вселенского собора – он завязывает дружбу с великими каппадокийцами Григорием Назианзином и Григорием Нисским и становится горячим сторонником оригенистской экзегезы. По возвращении в Рим в 382 г. Иероним занимает пост секретаря и доверенного лица при престарелом папе Дамасе. Он проверяет латинский текст Нового Завета, текст *Септуагинты* ¹² и *Псалтири*. В то же время Иероним руководит духовным кружком знатных и прекрасных римлянок, которых отвращает от брака и вдобавок изнуряет в аскезе. После смерти Дамаса в 385 г. Иероним не только не был, против его ожидания, избран епископом, но вдобавок обвинен народом в смерти одной молодой девушки, всеми уважаемой за красоту и доброту и погибшей от истощения, вызванного чрезмерной аскезой. Тогда Иероним отправляется в Палестину, куда его сопровождают благочестивые друзья, к которым впоследствии присоединяется и богатая Павла. По возвращении из путешествия по Египту, Павла предлагает Иерониму возглавить мужской монастырь в Вифлееме, а сама руководит несколькими находящимися неподалеку женскими обителями. По ее распоряжению строятся монастырские здания, а также приюты для паломников и монастырская школа, где Иероним занялся комментированием Писания. В это время он приступает к гигантскому труду: полному переводу Ветхого Завета на латинский язык. Вначале

он переводит *Септуагинту*, и его перевод *Псалтири* (с греческого языка) входит, через церковь Галлии, в литургическую практику латинской Церкви. Но поскольку иудейские мудрецы, в сотрудничестве и в спорах с которыми работал Иероним, отвергали ссылки на *Септуагинту*, он с 391 по 406 г. переводит библейские книги непосредственно с еврейского оригинала, создав таким образом большую латинскую Библию. В средние века она получает название *Вульгаты*. Несомненно, что использованный им масоретский текст¹³ моложе того, который можно реконструировать по *Септуагинте* и первым латинским переводам. Несомненно и то, что *Септуагинта* представляла собой в некоторых пунктах шаг вперед в раскрытии откровения. Но не менее верно, что эти старые переводы были полны ошибок и неясностей и потому обращение к оригиналу представлялось необходимым.

В те же годы Иероним вовлекается в оригенистские споры, выступая против учения Оригена с той же страстностью, с какой ранее защищал его, и ссорится из-за этого с Руфином. Кроме того, он принимает участие в пелагианских спорах. Дело дошло до того, что пелагиане сожгли его монастырь, а сам Иероним едва избежал смерти. Он ведет яростную полемику со всеми, кто подвергает сомнению превосходство девственности и монашества. Своим сочинением *De viris illustribus* (*О знаменитых мужах*) он доказывает язычникам, что христиане насчитывают в своих рядах не меньше, но даже больше великих людей, начиная со св. Петра и кончая самим Иеронимом, чем язычники.

Гунны и кочевники проходили по римским владениям, в 410 г. варвары разграбили Рим, время от времени приходилось спасаться бегством... Но Иероним знал об относительности истории. Он тщательно отделяет свои замечательные *Письма*, благодаря ему неисчислимые поколения будут читать псалмы, питаться Словом Божиим.

ИЛАРИЙ ПИКТАВИЙСКИЙ (315–367)

Наиболее выдающийся из отцов римской Галлии, защитник *единосущия* («западный Афанасий»). Его учение –

соединительное звено между греческим и латинским богословием.

Иларий родился в Пиктавии (Пуатье), в среде образованных язычников – земельных собственников и магистратов Аквитании, наиболее романизированной из галльских провинций. Долгое время он искал Бога, переходя от гедонизма к стоицизму, проходя через секты и эзотерические учения и открыв для себя иудаизм, пока не обратился ко Христу в результате чтения Евангелия Иоанна. Около 350 г., вскоре после крещения Илария, народ избрал его епископом Пуатье. В то время он пишет *Комментарий на Евангелие от Матфея*, где тринитарная мысль следует Тертуллиана-новой традиции, не отразив в явном виде арианских споров. Но победоносный император Констанций возгорелся желанием утвердить арианство на Западе. Некоторые галльские епископы уступили давлению императора (собор в Безье, 356 г.). Тогда Иларий становится во главе сопротивления в Галлии. Его ссылают в Малую Азию. Ссылка оказывается бурной и плодотворной: Иларий углубляет свои познания в греческом языке и богословии, вмешивается в запутанные споры о *единосущии*, безуспешно пытается убедить сторонников «подобосущия», считавших Христа по природе «подобным» Отцу, но не решавшихся принять Никейский догмат. Именно здесь, во Фригии, Иларий создает свой выдающийся вероучительный труд, не слишком удачно называемый *О Троице*. В 359 г. ариане, ставшие на долгое время хозяевами положения, но стесняемые Иларием, отсылают его обратно на Запад.

Вернувшись в Галлию, он использует политическую конъюнктуру (приход к власти Юлиана) для того, чтобы утвердить победу «единосущия» (Парижский собор, 360), и добивается примирения, позволив раскаявшимся епископам остаться на кафедрах.

Потерпев неудачу в попытке искоренить арианство в Милане (364), Иларий устраняется от полемики и посвящает себя интерпретации Писания. Он пишет введение в духовную экзегезу – *Трактат о таинствах* – и комментарии на *Псалмы* и *Книгу Иова*. Эти труды проникнуты духом Оригена и стали

проводником оригеновского символизма и типологии в латинском мире.

Своим насыщенным, усложненным языком Иларий первый на Западе ясно выразил утверждение об извечном рождении Слова. Отец есть Бесконечность в ее источнике; Сын – образ Бесконечности, то есть Красота, Дух – ее благодать, то есть Радость. Неохватная Бесконечность вписывается нашей радостью в образ Красоты. В глубине мышления Иларий открывает таинство воплощенного Слова, из образа раба ставшего образом Красоты. Иларий настаивает на славе преображенного Христа, но в то же время – в противовес Оригену – и на плотности, свойственной твари. Эсхатологическая полнота, которой мы достигаем во Христе, преображает саму материю, и таким образом «вечный свет» проникает через «око сердца» в тело. Так важнейшие темы восточной духовности становятся, благодаря Иларию, известными на Западе, более склонном к нравственному подходу к христианству.

ИОАНН ДАМАСКИН (ок. 650 – ок. 750)

Св. Иоанн Дамаскин создал ясный и убедительный синтез святоотеческого богословия и аскетики, и прежде всего постхалкидонской энергетической христологии александрийского происхождения. В то же время участие в иконоборческих спорах заставило его, подобно древним антиохийцам, подчеркивать конкретную индивидуальность Иисуса. Как видим, речь идет о действительно грандиозном синтезе.

Иоанн был арабом. Незадолго до его рождения Ближний Восток был подчинен исламу (второе имя Иоанна – Мансур; так же звали его деда, подписавшего акт о сдаче Дамаска мусульманам). На Ближнем Востоке сложилась ситуация *dhimma* – автономии, предполагавшей контроль и веротерпимость по отношению к христианам и позволившей Иоанну без всякой опасности для себя противостоять цезаропапистским притязаниям византийских императоров-иконоборцев. Иоанн родился в Дамаске ок. 650 г. и говорил на двух языках. При халифе он отвечал за местные финансы, так

как новые правители сохранили в неприкосновенности византийский государственный аппарат и поддерживали христианские семьи, обеспечивающие его функционирование. Иоанн, этот высокопоставленный чиновник и защитник своих единоверцев, был одновременно мудрым богословом: он считал ислам христианской ересью и, живя в мусульманском обществе, не колеблясь, защищал святые иконы и сочинял гимны Троице... Правда, когда-то в детстве он играл вместе с халифом.

Вскоре, однако, новый правитель задумал исламизацию чиновничьего аппарата. Иоанн, по-видимому впавший в немилость, удалился в монастырь святого Саввы, близ Иерусалима, где умер в возрасте ста лет, написав перед смертью выдающийся труд.

Его основное творение – *Источник знания*, начинающийся превосходными дефинициями в духе Аристотеля и завершающийся (в третьей части) *Изложением православной веры* – своего рода суммой, но составленной скорее в перспективе теологии прославления (выраженной Иоанном, кроме того, в его гимнографических сочинениях), нежели теологии схоластической... Иоанн определяет тринитарную антиномию и таинство ипостаси (личности) как «источник существования». В этой онтологии личности и общения бытие предстает «воипостазированным». Сын «воипостазирует» всецелое человечество, сообщает ему славу и тем самым соединяется с каждым из нас в невыразимом общении. В отношении последнего Дамаскин повторяет изречение Максима Исповедника: «Всецелый, Он соединяется со мной, всецелым...»

В *Гомилии на Преображение* Иоанн подчеркивает, что человек призван ко всеобщему обожению через причастность преображенному Христу, чье «земное тело излучает Божественное сияние». Это преобразование выражается в святости – прежде всего, в святости Богоматери (являющейся, по мнению Иоанна, образцом для всех предающихся созерцанию). Но оно предощущается уже в литургическом опыте. Иконы представляют собой составную часть литургии, и

Иоанн пишет три трактата в их защиту. Икона икон, то есть образ Христа, оправдана Воплощением, благодаря которому излучение Божественных энергий проникает вглубь материи: «Почитаю не материю, но Творца материи, ставшего материей ради меня». Христос, воспринявший всецелое человечество, есть также конкретная, а значит, представимая в зрительном образе индивидуальность. Можно сказать, что здесь антиохийская мысль соединяется с александрийской.

Остается спросить себя, не может ли богословие иконы как богословие пронизывающих материю Божественных энергий послужить сегодня христианскому просвещению культуры...

ИОАНН ЗЛАТОУСТ (344/354 – 407)

Иоанн, прозванный в VI веке «Златоустом» (*Хризостом*), был авторитетным проповедником Бога – «друга людей», ставшего во Христе братом бедных. Иоанн был свидетелем, вплоть до смерти, бескомпромиссной этики, общественного сложения, изумительной литургии, в которую облеклась Евхаристическая служба (*Литургия св. Иоанна Златоуста* – до сих пор наиболее употребляемая в Православной Церкви).

Иоанн родился в Антиохии, в аристократической семье. Очень рано оставшись без отца, он, как это случается нередко в судьбе людей Церкви, испытал глубокое влияние верующей матери. Когда ему исполнилось восемнадцать лет, мать предпочла держать его возле себя как «домашнего монаха». Иоанн изучает Писание под руководством учителей Антиохийской школы, акцентирующих конкретное человечество Иисуса, а также языческую риторику, чьи приемы он использует впоследствии в своих гомилиях, сохраняя, однако, двойственное отношение к эллинизму: то сурово осуждая его, то ища утешения (вплоть до последнего в его жизни испытания) в стоической отрешенности. Вырвавшись вскоре из-под материнской опеки, Иоанн отправляется в горы и предается исступленным, страстным монашеским подвигам, исполнившись всеобщего презрения к людям. Вслед за тем наступает жестокий внутренний кризис. Не является ли монашество «святым заблуждением»? Можно ли сохранить себя «чистым» и «вознесенным на вершины», оставив братьев в гибели? И

тогда Иоанн приходит к выводу: поскольку этот мир пока только номинально христианский, его нужно христианизировать.

И вот он снова в Антиохии: в 380 г. становится диаконом, в 386 г. – священником, причем соглашается на священство без колебаний: слишком высоко ставит он в своем *Трактате о священстве* жертвенный смысл этого служения. Он неумолимо проповедует, порою по два часа подряд, при восклицаниях и рукоплесканиях народа; комментирует Писание, особенно *Послание к Римлянам*: все есть благодать – следовательно, «мы можем, если хотим». Поскольку мир, включая императора, стал христианским, Иоанн проповедует против оставшихся позади безнравственных меньшинств, прежде всего против навеки проклятых иудеев – здесь мы встречаемся с текстами, положившими начало христианскому антисемитизму. Особенно часто он выступает с проповедями, обличающими суеверия, языческие празднества, театр («христианизация» оказывалась часто недолговечной «этизацией», но здесь нужно почувствовать переход от «цивилизации театра» к «цивилизации литургии»). Наконец, он проповедует отказ от роскоши и праздности богачей, общность имущества, освобождение рабов, труд, индивидуальное и коллективное распределение благ (он набрасывает план уничтожения нищеты в Антиохии), ибо «твое» и «мое» суть пустые слова, действительно важно лишь общее пользование. Социальное, по Иоанну, сакраментально. При этом он ссылается на двадцать пятую главу Матфея: бедняк, подобно священнику, есть «второй Христос»; «таинство жертвенника» должно продолжаться «на улице» в «таинстве брата». В то же время этот некогда непримиримый аскет, несомненно мечтавший превратить все общество в один огромный монастырь, этот певец девственности постепенно переходит к утверждению того, что брак есть «таинство любви», семья – «малая церковь», а подлинная девственность – духовная чистота, возможная и в человеческой любви.

В 397 г. Иоанн против воли был избран столичным архиепископом. Причиной избрания стала его слава как оратора. В Константинополе он привлекает к себе народ,

открывает больницы и приюты, евангелизирует сельскую местность и осевших на территории империи готов. Он сурово борется с еретиками, но отвергает помощь светских властей. Здесь же он заканчивает свои замечательные гомилии *О непостижимости Божией*: Недоступный «из любви нисходит» к нам; Сын, невидимый образ Бога, становится видимым в воплощении. Узреть Бога – значит встретиться со Христом и с ближним. Иоанн уточняет лексику молитвы и трезвения (*nepsis*) как «духовного поста».

Но прежде всего Иоанн был апостолом-очистителем перед лицом власти. Он противостоял Евтропию, всемогущему министру, когда тот хотел отменить право убежища в церкви, но защитил его от мятежников, когда впавший в немилость Евтропий искал укрытия в базилике. Иоанн хотел реформировать высший клир, предотвратить преследования монахов-оригенистов со стороны епископа Александрийского, улучшить нравы двора и особенно императрицы – «новой Иродиады». Все это вынудило врагов Иоанна сплотиться. В 403 г. он был незаконно низложен со своей кафедры, а в 404 г. выслан в Малую Армению, где провел три года – на свободе, но под наблюдением властей. Здесь он постигает терпение Иова, первостепенное значение милосердной любви и тот факт, что не так страшен ад, как потеря присутствия Царства. Он осознает, что распятие было публичным, а воскресение совершалось втайне, но истинная слава отождествляется с крестом.

Однако переписка Иоанна (особенно со старым другом, диакониссой Олимпией) и наплыв посетителей, многие из которых были антиохийцами, вызывают беспокойство властей. Иоанна решают перевезти на черноморское побережье, на восточную окраину империи Долгое пешее путешествие было изнурительным. В Команах Иоанн почувствовал приближение смерти. Он облачился в белые одежды, причастился, помолился за тех, кто был с ним, и умер со словами: «Слава Богу за все».

ИОАНН ЛЕСТВИЧНИК (VII в.)

Иоанн Синайский был прозван «Лествичником» (от названия его главного произведения). Похоже, что жил он в конце VI – первой половине VII века. Иоанн Лествичник

систематизировал трехвековой опыт монашеской традиции в аскетическом синтезе – подобно тому, как Максим Исповедник создал в то же время синтез вероучительный. И в том, и в другом случае речь идет о решительном переходе от патристического периода к собственно византийскому.

Получив прекрасное образование, Иоанн в возрасте шестнадцати лет отправляется на Синай, где становится учеником старца аввы Мартирия. В двадцать лет он постригается в монахи. После смерти наставника для Иоанна наступают долгие годы отшельничества (прерванного поездкой в Египет, где он посещает упоминаемый в *Лествице* трагический «монастырь кающихся»). Со временем он становится признанным духовным отцом и избирается игуменом Синайского монастыря. Уже будучи стар, как Моисей, Иоанн пишет *Лествицу* по настоянию игумена соседнего монастыря Иоанна Раифского, который написал его житие.

Лествица состоит из тридцати небольших трактатов («слов»), названных позднее «ступенями». Они представляют собой группы сентенций, или повествований. Отрывочность текста вызывает к размышлению, как и суровый, поэтический, загадочный стиль. Прежде всего с необходимой беспощадностью описывается разрыв с миром. Затем следуют основные пути к очищению: послушание, покаяние, «памятование о смерти», *penthos* (духовный траур вместе со слезным даром). Они позволяют вести борьбу со «страстями» как формами идолослужения (с гневом, злобой, пустословием или ложью, унынием, сластолюбием, блудом, скупостью, бесчувствием, малодушием, тщеславием, гордыней, хульными помыслами). Эти же пути очищения ведут к стяжанию соответствующих добродетелей, причем соответствие означает преобразование страсти в добродетель: например, в кротость, безмолвие, целомудрие, нестяжание, бдение. *Praxis* достигает кульминации в простоте, смирении, даре различения. Последние четыре трактата посвящены единению с Богом: *исихии* (миру, безмолвию, полноте), чистой молитве, бесстрастию (признаку воскресения), любви.

Лествичник настаивает на постоянном соответствии между *metanoia* (покаянием) и просвещением, аналогичном единению Божественной и человеческой природы во Христе. *Metanoia* в онтологическом смысле означает сознание нашей отделенности от Бога. В этой перспективе аскезы есть реабилитация тела через исторжение его из многочисленных форм смерти. Св. Иоанн Лествичник придает большое значение призыванию «имени Иисусова в согласии с дыханием».

Труд Лествичника, очень традиционный и в то же время очень личный, неустанно обращает читателя к самому главному, демистифицируя иронией всякое монашеское самодовольство и всякую объективацию технических приемов. *Лествица* расставляет вехи на пути, который ведет через подражание умершему и воскресшему Христу к уподоблению-причастию Богу, к Неопалимой купине – таинству Синая.

ИОАНН СКИФОПОЛЬСКИЙ (ок. 475 – ок. 550)

Иоанн Скифопольский (Бейзан, в Галилее) – один из богословов, защищавших в начале VI века халкидонский догмат и истолковавших его в смысле энергетической христологии Кирилла Александрийского (реального преобразования во Христе человеческой природы энергиями природы Божественной). Около 532 г. Иоанн составил комментарий к трудам Псевдо-Дионисия: «схолии», долгое время приписываемые Максиму Исповеднику, вводившие ареопагитское богословие в центральное русло Предания.

ИППОЛИТ РИМСКИЙ (ок. 170–235)

Член римского пресвитериума в начале II века. О его происхождении – возможно, восточном – ничего не известно. Будучи весьма консервативным, Ипполит пишет свои сочинения на греческом языке в то время, когда в римской христианской общине он вытесняется латынью. Ипполит – автор ученых экзегетических трактатов (одних из первых в христианской литературе) и пространных обличений ересей, в первую очередь гностических. Его *Апостольское предание* – это своего рода свод правил, касающихся церковной структуры и дисциплины. Ипполит включил в него собрание древнейших из известных нам евхаристических молитв римской общины (здесь

берет начало вторая молитва канона мессы, который вошел в употребление в католической Церкви после литургической реформы). В 217 г. Ипполит отказался признать избрание Каллиста римским епископом и спровоцировал, в противовес Каллисту, свое собственное избрание с помощью небольшой, но влиятельной группы сторонников, вызвав, таким образом, раскол. Будучи консерватором в социальных воззрениях, он упрекал Каллиста в том, что тот разрешил знатным римлянкам выходить замуж за мужчин более низкого происхождения. Ригорист по натуре, Ипполит обвинил Каллиста также в недопустимой снисходительности к грешникам. Как обличитель ересей, он также усматривал у соперника склонность к савеллианству (считавшему Отца, Сына и Духа сменяющими друг друга во времени проявлениями Бога). Но сам он при этом связывал рождение Сына с актом сотворения мира (распространенная в ту эпоху – особенно в Александрии – тенденция к известному субординационизму). В 235 г., во время гонений Максимиана, оба соперника были сосланы на каторжные работы в Сардинию. Там они и умерли как исповедники веры, причем Ипполит перед смертью просил своих сторонников прекратить раскол.

ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ (ок. 130 – ок. 208)

Сочетая опыт Востока и Запада, Ириней выработал первый и, возможно, наиболее обширный жизнеспособный синтез христианской мысли. Он опирается, в первую очередь, на древние традиции азиатских церквей, несомненно основанных апостолом Иоанном.

Ириней, будучи уроженцем Малой Азии, познакомился в Смирне с престарелым епископом Поликарпом, непосредственным учеником св. Иоанна. Затем он оказался в Галлии. Здесь, в долине Роны, умножались восточные торговые колонии, принося вместе с собой христианство. Так в начале II века сложились общины Лиона и Вены, где в ходу был как греческий язык, так и латынь. В 177 г., когда Ириней, уже ставший священником, находился по делам в Риме, эти молодые Церкви оказались обезглавлены в результате гонений Марка Аврелия. Старый епископ Пофин, Бландин и многие

другие были казнены. По возвращении Ириней был избран епископом Лиона. Он проповедует Евангелие в городах и селениях долины Соны, а около 190 г. выступает посредником между римским епископом Виктором и азийскими общинами, которым Рим стремился навязать свой пасхальный календарь. Ириней же выступал за сохранение многообразия в единстве. Наконец, ему пришлось противостоять взлету гностицизма, объявившего себя наследником тайных апостольских преданий. Гностицизм принижал материю, тело, Ветхий Завет с его повествованием о Творце материи и тела, Который интерпретировался как злой бог; претендовал на обращенность к «совершенным», к «пневматикам», которым нужно лишь осознать свою божественность... Ириней пишет труд, озаглавленный *Обличение и опровержение лжеименного знания (Detectio et eversio falso cognomitate Gnoseos)*, который обычно называют *Против ересей*.

С точки зрения Иринея, в каждой местной церкви Предание сохраняется благодаря последовательной смене епископов, получивших от апостолов «харизму истины». Живое Предание – жизнь Святого Духа в sacramентальном церковном теле Христа, удостоверяемая «даром истины» епископов (причем некоторыми из них в церквях, основанных апостолами; на Западе это только Рим), – считается преимущественным свидетельством.

Прежде всего, Ириней развивает энергичное богословие, делающее упор на реальности Воплощения (и, следовательно, плоти), на единстве обоих Заветов и позитивном смысле истории. Слово и Дух суть «две руки Отца», которыми Он творит, направляет, привлекает и усовершенствует человечество. Таким образом, история предстает как грандиозный процесс воплощения. Ход времени есть *experimentum*: научение общению, ибо Бог хочет обожить человека, но – не разрушая его свободы. Время позволяет «человеку привыкнуть к принятию Бога, а Богу – привыкнуть жить в человеке». Ириней не драматизирует грехопадение. Человек, будучи еще бессмысленным ребенком, легко дал себя обмануть. Ему необходим опыт смерти, чтобы обрести сознание своей

конечности и добровольно открыться Богу как единственному подателю жизни. Все существующее есть измерение воплощения. Слово непрестанно нисходит к человечеству, в историю, формируя свое собственное тело. В Договорах-Заветах уточняются различные аспекты Слова: в заветах Адама и Ноя – космические, в заветах Авраама и Моисея – исторические. И все «воссоединяется» во Христе, который есть последний, всечеловеческий Адам, так же как Мария – новая Ева. Отныне Христос как «глава», сообщает всем Своим членам силу животворного Духа, действующего в Церкви – свидетельнице и посреднице в деле спасения всего человечества. Через испытания и гонения зреет под Христовым солнцем жатва истории. И прежде всего это будет «тысячелетнее Царство», о котором говорит *Апокалипсис*: конкретное преображение земли, знамение и предвосхищение которого явлено в чуде в Кане Галилейской.

ИСААК СИРИН (Ниневийский) (VII в.)

Один из величайших духовных отцов христианского Востока, где его влияние никогда не переставало ощущаться: не только в сирийском мире (от Ливана до Южной Индии), но и в других дохалкидонских церквях (от Армении до Эфиопии). И, конечно, в греко-славянской области, благодаря греческому переводу, сделанному в IX веке двумя монахами из палестинского монастыря св. Саввы. Особенно ощутимо присутствие св. Исаака в духовной традиции, религиозной философии и литературе России XIX-XX вв., прежде всего у Достоевского. В наши дни его влияние сосредоточивается на Афоне и завоевывает Запад.

Исаак родился в Бет-Катрайа (нынешнем Катаре), на побережье Персидского залива. Уже будучи монахом и признанным духовным наставником, он между 660 и 680 гг. был посвящен в епископы Ниневии, в сирийской несторианской церкви. Но по истечении пяти месяцев Исаак бежит в горы и долгое время проводит в уединении, а затем обосновывается в монастыре равви Шабура. Здесь он теряет зрение «из-за чтения и строгой жизни» и диктует свои труды ученикам, изумлявшимся «его смирению и кротости».

Мысли Исаака, сосредоточенные в его *Аскетических трактатах*, представляют собой синтез крупнейших духовных направлений древнего христианства: Евагрия, рассуждавшего об уме; Псевдо-Макария, особое внимание уделявшего «сердцу»; Оригена с его ностальгической жадой вселенского спасения.

В св. Исааке, истинном сирийце по духу, резкое отвержение этого страшного мира сочетается с бесконечной любовью ко всем страдающим тварям. На «телесном» этапе необходимо безжалостное очищение тела от «плотской гнили» посредством поста, бдения, воздержания и послушания; необходимо исторгнуть тело из «мира», означающего для Исаака собирательное наименование страстей, чудовищное переплетение любостяжания, властолюбия и сексуальности, различных личин смерти. На этом этапе аскезы необходима как «принуждение». На «психической» стадии душа должна освободиться от чуждых ее глубинной природе «помыслов», научиться различать в идущих из области бессознательного побуждениях «источник света», умиротворяющий и «умягчающий» душу вплоть до слез, и «источник мрака», ожесточающий, вызывающий одновременно и смятение, и холодность. На «духовном» этапе сердце «разбивается и обновляется», «возвышаясь от созерцания к созерцанию», «пока не достигнет высот любви и радость не водворится в его глубине». С этого момента молитва из отдельных мгновений опьянения и безумия неизречно превращается в устойчивое состояние. Осененный святостью человек, «ест ли он, пьет или спит, – душа его невольно источает молитвенное благоухание». Отныне человек понимает, что нет иного спасения, кроме любви. Что такое все грехи, как не горсть песка в сравнении с морем милосердной любви Божией? В конечном счете единственный грех состоит в невнимании к силе воскресения. Вселенское спасение – не достоверность метафизической системы, как у Оригена, но надежда и молитва святых, ибо спастись можно только во всеобщем общении. С особой проникновенностью говорит Исаак о любви к вещам и живым существам. Любовь «сострадающего сердца» становится

космической, а надежда – безграничной, оно молится «даже о гадах», «даже о бесах». Во вселенском страдании оно различает «сияние вещей» в свете воскресения Христова. Дикie звери и еще более дикие люди умирятся возле святого.

Поэтому неудивительно, что писания св. Исаака Сирина вдохновили как самую суровую, но в конечном счете исполненную бесконечной любви монастырскую аскезу (повторим еще раз: любовь – нелегкий подвиг), так и русских религиозных философов XIX-XX вв., озабоченных тем, чтобы создать метафизику познания через общение и придать христианству подлинно преображающую силу.

ИСИХИЙ СИНАИТ

О нем известно лишь то, что он жил после Иоанна Лествичника и Максима Исповедника, между концом VII и X веками. Исихий был игуменом монастыря на Синае. Осуществляя синтез Евагрия, Диадوخа, Лествичника, он делает упор на «трезвении» (*nepsis*) и торжестве над «помыслами» посредством «Иисусовой молитвы», согласованного с дыханием призывании имени Иисуса. Оригинальность Исихия состоит в этом интимно-личном, доверчивом отношении ко Христу. Для него это означало «дышать Иисусом».

ИУСТИН (ум. ок. 165)

Крупнейший из апологетов II в. Он родился в Палестине, в городе Флавия Неаполис (древний Сихем), недалеко от колодца Иакова, где Иисус возвестил самарянке поклонение «в духе и истине». Иустин принадлежал к семье состоятельных колонов несомненно латинского происхождения, хотя сам он писал сочинения по-гречески.

Этот прямой, чистый и пылкий человек увлекается поисками истинной «философии» (слово, означавшее во II в. искусство жизни, мудрость, приближение к абсолюту). Он путешествует, ищет, переходя от стоицизма к последователям Аристотеля, Пифагора, Платона. И так вплоть до того дня, когда некий таинственный старец, встреченный на берегу моря, не обратил его внимание на «пророков». Библия привела Иустина ко Христу. Он крестился в Эфесе. Он продолжает носить *паллиум* –

плащ философов, – но теперь для того, чтобы учить христианству, составляющему в его глазах «философию» *par excellence*. Иустин основывает в Риме школу христианской мудрости. Некий «философ» – киник, публично уличенный Иустином в невежестве и завидующий его успеху, донес на него в имперскую полицию (христиан не разыскивали специально, их осуждали по доносам). В 165 г. Иустин был казнен вместе с шестью учениками. От него остались две *Апологии*, адресованные императору Антонину Пию, и *Диалог с Трифоном* – переработанная запись дискуссии с ученым эфесским раввином.

Иустин настаивал на всеобщем присутствии Логоса, соединяющего неизреченного Бога с миром. Таким образом, каждое человеческое существо таит в себе «семя» Слова. Логос проявляется в языческой мудрости, а более явно – в Библии, где Иустин предпочитает раскрывать «типы», «образы» Христа. Но это всечеловеческое вызревание Слова, достигающее полноты свершения в Воплощении, то и дело прерывается силами тьмы, превращающими прообразы в объекты идолопоклонства, а позднее воздвигающими гонения на христиан. Однако эти силы все же терпят поражение перед лицом соединения Божества и человечества. Таким образом, Иустин представляет очень цельную концепцию человека, подразумевающую нераздельность соединенных Богом тела и души.

КАССИАН (ок. 350 – ок. 435)

Иоанн Кассиан был, возможно, «скифом», родившимся в Добрудже (сегодня в Румынии). В равной степени владевший латинским и греческим языками, он был основным связующим звеном между западной и восточной частями христианского мира. В ранней молодости он становится монахом в Палестине, но посвящает себя *xeniteia* – духовному странничеству, уделу «чужеземца и скитальца на земле». Около 385 г. он отправляется в Египет, где проводит пятнадцать лет, посещая монастыри и убежища отшельников. В 400 г. Иоанн приезжает в Константинополь. Здесь он становится учеником Иоанна Златоуста, рукоположившего его в диаконы. Когда имперские

власти начали гонения на Златоуста, тот поручил Кассиану доставить в Рим протест сохранившей ему верность части клира. В Риме Кассиан встретился со Львом Великим. Здесь же он стал священником. В 415 г. его призывают в Прованс как свидетеля монашеского движения. Кассиан основывает в Марселе два монастыря: мужской св. Виктора и женский – Спасителя. В 417 г. он составляет для епископа Аптского книгу *О постановлениях киновитян*. В них описываются египетские монашеские общины, которые епископ желал взять за основу при создании своих монастырей. Затем для епископа Фрейзского и особенно для Гонората, аббата Леринского, а позднее – епископа Арльского, Кассиан пишет *Собеседования*, имеющие важнейшее значение.

Кассиан детально разработал тезисы св. Августина о свободе и благодати. С большим тактом он перенес на Запад опыт египетского и палестинского монашества, а также все лучшее из духовного наследия Оригена и Евагрия. Он мудро сочленяет жизнь общинную и жизнь отшельническую, ставя аскезу на службу любви. Мистика Кассиана – мистика света, Божественного света, пронизывающего всего человека, включая область бессознательного. Псалмопение, духовные размышления, повторение краткой молитвенной формулы, умиротворяющей ум, – все это достигает кульминации и преодолевается в «огненной молитве» – истинной причастности вечному Рождению Сына.

Главным образом именно благодаря св. Иоанну Кассиану, осуществляется преемственность между изначальным – прежде всего, египетским – монашеством и монашеством западным. *Устав* св. Бенедикта приводит пространные цитаты из Кассиана, а его *Собеседования* будут ежевечерне, из поколения в поколение, читаться в западных монастырях.

КИПРИАН КАРФАГЕНСКИЙ (ок. 200–258)

Главный авторитет латинской Церкви после св. Августина; крупнейший свидетель Предания по вопросам церковного бытия – несмотря на то, что под влиянием Тертуллиана его мышление приобретает категоричность и некоторую узость в отношении границ Церкви и спасения.

Фасций Цецилий Киприан родился, несомненно, в Карфагене, в начале III века, в богатой и культурной языческой семье. Известный, но мучимый неудовлетворенностью ритор, «он стал христианином под влиянием священника, Цецилия, от которого получил свое второе имя, и раздал все свое имущество бедным» (Иероним, *О знаменитых мужах*, 67). Вскоре «глас народа» избирает его епископом Карфагена (248). Годом позже начинаются гонения Декия. Киприан, не прерывая связи с единоверцами, скрывается от преследований. По возвращении в Карфаген ему приходится противостоять расколу среди верующих, причиной которого как в Риме, так и в Африке стала проблема отношения к *lapsi* («падшим») – христианам, отрекшимся от веры во время гонений и желающим вернуться теперь в лоно Церкви. Киприан налагает на них суровое покаяние. Во время эпидемии чумы 252–254 гг. вновь возникает угроза гонений, так как многие считали «безбожников» – христиан виновниками несчастья. Но Киприан умиряет население, принимая героические меры по оказанию помощи.

С 255 г. возникает разногласие между Киприаном и Стефаном, римским епископом, по вопросу о крещении, полученном от еретиков. Стефан признает его действительность, Киприан же отрицает ее, и возглавляемые им Соборы в Карфагене (255–256) подтверждают его точку зрения. Но вскоре опять возобновляются преследования, и оба епископа принимают мученическую смерть Стефан в 257 г., Киприан – в 258 г.

Кроме апологетических и нравоучительных писаний, к важнейшим трудам Киприана относятся 81 *послание* и трактат *О единстве Церкви*, касающиеся экклезиологии. Церковное общение являет в себе Троичную любовь; Церковь есть по преимуществу местная евхаристическая община, объединенная вокруг своего епископа. Остается объяснить единство Вселенской Церкви. С точки зрения Киприана, все епископы совокупно, *in solidum*, восседают на «престоле Петра». Каждый епископ в той мере, в какой он находится в общении с другими, оказывается преемником Петра. Епископ Рима символизирует

единство епископата, но не обладает никакой юрисдикцией по отношению к прочим, равным ему епископам.

КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ (376/380–444)

Образ этого александрийского *папы*, настоящего потомственного «фараона» христианского Египта (он был племянником своего предшественника Феофила), двоится. С одной стороны, он один из сильных мира сего, контролирующий снабжение столицы империи, Константинополя, обладатель огромных земельных владений, подстрекатель волнений и бунтов среди самых невежественных коптских монахов. Человек, подкупом вербующий необходимых ему сторонников в императорском окружении. Одержимый идеей установления на Востоке приоритета александрийского епископа, он надолго остался под впечатлением «собора под дубом» (403), куда сопровождал своего дядю и где был низложен св. Иоанн Златоуст – двойной враг: как антиохиец и как архиепископ Константинопольский Сам Кирилл в 431 г. был инициатором спешного созыва Эфесского собора, низложившего столичного архиепископа Нестория, который не имел возможности защищаться до прибытия на собрание антиохийцев. Будучи традиционалистом, для которого на первом месте стоит аргумент авторитета (по крайней мере, авторитета его собственной александрийской традиции), Кирилл нетерпим ко всякому инакомыслию: он преследует и изгоняет из Александрии иудеев и еретиков и отдает на расправу фанатичной толпе прекрасную и девственную Ипатию – выдающегося математика и философа-неоплатоника.

Другой облик Кирилла (вполне объяснимое явление для идеологии, ядро которой заключается не в политике, а в духовной сфере) – облик глубокого богослова в Иоанновом духе. Он делает упор на единство Божественного и человеческого во Христе, говоря даже о «единой воплощенной природе Бога Слова»: двусмысленная формула, автором которой Кирилл считал Афанасия, но которая на самом деле принадлежала Апполинарию (с точки зрения последнего, Логос замещал во Христе человеческий ум) и была использована монофизитами. (Монофизиты – исповедующие одну-

единственную природу во Христе, где человечество поглощается Божеством или подчиняется Ему). Кирилл же исповедует полноту человечества Христа, но настаивает на том, что субъектом этого человечества является Божественная Личность. Вот почему Мария – не просто мать Христа-человека, как утверждал Несторий, но поистине «Богородица», *Theotokos*. Именно это выражение и это богословие нашло подтверждение на осудившем Нестория Эфесском соборе (431), который впоследствии был признан церковным сознанием в качестве Третьего Вселенского собора. Поэтому, с точки зрения Кирилла, можно сказать, что на кресте Бог принял смерть во плоти: здесь заключено таинство распятого Бога...

Кирилл развивает также энергетическую христологию – сакраментальное понимание человечества Христова, обожженного огнем Божественной природы и потому поистине приводящего к обожению и нас.

В 433 г. Кирилл, этот непримиримый боец, соглашается на примирение с Иоанном Антиохийским. Намечается перспектива гармоничного соединения единства Личности Христа и двойственности Его природы: предвосхищение великого догмата Халкидонского собора (451) о Богочеловечестве.

КИРИЛЛ ИЕРУСАЛИМСКИЙ (ок. 315 – ок. 387)

Призванием Кирилла, о происхождении и образовании которого нам ничего не известно, было главным образом священство: катехизаторская деятельность и проповедь. Около 350 г. он становится епископом Иерусалимским. Кирилл твердо противостоял арианам и подвергался гонениям с их стороны, в результате чего трижды изгонялся с кафедры. Тем не менее, подобно многим восточным епископам, он, исповедуя совершенное Божество Христа, избегал определения *komoousios* (единосущный). Кирилл принимал участие в великом движении примирения, завершившемся Константинопольским собором 381 г. (где он был окончательно реабилитирован: «Он был избран каноническим путем и много боролся против ариан»). Полемист и миротворец, он был чужд всякой сакрализованной магии и без колебаний продавал во время голода используемые в священнодействиях ткани, в

которых потом красовались актрисы, вызывая возмущение благочестивцев...

Кирилл Иерусалимский – по преимуществу катехизатор. Его двадцать четыре *Огласительных слова*, из которых пять последних, называемых «тайноводственными», принадлежат, возможно, его преемнику Иоанну, исчерпывающим образом представляют ритм христианской инициации (подготовки к крещению и наставлений после него): всецело библейскую историю спасения во время Великого поста и допущение к таинствам – крещению, миропомазанию, Евхаристии (отсюда «тайноводственные» слова) – в ночь на Пасху.

Эти тексты драгоценны для нас, ибо дают нам возможность понять смысл, вкладываемый Древней Церковью в основные таинства, и соответствующую практику. В катехизических словах Кирилла ощущается его восприимчивость к семитскому духу, с благодарением взирающему на жизнь, тело, творение.

КИРИЛЛОНАС (вторая половина IV в.)

Сирийский поэт и гимнограф. О его жизни неизвестно почти ничего, за исключением того, что родился он в Месопотамии и был диаконом, а может быть, и священником. Сохранилось шесть его сочинений: то ли *memre* – повествований, то ли *madrasche* – гимнов. Они так же прекрасны и исполнены глубокой духовности, как гимны св. Ефрема. В одном из них он упоминает о нашествии гуннов и саранчи (бедствия скорее космического, чем исторического порядка!) в 396 г.: единственное хронологическое указание, связанное с его именем.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ (140 – ок. 220)

Первый христианский религиозный философ Тит Флавий Клеменс, сын родителей-язычников, долго путешествовал в поисках мудрости: он посетил Грецию, Сицилию (здесь он стал христианином), Малую Азию; наконец, Египет, где в Александрии познакомился с учением христианского гностика Пантена. Климент сам становится духовным наставником, предлагающим свое учение как язычникам, так и христианам. Кажется, что он принял сан священника. Около 210 или 215 г. он

поступает на службу к епископу Иерусалимскому, а несколько лет спустя умирает.

Климент полагает, что христианство есть мышление и познание *par excellence*, поскольку воплощенный во Христе Логос – это Великий Разум, который творит и организует мир и просвещает всякий человеческий разум. Следовательно, долг христианства – вобрать в себя все религиозные традиции человечества, все его философские и научные искания. Климент, с его огромной греческой культурой и прекрасным знанием иудейской и иудео-христианской экзегетической традиции, сумел выработать их обширный, поистине новаторский синтез.

В своем *Протрептике (Увещании к эллинам)* Климент обращается к язычникам с призывом обратиться к новому Орфею – Христу, полному откровению космического и исторического Логоса. В *Педагоге* он предлагает новообращенным нравственное учение, цель которого заключается в очищении духа. В результате преобразования этики стоиков здесь обосновывается христианский гуманизм – мирный, спокойный, с его умеренной строгостью, означающий не разрыв с миром, но внутреннюю свободу. В *Строматах* (букв. «разноцветные подстилки», «ковры») экзегеза вводит читателя в таинство космоса, а затем – в таинство Бога. Климент отождествляет познание и любовь, примыкая к мистической традиции, идущей от Христа и апостолов. Исполненный любви гносис (познание) есть бесконечное движение вперед, в этой и в будущей жизни, через ангельские обители, ибо Бог, отдавая Себя, в то же время «непрестанно отступает вдаль от идущего Его» (*Строматы I, II, 5, 4*).

МАКАРИЙ ЕГИПЕТСКИЙ (ВЕЛИКИЙ) (ок. 300 – ок. 390)

Один из духовных отцов «пустыни» Египетской в IV в., организатор монашеской жизни в Скиту, ученик Антония и учитель Евагрия. Его прозвали «старец-дитя» – возможно, из-за исключительного дара различения, выказанного им в очень юном возрасте.

Ввиду авторитета Макария его имя было присвоено *Духовным гомилиям*, более поздним по происхождению и

принадлежащим другому автору. Колтский цикл *Апофтегм*, касающихся Макария, воспроизводит в значительной части греческие алфавитные собрания, но содержит также древнейшие из известных нам (в случае их подлинности) тексты о призывании имени Иисуса в согласии с дыхательным ритмом.

МАКАРИЙ (Псевдо-Макарий) (ок. 400)

Неизвестный подлинный автор *Духовных гомилий* и *Большого послания*, в течение долгого времени приписываемых Макарию Египетскому. Вероятно, он жил в Месопотамии и переселился в Малую Азию в последней трети IV века. Он вовсе не принадлежал, как считали некоторые, к мессалианам (мессалиане были квиетистами, которые релятивизировали таинства и мораль в пользу молитвенного состояния и стремились к почти физическому ощущению Святого Духа).

Существуют некоторые параллели между мышлением Псевдо-Макария и каппадокийцев – св. Василия и св. Григория Нисского, которые (в особенности последний) положили начало умиротворению и «воцерковлению» мессалиан-ского течения. Однако невозможно утверждать, было ли *Большое послание* написано раньше или позднее, чем *De instituto christiano*, причем в отношении последнего авторство Григория Нисского не является бесспорным.

В гомилиях Макария ощущается мощное влияние библейского и евангельского духа, характеризующего первоначальное монашество: первостепенное значение любви, опыт огня и света; антропология, сконцентрированная вокруг темы «сердца», причем «сердце» означает одновременно и бессознательное (сверх-и под-сознательное), и личностный центр человеческого существа. В полную противоположность мессалианскому квиетизму акцент делается на непрерывно возобновляемой духовной брани, на евангельской и Павловой амбивалентности «сердца» как поля битвы сил жизни и смерти. Даже после крещения в глубине человека продолжается борьба между благодатью и злом. Свобода – в возможности призвать на помощь, «воззвать» из самой глубины отчаяния. Полное самоотречение – «считать самого себя за ничто» – позволяет благодати Духа преобразить отчаяние в доверчивую надежду.

Соблюдение заповедей, добродетели имеют смысл лишь внутри и во имя этого смиренного отношения с Богом, этой краткой и частой молитвы, которая должна напитать собой наше сердце: «Молю Тебя, Господи, молю Тебя». Тогда огонь Святого Духа поглощает силы зла, горячая молитва открывает путь потоку Божественного света, сладостное пламя благодати, исходя из сердца, сообщается всему человеку, включая тело, и дарует душе «ощущение» «полноты» («плерофории») и «радости». Монах, ставший «молящимся», то есть практикующий непрестанную молитву, должен быть освобожден от всякой работы. Дух, роль которого особенно велика в духовности Макария, является подателем возрастающих даров (*харизм*): дара слова, различения, пророчества, исцеления. Главным остается постепенное, терпеливое и исполненное надежды осознание «крещения огнем и Духом», так что в эсхатологическом завершении уже не тело содержит в себе душу, но «пневматическая» душа содержит в себе тело и есть *pneuma sarcophoron* – «дух-плотоносец».

Сочинения Макария в еще большей степени, чем мистические труды каппадокийцев, способствовали интеграции в церковное русло мессалианской харизматики, оторванной от своих корней. Она соединилась с евагрианоким течением, чтобы вылиться затем в уравновешенный спиритуализм конца античности, в «соединение ума и сердца», позволяющее воссоздать «сердце-ум» как истинное местопребывание Бога.

МАКСИМ ИСПОВЕДНИК (580–662)

Максим осуществил на Востоке, но в тесном единстве с латинским Западом, синтез святоотеческой эпохи. Он сумел гармонично сочетать восточное представление о единстве Христа и западное представление о Его двойственности. VI Вселенский собор, признавший наличие во Христе не только Божественной, но и человеческой воли, – плод его размышлений, его молитвы, его мученического свидетельства.

Опубликованное в 1973 г. сирийское житие Максима побуждает нас к исправлению данных более поздней агиографии. Он родился не в столице и не в знатном семействе, а в Палестине, в голанской деревушке. Оставшись в 9 лет

сиротой, был отдан в один из палестинских монастырей, очагов оригенизма, где глубоко проникся традициями Евагрия. В 614 г. он бежал от персидского нашествия и возобновил монашескую жизнь в Хрисополисе, недалеко от столицы. Но в 626 г. персы угрожают самому Константинополю. Подобно множеству беженцев, Максиму пришлось скитаться по всему Средиземноморью, пока он не осел окончательно в Карфагене. Здесь он сделался духовным сыном Софрония, знаменитого палестинского монаха, в будущем – патриарха Иерусалимского во время захвата города мусульманами. Среди этой безмерной трагедии, настоящего апокалипсиса внутри истории, евагрианская невозмутимость и ареопагитское возвращение всех вещей к Богу более не соответствовали действительности. Софроний познакомил Максима с духовностью Макария, учившего об обращении отчаяния в доверчивую надежду, о первенстве любви. «Кенозис» Бога и соответствующий кенозис христианина осмысляются в духовных трактатах Максима, большая часть которых написана в Карфагене.

Начиная с 638 г. империя предпринимает отчаянные попытки привлечь на свою сторону монофизитов¹⁴ восточных провинций, готовых отворить врата любым нашествиям. Сверху навязывались доктринальные компромиссы: «моноэнергизм», затем «монофелитизм» (единое действие и единая воля – а именно Божественные – во Христе). Максим, к тому времени признанный авторитет в делах веры, бросается в богословские сражения, доказывая важность человеческой воли во Христе, и в силу этого предстает мятежником, компрометирующим единство и силу империи. Он обращается за поддержкой к римскому престолу и становится инициатором созыва в 649 г. Латеранского собора, провозгласившего наличие двух волей во Христе, ибо Он «пожелал и осуществил наше спасение одновременно и по Божеству, и по человечеству». Определение, запечатленное двойным мученичеством: папы и богослова. В 653 г. папа Мартин и Максим были арестованы имперскими войсками и препровождены в Константинополь. Приговоренный к ссылке Мартин умер от истощения сил в 665 г. в Крыму: то был последний папа-мученик, а также последний

папа, противопоставивший преходящей (мирской) власти лишь собственное мученичество. Максим, сосланный во Фракию, отвергал любые компромиссы. В 658 г. его привезли в Константинополь, где он оказался в полном одиночестве, так как епископат, патриарх и даже папа Виталиан приняли императорский запрет «а упоминание спорных проблем. Максим, этот одинокий пророк, ограничился ответом: «Бог вселенной, назвав Петра блаженным за то, что он должным образом исповедал свою веру, показал, что католическая Церковь есть правильное и спасительное исповедание Его Самого». Следовательно, Церковь – это и есть Максим. По истечении четырех лет суровой ссылки, в 662 г. он был осужден монофелитским собором: согласно приговору, Максима подвергли бичеванию, вырвали ему язык и отрубили правую руку. Умер он 13 августа 662 г. на Кавказе в крепости, куда был сослан.

Труд Максима по масштабу равен богословской сумме, где свободно используются аристотелевские категории. Но по форме и побудительному мотиву это труд мистика.

Мир был сотворен в ходе последовательных разделений, и задача человека – осуществить в соответствующей последовательности его синтез. Это призвание свершается во Христе, воссоединяющем космос и историю, возвращающем человечеству его роль посредника. Этот процесс достигает кульминации в общении святых, являющем лик грядущего Христа. Человек, как личностный образ Логоса, должен раскрыть и принести в дар Богу *logoi* всех вещей, их духовные сущности. Так человеческой рациональности даруется бесконечная творческая сила, позволяющая объединить и преобразить мир.

Человек свободен. Но его сугубо личная, заблокированная эгоцентризмом (*philautia*) свобода облекает в «страстную» оболочку глубинный порыв его спонтанности, или «природной свободы», могущей осуществиться лишь в Боге. Христос восстанавливает нашу природную свободу своей жертвенной, полной любви жизнью и хочет усмирить нашу личную свободу «кенозисом» распятия как доказательства Его безумной любви.

«Через веру и милосердную любовь» мы творим себя по образу бытия Христова и через это, благодаря этой встрече, участвуем во взаимопроникновении Божественной и человеческой энергий, которое осуществляется в Его «составной ипостаси». Тогда желание обретет свой настоящий смысл в Богочеловеческой реальности добродетелей, соединяющихся воедино в любви. Человеческое существование становится литургией, интериоризацией и космизацией «таинств», «тайноводством» обожения.

Христианский Запад ставит основной акцент на нашем нравственном общении со Христом, на имитации человеком Его сыновства. Христианский Восток, со своей стороны, настаивает на онтологической причастности человека Божественным энергиям. Богословие Максима – великолепный синтез обоих подходов, что указывает на его актуальность.

Монофизитство

Монофизитство (от *τοῦ ἑνὸς φύσις*: одна природа) утверждает, что во Христе есть лишь одна природа – правда, «составная», Богочеловеческая, но с явным преобладанием Божественного, растворением человечества в Божестве, между тем как человечество Иисуса совершенно прозрачно и лишено собственной плотности. В первую очередь Монофизитство утвердилось в Египте и Сирии и зачастую служило (в ослабленном виде) предлогом для сепаратистских настроений в этих областях пред лицом римско-византийского господства. Однако на более глубоком уровне в монофизитстве угадывается соблазн замкнутой «Божественности», пережиток внебиблейских восточных спиритуалистических верований, по замечанию Владимира Соловьева (*Великий спор*). Первой монофизитской интуицией в русле александрийской традиции было прославление универсального преображения, свершившегося во Христе. Эсхатологически – «в таинстве» (и в таинствах Церкви) – это верно. Таинственным образом мир есть «неопалимая купина» и весь пребывает в Боге через обоженную плоть Христову, этот «прозрачный светильник». Но этот сакраментальный индикатив требует аскетического, этического, исторического императива: дар, полученный нами через Христа,

через «таинства», мы должны реализовать в нашей собственной свободе, в «новизне» Духа. Монофизитство же, с его безответственным, почти логическим квиетизмом, не желает видеть ничего, кроме преобразования и его ближайших следствий. История отбрасывается в сторону, дисквалифицируется. Церковный опыт становится пиетистским погружением в Божественное. Отсюда появившиеся в крайних монофизитских кругах формулировки относительно растворения человеческой природы в Божественной, подобно тому как капля меда растворяется в безбрежном море (что недалеко от представления о соляной кукле, обреченной раствориться в океане Божественности, согласно одной индийской апологии...). Другие полагали, что Слово «сконденсировано» во плоти подобно тому, как вода конденсируется и отвердевает в виде льда. Здесь опять выдвигаются на первый план образы конденсации и слияния (столь важные и для оригенизма), которые лишают всякого смысла как творение *ex nihilo*, так и его пре-творение в результате воплощения Слова: эманация Подменяет собой творение, так что спасение мира оборачивается его растворением в Божественном.

Здесь столь же остро, как и в арианстве, ставится под вопрос человеческая судьба. И особенно это справедливо в отношении тех умеренных форм монофизитства, к которым императоры VII века благоволили ради укрепления своего влияния на Ближнем Востоке перед лицом сначала персидской, а затем исламской угрозы. Речь идет о *моноэнергизме* – учении об одной энергии, или действии, во Христе – и о *монофелитстве* – учении об одной воле во Христе, воле Божественной, поглотившей человеческую волю Иисуса. Если бы христианство стало монофизитским или монофелитским, то было бы трудно утверждать человеческое измерение истории, трагическую и творческую свободу человека, само существование твари и преобразовать эти утверждения в христианский гуманизм, в «Бого-гуманизм». Тогда христианство забыло бы о семитском смысле плоти и истории, отстаиваемом (на свой манер и не без риска впасть в противоположную крайность) великими антиохийскими экзегетами. Оно забыло бы

о бунте Иова и о борьбе с «ангелом», и о замечательном равновесии Божественного и человеческого, Божественной и человеческой воли, соединенных во Христе «неслиянно и нераздельно», по определению Халкидонского собора 451 г. и Константинопольского собора 680 г.

МЕЛИТОН САРДИНСКИЙ (II в.)

Мелитон, епископ Сард (Лидия), был одним из «великих светил» христианской Малой Азии второй половины II века. Около 170 г. он написал посвященную Марку Аврелию *Апологию*, сохранившуюся лишь во фрагментах. В ней он одним из первых выступил за союз между Церковью и империей, рассматривая христианство как источник процветания и благословения для государства. Из значительных трудов Мелитона целиком дошла до нас только недавно обнаруженная среди папирусов великолепная пасхальная гомилия, сохранившая живой изначальный смысл схождения во ад и воскресения.

ОДЫ СОЛОМОНА (нач. II в.)

Собрание, состоящее из сорока двух гимнов, было обнаружено в 1905 г. в одной сирийской рукописи (до того были известны лишь пять гимнов в коптском переводе). *Оды* датируются приблизительно первой половиной II века. Они были написаны, несомненно, по-гречески и сложились в сирийских христианских общинах. Ссылка на авторство Соломона представляет собой обычную в иудейской и иудео-христианской среде практику приписывать вновь возникающие апокрифы признанным авторитетам. *Оды Соломона* – не гностический и не позднеиудейский текст, как предполагали некоторые исследователи, но свидетельство христианской мистики, близкой по духу Евангелию и Посланиям апостола Иоанна.

ОРИГЕН (185–233/254)

Наиболее мощный гений раннего христианства, чьи труды питали духовность и экзегезу как на Востоке, так и на Западе. Но его философские гипотезы, систематизированные не слишком разборчивыми учениками, потребовали болезненной работы по различению духов со стороны Церкви.

Ориген родился в Александрии, в семье, особенно пылко приверженной христианству. Его отец, исповедник веры, очень рано стал приобщать сына к изучению Писания. Поскольку фамильное состояние было конфисковано по причине исповедания запрещенной веры, Ориген помогал семье учительским трудом. Ему едва исполнилось 18 лет, когда епископ Александрийский поручил ему катехизацию будущих христиан. Как и Пантен, и Климент, Ориген получает образование в школе Аммония Саккаса, основателя (возможно христианина) неоплатонизма и будущего учителя Плотина. Но Оригена палит жажда мученичества, которую он усмиряет (как и свои эротические порывы) иступленной аскезой, сделавшись в буквальном смысле «добровольным евнухом ради Царства Божия».

Его учение, доступное всем, заинтересовало язычников, и Ориген получает приглашение изложить свои взгляды правителю Аравии и матери императора. Трения с епископом побуждают его обосноваться в 231 г. в Кесарии Палестинской, где он в нарушение канонов (ибо был увечным) рукополагается в священники. Здесь Ориген продолжает развивать свое учение. Но мученичество, неотъемлемое и от его детства и от его трудов, настигает его: во время гонений Декия он был подвергнут жестоким пыткам и вскоре умер.

Ориген положил начало почти всем необходимым формам христианской мысли: религиозной философии, богословию, аскетике, мистике, проповеди, но прежде всего – неустанному изучению Библии: это он ввел в практику написание обширных библейских комментариев с детальными примечаниями, включил философию – в проповедь для народа... В его экзегетических трудах прежде всего обращает на себя внимание научный подход. Ориген обращается к раввинистической и иудео-христианской экзегезе, издает текст Ветхого Завета в виде шести столбцов (*Гекзаплы*): еврейский текст, его транскрипция греческими буквами, затем четыре древних греческих перевода, включая *Септуагинту*. Издание снабжено целой системой знаков, с помощью которых отмечаются места, отсутствующие в еврейском тексте, но имеющиеся в

Септуагинте, и наоборот. Но весь этот труд держится на духовном динамизме; постижение Писания требует аскезы и созерцания. Писание включает в себя таинство Христа, дабы напитать им душу, оно раскрывает в этом таинстве, по мере продвижения вперед, все новые аспекты, новые имена Слова. Платонический соблазн внеисторической аллегории, никогда не покидавший Александрию после Филона, уравновешен драматургией спасения, таинством креста как победы над демоническими силами. Обыкновенно Ориген различает в Писании три смысла: «буквальный» смысл соответствует телу; «нравственный» – душе; «духовный» – духу. При этом нравственный смысл зачастую оказывается шире этической области он выводится из мистического смысла и выражает жизнь Божественного Слова в душе.

Одновременно с этим Ориген набрасывает в трактате *О началах* контуры обширного философско-богословского синтеза. Напомнив общепринятые основные положения, он в серии поясняющих гипотез пускается в опасное приключение, пытаясь понять веру разумом. Духи, сотворенные равными и прозрачными – своего рода коллективный Адам – удалились от Бога и друг от друга пресыщенностью и желанием испытать свою свободу. Это «охлаждение» душ привело к появлению материальности как следствия, а не причины грехопадения. В системе, множество элементов которой чужды библейскому Откровению, это космическое понимание свободы оказывается глубоко христианским. Через посредство второго творения Бог стабилизировал появившиеся таким образом миры, представляющие для человека чувственный космос. В этом космосе Воплощение вновь открывает облекшимся в тела душам путь к освобождению. За исключением святых (которые, впрочем, как и Сам Христос, ожидают и приготавливают конечное воссоединение), все души проходят после смерти через множество «эонов» – состояний универсума, в которых отражаются соответствующие духовные состояния. В каждой душе живет жажда абсолюта, удовлетворить которую может лишь Бог. Постепенно все твари, осознавая масштабы зла и испытывая фундаментальную неудовлетворенность, обратятся

к Богу и вновь обретут – но теперь уже сознательно – изначальную полноту. Это и будет *апокатастасис* – «восстановление» всех вещей...

Наконец, Ориген был мистиком, у которого мы находим: почти все темы, развитые последующим спиритуализмом: подражание Христу, становящееся причастностью к Его жизни; высвобождение свободы из пут страстей: познание Бога в чистом зеркале образа; необходимое «различие»; чередование «трудов» и «послаблений»; игра присутствия и отсутствия; переход от слышания Логоса (Ветхий Завет) к его видению (Новый Завет), *apatheia* (бесстрастие) как условие *агапе* (любви); брак Логоса и души, Христа и Церкви, символизируемый *Песнью Песней*; следование в Духе через Логоса к Отцу. И, наконец, самое важное: через «дружбу и общение с Богом» – «причастие Божеству».

Некоторые тезисы оригенизма были осуждены на Пятом Вселенском соборе (553): о предсуществовании душ, о пресыщенности как причине грехопадения, о несуществовании собственного бытия материального мира, об универсальном спасении как неизбежном следствии, вытекающем из общей системы. Отвержение этих мнений касается не столько интуиции и гипотез самого Оригена, сколько их систематизации, осуществленной Евагрием. После Оригена высочайшая духовность христианского Востока вновь обращается к теме универсального спасения, понятого уже не как доктрина, но как надежда и молитва.

ПАХОМИЙ (287–347)

Основатель «киновитства» – общежительного, иерархически организованного монашества.

Пахомий родился в Верхнем Египте, в языческой семье. В возрасте двадцати лет вместе с ровесниками он был отправлен под усиленной стражей к месту сбора армейских новобранцев. В Фивах одни лишь христиане гостеприимно приняли и поддержали изнуренных рекрутов, их отношение потрясло Пахомия, и он решил подражать им. Отслужив в армии, он поселился в христианской деревне, где прошел катехизацию и крестился. В течение семи лет Пахомий учится аскезе и

молитве у одного старого отшельника. Однажды ночью внутренний голос открыл Пахомию его призвание: служить ближним. Он построил несколько странноприимных домов, окружив их общей оградой. В них поселились братья, которым он служил изо всех сил. Но из-за отсутствия дисциплины скоро воцарился беспорядок. Тогда Пахомий устанавливает для своих монахов правило строгого послушания. По преданию, *Устав* Пахомианский монастырь предстает в виде поселения вокруг церкви, а монахи, почти все без священного сана, объединяются по роду ремесла. Во главе каждого «дома» стоит старший, а все они вместе подчиняются Пахомию. Вскоре поблизости возникает организованный подобным образом женский монастырь, возглавляемый сестрой Пахомия.

Так наряду с чисто харизматическим монашеством отшельников, порой окруженных несколькими добровольно выбирающими духовного отца учениками, возникает монашество общежительное, в котором послушание и взаимное служение становятся главными ценностями. Св. Василий утверждает, что такой вид монашества свидетельствует прежде всего об апостольской любви по образу первохристианской общины Иерусалима. Общежительное монашество чаще воспринималось как школа, подготавливающая к непрерывной молитве в уединении.

ПОЛИКАРП СМИРНСКИЙ (ок. 70– 156)

По свидетельству Ириней, Поликарп сидел у ног св. Евангелиста Иоанна и был посвящен в епископы Смирны самими апостолами. Игнатий Антиохийский адресовал ему одно из своих посланий. В 155 г. Поликарп ездил в Рим для дискуссии с римским епископом по поводу даты Пасхи. Дискуссия не привела к единому решению, но прошла в мире и взаимном уважении. Вскоре после возвращения домой Поликарп был арестован, отказался произнести проклятие против Христа («Восемьдесят шесть лет я служу Ему... Как же я могу хулить моего Царя и Спасителя?») и погиб на костре. До нас дошли показания очевидцев этого события и письмо, написанное членами Поликарповой церкви к другой

малоазийской общине. В этом документе отразилось глубокое миролюбие старца-епископа, его «любовь к врагам», бесхитростное подражание Христу и Его жертвенности.

РАВУЛА ЭДЕССКИЙ (ум. 435)

Сирийский богослов и гимнограф; возможно, автор сирийского перевода Нового Завета. Язычник, обращенный в христианство около 400 г.; в 412 г. он становится епископом Эдессы. На Эфесском соборе он присоединяется к «восточным», возглавляемым Иоанном Антиохийским, но вскоре переходит на сторону Кирилла Александрийского, принимает участие в переговорах, завершившихся соглашением 433 г., и выступает противником влиятельных в Эдесской школе несториан. Подлинность приписываемых ему гимнов подвергается сомнению.

РУФИН АКВИЛЕЙСКИЙ (ок. 340– 410)

Один из писателей, познакомивших латинский мир с крупнейшими творениями греческого богословия и экзегезы.

Руфин родился в христианской семье, недалеко от Аквилеи. Он учился в Риме, где подружился с Иеронимом. Их судьбам было суждено пересекаться всю жизнь. Несколько лет Руфин провел в одном из аквилейских монастырей (где недолго пробыл и Иероним). Призванием этого мирного, не любящего споров человека была молитва и ученые занятия. В Аквилее он крестился. По возвращении в Рим Руфин становится протеже богатой патрицианки Мелании Старшей. Вдвоем они отправляются в Египет, чтобы посетить в знаменитых «пустынях» великих отцов-отшельников. Руфин, владевший греческим языком, в течение шести лет учится в Александрии под руководством Дидима Слепца, который открыл ученику грекоязычное богословие, а также передал свою горячую приверженность оригенизму. В 377 г. Руфин поселяется в Иерусалиме, в монастыре, основанном Меланией на Елеонской горе. Иероним, судьба которого развертывалась аналогичным образом, в 386 г. обосновался в Вифлееме, и дружеские отношения между ним и Руфином возобновились. Однако дружба длилась недолго. Епифаний Кипрский, традиционалист и непримиримый враг всяческих ересей, подверг сомнению

православие Оригена. Руфин выступил в защиту последнего, в то время как Иероним, заняв прямо противоположную позицию, поддержал обвинение Епифания. В 397 г. Руфин возвращается в Италию и переводит трактат Оригена *О началах*, смягчая или вовсе устраняя опасные места (которые, как он, по-видимому, думал, были добавлены врагами учителя). В предисловии он напоминает о засвидетельствованном в течение долгого времени восхищении, которое Иероним питал к Оригену. Разгневанный Иероним публикует полный перевод той же книги, чтобы сделать очевидным ее еретический характер. Последовал обмен памфлетами, полный разрыв отношений; Руфин был вынужден оправдываться в 400 г. перед папой Анастасием. Разочарованный, он удаляется от споров, поселяется в тихой Аквилее и предпринимает гигантский переводческий труд. Сознвая, что знание греческого языка утрачивается на Западе, он хочет передать латинскому миру тексты, которые считает фундаментальными: экзегетические труды Оригена, трактаты великих каппадокийцев, свидетельства монашеской духовности... Многие труды, оригиналы которых утеряны, известны нам исключительно по переводам Руфина. И вовремя! Старый мир рушился. Вестготы вторглись в Италию. Руфин бежал на юг и умер в 410 г. в Мессине, в самый момент разграбления Рима.

СИНЕЗИЙ КИРЕНСКИЙ (370/375–413/414)

Человек неожиданно синтетического мышления – несомненно, преждевременного в эпоху, когда преобладали разделения. Он был одержим страстью к внутренней жизни, но также и к литературе и политической деятельности. Платоник, ставший истинным христианином благодаря углублению своего платонизма, но не порывая с ним; христианин, хранящий верность Ипатии, которую распаленная фанатичными священниками толпа растерзала при полном бездействии со стороны св. Кирилла; епископ, отстаивающий свое право на брак в эпоху, когда процветали трактаты о девственности...

Синезий родился в Кирене (Ливия), а учился в Александрии, где Ипатия преподавала ему основы неоплатонизма и естественных наук (на протяжении всей ее

жизни он будет обмениваться с ней письмами). Знатного происхождения, страстный охотник и любитель литературы, Синезий принимает участие в политической жизни, став членом совета провинции. С 399 по 402 г. он живет в Константинополе, где с успехом решает проблему облегчения налогового бремени для своей провинции и, разумеется, для самого себя. (Известно, до какой степени давящим стало это бремя в период поздней империи). Проявив известную смелость, Синезий произносит перед юным императором Аркадием речь *О царском достоинстве*, где набрасывает портрет идеального правителя в духе платонизма и от имени своей касты протестует против выдвижения варваров на административные должности империи. По возвращении он женится на христианке из Александрии и ведет в Киренаике жизнь *gentleman farmer*. Но в 405 г., когда войска римлян оставили границу, Синезий организует местное ополчение и изгоняет кочевников. В 410 г. клир и верующие Птолемаиды избрали его епископом. Смущенный, Синезий честно представил патриарху свои философские возражения, но прошедшие перед посвящением в сан шесть месяцев позволили ему кардинально углубить свою философскую позицию, означающую «не разрыв, но решительный прогресс философии». Синезий выговорил себе право остаться женатым, что соответствовало традиции, но случалось все реже и реже под давлением монашества. Синезий заявил, что любит свою жену и хочет иметь от нее еще детей... Он был замечательным епископом: боролся против ариан, защищал своих верных от несправедливостей и злоупотреблений администрации и выказал себя вполне миролюбивым человеком.

ТЕРТУЛЛИАН (ок.115-ок. 225)

Первый из великих теологов и моралистов, писавших полемически. Тертуллиан родился в Карфагене, в языческой семье; изучал право и риторику в Риме, где создал себе репутацию хорошего адвоката. В 193 г. под впечатлением свидетельства христианских мучеников он обращается в христианство и поселяется в Карфагене. Известно, что он исполнял служение в христианской общине, но нельзя сказать с полной

уверенностью, был ли он священником. В огромном городе, где сталкивались и смешивались всевозможные течения «новой религиозности», а само христианство оставалось текучим, Тертуллиан стремится точно очертить контуры христианской веры, защищая ее против язычников, иудеев, еретиков, гностиков... Но его собственный максимализм побудил его примкнуть около 207 г. к монтанизму – харизматическому движению, которое претендовало на открытие эры Духа и исповедовало крайний ригоризм в соединении со своего рода эсхатологическим исступлением. Увлекаемый все дальше логикой сектантства, Тертуллиан кончил тем, что основал собственную Церковь в рамках монтанизма.

Тертуллиан страстен и парадоксален. Ведя беспощадную борьбу с заблуждениями, он в то же время требовал от государства (которое считал к тому же существенным злом) свободы религии. Он решительно отбрасывает всякий философский подход к христианству («Что общего у Афин с Иерусалимом?»), свидетельствует о преднамеренной иррациональности веры («Сын Божий умер: это совершенно обязательно для веры, ибо абсурдно») – но в то же время взывает к интуиции души как образа Божия: *anima naturatiter christiana* (душа по природе христианка).

В сочинении *Против Праксея* Тертуллиан вырабатывает тринитарные и христологические формулы, удивительным образом предвосхищающие соборные определения IV и V веков... Он первый использовал по отношению к Богу такие предикаты, как *trinitas*, *persona*, *substantiä* «Единая субстанция в трех соединениях». Он указывает на совмещение двух природ во Христе, «в единой личности, Иисусе, Боге и человеке... так что собственный характер каждой природы сохраняется неизменным». Подобно всей древней латинской патристике, Тертуллиан рассматривает Божественное единство как исходящее от Отца в Сыне и от Отца и Сына в Духе: мы видим здесь глобальное *processio* ¹⁵ (коренным образом отличное от греческого *ekporeusis* ¹⁶), в котором следует искать истоки *Filioque* ¹⁷ (Тертуллиан предпочитал говорить «через Сына»).

Тертуллиан защищал святость брака, равенство мужчины и женщины, но проявлял все нарастающую враждебность к повторному браку вдов. Он излагает и поясняет смысл поста, очень строго соблюдавшегося у монтанистов. Эта практика, в то время осуждавшаяся Церковью, была подхвачена монашеским движением, интериоризировавшим эсхатологию, и через него вошла в следующем веке в жизнь Церкви в целом.

ФЕОДОР МОПСУЭСТИЙСКИЙ (ок. 350 – ок. 428)

Один из самых выдающихся экзегетов патристической эпохи, крупнейший представитель Антиохийской школы.

Соученик и друг св. Иоанна Златоуста, вместе с ним учившийся у создателя Антиохийской экзегезы Диодора Тарсского, он поддался убеждению Иоанна начать монашескую жизнь, несмотря на собственные колебания. В 383 г. он становится священником в Антиохии, а девятью годами позже – епископом Мопсуэстии (в Киликии). Феодор оставил значительное богословское и экзегетическое наследие. Но поскольку он был учителем Нестория, то во время обновления кириллизма на Востоке, в начале VI века, был объявлен несторианином и осужден на Пятом Вселенском соборе (553). Как и большинство антиохийцев, Феодор делал упор на конкретном, индивидуальном человечестве Иисуса. Его обвиняли в недостаточно четком исповедании единства вочеловечившегося Бога. Возникает вопрос: не стал ли он жертвой споров, сущность которых вполне определилась лишь после его смерти, и не осужден ли на основании сомнительно подобранных, а то и просто фальсифицированных отрывков? После осуждения значительная часть наследия Феодора бесследно исчезла. То, что сохранилось от его экзегетических трудов – в частности, толкования на Евангелие Иоанна (в сирийском переводе) и Послания Павла (в латинском переводе), – свидетельствует о замечательно тонком критическом чувстве, а также об определенной научной объективации. Последняя была совершенно чужда Оригену, никогда не выходившему за рамки богословского и спиритуалистского осмысления Библии. В 1932 г. были обнаружены его *Катехизические гомилии* в сирийском

переводе, по своей духовной и исторической значимости не уступающие соответствующим работам Кирилла Иерусалимского и Иоанна Златоуста. Можно лишь упрекнуть Феодора за отсутствие точности в христологической терминологии, но это было в порядке вещей в области христианской мысли в эпоху, предшествующую ясному определению Халкидонского собора.

ФЕОФИЛ АНТИОХИЙСКИЙ (II в.)

Один из апологетов христианства в эпоху, когда находившаяся в меньшинстве Церковь подвергалась периодическим гонениям со стороны властей, встречала недоверие общественного мнения и сурово критиковалась языческими философами и гностическими учителями.

Феофил родился на берегах Евфрата в семье язычников. Он получил глубокое эллинистическое воспитание и образование. После долгих исканий он открыл для себя Библию (как и другие апологеты, он прежде всего сосредоточивает внимание на пророках, в то время как иудаизм той эпохи концентрируется вокруг *Торы*) и стал христианином в зрелом возрасте, а затем, согласно *Церковной истории* Евсевия, шестым епископом Антиохии.

Из написанного Феофилом сохранилась только сочиненная чуть позже 180 г. апология, представляющая собой диалог с другом-язычником: *Три книги к Автолику*. Она отмечена правильным отношением к государству: «Я не поклоняюсь императору, но молюсь за него». Здесь же набрасываются контуры христианской теологии: впервые в грекоязычной христианской литературе Бог назван *trias* (Троицей), которую Он образует вместе с Своим *Логосом* (Словом) и *Софией* (Премудростью). Слово, «произнесенное» в момент творения, предвечно пребывает в Боге. Когда же собеседник спрашивает Феофила, почему Бог незрим, тот обращает его внимание на человека. Этот человек неспособен к видению, ибо «не отверз очей души своей», не очистился, чтобы стать «зеркалом» Божиим. Здесь мы встречаемся с темой человека как «образа Божия», важность которой для последующей святоотеческой духовности трудно переоценить.

ФИЛИЦИТАТА И ПЕРПЕТУЯ (ум. 203)

Мученичество Перпетуи и Филицитаты, казненных в Карфагене 7 марта 203 г., было написано вскоре после событий. Анонимный автор использовал автобиографию Перпетуи и заметки Сатира. В этих текстах особое место занимает описание видений. Традиция приписывает авторство Тертуллиану, но это кажется маловероятным – разве что в отношении введения и заключения.

Вибии Перпетуе было двадцать два года; она родила своего ребенка в заключении. Ее сопровождала служанка Филицитата. Обе они крестились в тюрьме. Текст повествует также о мученичестве трех катехуменов и Сатира, крестившего всю группу.

Это неприкрашенное повествование позволяет понять смысл мученичества как мистического опыта отождествления с Распятием и Воскресшим.

ФИЛОФЕЙ СИНАИТ

Время жизни неизвестно. Филофей был игуменом монастыря на Синае. В соответствии с духовным направлением Иоанна Лествичника, он делает акцент на «соблюдении заповедей» и свидетельствует об уже установившейся практике «Иисусовой молитвы».

Список изданий

Сокращения

Bickell I G. Bickell, *Ausgewahlte Gedichte der syrichen Kirchengvater*. Kempten, 1872.

Bickell II G. Bickell, *Ausgewahlte Schriften der syrichen Kirchengvater*, Kempten, 1874.

CSCO *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, Louvain.

CSEL *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Vienne.

GCS *Griechische christliche Schriftsteller*, Berlin.

Ichthys *Collection Ichthys, Litteratures chretiennes*, sous la direction d'A. Hamman, Ed. de Pans, puis Grasset, puis du Centurion.

Philocalie *Philocalie des Peres neptiques*. Ed. Astir, Athenes.

PL *Patrologie latine*, de Migne.

PG *Patrologie grecque*, de Migne.

PO *Patrologia orientalis*, Paris.

SC *Collection des Sources chretiennes*, Ed. du Cerf, Paris.

SO *Spiritualite orientale*, editee par l'abbaye de Bellefontaine.

Ambroise de Milan

Des sacrements, texte critique et trad. fr. SC N 25 bis.

De la penitence, texte critique et trad. fr. SC N 179.

De la virginite, PL 16, 272 s.

Commentaire du Psaume 118, PL 15, 1224 s.

Sur Elle et le jeune, PL 14, 698 s.

Apophtegmes des Peres du desert

Les collections grecques d'apophtegmes sont disperses: dans la PG 65,71–440; dans la Revue de l'Orient chretien, annees 1907, 1908, 1909, 1912 et 1913; dans la PO, 8, 164–183.

Il existe aussi des collecWones latines traduites du grec au VI siecle, mais qui ne coincident pas exactement avec les collections grecques: *Verba Seniorum*, PL 73–74.

Trad.fr. SO N 1.

Athanase d'Alexandrie

Lettres a Serapion (sur l'Esprit saint), PG 26, 529–676

Trad. fr. SC N 15.

De l'Incarnation et contre les ariens texte critique et trad. fr. SC N 199.

De la virginite, PG 28, 251–282.

Antoine le Grand

La Vie de saint Antoine par saint Athanase d'Alexandrie se trouve dans la PG 26, 835–976. Trad. fr. So N 28.

Augustin d'Hippone

Commentaire du Psaume 41, PL 36, 4S4–476.

Commentaire du Psaume 121, PL 36, 1618–1629.

Sermon 23, PL 38, 155–162.

Sermon 261, PL 38, 1202–1207.

Sermon 346, PL 38, 1522–1524.

Confessions, texte et trad, fr, Les Belles Lettres, Paris, 1950.

Trad. fr. de l'oeuvre de saint Augustin:

dans la «Bibliothèque augustinienne», Institut des études augustiniennes;

dans *Les Chemins vers Dieu*, Ichthys, N 11;

dans SC N 75 (*Commentaire de la Première Epître de saint Jean*),

Balai

L'Hymne pour la consecration d'une nouvelle eglise, Bickell I, p. 77–82.

Barsanuphe

Correspondance, texte grec (prepare par saint Nicodeme l'Hagiorite), Venise, 1816, reed. Volo, 1960. Trad. fr. dans *Barsanuphe et Jean de Gaza, Correspondance*, Solesmes, 1972.

Basile de Cesaree

Traite du Saint-Esprit, texte critique et trad. fr. SC N 17 bis.

Grandes Regles, PG 31, 889–1052.

Breve instruction ascetique. PG 31, 620–625.

Trad. fr. de ces textes Ed. de Maredsous.

Benoit de Nursie

La Regle de saint Benoit, edition du 15 centenaire, texte latin selon le manuscrit de Saint-Gall, trad. fr. en regard, Paris, Desclee de Brouwer, 1980.

Cassien

Les Conferences, texte latin et trad. fr. SC NN 42, 54, 64.

Clement d'Alexandrie

Pedagogue, texte critique et trad. fr. SC NN 70, 108 et 158.

Stromates, texte critique et trad. fr. SC, I N 30, II N 38, V NN 278–279.

Pour les autres livres, texte grec dans PG 9.

Quel riche peut être sauvé? PG 9, 603–661. Trad. fr. dans Ichthys, N 6, ed. Grasset, Paris, 1962, p. 24–55

Constitutions Apostoliques

Texte dans F. X Funk, *Didascalis et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn, 1905, vol. 1.

Cyprien de Carthage

Lettres, voir L. Bayard, *Saint Cyprien, correspondance*, texte critique et trad. fr., Paris, 1925, nlle ed. 1940.

Cyrille d'Alexandrie

Que le Christ est un, texte critique et trad. fr. dans *Deux Dialogues chistologiques*, SC N 97, p. 302–515.

Dialogue sur la Trinite, texte critique et trad. fr. SC NN 231, 237 et 246.

Commentaire sur saint Jean, PG 73 et 74.

Tresor au sujet de la sainte et consubstantielle Trinite, PQ 75, 9–656.

Les Homelies sur Luc ne sont conservees qu'en traduction syriaque.

Cyrille de Jerusalem

Cathecheses mystagogiques, texte critique et trad. fr. SC N 126.

Cyrillonas

Supplique a Dieu, pour la fete de tous les saints, l'an 396, a l'occasion de l' invasion des sauterelles et d'autres malheurs, avant tout la guerre des Huns. Texte et trad. all. dans G. Bickell I. p. 24–26.

Denys l'Areopagite

La Hierarchie celeste, texte critique et trad. fr. SC N 58.

Les Noms divins, PG 3, 585–984.

La Theologie mystique, PG 3, 997–1048.

Lettres, PG 3, 1065–1120. Trad. fr. dans *Oeuvres completes de Denys l'Areopagite*, Paris, 1943.

Diadoque de Photice

Cent chapitres gnostiques sur la perfection spirituelle et Cathechese, texte critique et trad. fr. dans *Diadoque de Photice, Oeuvres spirituelles*, SC 5 bis.

Didache. Texte critique et trad. fr. SC N 248.

Diognete (*L'Epitre a Diognete*). Texte et trad. fr. SC N 33.

Dorothee de Gaza

Les Instructions, texte et trad. fr. dans *Dorothee de Gaza, Oeuvres spirituelles*, SC N 92.

Ephrem le Syrien

Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones, par Th. J. Lamy, 4 vol., Malines, 1882–1902.

De la foi, hymnes, textes syriaques et trad. all. dans CSCO 154 et 155.

Euthyme Zigabene

Panoplie dogmatique, PQ, 130.

Evagre le Pontique

Centuries Chapitres gnostiques, PO 28, 1.

Practices, texte critique et trad. fr. *Le Traite pratique ou le moine*, SC NN 170 et 171.

Nonnenspiegel und Monchsspiegel, ed. H. Gressmann, *Text und Untersuchungen zur geschichte der Altchristlichen Literatur*, 39.4, p. 146–151 et p. 152–165.

Parentique, ed. W. Frankenberg, *Evagrius Pontikus*, Berlin, 1912, p. 556–563.

Lettres, ed. W. Frankenberg. p. 564–635.

Des huit esprits' du mal (attribue a saint Nil d'Ancyre), PG 79, 1145–1164.

De la priere (attribue a Nil), PG79, 1165–1200 et *Philocahe I*, 176–189.

On trouvera beaucoup de textes et des commentaires importants dans J. Hausherr, *Les Lecons d'un contemplatif, le traite de l'oraison d'Evagre le Pontique*, Paris. Beauchesne, 1960; et A. Guillaumont, *Les «kephalaia Gnostica» d'Evagre le Pontique*, col. *Patristica Sorbonensia*, Paris, Le Seuil, 1962.

Felicite et Perpetue

La *Passion* nous est parvenue en deux textes, l'un grec, l'autre latin, qui est sans doute l'original. Ed. R. Knopf, G. Kruger, *Ausgewahlte Martyrerakten*, Tubingen, 1929, p. 35–44.

Gregoire le Grand

Morales sur Iob, 35 livres, PL 75, 509–1162; 76; 9–782. Texte et trad, fr. des 8 premiers livres SC NN32 bis, 212–221.

Homelies sur les Evangiles, PL 76, 1075–1312.

Homelies sur Ezechiel, PL 76, 785–1092.

Nombreux passages de ces homelies (trad, fr.) dans C. Dagens. *Saint Gregoire le Grand, culture et experience chretiennes*. Paris, Etudes augustinienes, 1977.

Gregoire de Nazianze

Discours, PG 35–36, trad. fr. A. de Bellecarde, Paris, 1693.

Discours 1–3, texte critique et trad, fr SC N 247.

Discours theologiques, texte critique et trad. fr. SC N 250.

Discours 38, sur Noel, trad. fr. dans *Saint Gregoire de Nazianze, textes choisis*, Namur, ed. Soleil levant, 1962, p. 13–23.

Discours 40 sur le bapteme, trad. fr. dans *Le Bapteme d'apres les Peres de l'Eglise*, 'Ichthys N 5. Paris, 1962, p. 11–150.

Discours 45, sur Paques, trad. fr. dans *Saint Gregoire de Nazianze, textes choisis..*, p. 117–162.

Louange de Basile le Grand, texte grec et trad. fr. de F Boulenser, Paris, 1908.

Sur la virginite, dans. *Poemes*, PG 37, 537–555. Trad, fr partielle dans L. Bouyer, *La Spiritualite du Nouveau Testament et des Peres*, Paris, Aubier, 1960, p. 416–418.

Gregoire de Nysse

De l'amour des pauvres, PG 46, 454–469. Trad fr. dans *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne*, ichthys N6, p. 137–159.

Dialogue, avec Macrine, sur l'ame et la resurrection, PG 46, 11–160.

Contre Eunome, PG 45, 237–1122. Texte critique W. Jaeger, *Contra Eunomium Libri*, Berlin, 1921.

Contre Apollinaire, PG 45, 1123–1270. Texte critique F. Mueller, *Oregon*

Nyssen Opera dogmatica minora, Leiden, 1958, p. 131–233.

Grande Cathechese, PG 45, 9–106. Texte critique J H. Sraffley, *The Catechetical Oration of St Gregory of Nyssa*, Cambridge, 1903. Trad. fr. *Cathechese de la foi*, Col. *Les Peres dans la foi*, Paris, Desclée de Brouwer, 1978.

La Creation de l'homme, PG 44, 125–256. Trad. fr. SC N 6.

Vie de Moïse, texte critique et trad. fr. SC N 1 bis.

Homelies sur le Cantique des Cantiques, PG 44, 755–1120. Texte critique. H Langerbeck, *Gregorii Nysseni in Canticum Commentarium*, Leiden, 1960. Trad. fr. partielle *La Colombe et la tenebre*, Paris, Orante, 1967.

Hermas (*Le Pasteur d'Hermas*). Texte critique et trad. fr. SC N 53 bis.

Hesychius le Sinaïte

Sur la vigilance et ta vertu., deux centuries, PG 93, 1479–1544 et *Philocalie I*, 141 –173. Trad. fr. dans *Philocalie des Peres neptiques*, fascicule 3, Bellefontaine, 1981.

Hilaire de Poitiers

De la Trinite, PL 10, 25–472. Trad. fr. col. *Les Peres dans la foi*, Desclée de Brouwer, 1981,

Hippolyte de Rome

La Tradition apostolique, texte critique et trad. fr. SC N 11 bis.

Homelie pascale anonyme. Texte critique et trad. fr. *Homelies pascales I, Une homelie inspiree par le traite sur la Paque d'Hippolyte*, SC N 27.

Ignace d'Antioche

Lettres, texte critique et trad. fr. SC N 10.

Irenee de Lyon

Contre les heresies, texte critique et trad. fr. dans les SC NN 263 et 264 pour le livre I, NN 210 et 211 pour le livre III, N 100, 2 vol., pour le livre IV, NN 152 et 153 pour le livre V.

Demonstration de la predication apostolique, texte critique et trad. fr. PO 12, 655–731. Autre trad. fr. SC N 62.

Isaac le Syrien

Traites ascetiques, texte syriaque, ed. P. Bedjan, Paris-Leipzig, 1909. Trad. angl. du syriaque A. J. Wensinck. *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh*, Amsterdam, 1923, reed. Wiesbaden, 1967.

L'Isaac grec, un peu different, ed. Spanos, Athenes, 1895.
Trad. fr. *Oeuvres spirituelles*, Paris, Desclee de Brouwer, 1981.

Jacques de Saroug

Hymne a la Mere de Dieu, Hymne pascal, texte et trad. all.
dans Bickell I.

Jean Chrysostome

Traite du sacerdoce, texte critique et trad. fr. SC N 272.

Sur Vincomprehensibilite de Dieu, texte critique et trad. fr. SC N
28 bis.

Homelies sur Ozias, PQ 56.

Homelies sur Matthieu, PG 57–58.

Homelies sur Jean, Pu 59.

Homelies sur la I Cor, PG 61.

Homelies sur Heb, PG 63.

Homelies sur la trahison de Judas, PG 49, 373–392.

Sur la componction, PG 47, 393–429.

Il existe deux trad. fr. de tout l'oeuvre, celle de M. Jeannin, 11
vol., Bar-le-Duc, Arras, 1863–1888, et celle de J. Bareille, avec le
texte grec, 19 vol. Paris, 1865–1873.

Jean Climaque

L'Echelle sainte, PG 88, ed. amelioree Constantinople, 1883;
Athenes, 1970. Trad. fr. SO N 24.

Jean de Damas

De la foi orthodoxe, PG 94, 784– 1228 Trad. fr. *La foi orthodoxe*
suivie de *Defense des icones*, Institut Saint-Denys, Paris, 1966.

Homelie sur la Transfiguration, PG 96, 545 – 576. Trad. fr. dans
de Feraudy, *L'Icon de la Transfiguration*, SO N 23.

Les Huit Esprits du mal, PG 95, 80–84.

Des vertus et des vices, PG 95, 85–97.

Jean de Scythopolis

Sur les Noms divins de Denys, PG 4, 14–576.

Jerome

Lettres, texte critique et trad. fr. Jerome Labouret, 4vol., Paris,
1949–1957.

Justin

Apologies, texte et trad. fr. L. Pautigny, *Textes et Documents I*,
Paris 1904.

Fragments. Ce sont les fragments d'un traite *Sur la Resurrection*, qui ont ete conservees par saint Jean Damascene dans ses *Sacra Parallela*.

Macaire l'Egyptien

Apophtegmes coptes, ed. et trad. fr. dans E Amelineau, *Histoire des monasteres de basse Egypte*, col. Annales du musee Guimet, XXV, Paris 1894. p. 203–234.

Macaire (Le Pseudo-Macaire)

Homelies spirituelles, PG 34, 449–622 Un autre ensemble d'homelies a ete publie et traduit aux SC en 1980, hors serie.

Grande Lettre, W. Jaeger, *Two rediscovered Works of ancient Christian Literaturë Gregory of Nyssa and Macarius*, Leiden, 1954, p. 281–351.

Maxime le Confesseur

Centuries sur la charite, PG 90, 959–1080. Trad. fr. SC N 9.

Quaestiones ad Thalassium, PG 90, 244–773.

Commentaire du Notre Pere, PG 90, 872–908. Trad. fr. A. Riou, *Le Monde et l'Eglise selon Maxime le Confesseur*, Paris, Beauchesne, 1973, p. 214–239.

Dialogue ascetique, PG 90, 912–1080.

Cent chapitres theologiques et economiques, PG 90, 1083–1124. Trad fr. A. Riou, *op. cit.*, p. 240–261.

Letire sur la charite (lettre 2 a Jean le Chambellan), PG 91, 392–408

Mystagogie, PG 91, 657–717. Trad. fr. Ichthys, N 7, p. 249–291.

Ambigua, PG 91, 1032–1417.

Centurie gnostique, publiee par S. L. Epifanovitch, *Materiaux pour l'etude de la vie et des oeuvres de Maxime le Confesseur*, Kiev, 1917, p. 33–56.

Sur les Noms divins de Denys (la plus grande partie de ce texte est de Jean de Scythopolis), PG 4, 14–576.

Meliton de Sardes

Homelie sur la Paque, texte critique et trad. fr. SC N 123.

Odes de Salomon.

Texte critique et trad. angl. dans J. R. Harris et A. Mingana, *The Odes and Psalms of Solomon*, 2vol., Manchester, 1916–1920. Trad.

fr. dans *Ichthys*, N 1, p. 19–68.

Origene

Contre Celse. texte critique et trad. fr. SC NN 132, 136, 147, 150 et 227.

Traite des Principes, SC NN 252, 253, 268, 269.

Sur la priere, QCS 3, 297–403. Trad. fr. *La Priere*, col. Les Peres dans la foi, Desclee de Brouwer. Paris, 1977.

Lettre a Gregoire le Thaumaturge, PG 11, 88–92.

Homelies sur la Genese, GCS 29. Trad. fr. SC N 7.

Homelies sur le Lbvitique, GCS 29.

Homelies sur les Nombres, GCS 30.

Homelies sur Isaie et sur Ezechiel, GCS 33.

Homelie sur Jerimie, texte critique et trad. fr. SC NN 232 et 238.

Homelie sur le Cantique des Cantiques, texte critique et trad. fr. SC M 162.

Commentaires sur l'evangile de Matthieu, texte critique et trad. fr. SC N 162.

Commentaires sur l'evangile de Jean, texte critique et trad. fr. SC NN 120, 157, 222.

Fragments (sur les PS., les Prov., Eph., et Col.), GCS 6.

Pakhome

Vie copte de Pakhome, trad. R. Draguet, Les Peres du desert, Paris, 1949.

Philothee le Synaite

Sur la sobriete. Philocalie des peres neptiques, Athenes, ed. Astir, II, p. 274–286. Trad. fr. partielle dans la *Petite Philocalie de la priere du coeur*, Livre de vie NN 83–84, p. 110–117.

Polycarpe de Smyrne

Le Martyre de Polycarpe, texte critique et trad. fr. en annexe aux *Lettres d'Ignace d'Antioche*, SC N 10, p. 242–275.

Rabulas d'Edesse

Hymne aux martyrs, Bickell II, p. 262–263.

Rufin d'Aquilee

Histoire des moines d'Egypte, soit oeuvre originate de Rufin, soit adaptation d'un recit grec'. PL 21, 387–462.

Synesius de Cyrene

Hymnes, 5, PG 66, 1587–1616. Trad. fr. M. Meunier, Paris. Ed. du Bateau ivre, 1947.

Tertullien

Asafemme, PL 1, 1273–1303.

Sur le jeune, CCL 2 (1954), p. 1255–1277.

Theodore de Mopsueste

Homelies catechetiques, texte syriaque et trad. fr. Ed. Tonneau-Devreesse, dans *Studi et Testi* 145, Cltta del Vaticano, 1949.

Theophile d'Antioche

Trois Livres a Autolycus, texte critique et trad. fr. SC N 20.

Примечания

¹ - Хорег (греч.) – в Древней Греции устроитель театральной постановки, «продюсер».

² - Theos (греч. Бог) объясняется здесь как производное от глаголов *theirai* (основывать, класть основание) и *theein* (бежать, стремиться вперед, прыгать).

³ - *Parrhesia* – свобода речи, полная откровенность.

⁴ - Для манихеев «добро» и «зло», свет и тьма составляют два онтологических начала.

⁵ - Вначале сторонники жесткого отношения к христианам, отрехшимся от веры во время гонений и раскаявшимся впоследствии, донатисты основали в Северной Африке свою Церковь, при вступлении в которую практиковали повторное крещение.

⁶ - Пелагиане считали, что причиной спасения человека является он сам – своей аскезой и моральной строгостью.

⁷ - См. заметку об арианстве, с. 311.

⁸ - Первый Вселенский Собор, собравшийся в Никее в 325 г., исповедал Христа онтологически тождественным Отцу, «единосущным Ему» (*homoousios*).

⁹ - См. заметку об арианстве, следующую за этой статьей.

¹⁰ - Мессалиане – гностическая секта, возникшая в IV в. в Малой Азии, Мессалиане проповедовали непрерывную молитву, состоящую в неустанном повторении Отче наш (отсюда их наименование, происходящее от сирийского слова, означающего молитву). Как только живущий в глубине души демон будет изгнан, «духовный человек» уже не может грешить, что бы он ни совершил. Считая, как и все гностики, что материальный мир есть по существу зло, мессалиане отвергли Ветхий Завет (то есть Бога-Творца) и таинства Церкви. Секта мессалиан занимает важное место в сложном генезисе средневекового движения катаров.

¹¹ - Евсевий Кесарийский – автор написанной в начале IV века Церковной истории, сообщающей ценнейшие сведения о

христианстве первых трех столетий.

¹² - Септуагинта – греческий перевод Библии, осуществленный в Александрии в III в. до н. э. Согласно легенде, семьдесят переводчиков, работавших независимо друг от друга, создали в конечном счете идентичный текст. В патристическую эпоху этот текст – единственный, который был известен авторам Нового Завета, – был признан истинной Библией Церкви, в которой просматривался в своем развитии процесс Откровения. Кроме того, перевод засвидетельствовал более древнее состояние текста, нежели масоретская версия. Тем не менее, Септуагинта содержит ошибки, исправить которые позволяет лишь обращение к еврейскому тексту.

¹³ - Масоретский текст (от massora – передача) – текст еврейской Библии в том виде, в каком он был зафиксирован учеными раввинами на соборе в Ямнии, в 90–95 гг. н. э.

¹⁴ - См. статью о монофизитстве, след. за данной статьей.

¹⁵ - Processio в этом контексте означает движение Божественного единосущия от Отца в Сыне и от Отца и Сына в Духе.

¹⁶ - Ekporeusis означает в греческом богословии IV века то уникальное отношение, через которое Отец как Начало Божественности предвечно является источником Духа.

¹⁷ - Filioque букв. и от Сына: выражение, добавленное латинской патристикой к христологической формуле Евангелия от Иоанна (15,26) Этой формуле было противопоставлено контрутверждение в Никейско-Константинопольском Символе: Веруем... в Духа, от Отца исходящего.