

Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Том 1

Николай Михайлович Новиков

Приобрести печатную версию этой серии можно в интернет-магазине: [«Синопись»](#).

[Том 1](#) • [Том 2](#) • [Том 3](#) • [Том 4 \(1\)](#)

Учение святых отцов и подвижников благочестия от древности до наших дней. Обзор аскетической литературы

Рецензенты:

игумен [Петр \(Пиголь\)](#), кандидат богословия,
протоиерей Александр Задорнов, кандидат богословия,
проректор по научно-богословской работе МДА.

Редактор: Новикова Г.В.

[Вступительное слово](#)

[К читателю](#)

[От автора](#)

Четырехтомная монография «Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий» – это фундаментальный исследовательский труд, который является частью издательского проекта [Николая Новикова](#) «Путь умного делания». Работа посвящена изучению различных аспектов молитвенной практики в православной традиции, содержит аналитический обзор святоотеческого наследия и писаний подвижников благочестия. Рассматриваются такие вопросы, как учение исихазма о внутреннем подвиге священнобесмолвия, закономерности духовного развития, принципы руководства святоотеческими писаниями. Особое значение придается практике перехода от словесной молитвы к умно-сердечной. Первые два тома посвящены вопросам более общего характера, здесь собраны наставления и размышления пастырей и аскетов, хранимые Преданием от глубокой древности, в сопоставлении с поучениями отцов нашего времени. Третий том конкретизирует и развивает темы, непосредственно связанные с молитвенной практикой. Четвертый – знакомит с основами православной антропологии и психофизическим методом исихастов. Здесь

обсуждается искусство управления вниманием и соединения ума с сердцем, художественные приемы молитвы и азы искусства трезвения.

«Если кто не соединится с Господом Иисусом здесь на земле, то и никогда не соединится с Ним».

Преподобный Симеон Новый Богослов

«Приобретение внутренней молитвы необходимо. Без нее нельзя войти в Царство Небесное».

Преподобный Варсонофий Оптинский

«Без непрестанной молитвы не можешь приблизиться к Богу».

Преподобный Исаак Сири

«Чего искать паче всего? Того, чтоб сподобился человек непрестанного пребывания в молитве».

Преподобный Исаак Сири

«Без деятельной умной молитвы никто не может избежать действия страстей и приятия лукавых помыслов, за которые будут истязаны в час смерти и дадут ответ на Страшном Суде».

Преподобный Паисий Молдавский (Величковский)

«Телесное делание – внешняя молитва есть не более чем лист; внутреннее же – умная молитва есть плод, а, по страшному речению Господа, всяко древо, не творящее плода, то есть умного делания, посекаемо бывает и во огонь вметаемо».

Преподобный авва Агафон

«Одна молитва внешняя не достаточна. Бог внимлет уму, а потому те монахи, кои не соединяют внешнюю молитву со внутреннею, не монахи, а черные головешки».

Преподобный Серафим Саровский

«Если внутреннее делание по Богу не поможет человеку, то напрасно он трудится во внешнем».

Преподобный Варсонофий Великий

«Без истинного умного делания монашество есть тело без души. Кто не взойдет в таинственный Иерусалим духом во время земной жизни, тот и по исшествии душою из тела не может иметь удостоверения, что дозволен ему будет вход в Иерусалим небесный».

Святитель Игнатий Кавказский (Брянчанинов)

«Отлучается от Бога всякий человек, который не хочет привести себя в единение с Богом молитвой».

Преподобный Нил Синайский

«Никто так Богу не благоугоден, как тот, кто занимается правильно умно-сердечною молитвою».

Святитель Феофан Затворник

Вступительное слово

Цель христианской жизни состоит в стяжании благодати Святого Духа, и более всего этому содействует, по слову прп. Серафима Саровского, – молитва. Жизнь христианской души должна быть сосредоточена в молитвенном делании. Расположенность к молитве, чувство потребности в ней отражают степень духовного роста христианина. Мера постоянства и глубина погруженности в молитвенное состояние свидетельствуют о том, насколько он еще мертв и насколько он уже жив. Молитвой управляется течение мысли христианина, молитва звучит в биении его сердца и наполняет его дыхание. Посредством непрестанной молитвы соблюдается, как поучает прп. Григорий Синаит, «величайшая родовая заповедь о памяти Божией», за нарушение которой «люди погибли», но исполнением которой «могут спастись»¹. Молитвенным словом человек взывает к Сыну Божию, в молитве припадает к неиссякаемому Источнику всяческой силы и всеобъемлющей милости, дающему и питающему тварную жизнь. Обновленный через молитву Божией благодатью, человек получает способность видеть свое падение, остро осознавать свою ограниченность и ничтожность, неизбежную вне Божественного содействия, начинает сокрушаться, понимая подлинный смысл слов Спасителя: Без Мене не можете творити ничесоже². Смирение порождает покаянную скорбь и тем подвигает человека от всего сердца вымаливать прощение у своего Отца. Так через живительное молитвенное делание уготовляется спасение души.

Две тысячи лет шли этим путем наши отцы и праотцы, обретая святость. Свой драгоценный опыт они завещали нам. Богатейшее наследие предшествующих поколений – благодатное учение о молитве, – как святыня, хранится во

множестве древних книг. Суть и принципы этого учения неизменны, но святые отцы излагали свои наставления на языке, понятном и доступном прежде всего их современникам. Поэтому так важно изучать опыт подвижников, живших незадолго до нас, а значит, близких нам по своему менталитету и психологии. Обращение к аскетической литературе – долг всякого христианина. Живость и действенность молитвы, как говорит один из святых XX века, «зависит не только от чистоты сердца, но и от научения и просвещения». Духовный рост сопряжен с изучением духовной науки, в то время как религиозное невежество обращает нас всего лишь в «исполнителей обрядов», уделом которых «остается разъединение» и для которых недостижима молитвенная связь ни между собой, ни с небом³.

Книги серии «Путь умного делания» дают возможность ознакомиться в контексте святоотеческого учения со сложнейшей темой и постичь самое существо дела. Композиционная особенность этого издания позволяет читателю, мысленно преодолевая временные и территориальные границы, погружаться в мир святоотеческих творений, сопоставляя и осмысляя наставления подвижников разных эпох. Читатель при этом оказывается в некоем надвременном пространстве, где царит дух жизни равноангельной, жизни молитвенной. Это та область, где возможна реальная встреча писавшего и читающего, а стало быть – достижимо истинное единение через молитву во Христе.

Игумен Петр (Пиголь), кандидат богословия

К читателю

Дорогие братья и сестры!

Перед нами книга, которая дает возможность приобщиться к сокровищнице святоотеческой мысли. Здесь мы находим тщательно, по крупицам собранное, глубоко осмысленное и обстоятельно изложенное учение об умно-сердечном молитвенном делании. Достоинства этой работы вполне оценит тот, кто уже утвердился на пути молитвенной жизни и стремится к дальнейшему продвижению вглубь. Но в то же время

неоценимую помощь получит и тот, кто лишь приступает к молитвенной практике.

Одна из примечательных особенностей книги в том, что она дает возможность видеть развитие святоотеческой мысли в ретроспективе и, наряду с учением древних отцов, знакомит с современным взглядом на тот же предмет как наших соотечественников, так и самых ярких представителей греческой традиции.

Человеку, равнодушному к этой теме, интересующемуся умным деланием, искусством возвышенным, утонченным и сложным, понадобились бы годы, чтобы отыскать весь тот, иногда трудно доступный, материал, который собран здесь под одной обложкой. При этом книга не ограничена молитвенной тематикой как таковой, взгляд на проблему намного шире. Читателю дается опора для понимания сущности духовной жизни в целом. Автор книги вводит в круг важнейших вопросов, от которых зависит не только степень преуспевания в молитвенном делании, но и наше спасение вообще.

Да почиет благословение Божие на сем труде.

Протоиерей Георгий Бреев,

настоятель храма Рождества

Пресвятой Богородицы в Крылатском,

духовник Московской епархии

От автора

Четырехтомник «Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий», вошедший в нашу серию «Путь умного делания», содержит разнообразный материал, прямо или косвенно касающийся молитвенной практики. Здесь представлен обзор писаний святых отцов, пастырей и подвижников различных эпох, вплоть до нашего времени, собраны наставления, размышления и практические советы опытных делателей молитвы.

Первые два тома посвящены вопросам более общего характера, третий – конкретизирует и развивает темы, непосредственно связанные с молитвенной практикой. Среди них такие, как: принципы руководства святоотеческими писаниями; закономерности духовного развития; овладение

навыком словесной молитвы и переход к молитве умно-сердечной. Четвертый том знакомит с основами антропологии и психофизическим методом исихастов. Здесь обсуждается искусство управления вниманием и соединения ума с сердцем, практика использования художественных приемов и метода трезвения, а так же многие другие аспекты молитвенной жизни.

Проект серии предполагает выпуск ряда книг, составляющих в совокупности своего рода энциклопедию по молитвенному деланию, достаточно универсальную по своему характеру, доступную самому широкому кругу читателей: и тем христианам, кто вынужден подвизаться в миру, и тем, кого Господь сподобил отречься от мира. Свою задачу, кроме всего прочего, автор видит в том, чтобы дать читателю материал разноплановый, полезный как начинающим, так и тем, кто уже имеет опыт в умно-сердечном делании, знаком с азами начальной исихии.

Надеемся, что наши книги послужат опорой для христиан самого разного возраста и устройства. Сведения об изданиях, вошедших в серию «Путь умного делания» помещены в Приложении⁴. В работе над серией использовано около двух тысяч литературных источников⁵, из которых был отобран, тематически организован и прокомментирован необходимый материал, что должно в значительной мере облегчить поиск нужных сведений и оказать помощь тем, у кого нет возможности посвятить несколько лет занятиям в библиотеках.

Нужно предупредить читателя о том, что книги серии «Путь умного делания» не следует рассматривать в качестве некоего практического пособия по обучению молитве. Цель серии чисто ознакомительная, популяризаторская. Наша задача – привлечь внимание благочестивых христиан к духовной литературе, вдохновить на изучение святоотеческого наследия, расположить душу читателя к внутреннему деланию и тем самым помочь углублению молитвенной жизни, подъятию посильного личного подвига. Собранные здесь изречения древних отцов в сочетании с комментариями подвижников последнего времени и современных авторов дают материал для размышления и анализа. Широкий спектр представленных

мнений позволяет выявить сходство и различие индивидуальных подходов к молитвенному деланию. Думается, что разнообразие взглядов и рекомендаций, при их сопоставлении, поможет вдумчивому читателю самостоятельно прийти к нужным выводам и получить практическую пользу.

* * *

Работа над книгами серии «Путь умного делания» была начата в 1997 году по благословению архимандрита Кирилла (Павлова). Автор глубоко благодарен всем, чья молитвенная поддержка помогла воплотить в жизнь этот проект, и прежде всего – приснопамятным схимитрополиту Питириму (Нечаеву), архимандритам Кириллу (Павлову), Иоанну (Крестьянкину), Даниилу (Воронину), протоиерею Георгию Брееву и схиигумении Антонии (Сухих). Выражаем свою признательность схиархимандриту Илию (Ноздрину) и игумену Петру (Пиголу), а также всем, кто своим искренним интересом к теме, своим добрым расположением и молитвой принимает незримое творческое участие в нашем проекте.

Николай Новиков

Основание

Установление Божие

Эпиграфом к трактату прп. Симеона Нового Богослова «О трех образах внимания и молитвы»⁶ послужил небольшой гимн, написанный преподобным и озаглавленный переводчиком «Путь к созерцанию Божественного света». Повторим и мы эти слова прп. Симеона в качестве напутствия нашему читателю:

«Кто хочет узреть оный свет, тот должен следующее в сердце хранить: блюстись от телесных страстей и непотребных скверн, божбы и всякого гнева и возмущения, и рассеяния и памятозлобия и совершенно людей не судить, а быть в самом помысле и сердце чистейшим от плотских скверн, кротким, смиренным, спокойным, откровенным и чадом мира, воздержанным в пище и питии и неослабно заниматься молитвой; началом же и концом во всем этом иметь главу добродетелей – любовь»⁷.

Райское делание

Умная молитва – ровесница человека, ее происхождение святые отцы связывают со временем пребывания человека в раю: «по неложному свидетельству богомудрого преподобного и богоносного отца нашего Нила, постника Синайского, еще в раю Самим Богом дана первозданному человеку умная божественная молитва, приличествующая совершенным»⁸. В самом деле, иначе и быть не могло, ведь Адам до грехопадения пребывал в прямом богообщении, иначе говоря, в созерцательном состоянии, которое и есть высшая форма умно-сердечной молитвы. Умная и сердечная молитва заповедана человеку и в Ветхом, и в Новом Завете. Спаситель, отвечая на самый важный для человеческого существа вопрос: *что же делать, чтобы наследовать жизнь вечную*, указывает на исполнение заповеди о любви к Богу как на необходимое условие для спасения в вечности, условие, на котором *утверждается весь закон и пророки*⁹. Очевидно, что исполнения этой, наивысшей из всех заповедей, требующей *любви всем сердцем и всем умом*, невозможно достичь иначе, как посредством умно-сердечной молитвы, с помощью «которой молящийся отделяется от всей твари, весь, всем существом своим, устремляется к Богу». Именно посредством такой молитвы «ум, сердце, душа, тело, доселе рассеченные грехом» могут, связуемые под действием благодати «воедино о Господе», восстановить свою целостность¹⁰. Вне этого единства всецелая любовь к Богу и самоотверженная любовь к ближнему, заповеданная тем же наивысшим законом, остаются недостижимы, так как Божий завет имеет в виду отнюдь не нашу *душевную*, *пристрастную* любовь, которая свойственна всякому человеку в его ветхом состоянии. Устами евангелистов Господь заповедал нам *любовь духовную*.

Речь идет о любви *всею крепостию*, то есть всеми силами человеческой души, о таком состоянии, когда к Богу устремлены все три основных вида жизненной энергии: мысль, чувство и воля¹¹. А такое гармоничное взаимодействие внутренних сил

возможно только в исцеленной от ветхости, в преображенной благодатью душе. Это коренное перерождение нашего естества достигается путем очищения от страстей и полной перестройки действия сил души, поскольку в исходном своем состоянии душа, которая «трехчастна и созерцается в трех силах: мыслительной, раздражительной и желательной», больна, поражена врожденным недугом¹². Это невольное наше наследие, следствие грехопадения пра'отцев. Единственной лечебницей, способной исцелить человека, как мы знаем, является Церковь, где через участие в таинствах и исполнение добродетелей, заповеданных Богом, вершится наше преображение¹³. Однако и эти средства оказываются бесплодны, когда человек причастен к ним только *внешне*, по форме, когда действует по образу столь сурово обличаемых Христом фарисеев. Новозаветное учение открывает нам, что всякая добродетель в полноте своей осуществима не иначе как через подвиг *внутренний*, сущность которого составляет внутреннее, или умное, делание (поегав прàхi») ¹⁴.

Духовная практика умно-сердечной молитвы, известная как священный метод трезвения и молитвы, или просто умное делание, – это тот предмет, исследованию которого посвящена вся наша книжная серия.

Понятие *умное делание* напрямую связано с судьбой первого человека, а в его лице с судьбой всего человечества. Адам при сотворении получил от Бога *созерцательную* способность – возможность непосредственного богообщения. Этот высочайший дар был утрачен в грехопадении, однако не окончательно – созерцательная способность может быть возвращена в процессе преображения души.

Более того, ее обретение признается святыми отцами необходимой предпосылкой к стяжанию *полноты благ* Царства Небесного, которое по сути своей и есть пребывание души в Боге, **созерцание Бога** – богообщение, богопознание¹⁵. А умное делание оказывается тем уникальным, незаменимым практическим средством, которое приносит двойные дары: с одной стороны, это вид оружия, обоюдоострый меч трезвения и молитвы, которым ведется мысленная *брань* (pavlh),

очищающая и исцеляющая душу, возвращающая ей способность богообщения; с другой – это своего рода инструмент, посредством которого человеческий дух вводится под действием благодати в непосредственное общение с Духом Божиим.

Из сказанного уже ясна ключевая роль умно-сердечной молитвы в деле нашего спасения. Еще полнее проникнется пониманием этого тот, кто пожелает углубиться в учение православной аскетики. Умное делание эффективнее прочих подвигов ведет к очищению сердца от страстей и, одновременно, это наиболее прямой путь к стяжанию благодати. Понятно, что без чистоты сердечной, как и без благодатной помощи, немислимо надеяться на исполнение Божественных заповедей, а значит, под сомнением оказывается сама возможность спасения души. Не говоря уже о дальнейшем духовном росте, о достижении святого бесстрастия, дара благодатной молитвы и созерцательного богообщения – всего того, что не обретается вне пути умно-сердечного делания.

Бесплодность внешнего подвижничества, не одухотворенного сердечной молитвой, удостоверяется Евангелием и подтверждается многовековым опытом святых. *Царствие Божие* создается *внутри* нас¹⁶, а это означает, что любое реальное достижение на этом поприще является результатом подвига *внутреннего*. Страсть, по отеческому учению, имеет два измерения – и внешнее и внутреннее, соответственно и подвиг спасающихся обязан быть двусторонним¹⁷.

Церковная жизнь в послушании, доброделание по заповедям и всестороннее аскетическое самообуздание в борьбе со страстями тогда принесут духовную пользу, когда эта внешняя деятельность будет освящена внутренним умным деланием. Иначе все благие плоды внешних усилий будут неизбежно расхищены, так как душе безоружной не сберечь своего достояния. Только мечом сердечной молитвы возможно вести невидимую брань и соделать «ум чистым и крепким для борьбы», дабы «сражаться с бесами за все силы души»¹⁸. Только так возможно удержать благодать, сообщаемую в

причастии Святых Тайн, и уберечь сердечную чистоту, завоеванную в самоотверженной духовной борьбе.

Вот почему Господь ждет от нас не только постов, поклонов и бдений, не одного выстаивания служб и вычитывания правил, не только послушания и милостыни, но прежде всего жертвы внутренней – сердца, очищенного в трезвении. Ибо обилие внешних подвигов, при недостатке внутренней чистоты, делает человека бессильным в привлечении и удержании Духа Утешителя¹⁹.

Во имя Сына

Основным инструментом умного делания является **Иисусова молитва**, краткое молитвенное обращение, содержащее имя Иисуса Христа, разновидность односложной²⁰, или единопомышляемой²¹, молитвы, то есть короткой фразы, состоящей из нескольких слов, обычно предназначенных для постоянного повторения. Самая простая и древняя формула односложной молитвы – «Господи, помилуй» (Kuvrie e*levhson), наряду с которой существовали различные вариации, например заимствованная из евангельского текста молитва мытаря: *Боже, милостив буди мне грешнику*²² или псаломские строки: *Боже, в помощь мою вонми'* и *Господи, помощи' ми потщися*^{23, 24}. Однако новозаветная эпоха ознаменована фактически полным переходом к практике Иисусовой молитвы. Причин тому несколько, и прежде всего то значение, которое имеет личное, по имени, обращение к Спасителю²⁵. Из самых архаичных форм Иисусовой молитвы чаще всего встречаются две: «Господи Иисусе Христе, помилуй мя» и «Господи Иисусе Христе, помози ми», иногда с некоторыми добавлениями. К VI веку наибольшее распространение получило прибавление к среднему члену первой формулы слов «Боже наш» или «Сыне Божий». В древнейшем тексте IV века содержится следующее высказывание, принадлежащее известной подвижнице, последовательнице прп. Антония Великого блаженной амме Феодоре: «Сокровенное же поучение есть непрестанная в уме молитва: Господи Иисусе Христе, помилуй мя! Сыне Божий, помози ми»²⁶. Полная формула Иисусовой молитвы (Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя) встречается в тексте V века «Беседа об авве Филимоне», представленном в Добротолюбии.

Краткость Иисусовой молитвы это одно из важнейших ее свойств, дающее многие преимущества перед прочими молитвенными текстами. Только краткая молитвенная фраза может служить действенным средством перехода от словесной молитвы к умной. Состоящая из восьми–пяти слов, а у опытных

и еще более краткая, Иисусова молитва позволяет последовать пророческой заповеди: *слова твои да будут немноги*²⁷. Такая молитва разом охватывается умом, а это именно то, что требуется при обучении молитве умной.

Множество образов, запечатленных в богослужебных текстах, в псалмах, канонах или акафистах, неизбежно порождают череду ассоциаций, вызывают движения мысли и чувства, направленные вширь и вовне. То же происходит при выражении просьб и пожеланий в собственных пространственных молитвах. Иисусова молитва, напротив, за счет своей лаконичности ведет от внешнего к внутреннему, помогает собраться в себе, уйти вглубь. Ум, не развлекемый множеством образов, перестает распылять свои силы. Сосредоточиваясь на одной мысли, он заостряется и все глубже проникает в сердце.

Самое значительное свойство Иисусовой молитвы дало ей наименование молитвы *круговой*, или *круговращательной*²⁸. Только умно-сердечное делание такой молитвы дает человеку возможность восходить в сверхъестественное состояние непосредственного, реального богообщения, дает способность «соединяться с Богом» или, иначе говоря, «через самого себя восходить к Богу»²⁹. В процессе такой молитвы, когда ум соединяется с сердцем, энергия ума оказывается воссоединенной со своим сущностным началом. Это означает, что дух человека полностью собран сам в себе, а это и есть то состояние, в котором дух человеческий способен соприкоснуться с Духом Божиим.

Заметим также, что лишь при этом мы обретаем способность исполнить заповедь о непрестанном молении – *на всякое время*³⁰. Все это недостижимо при *прямолинейной* направленности энергии ума, которая, в отличие от круговой, присуща обычной словесной молитве. Здесь причина того, что человек, не имеющий умно-сердечной молитвы, лишен возможности непосредственного богообщения, – при отчужденности ума от духа нет средств для живой связи с Духом Божиим.

Иисусова молитва, как духовная практика, зарождается во времена земной жизни Господа, затем, в III–IV веках, получает развитие в среде первоначального монашества и, наконец, в русле классического исихазма³¹ обретает для православных христиан значение основы внутреннего подвига. В русской традиции эта исихастская практика была воспринята от начала христианизации Руси и именовалась подвигом *священного трезвения* или *священного безмолвия*³².

Самые первые сведения об Иисусовой молитве находим уже в Новом Завете, ее образ впервые преподают нам евангельские слепцы – иерихонский и два галилейских: *Иисусе Сыне Давидов, помилуй мя; Помилуй ны, Иисусе Сыне Давидов*³³. Святые отцы безусловно относят рождение молитвы Иисусовой «ко временам евангельским, отсюда и берет свое начало тайное поучение»^{34, 35}. Многие свидетельства уверяют, что моление именем Господа Иисуса Христа было неотъемлемым делом во времена апостольские³⁶. «Апостолы уже знали отчасти силу имени Иисуса: они исцеляли им неисцелимые недуги... Именем Господа Иисуса они совершали поразительнейшие знамения»³⁷. С молитвой Иисусовой, как свидетельствует Священное Предание Церкви, связано наименование Богоносцем одного из первых мучеников за Христа – сщмч. Игнатия Антиохийского.

Богословским основанием Иисусовой молитвы послужило учение Самого Спасителя, преподанное Им в последние часы земной жизни и выраженное в заповеди: *просите во имя Мое*. Божественное обетование: *аще чесо просите во имя Мое, Аз сотворю* и откровение о том, что *без Мене не можете творити ничесоже*³⁸, прямо указывают, что в молитве надлежит призывать Господа Иисуса Христа по имени. «Отче наш» была единственной молитвой, данной людям Спасителем, но то было во время Его земного подвига. По искуплении человечества Иисусова молитва обретает приоритет перед молитвой Господней. Это следует из слова Христа о познании Отца, которое принадлежит исключительно Сыну и даруется только тому, *ему же аще волит Сын открыти*³⁹, что и обязывает нас *просить во имя Его*. То есть получить доступ к

познанию Отца Небесного, приблизиться к Отцу возможно лишь через Сына, Который Сам приводит к Отцу тех, кого пожелает. Отсюда же уясняется необходимость в заповеданной нам настойчивости и непрестанности мольбы, обращенной к Иисусу Христу, подтверждающей серьезность нашего прошения и твердость намерения, дабы Сын *пожелал открыть* нам Отца. Заповедь о непрестанной молитве, то прямо, то косвенно, дается во множестве мест Священного Писания⁴⁰. Обоснование умно-сердечному деланию находим в новозаветном учении о *злых помыслах, исходящих из сердца*⁴¹, убеждающем в необходимости внутреннего очищения души. Все эти положения указывают христианину на неотложную нужду овладевать умно-сердечной молитвой. Евангельское слово, руководя на пути ко спасению, сущность которого в Иисусовых словах: *Аз есмь путь*, подразумевает в том числе и путь умного делания. Говоря *Аз есмь путь*, Господь отвечает на апостольский вопрос: *Како можем путь ведети?* И тут же поясняет: *никтоже приидет ко Отцу, токмо Мною*⁴², – тем самым вновь утверждая, что истинный путь *только* один: через Его крест и через молитву Его именем.

Видим, что молитва Иисусова «есть установление Божественное», преподанное даже не через пророка, апостола или ангела, но «Самим Сыном Божиим и Богом», и в самый ответственный момент: «после Тайной Вечери», пред восхождением на Крест. Вместе с другими «возвышеннейшими, окончательными заповеданиями и завещаниями Господь Иисус Христос установил моление Его именем, дал этот способ моления как новый, необычный дар, дар цены безмерной». И апостолы исполняют то, что «было преподано и заповедано» и «укреплено двукратным повторением и подтверждением». Если не находим в Писании подробностей на эту тему, то «единственно потому, что моление это было в общем употреблении».

Наконец, древнейшая распространенность «молитвы Иисусовой» явствует со всей очевидностью из постановления Церкви, которым повелевается неграмотным заменять для себя все молитвословия молитвой Иисусовой»⁴³. Церковь знает,

какова сила этого имени: «Если просишь чего у Отца Небесного или совершаешь что-либо о имени Господа нашего Иисуса Христа, то Отец Небесный о имени Своего возлюбленного Сына все подает тебе в Духе Святом». При условии, конечно, что «ты творишь заповеди Его». Тогда воистину: «где употребляется с верою имя Божие, там Он созидает силы: ибо само имя Божие есть сила»⁴⁴.

Царство милости

Все мольбы и прошения человеческой души выражаются в Иисусовой молитве одним кратким словом – *помилуй*. Емкость этого понятия, как и глубина богословского содержания, чрезвычайно велика. Мольба о помиловании вмещает в себя две главные просьбы – о прощении и спасении. Первая – есть покаяние, без чего невозможна вторая – о едином *на потребу*⁴⁵. Осознанно взывать о помиловании может тот, кто уже осознал, что значит: *милости хочу, а не жертвы*, кто уже, не смея очей *возвести на небо*, но только бия себя в грудь, повторяет: *Боже! милостив буди мне грешнику*⁴⁶. В этой просьбе о милости отражается смиренное понимание неподъемности дела спасения личным усилием человека, исповедуется невозможность упования на собственные заслуги.

Спасти человека, осужденного на смерть грехопадением праотцев, может только *помилование*, когда Бог, по *милости* Своей, простит и спасет. Потому смертнику не остается в жизни ничего иного, как вымаливать помилование, плодами покаяния подтверждая искренность своих прошений. Что значит – *помилуй*?

«Это – сознание человеком гибели его» и вместе с тем ощущение всепрощающей Божественной милости, без чего «нет надежды спастись погибшему. Милость Божия есть не что иное, как благодать Всесвятаго Духа». Слово *помилуй* означает: «умилосердись, Господь мой, над бедственным состоянием моим... водвори во мне благодать Твою Духом Владычным; Духом силы Твоей укрепи меня... пошли мне дух целомудрия... даруй мне дух страха Твоего... насади в сердце мое любовь к Тебе... даруй мне мир Твой... даруй мне дух кротости... даруй мне дух смиреномудрия... *милостив буди мне грешнику*^{47»}⁴⁸. Невозможно «правильнее и отчетливее выразить желание и прошение бедной, грешной души, как этими словами: *помилуй мя*. Всякое другое слово не было бы достаточно полно», а эти слова «изображают не только желание получить прощение грехов страха ради, но есть также искренний вопль сыновней

любви, надеющейся на милосердие Божие и смиренно сознающей свое бессилие»⁴⁹.

Помилуй – это слово в молитве становится понятием обширным, вмещающим в себя все оттенки переживаний обращенной к Богу души. Краткость формы не обедняет, но побуждает к обогащению смысловой полноты слова, отчего естественным порядком расширяется гамма чувств. Одним этим словом удастся выказать множество разнообразных прошений, выразить покаяние и благодарение, мольбу о заступлении и ходатайство за ближних, излить свою скорбь и плач за себя и за весь исстрадавшийся мир.

Помилуй – означает будь мил ко мне, пощади и прояви Свою милость, Ты, рекший: *милости хочу, а не жертвы*⁵⁰. Пока мы опасаемся гнева Божия, осуждения и наказания – мы в рамках законнических отношений. Но, возрастая духом, мы уже просто просим: дай любовь Твою, Господи, и непусти уйти *на страну далече*⁵¹. Прося милости у Бога, мы словно говорим: Господи, я не могу ничего *заслужить*, но, по любви Своей, прости меня. Дай мне время и силы на покаяние, дай мне вырасти *в меру полного возраста Христова*⁵², помоги мне жить по заповедям Твоим и чутко распознавать волю Твою. Исцели ветхость мою, *близкую к уничтожению*⁵³, обнови и преобрази меня, сотвори цельным и освяти, дабы стал я живой частицей, полноправным членом Святого Христова Тела. В молитвенном обращении *помилуй мя* сокровенного смысла исполнено и второе слово: «какая глубина в слове *мя*! Ведь речь идет не только обо *мне* самом, но и о всех, получивших гражданство в Державе Христовой, в Святой Церкви», ведь все они составляют часть моего и Его – нашего Тела⁵⁴.

Господи, помилуй! – едва ли не чаще всего звучит и в церкви, и в домашней молитве, и всегда и везде. Сочетание этих слов так привычно, что смысл их готов ускользнуть от нас. «Почему же, в то время как иерей призывает к молитве о многих и разнообразных вещах, предстоящие верные молят об одном только помиловании», на все возгласы отвечая вместе с поющими одним этим словом? Потому так, что эта молитва «заключает в себе и благодарение, и исповедание. Притом

просить у Бога милости – значит искать Его Царствия... и не только его, но и при нем все прочее, в чем мы имеем нужду; поэтому и достаточно одной этой мольбы, имеющей силу исходатайствовать все вместе».

Откуда видно, что милость Божия означает Царство? Из того, что *милостивые*, – говорит Христос, – *помилованы будут*; и далее говорит, разумея милостивых: *наследуйте Царство, уготованное вам*⁵⁵. Кто по делам своей милости сподобится милосердия Божия, убедится, что оно состоит в даровании Царствия, ибо достойный – «уже не раб, а сын», сыны же суть наследники не только Царствия, но и более – Самого обладающего Царствием – *сонаследники Христу*⁵⁶. «Таким образом, просить у Христа милости – означает просить у Него улучшить Царствие»⁵⁷.

Молитва, в сущности, «есть дыхание души, живущей с Богом». Но способны ли мы, умеем ли «дышать молитвой»? Не всегда. «Если человек вовсе не ощущает в себе начал духовной жизни, жизни духа, то он живет жизнью только животной, душевной, с миром духа не соприкасается, дух в нем как бы замер, не дышит»; такому существу, уподобившемуся скотам несмысленным, «становится как бы естественно уже и ощущать себя – только животным»⁵⁸. Сравнение человека с бессловесными не редкость в устах подвижников, и «святые отцы учат, что отступивший от Бога ум становится либо скотоподобным, либо звероподобным»⁵⁹. В этом нет особого преувеличения. Человек создан Богом для богообщения, дабы через него восходить к обожению, достигать конечного своего предназначения, становясь богом⁶⁰ по благодати.

Способность богообщения дана человеку как сущностное свойство, и это одно из принципиальных отличий его природы от природы животных. После того как эта способность была повреждена в грехопадении, каждый потомок Адама, появляясь на свет, первостепенной задачей своей имеет восстановление способности богообщения – научение молитве, без чего он не может полноценно реализовать себя как человеческое существо, существо, сотворенное ради обожения своего естества, ради вечной блаженной жизни в Боге. Судите сами,

справедливо ли в таком случае существо, живущее без молитвы, наделять высоким званием человека?

Венец добродетелей

Если забвение молитвы обращает человеческий ум в скотоподобное состояние, то, «напротив, через молитву, наипаче же умную⁶¹, ум становится боговидным и озаряется Божественным сиянием». А от этого «зависит спасение человека», так как сияние Божественной благодати в умно-сердечном делании очищает и ум и сердце – «приближает душу к Богу и соединяет с Ним. А когда человек с Богом, тогда он не сбивается с нравственного пути, потому что следит за каждым своим шагом», ведь «диавол, несмотря на нашу осторожность, не прекращает подкарауливать нас», надеясь застигнуть в минуту немощи, в момент расслабления внимания, мысли, воли.

Поэтому «совершенно необходимое условие» – вооружаться непрестанной Иисусовой молитвой. Как диавол ни хитер, но «побеждается молитвой и трезвением». К этому и призывают нас отцы всех времен: «Не прекращайте молитву Иисусову ни на миг... Непрестанно призывайте на помощь Христа... К раскаленному железу невозможно ни приблизиться, ни прикоснуться, так и демоны... попяляемые Божественным огнем, не приближаются к душе», в которой звучит умная молитва с теплотой сердечной⁶². «Призываемый нами простирает к нам содействующую руку»⁶³ всякий раз, когда от сердца взываем к Нему, посему из всех подвигов «наибольшее внимание уделите молитве, ибо через нее устанавливается наша связь с Богом, и связь эта должна быть постоянной»⁶⁴.

Дивный пример такого делания явил в наш век прп. Иосиф Исихаст, который «часами творил сердечную молитву. Когда он уставал, то отдыхал в созерцаниях, и потом снова сердечная молитва. До семи-восьми часов кряду он творил молитву», и так – годами. Умно-сердечная молитва, в отличие от более простых видов молитвы, обладает целебным свойством очищать душу от страстей. «Постепенно в молитвенной беседе с Богом человек внутренне совершенствуется. Сердце непрестанно очищается». Годами «занимаясь молитвой, святые

отцы достигали высоких состояний. Они приходили в созерцание, в исступление, как апостол Павел⁶⁵», вкушая плоды умной молитвы – «великую любовь к Богу и пленение ума в созерцание». В духовной жизни все определяется внутренним деланием: «только с помощью умной молитвы человек достигает бесстрастия», никаким внешним подвигом, «никаким другим образом невозможно достичь бесстрастия», стяжать дары созерцания и обожения.

Поэтому в жизни христианина «молитва – это главнейшая и мощнейшая сила, которая возрождает молящегося и дарует ему телесное и духовное здоровье». Полностью изгнать из себя всякую демоническую мысль и реально очистить душу возможно «только молитвой... Ничто так не помогает человеку бороться со страстями и побеждать их, как непрестанная умная молитва», достигаемая при сведении ума в сердце⁶⁶.

О чудесных свойствах умно-сердечной молитвы веками проповедовали подвижники исихазма. «Совершенно невозможное дело, – повествует рукопись XIX века, – чтобы человек изгнал и изгладил из сердца прилоги дьявольские иным способом, кроме сердечной и сокрушенной молитвы. Если он небрежет о ней, то подвергается опасности душевной смерти». Именно этот и только «этот образ молитвы изгоняет из нашего сердца и уничтожает страсти и демонов, которые воют с нами посредством наших страстей». Таким образом, «человеку, чтобы освободиться от страстей и искоренить их из своего сердца, необходимо стяжать внутри сердца умную молитву. Ибо если в том месте, откуда исходят страсти, не будет обитать умная молитва, то страсти не отсечь. А если страсти не будут отсечены, то не отступят от человека и демоны». Это «духовное делание умной и сердечной молитвы есть венец всех добродетелей и самая мощная сила в твоей душе, и без нее никто не сподобится увидеть невидимые и духовные вещи», посему дерзай и усердствуй – «умно и непрестанно молись ко Христу своему из сердца до боли».

Плоды занятия истинной молитвой сверхъестественны. «Когда ты, возлюбленный, непрестанно молишься в глубинах себя этой сердечной молитвой с умилением, когда ты

непрестанно совершаешь умную молитву в сокровенности своего сердца», тогда сами ангелы подвизаются вместе с тобой. Они «исполняются благоговения пред человеком, сердце которого непрестанно занимается молитвой, и сохраняют его невредимым от всякого греха, потому что он возлюблен Богом, как и сам возлюбил Бога от всего сердца». Если утвердишь «в сердце молитву, которая является именем Христовым, ангелы будут не только почитать тебя... но и станут твоими неразлучными друзьями на протяжении всей твоей жизни. Они будут невидимо сопровождать тебя... Ночью они будут хранить тебя *от страха ночного*, а днем – *от стрелы летящей*⁶⁷. Во время работы они чудесным образом будут помогать тебе и укреплять тебя. Во время беседы они будут вразумлять тебя отвечать на вопросы премудро... Во время молитвы они, исполненные радости, будут стоять и молиться вместе с тобой, умоляя за тебя Всевышнего. В опасности они станут для тебя утешением и неожиданным спасением»⁶⁸.

«Молитва – есть по существу своему действие Бога внутри нас»⁶⁹, поэтому «глава всякого благочестивого жительства и верх всех добрых дел есть постоянное пребывание в молитве»⁷⁰. «Свят, велик, душеспасителен подвиг молитвы. Он – главный и первый между подвигами иноческими. Все прочие подвиги – служебные этому подвигу; предпринимаются они для того, чтобы подвиг молитвы совершался успешнее, чтобы плоды молитвы были обильнее»⁷¹.

«Истинная молитва всегда есть борьба со смертью и отрицание смерти. Истинная молитва всегда – борьба за жизнь и утверждение жизни», она «побеждает страх и ужас смерти». А если нет, то «знай: молитва твоя не была настоящей». Если же после молитвы почувствуешь равнодушие к смерти, то «молитва твоя истинна». Когда ощутишь «желание как можно скорее соединиться с истинной жизнью, знай: молитва твоя была победительной». Такова молитва Христа – «прежде чем взойти на Крест, Спаситель уже победил смерть, когда молился в Гефсиманском саду.

Гефсиманская молитва суть единственный образ совершенной и победительной молитвы, когда-либо явленный и

завещанный роду человеческому»⁷².

Наша «молитва показывает ту или иную степень нравственного совершенства. По молитве можно узнать меру высоты любого человека». Более того, она – показатель готовности нашей ко спасению. По мысли прп. Иоанна Лествичника, она есть «суд прежде Страшного Суда»⁷³.

«Умная молитва есть непрестанное делание ангельских воинств. Это хлеб, жизнь и язык общения этих бесплотных существ, выражение их любви к Богу. Так и монахи-подвижники, ведущие равноангельское житие, возжигают любовь к Богу постоянным творением умной молитвы». Чем бы был мир без молитвы? «Сердце без молитвы похоже на целлофановый пакет, который от груза быстро рвется и выкидывается».

*Имене Твоего ради, Господи, живиши мя*⁷⁴, – сказал царь Давид. Человек жив только в молитве. «Двигаются губы или нет, важно только то, чтобы из глубины вырывался крик, подобный громкому гулу, землетрясению, колеблющему небеса». Так мы в конце концов вынуждаем Бога откликнуться: *Что ты вопиешь ко Мне?*⁷⁵ Наш вопль должен быть «столь сильным, что вот-вот разорвется грудь. Этого хочет от нас Господь»⁷⁶.

Ведение и неведение

Невежество наказуемо

«Сколь неизмерима наша беда, если мы не умеем молиться!.. Совершенно очевидно, что не наученный молитве человек, по сути дела, несчастен. У него нет возможности прожить жизнь полноценно. Даже став монахом, он все равно будет земным, а не небесным человеком». Никогда он «не сможет уподобиться ангелам, не овладев правилами пользования молитвой». Ужас в том, что если «я не умею молиться, то ничего и не делаю. И все заканчивается катастрофически, то есть саморазрушением». Как не бывает «человека без души, так не может быть и живущего во Христе без молитвы»⁷⁷. Потому поистине – «кто умеет молиться, тот уже спасается»⁷⁸. «Молитва есть великий дар Божий, но подается он только тому, кто за ним простирает к Богу руки», кто ищет, чье сердце жаждет, кто вопиет в душе: *Господи! научи нас молиться*^{79 80}.

Удивительно легкомыслие некоторых христиан. Казалось бы, очевидно, что любому делу и ремеслу необходимо учиться: чтению, пению, вождению автомобиля... Но многие почему-то предполагают, что молиться можно начать просто так, без азбуки, без школы, без знания теории и специального обучения. И это притом что нет, пожалуй, ни одного подвижника благочестия, не повторявшего: молитва – есть наука из наук и искусство из искусств, то есть дело не только более важное, но и не менее сложное, чем иные виды науки и искусства.

«Без непрестанной молитвы, – говорит великий учитель безмолвия, – не можешь приблизиться к Богу»⁸¹. И это не гипербола. Молитва – средство богообщения, но далеко не всякая. Только *истинная* молитва приводит к реальной встрече с Творцом, встрече необходимой, без нее как войдем в Его Царство, которое есть полное слияние с Ним? О каком слиянии с Богом можно помыслить, если мы не способны даже к общению с Ним? Если в молитве нет встречи с Богом, она теряет свой смысл, не исполнив своего назначения; это еще не молитва, но только упражнение. «Вступившего в истинный

молитвенный подвиг руководствует Сам Бог»⁸², – сказано, подчеркнем, о вступившем именно в подвиг *истинный*, то есть не искаженный отклонениями в заблуждения, а потому и доставляющий благодать Божественного руководства. Но это означает, что водительству свыше предшествовало верное руководство через наставника или через отеческие писания, что человек получил благие знания и сумел разумно ими воспользоваться.

Какова же *истинная* молитва? Где грань, за которой начинается самообман и обольщение? Встречаюсь ли я в молитве действительно с Самим Богом или только с самим собой, как всегда погрузившись в нескончаемый внутренний диалог? От Бога ли приходят в молитве помыслы, лежащие мне на сердце, или это всего лишь страстные прилоги, всплывающие из подсознания? Или, может быть, посылаемые от демонов? Не есть ли то состояние, что я принимаю за молитву, всего лишь благочестивое размышление, а возможно – фантастические мечтания или только эмоциональное возбуждение? Как распознать, не обратилась ли наша молитва в свою противоположность, не перешла ли в состояние медитации, в ту практику, что сродни припадкам экзальтации у католиков или демонообщению у оккультистов?

Сказано, что, «не имея правильных понятий о своей умной природе, то есть о себе, о своей душе, нельзя правильно совершать и умное делание, нельзя правильно совершенствоваться в молитвенном труде. *Умная* работа только тогда может быть благословенной и успешной, когда у нас будет ясное и правильное понятие о своей *умной сущности*»⁸³. Не различая ум от рассудка, а умную сущность души от энергии ума, можно ли без ошибок прийти к соединению ума с сердцем в умно-сердечной молитве? А не зная начал и пределов основных периодов духовной жизни, как определить меру своего внутреннего состояния, как понять: какую в данный момент ставить перед собой задачу и куда направлять усилия?⁸⁴

Нужно ли напоминать о том, сколь много огорчений приносит неумение управлять вниманием, неверное

представление о *сердечном месте* или приемах *художества*. Подход стихийный, интуитивный не оправдывает себя в области умного делания. Сказано, что пока «естественные силы души не будут очищены», то нам «нет никакой возможности исполнить волю Божию»⁸⁵.

Но как приступим к очищению страстной части своего я, когда не ведаем основ святоотеческой антропологии, не понимаем законов взаимодействия трех основных сил души? А ведь «от незнания того, о чем мы теперь говорим, многие христиане, несмотря на то, что в великих подвизаются подвигах, все еще остаются немощными и больными и, выходит, трудятся напрасно. Многие так и умирают неисправленными и неуврачеванными, и там, конечно, должны бывают испытывать огонь вечного осуждения»⁸⁶.

Сколько вопросов возникает из-за неясности в том, что есть образ и что – подобие Божие в человеке. А сколько проблем и настоящих несчастий порождает смешение понятий *ипостаси* и *сущности*, когда, теоретизируя, неточно определяют различия и взаимосвязи между *личностью* и *природой*. Отсутствие ясности в этих вопросах порождало многие еретические учения: от Евномия (IV) до антипаламитов (XIV), приводило ко множеству других заблуждений⁸⁷.

Происходит путаница и таких понятий, как личность и индивидуальность. «То, что мы обычно называем *личностным*, обозначает *индивидуальность*. Мы привыкли считать эти два выражения – личность и индивид – почти что синонимами; мы одинаково пользуемся и тем и другим, чтобы выразить одно и то же». Однако эти понятия имеют скорее противоположное значение. Здесь опять сказывается «смешение личности и природы». Такая неразборчивость «свойственна падшему человечеству». Неспособность к различению этих понятий есть следствие своего рода недуга души, который в аскетической литературе обозначается термином «самость»⁸⁸.

На самом деле все необходимые познания возможно получить из писаний святых отцов, имевших «умы, просвещенные благодатью Божией», писавших в состоянии духовного озарения. «Об умной и сердечной молитве писали

многие святые отцы, излагая свои мысли богословски, возводя молитву к христологическим и антропологическим предпосылкам, анализируя природу души, связь ума с сердцем, распространение в теле действий благодати». Они глубоко постигли природу «умного созерцания, действия сил души, необходимость единения трехчастного ее состава и многие другие проблемы души и жизни во Святом Духе». Святые отцы, будучи учителями благодатными, сочетали в себе «богословское и светское образование с богатым озарением нетварными энергиями. Они обращались ко всей полноте Церкви, внутри которой всегда существуют умы созерцательные по натуре, ищущие анализа и богословского обоснования»⁸⁹. Однако иногда встречается скептическое, неодобрительное отношение к книжным знаниям, в них подозревается излишний рационализм, который кажется неуместным в столь деликатном деле, как сердечные молитвенные чувства.

Есть мнение, что лучше молиться «в простоте», не мудрствуя, без лишних поучений, которые могут только запутать. Главное, говорится в таких случаях, *было бы чувство*, чтобы воздохнуть к Богу от всей души, от всего сердца. Многие пастыри поучают: для настоящего обращения к Богу достаточно, мол, простоты – возымей лишь сердечное чувство. Но не все так просто.

Человек, знакомый с азами православной аскетики, понимает, что сердце, как средоточие чувств, может источать энергию разного свойства, в нем есть место и страстной чувственной силе, и силе духовной, частично очищенной и преображенной в Крещении. Когда мы *в простоте*, отождествляясь с обыденными своими переживаниями, обращаемся к Богу с излиянием чувств, то мы возбуждаем наше эмоциональное начало.

А поскольку чувственность наша далеко не чиста, то мы, исходя, конечно, из самых лучших побуждений, впадем в мечтательность, несвободную от пристрастий, воображая при этом различные ситуации, своих родных и близких, или Господа, или святых. Такие состояния часто по неопытности принимаются за подлинную молитву, на деле же эти

переживания являются так называемой молитвой *мечтательной*. Пока мы не достигли бесстрастия, сердце будет источать чувства нечистые, смешанные со страстным началом, и потому их проявление в молитве, как нежелательное, выражается в понятиях, несущих отрицательную оценку, – чувственность, душевность, кровавое разгорячение. Чтобы не мечтать, а действительно молиться, требуется совсем иное, нам нужно не *просто* чувствовать, но пробудить чувство *духовное*.

Для этого надо владеть умом, уметь управлять вниманием. Обычно наша умственная энергия, в соответствии с направленностью внимания, либо устремлена вовне, к объекту восприятия или общения, либо локализована в районе головы, в области действия рассудка. В молитве *истинной* внимание ума бывает собрано в сердце, сосредоточено в определенной точке, именуемой в аскетике **сердечным местом**⁹⁰. Тогда умственная энергия со временем соединяется с человеческим духом и, образовав одно целое, устремляется к Духу Божию. Отсюда берет свое начало молитва истинная – молитва *в духе и истине*⁹¹. Только при таких условиях, только в таком состоянии сознания и души становится возможным реальное богообщение – связь **духа с Духом**. Поэтому желающим овладеть деятельной умно-сердечной молитвой и стяжать молитву благодатную недостаточно просто чувствовать, им нужно учиться **искусству** умного делания.

С другой стороны, тот, кто не расположен к поиску внутренней исихии, не стремится к достижению бесстрастия, стяжанию обожения, кто не ищет осуществления полноты Богом данных человеческой природе возможностей ради воплощения замысла Творца о Своем творении, – тот может, конечно, удовлетвориться самым простым деланием, оставаясь навсегда в пределах молитвы словесной. Хотя надо оговориться – такой *простой* подход на деле тоже не безопасен. И в этом случае человек неосведомленный очень уязвим, он рискует в любой момент уклониться в один из многих видов самообмана, распознать который едва ли сумеет.

Начавший взывать к Богу в простоте заметит ли, как подключается к его мольбе действие воображения, поймет ли,

куда оно поведет его, сумеет ли вовремя исправить положение? Простота в лучших своих проявлениях – как доверчивость и непосредственность – хороша при постоянном окормлении у благодатного старца, у опытного наставника в молитве. В противном случае мы со своей простотой лишь вооружаем нашего противника, тогда как познания в аскетике стали бы нашим собственным оружием. Когда человек действует наугад, стихийно, пренебрегая учением, когда молится так, как подсказывает естество, – он всегда балансирует на тонкой грани, рискуя соскользнуть в пучину прельщения.

Конечно, далеко не всегда простота, неосведомленность или даже беспечность доводят нас до беды. Большинство христиан, как известно, останавливается на самом простом, словесном уровне молитвы. Да, можно прожить, не повреждаясь, и с такой молитвой. Но нельзя забывать новозаветное учение, где обещание, что *всякий, кто призовет имя Господне, спасется*, сопровождается уточнением, о каком призывании идет речь: *если не только устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом, но и сердцем твоим*, – если именно так молиться, *то спасешься*. Здесь дан образ молитвы *сердцем*, то есть молитвы умно-сердечной, о которой еще прежде Христос говорит: *тщетно чтут Меня*, когда молятся *одними устами, сердце же их далеко отстоит от Меня*⁹².

И все же пути к спасению многообразны. Кому-то, конечно, и словесной молитвы может хватить для спасения души, ведь мученическая кончина или тяжкий недуг могут в последнюю минуту жизни исторгнуть из сердца истинную молитву, сильные страдания и глубокие потрясения невольно отверзают сердца, побуждают к раскаянию даже зачерстневшие души⁹³. Насколько разнообразятся пути спасительного подвига на земле, по степени приближения христианина к Богу, – настолько же различна мера приближенности ко Творцу в вечности, где, как сказано, *обителей много*. Чем выше зрелость духа праведников, тем более светлые чертоги *в доме Отца* они наследуют⁹⁴. Конечно, участь у всех у них райская, но, как сказано Самим Господом, одних Он «только помилует», другие же в Царстве Небесном «будут Его друзьями»⁹⁵. И последние

это те, кто взрастил добродетели во всей возможной их полноте.

Напомним об откровении, дарованном старцу отшельнику на Афоне, после многолетней молитвы о спасении душ, гибнущих вне подвига. У старца возникло недоумение: если могут спастись в миру даже те из христиан, что всю жизнь провели «в великом невежестве», в нерадении о высоком духовном подвиге, то «зачем тогда мы так мучаемся на всякий день», в чем смысл суровой пожизненной брани иноков, к чему десятилетия жестоких лишений и самоумерщвления? И тут внезапно явившийся старцу Господь дал на это исчерпывающий ответ: «Те, что страдают за заповедь Мою, в Царствии Небесном будут Моими друзьями, а остальных Я только помилую»⁹⁶.

Ко всему этому надо добавить, что из живущих в простоте и пребывающих на словесном уровне молитвы в относительной безопасности оказываются лишь те, кто находятся под защитным покровом глубочайшего смирения. Если же возомнить себя неким «делателем», стяжателем «духовности» или начать проявлять усердие во внешнем, так называемом *телесном*⁹⁷, подвижничестве, то человек подвергается самому настоящему риску, о котором говорилось выше. Святые предупреждают: «будет он находиться в крайней опасности пострадать»⁹⁸.

Дело в том, что словесная молитва, если не преобразовывается в умную, то имеет тенденцию развиваться в двух тупиковых направлениях, известных под названиями *мечтательной* и *головной* молитвы. Оба пути связаны с самообольщением и сопряжены с угрозой серьезных искажений духовной жизни⁹⁹. Повторим, что только в одном случае не опасны ни неведение, ни простота – при наличии благодатного наставника и предании себя во всецелое ему послушание. Так, отец Алексий Мечев призывал своих чад только «*в простоте* творить молитву Иисусову». Но то были чада святого.

От заблуждений не застрахован никто. Те, у кого мы учимся, чью святость почитаем, в свое время не могли избежать ошибок и заблуждений. Так, например, прп. Силуан Афонский, рано

получивший высокие дары благодати, но не имевший поначалу достаточных знаний и не обретший должного руководства, подвергался серьезному риску. У старца в то время «не было опытных руководителей, и вследствие этого он шел неверным путем и мог бы погибнуть в прелести, если бы не особая милость Божия»¹⁰⁰. Подобными фактами полны жития святых подвижников, и потому строги их собственные оценки: осуждения достойно духовное невежество, настоящим злом должно признать «недостаток благоразумия и недостаток самопознания»¹⁰¹. «Великое зло – неведение. Оно не ведает своего неведения. Полагая делать добро, неведение совершает зло»¹⁰².

Духовное оскудение христианского общества начинается с пренебрежения к святоотеческому учению, оно всегда связано с отходом от традиции. Как следствие очередной упадок духовности всегда сопровождается непониманием и забвением пути умного делания – «оттого, что не изучали его», оттого, что «нисколько не занялись им». В свою очередь, отсутствие практики и не востребованность учения ведут к исчезновению наставников. Тогда приходится обращаться к отеческому преданию: «когда беструдное получение какого-либо духовного знания от человека редко, должно доискиваться в книгах до каждого такого познания»¹⁰³. Иначе, как часто бывало в нашей истории, «бо́льшая часть монахов» оказывалась необразованной, не знающей законов «монашеской науки». А отсюда происходят пагубные ошибки, когда преждевременно «ищут раскрыть в себе благодатные действия», не уготовив «сердце к приятию Божества»¹⁰⁴.

Это элементарное невежество, неосведомленность о законах духовного развития. «В действии молитвы Иисусовой имеется своя постепенность: сперва она действует на один ум, приводя его в состояние тишины и внимания, потом начнет проникать к сердцу, возбуждая его от сна смертного». Со временем «она мало-помалу начинает действовать во всех членах души и тела, отовсюду изгонять грех, повсюду уничтожать владычество, влияние и яд демонов»¹⁰⁵.

Между тем далеко «не все понимают, что молитва духовная начинает действовать в человеке только после того, как он приступает ко всецелому исполнению воли Божией. До этих пор молитва бывает лишь *деятельной*», и горько ошибается тот, кто возомнил, что уже стяжал дары благодати. «Если неоконченное еще делание плотского ума принимается за духовное, то это есть прельщение и горе»¹⁰⁶. Труды деятельного периода и «вся вообще борьба со страстями должны развиваться последовательно и планомерно, соответственно ходу развития страсти». Причем если страсть зарождается с помысла и воплощается во внешнем действии, то борьба с ней ведется в ином, более сложном порядке: на первой стадии брань, предваряемая аскезой, «начинается с уничтожения внешних проявлений зла по плоти и заканчивается внутренней борьбой с помыслами»¹⁰⁷; на второй – все начинается с мысленной брани, с умно-сердечного трезвения, не позволяющего страсти развиваться до плотских проявлений. Естественно, что такая стратегия борьбы предполагает наличие некоторых теоретических знаний.

«Великое горе – духовное невежество»¹⁰⁸, оно становится причиной неплодотворного блуждания в самодетельных поисках. Неосведомленность приводит и к наихудшему – к необратимой утрате разума. На духовном пути шаг в сторону – влево, вправо – и человек заблудился, а враг еще подталкивает вперед или назад, пытаясь ввергнуть в падение. Невежество обычно скрывает под собой духовную лень или гордыню. И то и другое опасно.

Но мы предупреждены святыми и о своих обязанностях, и об ответственности: «Ты имеешь великих, доблестных наставников в благочестии: Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Василия Великого, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника и других. Потому, если ты вознерадишь о своем научении, ты истязан будешь на Страшном Суде гораздо строже собратий своих, кои не имели таких учителей»¹⁰⁹.

Невежество предосудительно и наказуемо: если даже «язычники осуждаются за неведение»¹¹⁰, тем паче будут осуждены христиане, которые, находясь в ограде Церкви

Христовой, не знают истинного учения о христианском благочестии, потому что не позаботились поучиться ему где и как следует, по нерадению и презорству к столь великому делу, совершенному для нас Сыном Божиим»¹¹¹.

Наставники оставили свои писания, уча нас избегать ошибок, беречься неведения и самонадеянности. «Те, кто занимается умной молитвой, пребывая в послушании, подвиге, смирении и посте, советуясь со святыми отцами», через их писания, «и богоносными духовниками», когда они имеются, – «те от умной молитвы получают плод спасительный».

Но неподготовленные и непомерно гордые сходят с ума. Иисусова молитва у таковых «одурманивает рассудок, помрачает душу, ослепляет сердце и предаёт их во власть развращенного ума. И когда таким образом они станут безумными... то уже не могут ни слушать кого-либо, ни испрашивать совета. Ибо сатана, который вселился в них по причине их возношения, учит их своему... а остальные им кажутся прельщенными»¹¹².

Именно невежество бывает причиной распространения многих еретических учений. А среди невежд встречаются две крайности: одни считают, что «все знают», другие, напротив, – и «знать ничего не хотят». Первые уверены, что не нуждаются в учении, им все ясно. Они «по-своему» понимают Писание и безрассудно берутся его истолковывать. Но «изобретение своих домыслов – опасная стремнина и пропасть глубокая». Тут истина «лукавыми словами перетолковывается так, чтобы развращать простецов». *Буква убивает, а дух животворит*¹¹³, – много в Священном Писании встретим такого, «что следует понимать не буквально, но отыскивать с большой осторожностью сокрытые в нем плоды Духа: это и значит – дух животворит. Если же не рассуждать, но понимать буквально, то *буква убивает* и люди впадают в различные ереси». В Писании «есть места, смысл которых утаен и скрыт от нас: Бог сотворил это на благо нам, чтобы мы не подверглись большему осуждению за неосознательные преступления. Ведь тот, кто сподобился разума, но не подвизается, как древние святые отцы наши, в посте и молитвах, в целомудрии и смирении, –

таковой, как недостойный, с прещением изгоняется от благодати Святого Духа, как Саул от царства» – не способен он постичь истинного смысла Писаний. Если же мы смиренны, то «многим трудом и молитвами взыщем желаемого, прочтем один раз, и два, и много раз» – доколе не стяжаем вразумления. Свт. Иоанн Златоуст говорил: «Понятное – запомни, непонятное же и неясное – многократно прочти, если же и при частом чтении не сможешь уразуметь – ступай к мудрейшему, пойдя к учителю»¹¹⁴.

Вторая крайность невежества – это предпочтение оставаться в неведении, к которому располагает или лень ума, или губительное чувство самодостаточности. Речь о тех, которые «не знают и знать не хотят»¹¹⁵.

О них сказано: «незнание Писания привело к растленному житию, породило ереси и небесное сделало земным», между тем как «человеколюбец Бог дал нам книги для того, чтобы мы, наставляемые ими, не были соблазнены скверными еретиками». Посему «следует всем православным христианам стремиться к тому, чтобы Господь просветил, вразумил и научил»¹¹⁶. Что, как не невежество, стало в конце XV века причиной распространения на Руси одного из самых разрушительных изобретений сатаны – ереси жидовствующих¹¹⁷.

Лжеучение было занесено к нам с Запада, и лишь по причине «невежества и духовной необразованности значительной части русского населения это движение смогло проникнуть в широкие слои народных масс»¹¹⁸.

Причины крушения

Апостасийные процессы отмечались пронизательными умами задолго до революции, а на рубеже XIX и XX столетий лучшие представители русской духовной мысли уже ясно провидели катастрофу революции и ее грядущие последствия. Достаточно писалось в то время о кризисе православного самосознания и еще более говорилось с амвона. Многие были сказаны «о надвигавшемся крушении России из-за потери духовных и национальных устоев»¹¹⁹. В полный голос звучала, исполненная боли и тревоги, проповедь наших святых пастырей: Феофана Затворника, Иоанна Кронштадтского, Андроника Пермского, Иоанна Восторгова... Было понятно, «насколько необходимо религиозное образование», без коего неминуемо суждено было «пострадать духовно от той расшатанности религиозно-нравственной, какая нас окружает» и «опуститься до полного религиозного одичания и извращения или даже убийства религиозного чувства».

Людей, не понимающих этих истин, «их неразвитое религиозное чувство сделало совершенными дикарями в этой области, зачерстневшими духовно настолько, что они не способны были познать высоту христианской жизни»¹²⁰. Без учета этих мотивов не уразуметь глубинных причин крушения монархической православной России. Без этого не разобраться и в сегодняшней действительности, во многом напоминающей ту пору, предшествующую краху. Религиозное невежество ведет к ущербности молитвенной жизни как таковой, а следствие этого – духовный распад. Что, бесспорно, и наблюдалось к началу XX века: «пастырь объединяет прихожан в молитве, но так как молитва зависит не только от чистоты сердца, но и от научения и просвещения», – а в среде русского народа «многие лишены знания и начатков веры и являются лишь исполнителями обрядов, – то молитвенного единения с пастырями и между собой в храмах не происходит. Основная цель не достигается, остается *разъединение*»¹²¹, а значит, общее оскудение духовности.

Очевидно, что «человек чувственный, плотяный смотрит на мир и видит его почти как животное неразумное», таковой «читает Священную Книгу и видит в ней только букву», а когда молится, то «механически пробегает умом молитвы, не проникает в дух их и не знает искусства *поклоняться в духе и истине*¹²²». Настало время, – а это, заметим, писано в 1860 году, – когда «плоть господствует и в образовании людей. Смотрите, научаются ли в [учебных] заведениях важнейшему христианскому делу молитвы, научаются ли зреть Бога?.. Люди впали в безверие оттого, что потеряли совершенно дух молитвы... короче: оттого, что не молятся. Князю мира сего¹²³ простор для действия в сердцах таких людей: он господин в них»¹²⁴. И вот, спустя полстолетия, доходит уже до того, «что Священное Писание, книги богослужебные и святоотеческие писания пренебрегаются, а читаются почти только светские книжонки и газеты; вследствие этого вера и благочестие падают; правительство либеральничающее выучилось у Льва Толстого всякому неверию и богохульству и потворствует печати, смердящей всякою гадостью страстей». Но в свое время «все дадут ответ Богу – все потворы»¹²⁵.

К концу XIX столетия образованное общество оказалось практически отчужденным от Церкви, и причины этого бедствия отчасти в том, что «мы отделили науку от веры, вопреки завету единого нашего учителя Христа и Его апостолов, научающих нас при вере и чистоте сердца быть мудрыми яко змии во всех движениях мысли и жизни и не быть детьми по уму»¹²⁶. Как признавалось еще в 1891 году, «уверовав в механический прогресс человечества, мы поддались заблуждению, что наш народ, требующий еще учения, сам будет выбирать для себя истину из множества сообщаемых ему мыслей, противоречивых и ложных», вместо того чтобы довериться наставникам, просвещенным Христовым учением. «Мы упустили из виду, что дурные примеры вредят народу больше, чем ложные мысли, и забыли, какое строгое наблюдение за общественными нравами имели наши допетровские предки»¹²⁷.

«Отчего же столь великое, бывшее столь твердым, могущественным и славным прежде, царство русское ныне так

расслабело, обессилело, уничтожилось, всколебалось?» Причины этого были очевидны к началу XX столетия: «Оттого, что оно сошло с твердой и непоколебимой основы истинной веры и в большинстве интеллигенции отпало от Бога... Вот отчего царство наше колеблется... шатается, близко к падению... от безбожия и анархии». И сколько прежде великих царств стерто бесследно с лика земли «за неверие и беззаконие...»¹²⁸.

За два месяца до кончины отец Иоанн Кронштадтский в своем дневнике записывает: «Господи... вразуми власти... Господи, да воспрянет спящий царь, переставший действовать властью своею; дай ему мужество, мудрость, дальновидность... Земное Отечество страдает за грехи царя и народа, за маловерие и недальновидность царя, за его потворство неверию и богохульству Льва Толстого и всего так называемого образованного мира министров, чиновников, офицеров, учащегося юношества. Молись Богу с кровавыми слезами об общем безверии и развращении России... Скорби о том... что сердце твое далеко от Бога»¹²⁹.

Во время одной из последних своих служб на подворье Леушинского монастыря в Петербурге отец Иоанн уже не говорил, а, поднимая вверх руки, кричал с амвона: «Кайтесь, кайтесь, приближается ужасное время, столь ужасное, что вы и представить себе не можете!»¹³⁰

Просвещаемый благодатью ум отчетливо понимает происходящее. Еще в 1903 году отец Иоанн пророчествует: «Уже близко время, что разделится народ на партии, восстанет брат на брата, сын на отца и отец на сына и прольется много крови на Русской земле. Часть русского народа будет изгнана из пределов России»¹³¹. После событий 1905 года святой предупреждает: «Держись же, Россия... Если отпадешь от своей веры, как уже отпали от нее многие интеллигенты, – то не будешь уже Россией или Русью Святою, а сбродом всяких иноверцев, стремящихся истребить друг друга. Помните слова Христа неверным иудеям: *отнимется от вас Царство Божие...*»¹³²

И чем бы мы стали, россияне, без царя? Враги наши скоро постарались бы уничтожить и самое имя России», а «без него Россия – не Россия»¹³³. «Душа, закосневшая во грехах всякого рода, – говорит отец Иоанн в 1907 году, – нелегко поддается чистке и врачеванию, но с большим принуждением, и только через долгий опыт терпения и страданий осваивается с добродетелью и начинает горячо любить Бога, Коего была чужда, научившись всяким грехам плотским. Вот цель бед и скорбей, посылаемых нам Богом в этой жизни. Они нужны как отдельным лицам, так и целому народу, погрязшему в нечестии и пороках. Русский народ и другие населяющие Россию племена глубоко развращены, горнило искушения и бедствий для всех необходимо, и Господь, не хотящий никому погибнуть, всех пережигает в этом горниле»¹³⁴.

Нам суждено было убедиться в неложности предчувствий и пророчеств наших не столь далеких предков.

Когда в народе начинает преобладать мироощущение, при котором утрачивается понимание жертвенности как высшей духовной ценности, то это предвестие катастрофы. И катастрофы не только личной, но и целых сообществ. Тут коренятся причины и русской трагедии. С началом XX столетия русские люди, «называвшие себя христианами, стали все дальше отходить от христианского идеала»: они все менее «постигали органическую связь спасения своей души с очищающими душу страданиями». Все явственнее преобладало желание поудобнее устроиться в этой жизни, а *мир*, о котором говорит Священное Писание¹³⁵, начинал пониматься исключительно как душевный и даже прямо по-протестантски – как материальный комфорт. Все это вело к тому, что христианин утрачивал понимание истинного смысла бытия как *хождения перед Богом*¹³⁶, отдавая предпочтение законам *мира сего*¹³⁷. Внешне люди продолжали жить внутри Церкви, но по существу – уже без Церкви.

Воля русского человека настолько поддавалась соблазнам мира сего, что уже открыто склонялась к избранию *пространного пути*¹³⁸. Это грозило массовым отпадением от Христа, от пути к спасению. И тогда Господь снизошел, чтобы

вернуть к Себе теплохладных христиан, вернуть путем мученическим. «Он как бы встряхнул их, снова напомнил им о Себе», напомнил, что спасение души для жизни вечной – это путь исповеднический, жертвенный. В соизмерении с вечностью, в категориях Царства Небесного существенным становится только одно – «жил ли христианин с Богом, стал ли он исповедником или, будучи крещенным в смерть Христову, будучи мирянином ли, священником или епископом, оставался всего лишь умным, образованным, психологически тонким человеком», человеком, действующим не в предстоянии Христу, не с единой мыслью о спасении души, но исходящим в своих поступках из земных, душевных соображений, из земной, преходящей выгоды.

В свете предстояния Господу значение имеет только одно: «насколько внутреннее внимание человека направлено к Богу, насколько человек готов пожертвовать различными пристрастиями... даже и самой жизнью»¹³⁹.

Путь, вводяй в живот

Было когда-то время, в эпоху Вселенских Соборов, когда «богословские споры выносились даже на улицу и базарные площади, жаждой богословствования была пропитана вся жизнь христианина». Богословие и религиозное знание не было уделом избранных, а жизнь «по Христовым заповедям не ограничивалась узким кругом подвижников, как в наши дни. Все не только интересовалось богословием, но жили им»¹⁴⁰.

Не то ныне. В последнее время «колоссальное ускорение ритма жизни создает перегрузки в эмоциональной и интеллектуальной жизни человека и приводит к парадоксальным последствиям». С одной стороны, становится доступным небывалый и все более возрастающий объем информации, с другой – появилась и продолжает расти масса людей «со сниженными познавательными способностями, с потерей интереса к подлинным ценностям – религии, культуре, науке и искусству. Налицо очевидная деградация человека, переход на уровень примитивных инстинктов и рефлексов»¹⁴¹. Непросвещенность в вопросах аскетики и духовная неопытность приводят к тому, что даже в пастырской и иноческой среде подвергается уничижению, а то и хуле, богословие исихазма, практика умного делания. «Многие из-за невежества считают суетным путь отцов и из-за недостатка рассуждения именуют его путем прелести... А всех тех, кто идет по нему, называют прельщенными... Велико неведение и неразумие говорящих это». Беда в том, что в наш век почти «не стало учителей, которые обладали бы деятельным опытом».

Но когда нет руководителя, старайся, повторяют современные старцы древний совет, «верно соблюдать путь отцов», изучая их творения, «тогда будешь иметь многих спутников и не будешь бояться прелести». Надо исследовать «всю совокупность речей и деяний святых отцов», но вместе с тем «оставлять место сомнению» в правильности своего понимания их учения и всегда советоваться с «более совершенным подвижником»¹⁴².

Современный человек сравнительно с предками заметно ослаблен. Мы в большинстве своем не приспособлены к высоким духовным напряжениям: к настоящему воздержанию, к длительному, то есть полноценному, уставному богослужению. Мы не расположены к исполнению истинного послушания или серьезных келейных правил, предполагающих бдение, не способны понести строгие требования покаянной и внутрицерковной дисциплины и так далее. В таких условиях важна роль житийной и аскетической литературы: надо иметь перед собой образ высокого благочестия и духовных подвигов предков, пусть и непомерных для нас, важно иметь представление о подлинных уставных нормах богослужения, хотя и непосильных для нас. Нужен ориентир, стоящий выше наших наличных возможностей, тогда человек, сознавая свою немощь, удерживается в смирении и вместе с тем получает стимул тянуться вверх.

Снижение требований расслабляет в успокоении и самодовольстве, не дает побуждений к росту. Особое значение это имеет в отношении умного делания. Без навыка постоянно «поджимать» себя трудно ожидать продвижения в Иисусовой молитве. В деятельный период возрастание достигается через упорное самопонуждение: «С помощью понуждения... вложи все свои силы в сердечную молитву... С понуждением твори молитву, доколе не вселится в твое сердце Господь... Благодаря понуждению сердечной молитвы, это Божественное имя Христово написано внутри... Дьявол не осмеливается войти в сердце, раскаленное молитвой с понуждением»¹⁴³.

Ориентиры не только помогают выверить направление, но вдохновляют, порождая здоровое рвение по мере сил подражать святым. «Я желаю, – говорит подвижник, – узнать о более совершенном: о том, что превосходит мою меру. Но это не потому, что я притязаю на высшее меня, – нет, но потому, что мне представляется необходимым как-то узреть путеводящую звезду, чтобы проверять себя, на верном ли я пути... Я хотел бы иметь в духе видение истинного критерия, пусть чрезвычайно высокого, чтобы не успокоиться на том малом, что до сего часа познал»¹⁴⁴. Вместе с тем чтение всегда таит в себе повод для

искушений. В новоначалии многие заблуждения и падения случаются оттого, что человек, нарушая правильный порядок, пренебрегает подготовкой и, «читая где-либо о совершеннейшем и понимая читаемое интеллектуально, начинает стремиться к тому совершенству незаконным путем»¹⁴⁵, то есть не своевременно. Он полагает, что сможет сам дотянуться и сорвать плод.

Но вместо этого требуется терпение и смирение, тогда плод под действием благодати сам падает человеку в руки. Безрассудный энтузиазм всегда подогревается дьяволом, чтобы удобнее «вовлечь в погибель, предлагая несвойственные возвышенные добродетели». Часто новоначальный не умеет правильно «применить книги к своему положению, но непременно увлекается». Является, например, «сильнейшее желание удалиться в безлюдную пустыню». Не имеющий рассуждения «не сообразуется с действительностью» и может «всуе искать поприща подвигов», не соответствующих его духовному возрасту¹⁴⁶.

Сегодня в поиске аскетических знаний нам не обойтись без книг, но эта проблема в наш век духовного плюрализма приобретает особый оттенок. На книжных полках церковных лавок рядом с трудами святых отцов можно видеть писания тех, кто потрудился над искажением и разорением их учения. Между тем далеко не каждый из нас готов распознать подмену истинных знаний ложными. «Лжеучение не останавливается ни перед каким вымыслом, ни перед каким обманом, чтобы басням своим дать вид истины и тем удобнее отравить ими душу», – предупреждает свт. Игнатий Кавказский. А «душу может убить одна мысль, содержащая в себе какой-нибудь вид богохульства, тонкий, вовсе не приметный для незнающих». И «опыт доказывает, как губительны последствия безразборчивого чтения». Эти слова святителя напоминают о необходимости учиться хотя бы в самых общих чертах различать дух пагубы.

Трудно рассчитывать на преуспевание в умном делании без знакомства с теорией. Православная аскетика представляет собой «точную дисциплину», святоотеческую «науку духовного опыта»¹⁴⁷. Всякая наука требует системности при изложении, а

значит, и при обучении. Взять, например, одного из отцов исихазма прп. Григория Синаита. «Свое учение об исихии он свел в сложную, детально разработанную систему, которая указывает подвижнику путь к высшим ступеням духовного роста – созерцанию и обожению». «Центральным пунктом во всей системе прп. Григория является учение о созерцании». Он преподавал «в сжатом виде все, что создала до него аскетика и со стороны теоретической, и со стороны практической». Или, как выражается прп. Нил Сорский: «Этот блаженный Григорий объял писания всех духовных отцов»¹⁴⁸. Особое значение среди аскетических писаний имеют обзорные трактаты с поэтапным описанием подвижнического пути: от новоначала до высших степеней благодатных состояний¹⁴⁹. Общая картина позволяет отчетливо видеть подлежащие цели. Это важно, так как помогает не застрять на месте, не увязнуть в частностях и не сбиться с узкой тропы, ведущей к цели. Даже малый уклон чреват падением великим¹⁵⁰, очевидно, что отклоняющийся от маршрута рискует никогда не попасть в «пункт своего назначения». Так, «если наша душа во время молитвы ступит на витиеватый путь, она никогда не придет к Богу и будет подобна лодочнику, который не занимается ничем другим, кроме гребли, но в результате кружится вокруг одного и того же места»¹⁵¹.

Сказано отцами, что «монашеское жителство – наука из наук, божественная наука. Это относится ко всем иноческим подвигам, в особенности – к молитве». Как «в каждой науке имеется свое начало, имеется своя постепенность в преподавании познаний», так и «в обучении молитве существует свой порядок, своя система». А «последствием беспорядочного упражнения в молитве» бывает блуждание в дебрях прелести. Обычная причина этого – нетерпеливость и чрезмерное рвение самонадеянных характеров. «Многие, ощутив расположение и усердие к духовному подвигу» приступают к делу «опрометчиво и легкомысленно. Они предаются ему со всею ревностью и разгорячением, со всею безрассудностью», не понимая, что тут «нужно самое верное руководство, нужны величайшее благоразумие и

осторожность»¹⁵². Путь молитвенный «нуждается в тщательнейшем исследовании и изучении: он не только *тесный путь*, но и *путь, вводяй в живот*¹⁵³», ибо именно на этом пути достигается цель, ради которой Бог сотворил человеческое существо. «Достижение же бесстрастия, освящения или, что то же, христианского совершенства **без стяжания умной молитвы невозможно**: в этом согласны все отцы»; от них же мы унаследовали само это сокровенное «знание пути к совершенству»¹⁵⁴. С другой стороны, незнание теории приводит к трагедии: «Замечено, что весьма многие, не ведая о порядке духовного роста христианина... отпадают от Бога... Хотя и нет общих рецептов для жизни в Боге, но есть некоторые основные положения, которые мы должны иметь в нашем сознании, чтобы путь наш мы совершали с разумом, – чтобы не стали мы жертвой неведения»¹⁵⁵.

Древнее святоотеческое обращение к инокам, призванным на безмолвие, в известной мере относится и к нам – мы вправе рассматривать его как назидание, адресованное всем желающим вступить на стезю молитвенного делания: «Если желаешь, брат, в краткие дни свои обрести жизнь нетленную, то с рассудительностью да будет вступление твое на безмолвие. Войди в исследование сего делания... вникни, углубись, подвижайся и потщись со всеми святыми постигнуть, что такое глубина и высота сего жития». На духовном пути необходимо ясное целеполагание, христианин «во все продолжение своего шествия устремляет внутреннее воззрение на ту цель, к какой положил идти», это «укрепляет ум к понесению трудности дела», облегчает тяготы и «жестокости опасностей, встречающихся ему в шествии его». Тот же, кто с самого начала ясно не обозначил себе «этой цели в предстоящем делании, тот поступает нерассудительно, как и сражающийся с воздухом»¹⁵⁶.

Культура духа

«Те, кто в наши апокалиптические дни снова пришли к Богу и Церкви, не знают и не могут знать православия, его неисчетных богатств и неизмеримых глубин»¹⁵⁷, – это говорилось в 1928 году, когда еще оставалось немало живых носителей традиции. Что же можно сказать в наше время? Нам тем более необходимы познания в области вероучения и богослужения, не пастырю только, но любому христианину, особенно если учесть проникающие на самых разных уровнях обновленческие влияния. Но и в далекие 1920-е годы было уже очевидно, что христиане «разучились понимать божественный язык церковных песнопений... разуместь смысл иконного писания. Все это скрыто, непонятно, чуждо нашему слуху и зрению. Привыкшие к реализму передвижничества и академизма, мы уже не понимаем истинной красоты неземных образов наших икон и Божественных откровений из другого мира»¹⁵⁸. Воспитанные на современной поэзии декадентства¹⁵⁹, мы не понимаем поэзии церковной, ее глубокого неизреченного смысла».

Если некогда храмовая служба была училищем не только благочестия, но и истин веры, то сегодня «внутреннего богатейшего содержания нашего литургического богословия мы не разумеем. Богослужение перестало быть для нас источником боговедения. Вернулись в Церковь, а того, что поют в церкви, не понимаем... Пришедшая к вере и Церкви интеллигенция» нуждается в «толковании того, что происходит в храме, в благодатной жизни церковной. Надо раскрывать наше богослужение как источник боговедения»¹⁶⁰.

Один из признаков нашей духовной необразованности – мы разучились «читать» икону, которая испокон веков воспринималась как «Евангелие для неграмотных», по выражению святых отцов. В XIV–XVII веках прочитывать содержание иконы мог любой русский крестьянин, теперь же это доступно только узким специалистам. Мы уже «не знаем языка иконописи, смысла тех символов, с помощью которых икона

разговаривает с человеком». Но это следствие проблемы более значительной: «мы не обучены теории и практике богопознания, не занимаемся тем деланием, в процессе которого человек познает Бога, достигает богообщения»¹⁶¹, – то есть мы чужды *делания умного*, возводящего к созерцанию. Что же касается иконы, то ее назначение не однопланово. Если на первых порах она призвана образовывать, просвещать, то затем она содействует управлению вниманием, помогает прийти в молитвенное состояние – дабы духом отступить от земли, восходя к мысленному небу, следуя заповеди исихастов: желающий поучаться Божественному «должен отступить от мира»¹⁶².

Различные стороны византийской религиозной жизни и церковного учения были естественно и органично восприняты на Руси в первые века христианизации. У нас существовали благоприятные условия для «преуспевания в книжной премудрости», и тот, кто «книжного разума и лежащая в них благодати напитая», обладал всеми необходимыми познаниями. «Восточная система образования, в частности русская, до XVII века в корне отличалась от западной»¹⁶³. Грамматика, языки, богословие, а также любые виды искусства, и певческого и живописного, изучались **без отрыва от молитвы** и духовного христианского делания». В этом главная особенность и принципиальное отличие древнерусской системы обучения, основанием которой была духовность, а стало быть, сам познавательный процесс оплодотворялся содействием Божией благодати. «Молитва, богослужение как раз и являлись основным источником знаний.

Это приводило обучающегося к внутренней духовной собранности и целостности мировоззрения, а также помогало сосредоточивать все свои духовные и физические силы на достижении главной цели христианской жизни – соединении с Богом»¹⁶⁴. Потому не приходится удивляться глубине, прочности и творческой силе полученных с Божией помощью познаний. «Всякому известно, что христианская религия, христианское религиозное образование могущественно и больше всякого другого содействует развитию в человеке

отвлеченных понятий, высших, даже в научном смысле, начал жизни»¹⁶⁵.

Характерно, что «удовлетворение всех своих духовных запросов люди Древней Руси находили в богослужении». Все «вероучительные и нравственные истины усваивались через церковную службу, она же давала чувство близости Бога», а это вело к «гармонии внутреннего состояния». Интересно, что само славянское слово *православие*, как и греческое *ортодоксия*¹⁶⁶, свидетельствует о том, что для древних христиан первостепенное значение имело не просто правильное представление о Боге, а правильное **прославление** Бога, то есть *действие*, и такое действие, которое заведомо предполагает опыт молитвенного общения с Богом. Этим подчеркивается, что одних верных понятий и даже веры недостаточно для христианина, ибо *и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе*¹⁶⁷.

Богослужение в Московской Руси «занимало центральное место в духовной жизни», отсюда подчеркнуто внимательное и строгое отношение к обрядовым, уставным нормам. Вот почему «искажение обряда считалось недопустимым». Наши представления о собственном историческом прошлом по ряду причин весьма искажены. Так, «вопреки распространенному мнению о низком культурном уровне москвитян факты свидетельствуют о широком распространении грамотности в их среде, любви к чтению. Излюбленным домашним чтением были жития святых, дававшие образец для подражания. Центрами просвещения являлись монастыри, многие из них имели богатейшие библиотеки».

Важнейшая особенность, отличавшая Московское государство и вообще допетровскую Русь от России петровской и императорской, – «это **нравственное единство общества**. Вера, обычаи, уклад жизни боярина и крестьянина XVI века были едины. Существовало различие в уровне жизни, но оно было количественным, а не качественным, и лишь со времени Петровских реформ между высшими и низшими классами образовалась пропасть»¹⁶⁸.

Образованность в древней России была развита «до такой степени, что и теперь даже она кажется нам изумительной»¹⁶⁹. Ведь «некоторые из удельных князей XII и XIII веков уже имели такие библиотеки, с которыми многочисленностью томов едва могла равняться первая тогда на Западе библиотека парижская». Многие из князей «говорили на греческом и латинском языке так же свободно, как на русском, а некоторые знали при том и другие языки европейские».

В некоторых памятниках XV века¹⁷⁰ упоминаются такие русские переводы «творений греческих, которые не только не были известны Европе, но даже в самой Греции утратились после ее упадка и только в недавнее время и уже с великим трудом могли быть открыты в неразобранных сокровищницах Афона». В кельях русских иноков, «часто в глуши лесов, изучались» славянские переводы самых глубокомысленных писаний отцов Церкви, «исполненные высших богословских и философских умозрений». Греческие святые отцы «были переведены, и читаны, и переписываемы» в наших обителях, находившихся к тому же «в живом, беспрестанном соприкосновении с народом».

Русская образованность была настолько распространена, развита, глубоко и крепко укоренена, что и к середине XIX века, когда «монастыри наши перестали быть центром просвещения», а «вся мыслящая часть народа своим воспитанием и своими понятиями значительно уклонилась», а то и вовсе отделилась от традиции, – «русский быт, созданный по понятиям прежней образованности и проникнутый ими, еще уцелел» и сохранил «чистые христианские начала». Это было следствием того, что «коренной русский ум» сложился и воспитался под влиянием учения святых отцов Церкви.

Бескрайняя «русская земля, даже во времена разделения своего на мелкие княжества, всегда сознавала себя как одно живое тело» – не столько по единству языка, сколько по единству духа во Христе. Все необозримое пространство Руси было «покрыто, как бы одной непрерывной сетью» неисчислимым множеством монастырей, пустынных скитов и келий, пронизано «нитями духовного общения». От этих истоков

напитывался дух народа, от них же проистекал свет знания, исходили «понятия нравственные, общежительные и юридические».

Допетровская Русь «не блистала ни художествами, ни учеными изобретениями, не имея времени развиваться в этом отношении самобытно». Вместе с тем избегали перенимать иноземные достижения, несущие с собой дух, чуждый христианскому. В отличие от Запада, у нас «образовательное начало заключалось в нашей Церкви», где, «вникая в высокий смысл церковного богослужения», изучая катехизис, духовные и богослужебные книги, постигая смысл церковных молитв и Священного Писания, обретали те познания, что «всего важнее для человека». Венцом же, объемлющим всю систему, являлся личный молитвенный опыт, «ибо вся сущность религиозного знания заключается не в догматике, не в символе», а в бытийном усвоении «духовной жизни Церкви»¹⁷¹.

Исторические памятники свидетельствуют о необычайной высоте благочестия наших предков. Иноческая жизнь «возникла у нас почти одновременно с Крещением Руси», и, как повелось изначально, миряне всегда «руководствовались в жизни наставлениями иноков», по монастырскому же образцу устраивался их образ жизни – «сильная природа их и могучий характер выносили монашеские подвиги твердо, до последнего часа жизни», при этом живущих подвижнически «было несчитанное множество во всех сословиях». Трогательно проявлялась вера в наших селах среди крестьян: «сами они жили в хижинах, крытых соломой, с земляными полами, а храмы их возвышались, как дворцы. Сами они в своем домашнем обиходе пользовались сосудами из дерева и глины, а сосуды для святейшего Евхаристического таинства ими делались из серебра и золота».

Облик Святой Руси поражал иностранцев, посещавших наши земли в XVII столетии. «На всех улицах стояли часовни, иконы в окладах, с зажженными свечами»; миряне сочетали повседневную жизнь с настоящим аскетическим подвигом, «многие посещали церковь каждый день; мещане и купцы в городах ежедневно ходили к ранней литургии... Ежедневное

посещение церкви входило даже и в придворный этикет». Государь Алексей Михайлович «в Великий пост выстаивал службу церковную по четыре часа, полагал по 1500 земных поклонов».

Следуя монастырскому уставу, наши предки, помимо церкви, много молились дома: «собиралась вся семья и прислуга, зажигались лампы и свечи, курили ладаном. Хозяин читал вслух утренние молитвы, иногда заутреню и часы, умевшие петь – пели... Несмотря на всю трудность осуществления мирянами молитвенных правил, помещенных в Следованной Псалтири, эти правила они старались выполнять неуклонно. Каждый русский православный человек ежедневно вычитывал или выслушивал всю Псалтирь, весьма многие клали ежедневно до 1200 поклонов с молитвой Иисусовой... Кроме того, они читали молитвы во всякое время за делом, чтобы не развлекаться суетными помыслами».

Русские люди Древней Руси отличались особенно строгим воздержанием во дни Великого поста и в посты, которые налагались на них по поводу общественных или государственных бедствий». Миряне Великим постом «питаются редькою, капустою и хреном», вареное – только в субботу и воскресенье. «Благоговейнейшие постятся за грехи свои строже; только хлеба кусок съедают пополудни, обмакнув его в пепел. А монахи, неравно мирским, держат жестокое житие: всегда, когда постятся, съедают только кусок хлеба с водою в сутки»¹⁷². В обычае было среди мирян брать на себя подвиг пожизненного воздержания от мяса и рыбы. «Послабления в Древней Руси не допускались, и высшие лица были образцом строгого воздержания. Царь Алексей Михайлович в понедельник, среду и пятницу в течение каждой седмицы Великого поста ничего не ел, а в остальные дни только обедал. При общественных бедствиях Церковь налагала на всех трехдневный пост, не делая исключения в данном случае и для детей».

Высокий общий уровень благочестия не означает, конечно, совершенной безукоризненности наших предков в области нравственной жизни. Естественно, что «наряду с высокими

добродетелями им свойственны были и многие недостатки». Но что бесспорно – «насколько наши предки тяжело грешили, настолько умели и каяться». Покаянный дух «был отличительным свойством русского народа. Покаяние его было искренним и глубоким»¹⁷³.

Очень важно осмыслить, что были времена, когда наши предки все зачатки духовной культуры и богословской образованности получали в Церкви, в храме, в процессе богослужения, а церковный клирос и амвон заменял духовные учебные заведения. Так веками в «живом опыте Церкви воспитывалось крепкое благочестие, вырабатывалось православное мировоззрение»¹⁷⁴. «Искони русский ребенок учился читать по Часослову и Псалтири. Сопоставляя звучащие в его душе слова и выражения молитв и псалмов, многократно слышанные в храме, с их зрительным, буквенным воплощением, он самостоятельно и как бы Духом Святым устанавливал звуко-буквенные отношения. И неожиданно для себя и для своих родителей он вдруг осознавал, что умеет читать не только знакомые, но и незнакомые тексты. Это формировало трепетное отношение к букве, к печатному слову, как к чему-то возвышенному, богоданному, несущему отблеск Слова Божия». Не случайно «древнерусские книжники полагали, что степень грамотности обусловлена степенью начитанности», а «любимым чтением русского человека были жития святых и Добротолюбие».

Даже и позже, несмотря на реформы Петра I, «традиционное обучение детей чтению шло тем же путем» и «русская орфография сохраняла теснейшую связь с церковнославянским языком вплоть до реформы 1918 года»¹⁷⁵.

В древности отсутствовал противоестественный разрыв между бытовой и духовной сферой. Так, вся повседневная жизнь человека XVI столетия, да и более позднего времени, «была пронизана церковным духом и предписаниями Домостроя»¹⁷⁶. В результате «упорядоченность быта оказывалась почти обрядовой, даже приготовление пищи – почти церковным таинством, послушание – почти монастырским, любовь к родному дому и хозяйствование в нем

– настоящим религиозным служением»¹⁷⁷. Вместе с тем имелись возможности для получения основательного образования. По свидетельству историков, в то время, «кроме книг Священного Писания, переводов отцов Церкви, летописей и хроник, в обращении было очень много всякого рода переводных книг и сборников; особенное, образовательное значение имели так называемые «Азбуковники» – целые энциклопедии тогдашних знаний; в них помещались статьи по философии, богословию, естествознанию, истории, толкованию иностранных слов и множество других необходимых сведений»¹⁷⁸. Азбуковник, Часослов и Псалтирь были «основой всего школьного обучения, всякого дальнейшего образования», и достоинство, и сила этого «курса первоначального обучения были налицо»¹⁷⁹.

Особенности русской души связаны с глубинными истоками, веками питавшими и формировавшими строй русской жизни. «Наша народная культура есть исключительно **культура духа...** с каковой стороны расценивается и вся земная жизнь и деятельность человека. Она есть подвиг нравственный, как подготовка для высокой духовной жизни за гробом в Божием Царстве... Все прочее чисто внешнее имеет уже второстепенный и попутный смысл и значение... Духовный мир – самое главное для простого русского человека. Все остальное есть только неизбежность по пути к главной цели».

И ради нее он уходит в лесные пустыни, несет любые тяготы и лишения, ревнуя о воздержании, об очищении своей души. В поиске духовного утешения и ободрения, вразумления и душеспасительного обличения «он идет к старцам и пустынникам, к строгим и учительным духовникам, к мудрым наставникам на жизнь и целителям жизни». Отсюда же «старинная народная любовь к далеким и трудным паломничествам, к длительным и бодрым церковным служениям». Без всего этого не может оставаться душа русского человека – «без утешения веры, без духовных переживаний... влагающих не земной, а небесный смысл во всю жизнь... с чем и все скорби и трудности ничтожны»¹⁸⁰.

Тайна таинств

Духовный рост требует углубления познаний в области литургики, но прежде чем углублять, нужно иметь их хотя бы в зачатке. В наши дни во время службы часто можно заметить, как на возглас: «Оглашении, главы ваша Господеви приклоните» – часть постоянных прихожан склоняет головы, тем самым исповедуя себя людьми некрещеными¹⁸¹. Однако после следующего возгласа: «Елицы оглашении, изыдите» – никто из них, разумеется, храма не покидает, выказывая тем самым явную непоследовательность. Понимают ли люди, о чем молятся, в чем участвуют? Возможно, это мелкое недоразумение, но оно настораживает, и оно показательно: прихожане годами не удосуживаются поинтересоваться, **в чем смысл** их действий, их собственной молитвы. А ведь упомянутым возгласам предшествует ектения «об оглашенных», вполне разъясняющая суть дела: «Вернии, о оглашенных помолимся, – призывают нас, – да Господь... соединит их Святей Своей... Церкви». В духовном же отношении дело еще серьезней, здесь нет мелочей. Тем, кто, склоняя голову, сам не знает, верный он или оглашенный, надлежало бы понимать, что это не пустое кивание, что священник в этот момент молится о них, преклонивших голову, дабы сподобиться им Крещения, стать членами Церкви: «Господи... призри на рабы Твоя оглашенные, подклоньшия Тебе своя выя... соедини их Святей Твоей... Церкви... сопричти их избранному Твоему стаду»¹⁸². Если в этот момент со склоненной головой стоит человек крещеный, если при этом он верует в тайносовершительную силу молитвы священника, то он либо невольно кощунствует, уничтожая молитву, либо, невольно же причисляя себя к оглашенным, отрекается от своего Крещения¹⁸³.

Это самый простой пример, но он-то и озадачивает: если прихожанам неведом смысл простейшей ектении, то какое же значение придается другим, более сложным, моментам службы, какой вкладывается в них смысл, каков вообще уровень понимания церковных священнодействий?

Что уж говорить о безразличии к священным уставным нормам, когда, например, не только несведущие миряне, но и пастыри и иноки пренебрегают каноническим чином временной отмены земных поклонов и коленопреклонений¹⁸⁴. А ведь такие ограничения не внешняя формальность. «Не преклонять колен» в определенные моменты свт. Василий Великий относит к нормам «сакраментальной и литургической жизни Церкви»¹⁸⁵.

Все в православном ритуале несет в себе глубокий богословский и аскетический смысл, здесь затрагивается таинственное внутреннее взаимодействие между душой и телом. Поскольку не только ум, но «все душевно-телесное существо человека участвует в богослужении», важна адекватность каждого движения. Отсюда особый символический язык жеста, который «Церковь включила в богослужение как органичную часть молитвы», к нему относятся и поклоны, и коленопреклонения – «безгласный язык, где слово заменяется движением»¹⁸⁶. Поэтому так важно осмысленное исполнение ритуальных действий и строгое следование каноническому чину¹⁸⁷.

Нарушение чина поклонов далеко не мелочь. Не признак ли это выхолащивания церковной жизни, зарождения культа обрядоверия, когда чинопоследование превращается в «бессодержательные внешние действия»¹⁸⁸ или, хуже того, когда им придается лжеритуальное суеверное значение. Отцы предупреждают, что, «не углубляя своих познаний в этой области, человек легко может впасть в привычку, мертвящую и опустошающую». Чтобы духовная жизнь не вырождалась в бессмысленную обрядность, «необходимо непрестанно возрастать в познании Божиим и не допускать, чтобы литургия превратилась в деталь нашего благочестивого быта. Именно оттого, что она вместо *литургии* стала *обедней*, был пережит всеми нами глубокий кризис»¹⁸⁹.

Приблизиться к умному деланию позволяет глубокая воцерковленность. Духовный рост и преуспевание в молитве немыслимы без полной включенности в круг церковных служб, без укорененности в богослужебной жизни, постоянного участия в таинствах Церкви. Для этого нужен труд, нужны определенные

познания. Едва ли сможем «единими усты и единым сердцем славить и воспевать» Бога¹⁹⁰, если не ориентируемся в чинопоследовании служб, если не знакомы с уставными нормами. Христианин, не радеющий об изучении устава, сам себя духовно обкрадывает. «Богослужение является важнейшей составной частью Священного Предания Церкви, а православный человек, собственно, и отличается от протестанта тем, что не довольствуется одним Священным Писанием». Не ведающий Предания оказывается вне Предания, без коего нет и самой Церкви. На изучении богослужения настаивали прп. Серафим Саровский, прав. Иоанн Кронштадтский и другие святые отцы.

Литургия, как и любая церковная молитва, есть общее дело¹⁹¹. Каждый, направляясь в храм на службу, призван осознать, что он идет *сослужить*. Сила Церкви в соборности, которая в том и проявляется, что «каждый из нас в меру своих сил сослужит священнику». Но можно ли сослужить, не понимая смысла службы? Наставление об осознанном служении дано и в Писании: *Пойте Богу нашему... пойте разумно*¹⁹². «А для того чтобы петь Богу разумно, нужно и знать, и чувствовать богослужение»¹⁹³.

Некогда «через богослужение истовое, торжественное, благоговейное воспитывалась в вере и в христианственности вся наша Древняя Русь, когда школьное просвещение было слабо, а условия жизни далеко не содействовали просвещению»¹⁹⁴. В эпоху Московской Руси «литургическая жизнь была средоточием религиозности» и формировала догматическое сознание народа. Московский мирянин прекрасно знал последование «долгих богослужений, с которыми он внутренне сроднился», хорошо понимал смысл молитв и обрядов. Древнерусский верующий более всего любил и ценил в богослужении содержание церковных песнопений, риторическое богатство священных историй, строгую мудрость церковного устава. «Он мог, к удивлению греков, выстаивать многочасовые всенощные, погруженный в словесную красоту стихир, канонов или житий святых дня. В богослужении его душа находила полноту и единство мировоззрения». В стенах

«древних русских монастырей мы находим все начала русской культуры. Вне их мы не можем ее ни понять, ни объяснить»¹⁹⁵.

В Византии и во времена «расцвета Святой Руси народ был действительно живым хранителем благочестия... Даже в самые тяжелые годы своего исторического бытия, при всех трудностях своего культурного развития народ... строил свою жизнь в Церкви». Духовная культура и богословская грамотность приобретались «в храме, в богослужении, в литургическом богословии как живом опыте Церкви. Не было семинарий, академий и теологических факультетов», миряне и иноки постигали Христово учение «из стихир, канонов, седальнов, Прологов, Четых-Миней. Церковный клирос и амвон заменяли тогда профессорскую кафедру». Во время всенощной, утрени, повечерия «под звуки древнего знаменного и греческого распевов, а не концертных рулад и солирований, воспитывалось благочестие крепкое, кондовое¹⁹⁶, незыблемое, вырабатывалось православное мировоззрение, воплощаемое в жизнь». Но не то ныне... Забыты, чужими стали малопонятные богослужебные выражения и образная речь древних иноков, «стоим и не понимаем, внимаем и не разумеем... Не можем даже понять того, в чем смысл нашего богослужения»¹⁹⁷.

Самая сущность церковной жизни заключена в таинствах – через них «возрождение и обожение человеческой природы становятся доступными всем людям». Ни очищение от страстей, ни единение с Богом недостижимы «без благодати таинств и непрестанной молитвы». Здесь тайна взаимосвязи духа и материи: «таинства – это тварные средства, передающие нетварную Божественную благодать. Человек, как тварное создание, нуждается в этих тварных средствах, чтобы стяжать нетварную благодать Святого Духа», но за завесой материальности нужно духовно прозревать «скрытое внутри Божество».

Когда в течение земного существования человек постоянно питается в таинствах благодатной энергией, пронизывающей все его существо, когда продолжает жить в подвиге и в согласии с волей Дарителя благодати, – то посредством этого он соприкасается с Богом и постепенно силой Святого Духа

обретает богоподобие – обожение. «Нас учит самое распятое Тело Христово... мы питаемся Им и учимся приобщаться Его добродетелям и страданиям, дабы жить вместе с Ним и соцарствовать с Ним вечно». Нам ясно указывается путь любви, на котором «и Сам Он по любви к нам положил душу Свою за нас, показав нам путь смирения... путь послушания... путь, дарующий нам жизнь вечную через умерщвление страстей»¹⁹⁸.

Постоянное участие в церковных таинствах и деятельное следование заповедям вместе составляют таинство христианской жизни. Не все способны воспринять обоживающую благодать в равной степени, мера приближенности к Богу определяется сердечной чистотой. Человек, хотя и приобщается жизни Христа и Его нетлению, тем не менее продолжает еще жить в смертном теле и остается подверженным действию страстей, а потому вновь и вновь утрачивает благодатные дары, столь щедро подаваемые каждому. Наша нынешняя неустойчивая приобщенность – это только залог будущего всецелого единения с Творцом, ныне же, по немощи и недостойнству своему, мы нуждаемся в поддержании постоянного общения с Ним через святыню таинств¹⁹⁹.

Сущность литургического богослужения в том, что, участвуя в нем с глубокой верой и сосредоточенностью, мы обретаем Воплотившегося Господа «обитающим в себе и исполняемым Божественной благодати, подаваемой Им»²⁰⁰. Да и «что же украшает вселенную, если не чин церковный, охватывающий и небесное, и земное»?²⁰¹ Богослужение есть школа духовной жизни. Осознанное и прочувствованное переживание церковных последований есть залог возрастания духа. Если бы мы до конца понимали, «каким богослужебным сокровищем обладаем! И если бы мы входили в дух молитвенный не так, как каждому хочется или «по настроению», а как именно Церковь нас руководит, то можно было бы не только научиться истинной духовной жизни, но дойти и до вершин ее, живя в миру»²⁰². «Наше богослужение включает в себе полное и подробное изложение всех догматов». Если бы народ понимал службу, то не нуждался бы даже в учении катехизиса, зная несравненно

более, ибо каждая истина веры усваивалась бы через молитву, «просвещающая вместе и разум и сердце»²⁰³.

Православное богослужение проникнуто догматическими истинами и построено так, что полноценно включенный в него христианин из самой «гимнографии может научиться высокому богословию». Если человек внимателен на службе, «то богослужебный круг становится для него курсом богословия, он воспринимает его вместе с молитвой, то есть глубиной своего сердца. Человек, живущий ритмами Церкви, становится одного духа с ней»²⁰⁴. В то же время полнокровное соучастие, глубокая вовлеченность в службу нуждаются в определенной молитвенной подготовке. Богослужение «существует как высшее проявление нашей молитвы и отправная точка к продолжению молитвы. Только тот, кто молится и держит имя Иисуса на устах перед тем, как пойти в церковь, может сказать, что он полноценно участвует в литургии, что он все понимает»²⁰⁵. Тогда и всенощная может стать «лучшей учительницей молитвы Иисусовой»²⁰⁶. «Нет лучшего способа к раскрытию умно-сердечной молитвы, как бывать на церковных службах... со вниманием ко всему читаемому и поемому», тогда со временем «загорится молитвенный огонек в сердце» и уже «будешь бежать в церковь, как на пир царский, и ничто тебя не удержит», но «без внимания ничего не будет»²⁰⁷.

Богослужение есть область таинственного, где «христианин может истинно жить во Христе со всеми святыми, восходить в духовный мир, как бы спускающийся к нам». Ведь «все молитвы и песнопения – это творение богомудрых людей, в молитве и духовном подвиге проводивших жизнь, Господу угодивших и душу свою набожную и богопреданную вложивших в эти свои творения». Потому когда молимся «их святыми молитвами, их устами, вместе с их душами», то и на нас нисходит тот же Дух Божий, что осеняет их святые души. В недрах нашего богослужения благодатный «неиссякаемый источник для научения» – оно может быть «научением и без проповеди»²⁰⁸. Очень многое зависит от духовного устройства совершителя богослужения. «Когда душа его полна молитвенной благоговейной сосредоточенности, когда поэтому ему дорога как

святыня всякая подробность как в составе, так и в обрядности богослужения», – тогда наилучшим образом «дух молитвы укладывается во внешние формы, содействуя возвышенному молитвенному настроению души. Тогда богослужение всех объединяет, всех возвышает, всех исполняет молитвенного дерзновения... и вводит душу в предощущение Божественного Царства». Так служил отец Иоанн Кронштадтский, всем своим существом переживая духовное содержание молитв и песнопений, «созерцая в них как живых тех святых, которых эти песнопения прославляют» и всех возводя «к тому же торжеству молитвенному». Это и «создает в человеке чувство богосыновства, благоговения, богопреданности... делая его христианином сознательным и твердым»²⁰⁹.

В отеческой традиции недостаточная воцерковленность понималась как состояние греховное: «грех нецерковности» чаще всего проявляется «в виде церковной недисциплинированности» – это прежде всего «отсутствие любви к богослужению». Люди, лишенные с детства церковного воспитания и традиционного православного быта, часто плохо понимают, что Церковь евхаристична, что нет Церкви и церковности без частого регулярного причастия. Долг пастыря призывать и направлять к «возрождению евхаристической жизни, к пробуждению евхаристического сознания и чувства»²¹⁰.

В богослужении сокрыты «глубины догматических истин, величайших Откровений Божиих», а «нравственные заповеди прикровенно содержатся в стихирах, тропарях, канонах и синаксариях». Но подходить «к этим хранилищам Духа Истины» надо не с мерками человеческой логики, а «с чувством особой смиренной веры». Церковность «недоступна рассудку, это жизнь в Духе», и постигается она духовным восприятием. На ниве личного подвига, в высоком напряжении духа святые угодники Божии взрастили плоды своего гимнографического творчества. Так, в «догматиках святого Иоанна Дамаскина, поющих на вечерне, содержится вся полнота церковного учения. По ним лучше, нежели по ученым догматическим трактатам кабинетных богословов, постигается сокровенный смысл Божественной тайны воплощения». Такие тексты слагались в подвиге. В

строгой аскезе, в посте и глубокой молитвенности стяжалось отцами озарение духа.

«Песнопения, вышедшие из глубины сердца иноческого, уже не простые слова», это слова иной действительности, содержание их – «богодуховенная полнота церковного познания». Так же готовились отцы к иконописному подвигу и создавали «целые философские системы, целые догматы в красках». Поэтому икона – «это уже не искусство, а иная действительность». Вечно живые плоды святоотеческого творчества хранятся в изводах иконописного канона, в Минеях, Октоихе и Триоди. Все, что необходимо для спасения души, можно услышать в богослужении, где «наиболее жизненно сосредоточено все наше мировоззрение», где «Церковь молитвенно переживает свои самые сокровенные мысли»²¹¹.

Богослужебный обиход насыщен содержательными песнопениями, которые переплетаются с чтением из Ветхого и Нового Заветов, с поучениями из святых отцов, аскетических сборников и житийной литературы и составляют неисчерпаемый источник богословских знаний. Тексты Октоиха, особенно догматики, то есть Богородичные песнопения на «и ныне» на «Господи, воззвах» воскресных дней, обнаруживают «богатейшие мысли о догмате воплощения Сына Божия, искупления, приснодевства и другие», они дают «прекрасный материал для изучения тринитарных, христологических и мариологических споров». В этих гимнах устами вдохновенных поэтов излагается то же догматическое учение Церкви, что и в богословских трактатах и символических вероопределениях. Степенные антифоны недельных служб дают не менее богатый материал по учению о Святом Духе. В Постной Триоди находим важнейшие песнопения, говорящие о зарождении в нас греха, о борьбе с ним, о посте, молитве и прочих видах аскезы.

А Требник – это богословский кладезь по вопросам антропологии, демонологии и космологии. Такие особенности православного богослужения способствовали тому, что в древней Византии и Москве, еще прежде существования семинарий и академий, общество было богословски просвещенным. Однако под влиянием западного рационализма

начался процесс выхолащивания: «при сокращении богослужений, упразднении поучительных уставных чтений, а главное, при безвкусном и безграмотном совершении богослужения» оно стало «терять свой назидательный смысл», обретая в сознании народа значение преимущественно обрядовое²¹².

Богослужебный чин нашей Церкви – «это монументальное здание, над постройкой которого трудились люди разных веков и разных стран. Благоговейное отношение к историческому прошлому Церкви изначально наложило на работу строителей печать консерватизма». Но неизбежно «кое-что приходило в ветхость и рушилось, кое-что строилось вновь, кое-что реставрировалось и совершенствовалось. В результате перед нами памятник исключительной церковно-исторической ценности»²¹³.

Ныне в мире «миллионы людей духовно питаются православным богослужением» и очень многие приходят к православию «именно через литургическую традицию», находя в ней «связь с апостольской верой первых веков христианства». Велика наша задача – «хранить богослужение», хранить, «как живое свидетельство о вере».

Это требует знания его истории, богословского образования и аскетического подвига, ядром которого является церковная молитва. Русская Церковь обрела богатейший и в то же время особый, часто трагический, веками выстраданный опыт, возведший ее к высотам духовной зрелости, оттого «именно русскому богословию, русским литургистам и русскому священноначалию принадлежит особая ответственность в деле» хранения православного богослужебного предания²¹⁴.

Рассуждение

Наш враг – сам диавол

Здравая рассудительность – это способность верно оценивать и учитывать особенности настоящего момента. Мечтая о благоприятных условиях для духовной работы, не стоит вздыхать о прошлом и полагать, что в иные времена спастись было удобнее. А такое искушение часто подстерегает. Кому-то кажется, что спасению препятствует отсутствие монархии, а кому-то недостает обрядов первых христиан апостольского века. Желание вернуть ушедшее, надежда восстановить утраченные возможности и внешние условия, чтобы в них найти спасение от проблем сегодняшнего дня, – все это бесплодно, а при настойчивости граничит с безумием. Это не столько наивная иллюзия, сколько диавольская ловушка, когда приманкой служат позывы нашей потаенной страсти – потребность оправдать свою духовную инертность, лень, преступное бездействие.

Так же, с рассуждением, необходимо принимать слова прп. Серафима Саровского о том, что христианам чем далее, тем менее достаёт решимости. Это не означает, что в прошлом было легче. Если у предков было больше решимости, то и мера требований к ним возрастала, и натиск внутренних искушений, воздвигаемых врагом по Божию попущению, был мощнее. Зная эти закономерности, святые отцы утверждают, что тот, «кто ныне, слушая Христа, каждодневно взывающего к нему во святых Евангелиях и объявляющего волю благословенного Отца Своего, не повинуется Ему со страхом и трепетом и не соблюдает того, что Он ему заповедует, тот, если бы и *тогда* жил, видел Самого Христа и слушал Его учение, – не уверовал бы в Него»; даже больше того, есть поводы опасаться – «не стал ли бы поносить и злословить Его», уподобляясь Его распинателям²¹⁵.

«Нельзя девятнадцатый век сделать четвертым или пятым и Вологодскую губернию Фиваидою». Да и есть ли нужда в этом – «разве идеи православия и нравственности уже не суть современные? Разве они остались в прошедших временах?» Во

всех наших бедах «не время виновато, а мысли неправославные и безнравственные, распространяемые некоторыми людьми»²¹⁶. Что нужно, так это разумное восприятие действительности. Внешних преимуществ ни у кого нет в деле спасения. Спаситель, давший жизнь всякой душе, ко всем же и обращается – *ко всем же сказал: если кто хочет... следуй за Мною*²¹⁷.

Призывается каждый, и нет обделенных Богом. Он *утвердил справедливость*²¹⁸ высшую, это означает, что у каждого *крест свой*²¹⁹ и *путь свой*²²⁰ – своя мера тяжести и свое время призвания – одни наняты *рано поутру*, а другие – *работники одиннадцатого часа*²²¹. У всех обстоятельства различны, но тому единому, что *есть на потребу*, они содействуют в любое время, на каждом месте: *се ныне время благоприятно, се ныне день спасения*²²². В отношении спасения внешние обстоятельства всегда соответствуют внутреннему устройению каждой души, и спросится с каждого согласно тому, сколько дано было ему *по его силе*²²³. А главное то, что каждый всегда может получить соразмерную помощь Божию, была бы она только востребована. Поэтому в сопоставлении различных эпох, путей и судеб, в анализе тех или иных условий подвига мы прежде всего хотим яснее понять свое время, найти доступные для нашей немощи пути к стяжанию обоживающей благодати.

За последнее столетие непомерно возрос темп жизни и увеличилась плотность воспринимаемой информации. Уже в детские годы на сознание обрушивается поток сведений, значительно превосходящий тот, что человек XIX века воспринимал на протяжении всей своей жизни. Учитывая, что зрительные образы наиболее информативно емкие, можно смело сказать, что нашим предкам не хватило бы жизни, чтобы увидеть то, что наш школьник успевает обзреть за неделю посредством ТВ и видео, заглядывая в электронный микроскоп или телескоп, облетая все континенты, оказываясь в открытом космосе, под водой, в джунглях, в местах военных действий, стихийных бедствий и так далее. При этом перегруженный, скользящий по поверхности в темпе видеоклипов ум лишается

тех драгоценных преимуществ, которые имел наш предок – не отвлекаясь на внешнее и лишнее, он мог молитвенно углубляться в самопознание.

Все внешние условия нынешней городской жизни направлены на то, чтобы завладеть вниманием человека, поглотить или рассеять его. Между тем вовлеченность в происходящее вокруг нас есть состояние прямо противоположное тому, которое необходимо для молитвенной настроенности, то есть состоянию максимальной собранности внимания, погруженности в собственную внутреннюю жизнь. Окружающая человека среда становится откровенно враждебной, когда открыто, как это происходит теперь, культивируется пропаганда разврата, насилия и оккультизма, навязывается принудительное разжигание самых низменных страстей, что, безусловно, оказывает разрушительное воздействие на душу.

«Если человек живет среди соблазнов, среди тяжких примеров нечестия и развращенности, в атмосфере безудержных страстей, если он живет в атмосфере глупости и пошлости, то не может эта атмосфера не заражать его психику. Изو дня в день вдыхает он этот ядовитый воздух, который кишит микробами злобы. И заражается несчастная душа, и сама становится жилищем зла»²²⁴. Мы видим, что в наше время «чрезмерная алчность к материальным благам и неестественный для человека темп жизни, навязанный ему технократической цивилизацией, стали причиной глубочайшего стресса, усталости и болезненности, физической и душевной»²²⁵.

Сегодня мы становимся невольными свидетелями еще одного зловещего процесса. Некогда большевики были одержимы идеей *мировой* революции, и вот ныне она на наших глазах вершится. С середины XX столетия началось создание глобальных цифровых сетей, что стало технологической основой *сетевого* информационного общества. Главная задача, над которой трудится современная нетократия²²⁶, это организация сетевых структур различного уровня, образующих в результате единую **глобальную сеть**. Когда удастся полностью

опутать этой паутиной все человечество, тогда будут достигнуты необходимые условия для воцарения антихриста. Нетократическому принципу организации противостоит единственное в мире начало, абсолютно ему неподвластное, – это **Иерархия**²²⁷ с большой буквы, та «едина Святая, Соборная и Апостольская» Иерархия, что образует мистическое Тело, глава которого – Христос. Такая Иерархия объективно непобедима: *врата ада никогда не одолеют ее, ибо Христос уже победил мир*²²⁸. Соответственно, неподвластны врагу и непобедимы те, кто приобщились к этой победе, стали причастниками Иерархии Христовой, привились к Лозе.

Сети антихристианских ухищрений плетутся силами человека и дьявола, это всего лишь взаимодействие *твари с тварью*. Такой союз совершенно беспомощен перед силой иной природы, обретаемой человеком в единении со своим Творцом, силой, действующей одновременно в двух мирах: *нетварном и тварном*, – только такой, несотворенной, силой достигается истинная победа над злом, овладевшим тварью. Единство во Христе зиждется на общей евхаристической Чаше и соборной молитве, связующих христиан через нетварную Божественную благодать, через общение в Духе Святом. Это то мистическое начало, которое преобразует человеческую *организацию* в живой богочеловеческий *организм* Церкви.

Одно только доступно воинствующим силам ада – отторгать от единого организма и поглощать отдельные ослабленные, отмирающие члены Христова Тела. Такое возможно, когда в неокрепшей еще душе удастся расшатать, исказить или вовсе разрушить веру. Сюда нацелены происки дьявола, над этим трудятся его слуги: духовные чада и преданные рабы, заложившие ему свои души. Но обо всем этом заведомо нас извещали: *Положиша грешницы сеть мне. Из ветхозаветной глубины веков пророки предупреждают: Берегись, чтобы ты не попал в сеть; Нечестивый желает уловить в сеть зла; Нечестивец поглощает того, кто праведнее его... Всех их таскает удою, захватывает в сеть свою... и от того радуется и торжествует; Ищущие души моей ставят сети...*

*и замышляют всякий день козни; Но посрамились и сами запутались в сеть*²²⁹.

«Сеть – это продукт распада Иерархии, утратившей связь с Богом». Поэтому «целью сети является опутать и запутать душу, чтобы она перестала различать, видеть единственную Истину». В связи с этим главная «задача сети – превратить Иерархию, имеющую один центр по вертикали вверх, в горизонтальное образование, имеющее множество мелких иерархических ячеек»²³⁰. Этому служит идеология плюрализма и релятивизма²³¹, практика тотальной лжи и подмен. Все это необходимо для размывания идеи единства во Христе и разрушения иерархической вертикали, связующей душу с Небом и питающей Божественной благодатью. Ради этого стараются подменить «едину Святую Соборную» Вертикаль множеством частных «вертикальных связей» и системой корпоративных «горизонтальных связей», как и предлагают некоторые современные «проекты»²³².

Это известный, отработанный прием: «множественность как общий принцип мышления активно внедряется в сознание нашего народа, разлагая его изнутри. Так делается попытка заменить иерархическое сознание на сетевое, которому присущ полицентризм и признание многих эталонов вместо одного, коим является Истина»²³³.

Все хитросплетения *противника* нашего, *лжеца искони*²³⁴, строятся исключительно на обмане, что и присуще служителям *церкви лукавнующих*²³⁵. Чуткая настороженность нужна сегодня по отношению к новым переводам святых отцов, а особенно к новооткрытым святоотеческим текстам и различным комментариям к ним. Поле *вселенской*²³⁶ брани лежит в пространстве духовно-ментальном, и бдительность необходима духовная. Ум, не просвещенный благодатью, легко запутывается в сетях. *Смотрите, бодрствуйте, молитесь*²³⁷, – повелевает Христос. «Я только желаю, чтобы смиренная мысль помогала нам быть осторожными»²³⁸, – учат святые. «Молитесь. Будьте в жизни всегда и во всем осторожны»²³⁹, – предупреждают старцы.

Особенная настороженность нужна сегодня в отношении различного рода проектов по спасению России, скрытой целью которых может быть разрушение традиционного иерархического мировосприятия, основанного на Евангелии, и подмена его более «прогрессивным» сетевым принципом «горизонтальных связей», присущим структурам *сатанинского сборища*²⁴⁰. Именно это и будет внедряться некоторыми «консервативно мыслящими» интеллектуалами, в попытке соблазнить христиан идеями патриотической или духовной «элитарности».

Однако обо всем этом христиане предупреждены от начала Христовой эры: *посылаю вас яко овцы посреде волков и будете ненавидими всему*²⁴¹, поэтому нет поводов к унынию, но есть задача – отыскивать среди этого недружелюбного мира спасительный путь внутреннего делания, способный из любого мрака вывести на свет, к подножию Фавора. Условия жизни не могут не сказываться на состоянии психики и сознания. Вероятно, и борьба с помыслами сегодня носит уже несколько иной характер, чем, скажем, тысячу лет назад. Поэтому чтение древних отцов должно быть особенно вдумчивым, а руководство их писаниями требует рассуждения, учета реального состояния наших умов и душ. Мы призваны умудряться в различении духа времени, в распознавании подходящих приемов и методов, понимая, что есть основы, которые незыблемо сохраняются веками, но вместе с тем и во внешней, и во внутренней жизни есть вещи неизбежно переменчивые. Следуя заветам великих учителей Церкви, подобает «смотреть на христианство с двух сторон»: во-первых, как на незыблемое хранилище основ веры, во-вторых, как на живое ее воплощение в умах и сердцах «верующих каждого века и поколения».

Священную традицию, хранимую Преданием и Писанием, мы соотносим с особенностями своей эпохи, «одобряя всякую истину и отвергая всякое заблуждение». Если же «буквально изучать некогда писанные законы веры», вне такого соотношения, то «учение христианское остается у нас мертвою буквою»²⁴².

В древности, во времена духовных богатырей, когда преобладал подвижнический дух, даже нерадивого человека невольно «увлекал за собой общий поток добра». Сегодня же, «если человек захочет жить честно и духовно», ему нужны могучие усилия, чтобы устоять, иначе «мирской поток унесет его вниз». Поэтому когда христианин, «живя в миру, подвизается и хранит свою жизнь в чистоте, это имеет немалую цену» в очах Божиих. Праведники, хотя редкие и одинокие, всегда остаются, «в любые тяжелые времена ко злу увлекаются не все. Бог сохраняет закваску для грядущих поколений». Господь учитывает конкретные обстоятельства, Он «примет во внимание и особенности нашей эпохи, и условия, в которых нам приходится жить, и спросит с нас в соответствии с этим».

Сегодня, когда все резче обозначаются признаки *последнего времени*, ужесточается глобальная *власть тьмы* и *нарастает тяжесть уз*²⁴³, все сложнее становится под этим гнетом совершать правильный выбор. Но тем он и ответственной – ведь выбираем, с кем мы: «либо на стороне Христа, либо на стороне дьявола». И если во времена германской «оккупации ты становился героем, когда не приветствовал немца», то теперь «становишься героем, когда не приветствуешь дьявола». Наша небесная награда будет высокой «потому, что сейчас наш враг... сам дьявол»²⁴⁴.

Победить мир

Архимандрит Софроний Эссекский, жизнь которого вместила в себя весь XX век, признавал, что ныне христианину как никогда тяжело бороться «за свою духовную жизнь в том всеобщем смятении, тьма которого покрыла землю». В наше время заметно возрастают всесторонние препятствия к занятию внутренним деланием, к овладению умной молитвой. «Современные люди, становятся все менее способными именно к такому виду молитвы»²⁴⁵. Это явление старец объясняет «усилением интеллектуальной деятельности людей. Умы наши находятся почти в постоянном возбуждении от множества поступающих к нам за день впечатлений всякого рода: видимых и слышимых». Постоянная включенность в общественную жизнь «вовлекает наш ум и чувства в ход мировых событий», и настолько, что «в каждый момент вся земля знает, более или менее, о всех событиях, в подавляющем большинстве преступных и мрачных». В таких условиях невозможно «достичь того покоя ума и ровности сердца, которые так потребны для молитвы». Найти нормальные условия для молитвы все сложнее, а «вырваться из этой зависимости» означает *победить мир*²⁴⁶. Однако все более овладевает человечеством дух рационализма, в мире воцаряется разобщенность, конфронтация, атмосфера «напряженности, ненависти», непресекаемая череда «взаимных убийств, войн, преступлений».

На этом фоне у христиан часто отсутствует знание самых элементарных основ духовной жизни. Многие даже не понимают, что каждое слово Христа «пришло в сей мир свыше; оно принадлежит к сфере иных измерений и усваивается не иначе как путем долгой молитвы со многим плачем. Без этого оно навсегда пребудет непонятным человеку, как бы он ни был «образован» даже богословски». Как следствие всех условий современной жизни формируется ущербное состояние психики и искаженные представления о духовных ценностях.

«То, что монахам давалось десятилетиями плача, люди современные думают получить за короткий промежуток времени, а иногда за несколько часов приятной «богословской» беседы»²⁴⁷. Наше время порождает духовное уродство: «сегодня в миру люди хотят работать мало, а деньги получать большие», точно такое же «настроение овладело и многими из тех, кто пытается жить духовной жизнью. Хотят достичь святости, не прилагая усилий»²⁴⁸.

«Мы имеем много оснований думать, что история человека на земле стоит перед опасностью своего конца, – говорил в последний год своей земной жизни 97-летний старец Софроний (Сахаров). – Мы раздавлены страданиями, находящими на нас извне... Окружающий нас мир сделал колоссальный прогресс в смысле техническом, но не в отношении культуры сердца. В христианском смысле – сердца, открытого для страданий всего человечества». Россия подверглась «самым безумным гонениям против христиан», гонениям, основательно разорившим церковную жизнь. И так как почти столетие «народ был отрезан от настоящего учения» и многовекового опыта Церкви, «то сейчас в сознании этих людей наблюдается большая путаница... Бесподобное по жестокости гонение разрушило культуру в России: культуру аскетическую и культуру богословскую. Три поколения были лишены всякой возможности воспитываться в Церкви».

А ведь еще в первой половине XX столетия на Афоне была совсем иная обстановка. Хотя «образованных людей там было очень немного... но, будучи мало осведомлены о делах всего мира, они молились за весь мир». То «были люди великого духа» – это и игумен Мисаил²⁴⁹, и старец Силуан, и многие другие духовники и простые монахи²⁵⁰.

Но будем смотреть на вещи трезво. Истинные созерцатели, способные видеть Бога как *Он есть*²⁵¹, имеющие полное право сказать о себе: «видехом Свет Истинный»²⁵², всегда были и будут, и пребудут до скончания века, несмотря на то, что каждый век неизбежно порождает своих скептиков, готовых твердить: «нынче не то время», «мы слишком немощны», «это нам не дано»... Сомнения такого рода, по сути своей, греховны,

так как посягают умалить силу Божественной благодати, а присущий им дух лукавства сразу выдает вдохновителя этих идей. Почему и святые отцы так строго обличают смутителей, считающих невозможным для их современников стяжать ту же благодать созерцания, что была доступна подвижникам древности. Свт. Григорий Палама и прп. Симеон с негодованием называют таковых богоборцами, еретиками и антихристами²⁵³. Так и прп. Серафим проповедовал и словом и делом, что благодать и ныне та же, что прежде, стало быть, можно жить так же, «как древние отцы»²⁵⁴. Каждый век подтверждает эту истину, являя все новых ревнителей высокого подвига. А ушедшее столетие обогатило нас целым Собором мучеников и исповедников.

Свидетельства современников не оставляют сомнений в том, что и «в наше растленное и бездуховное время, когда мир стонет под властью демонических сил, а в самом христианстве преобладает мертвящий дух теплохладности» по-прежнему «возможно стяжать благодать, подобную благодати древних подвижников: были бы только горячая решимость и твердое произволение»²⁵⁵.

Эти слова сказаны о старце схиигумене Савве (Остапенко), но в той же мере их можно отнести к таким подвижникам последнего времени, как Силуан Афонский, Паисий Святогорец, Серафим Глинский (Амелин) и Иоанн (Крестьянкин), Софроний Эссекский и Никодим Карульский, Серафим Платинский (Роуз) и Иосиф Исихаст с пятью своими учениками, и, конечно, ко многим другим. Это целый сонм почитаемых русских старцев и стариц, а также безвестных подвижников, несших молитвенный подвиг на всех континентах этого враждебного к ним мира.

Вместе с тем мы вынуждены признать, что силы зла к настоящему времени настолько организованы и сильны и настолько «переменились условия мировой жизни», что становится очевидным: «древние отцы стояли выше нас не только в области умной молитвы», но превосходили нас «и в общем состоянии духа». Ясно, что к тем видам подвига, к той исихастской практике, которой владели «наши отцы и деды, мы менее способны». Но в свою меру все же способны. Даруемая

нам Божественная благодать остается той же, и сила ее столь же неисчерпаема. Где действительно идут перемены, так это в сфере распределения наших усилий. Слишком много энергии требуется на преодоление прогрессирующей собственной немощи и в то же время на одоление небывалых препятствий, воздвигаемых миром, в котором *по причине умножения беззакония* катастрофически охладевает *любовь*²⁵⁶. За счет таких затрат сил естественно снижается высота подвига и ограничивается доступная человеку глубина созерцания. И если мы не имеем права сказать, «что якобы Господь в наше время действует не так, как Он действовал раньше»²⁵⁷, то мы вправе утверждать другое: «в условиях современного мира молитва требует сверхчеловеческого мужества». Вот почему устоять сегодня «в нерассеянной молитве означает победу на всех уровнях» бытия²⁵⁸.

Искусство среднего пути

Умение держаться разумного, среднего пути всегда понималось как ценнейший дар Божий, способность эта похвалялась отцами как одна из высших добродетелей. Основание таких взглядов коренится в Писании: *Так говорит Господь: остановитесь на путях ваших и рассмотрите, и расспросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему, и найдете покой душам вашим... Смотрите, поступайте так, как повелел вам Господь, Бог ваш; не уклоняйтесь ни направо, ни налево; ходите по тому пути, по которому повелел вам Господь, Бог ваш, дабы вы были живы, и хорошо было вам... Пойдем путем царским*²⁵⁹. Успешное прохождение духовного пути зависит от рассудительности – искусства держаться золотой середины, удерживать равновесие на царском, среднем направлении. Чувство меры и рассуждения приходится противопоставлять нашей неумейной склонности к крайностям, потребности упростить сложные, многоплановые явления, полные нюансов.

*Рассуждение твое да будет с разумными... Без рассуждения не делай ничего*²⁶⁰, – учили пророки. «Всякому деланию должно предшествовать рассуждение, – учат святые отцы. – Без рассуждения и благое дело обращается в злое по безвременности и неумеренности. Когда же рассуждением определяется время и мера благому, тогда бывает чудный прибыток»²⁶¹. Более того, «рассуждение намного ценнее пророчества. Прозорливость и пророчества приносят пользу Церкви и отчасти созидают ее. Рассуждение же созидает и совершенствует прежде всего самого человека, обладающего этим даром, а затем он может принести пользу всем остальным»²⁶². Поэтому «более всего другого мы нуждаемся в духовном рассуждении и должны в поте лица просить его у Бога... просить, чтобы было нам дано духовное ведение с рассуждением». Без этого даже «то, что нашим глазам видится хорошим, на самом деле оказывается дурным и вывернутым наизнанку. И там, где мы видим мед, – на самом деле яд»²⁶³.

Три добродетели называются основными: *смирение, любовь* и *совершенное рассуждение*, успешно «руководящее последующих ему и безбедно переправляющее их по мысленному морю. Это рассуждение надлежит и тебе взыскать у Бога и умолить Его даровать тебе оное». Это в первую очередь нужно в новоначалии, «чтобы мог ты верно определить свое состояние и соответственные тому взять на себя подвиги». Особенно важно то, что «рассуждение избавит тебя от опасности последовать за волком вместо пастыря, или вступить в такое стадо, которое болеет какою-либо болезнью душевною и страстью, или оставаться одному в уединении прежде времени – чтоб не попасть в зубы душегубительного волка дьявола»²⁶⁴.

Известно, что, «если не рассуждать... люди впадают в различные ереси»²⁶⁵. А дара рассуждения не заменит и врожденная мудрость, потому что «одно дело – ум, другое – рассуждение. Духовное рассуждение есть высший дар, и дается не сразу. Человек может быть очень умным, но в то же время не будет иметь дара рассуждения»²⁶⁶.

Итак, «о всяком деле, если делаешь оное без размышления и исследования, знай, что оно суетно», хотя бы и было «благоприлично, потому что Бог вменяет правду по рассудительности», посему рассуждение выше всякой иной добродетели²⁶⁷.

В особенности это касается столь тонкого предмета, как умное делание. «Внутренняя молитва есть высочайший, труднейший и многоскорбнейший подвиг, требующий и полного самоотвержения, и правильности мыслей, в противном случае – отец лжи, приемлющий вид ангела светлого, приближается к сердцу с притворным услаждением, которое ощутив и почитая оное благодатью Божественной человек утверждается в своей прелести и начинает показывать ее плоды с некоторыми признаками как бы сумасшествия»²⁶⁸, – вот куда заводит неискушенность в рассуждении.

То же в отношении аскетики: «Помни, что спокойствие и рассудительность в духовной жизни – есть самое важное дело. Рассудительность эта необходима как в делах добродетели, так,

особенно, при находе страстей»²⁶⁹. Но даже самые «добрые и благолепные делания подобает совершать с рассуждением, благовременно и в подобающей мере... Среднею мерою, как видится, делание проходить удобнее, ибо и Писание свидетельствует, что средний путь – непадателен»²⁷⁰. Посему «надобно стараться и добрые дела вести с осторожностью, чтобы впереди их не шло наше мудрование и наша воля»²⁷¹.

Требуют разумного подхода и дела милосердия. «Кто имеет только необходимо-нужное для него самого, тот не должен сего издерживать на милостыню... Все должно делать с рассуждением, а умерять себя есть дело рассуждения... Делать же сверх силы милостыню или что-либо другое – нерассудительно, потому что приводит впоследствии делающего к смущению, унынию и ропоту. Хорошо, подобно евангельской вдовице, подавать нуждающемуся, но если человек благо делает сверх силы, то он не может понести сего. Да и Бог требует того, что по силе человеку». Даже столь бесспорная, казалось бы, добродетель, как сострадание, и та может быть не всегда уместной. Молодой монах просил прп. Иоанна Пророка рассудить, право ли он поступает, сострадая чужой скорби, не отвлечет ли сочувствие брату, находящемуся в болезни или брани, от памятования о своих собственных грехах. И далее: «Должен ли я поминать его в молитве, тогда как сам нахожусь в еще большей беде и больших грехах, между тем как брат тот просит меня о сем?» Рассуждение преподобного может показаться несколько неожиданным: «Слова отцов «никто не должен, оставя своего мертвеца, идти оплакивать другого» относятся к юным, ибо совершенным свойственно сострадать ближнему. Если же юный будет оказывать сострадание другому, это есть поругание демонов, ибо он несмысленно почитает того больным и бедствующим, а о себе думает, что он делает как бы доброе дело; гораздо же полезнее ему вовсе не заботиться об ином. И если вспомнит его в сердце своем или от других услышит о нем, пусть скажет: «Бог да помилует меня и его!..» Если же кто-нибудь скажет тебе: «Помолись о мне», то также ради заповеди скажи: «Господи! прости нас», или: «Боже! помоги нам», или: «Покрой нас в сем деле»... А чтобы

сострадать кому-нибудь, хотя и по любви, – ты еще не пришел в эту меру»²⁷².

Самые, казалось бы, святые чувства, такие как жертвенность и любовь к ближнему, составляющие суть высших заповедей христианства, не исключают осмысленного, духовно-разумного отношения к делу. Не всякая жертва приемлется. Даже жизнь положить за ближнего своего не станет подвигом богоугодным, когда совершается безрассудно. Так, многие порывавшиеся мученически пострадать за Христа, но не разумевшие своей меры, не получали на то Божиего благословения и бывали Христом же удержаны от безрассудства. «Если по Богу любишь друга твоего и он подвергается опасности в отношении спасения души своей или потери имени, то постарайся помочь ему по силе своей, если не видишь в этом душевного вреда. Если же предстоит душевный вред, уклонись и не вмешивайся в сие дело, предоставь его Богу и молись Ему, чтобы Он оказал помощь ближнему твоему, и Он силен вместо нас сделать то, что полезно для него... Ибо Бог, как говорят отцы, не хочет, чтобы человек делал что-либо выше силы своей. Если видишь, говорят они, кого утопающего в реке, не подавай ему руки своей, чтобы он не увлек тебя за собою и таким образом и ты не утонул бы вместе с ним; но подай ему жезл свой, и тогда, если сможешь извлечь его, – хорошо, если же нет, то оставь в руках его жезл свой и ты спасешься»²⁷³.

Даже вера, которая превышает знания и рассудка, даже она не должна упразднять здравое рассуждение, иначе может произойти то, что некогда случилось в Америке, когда «группа индейцев приняла христианство и крестилась». Вдохновленные знакомством с житиями православных святых, новокрещенные индейцы, исполненные простоты и искренней веры, «возвращаясь домой, подумали перейти реку, по водам шагая. И в порыве своей веры вступили на воду и все утонули»²⁷⁴.

Нет способа предостеречься от всех возможных преткновений и искушений. О многом, в упреждение ошибок, будет говориться впоследствии, но об одной проблеме хотелось бы упомянуть уже теперь. Это самообман по поводу действия

благодати. В таких случаях гордыня и мечтательность могут порождать разного рода иллюзорные представления о собственных достижениях. Кому-то, например, может казаться, что он уже стяжал благодать непрестанной сердечной молитвы. Разбирая один такой случай, глинский старец Ефрем объясняет: «Это прелесть. Истинная благодатная сердечная Иисусова молитва – очень редкий дар Божий, и люди, обладающие этим даром, находятся вне мира, под спудом... Обычно то, что принимают за благодатную сердечную молитву, – просто произнесение слов со вниманием умом в сердце». Это в принципе всем доступно в деятельный период, но когда принимают эту способность за дар высшей благодати, то здесь уже «тонкая лесь бесовская»²⁷⁵.

Иными словами, деятельную умно-сердечную молитву, для которой свойственна самодвижность, ошибочно принимают за молитву высокоблагодатную непрестанную, присущую созерцателям. Деятельная самодвижность – явление закономерное, но в очередной раз подчеркнем, что здесь совсем иной уровень действия благодати, нежели в непрестанной молитве созерцательного периода. Самодвижность при сердечной деятельной молитве возникает вполне естественно, это свидетельствует о том, что умное делание становится образом жизни. Но такая молитва еще далека от той, что порождается и бывает движима полновластным действием Святого Духа.

Благодать же, освящающая молитву, и в том и в другом случае ниспосылается только по Божию усмотрению, и никак невозможно «генерировать» ее напряжением своих умственных сил или иных человеческих усилий.

Человек может даже при самых благих намерениях уклоняться в ошибки, поддаваясь самообману. Прежде всего в тех случаях, когда устремленность к благой цели зиждется на самонадеянности или отравлена ядом тщеславия, гордыни. А духовный враг всегда помогает человеку запутаться. Главная угроза здесь – обмануться, приняв проявление собственных сил за действие благодати, плотское расценить как духовное: например, если телесное согревание при молитве будет сочтено

теплотой благодатной. На самом деле, как мы знаем, человек своим усилием не может достичь духовных результатов, его усилие имеет цену только как выражение произволения.

Совершаются же реальные изменения и достижения силой Божией благодати. С другой стороны, нас постоянно остерегают – не принимай результат своих собственных действий за благодатные дары, так как это самообман, по сути – прелесть. Но ведь если есть некое достижение, значит было действие благодати... Тогда почему же прелесть? Чтобы не запутаться в противоречиях, мы и призваны овладевать искусством среднего пути, находя гармонию даже в том, что кажется парадоксальным. Здесь нужно, балансируя на тонкой грани, найти разумное равновесие между пониманием того, что сам я действительно ничего не могу без благодати, и того, что плод человеческих усилий нельзя принимать за дар благодати, хотя он и получен не без помощи благодати.

Жизнь и жития

Особенности своего времени необходимо учитывать не только при чтении книг, но и при их написании. Немалого рассуждения, учитывая специфику восприятия современных читателей и слушателей, требует поиск выразительных средств для жизнеописаний, проповедей или бесед. Серьезные трудности, например, возникают в такой области, как современная агиография, где в последнее время перед исследователями встала задача создания целого корпуса житий новопрославленных святых.

«Можно выделить два основных принципа написания житийных текстов, – отмечает протоиерей Олег Митров²⁷⁶. – Первый – *проложный*, когда агиограф, следуя традиции древних мученических актов, беспристрастно излагает одни только факты из жизни святого. Второй принцип – публицистический, или *авторский*, свойственный более позднему времени. Здесь составитель жития пытается самостоятельно осмыслить события, дать им свою оценку, а при недостатке фактов решается делать свои предположения. Зачастую писатель на этом пути увлекается излишним психологизмом и литературным украшательством». Различные жанры житийной литературы, как правило, соответствовали духу своего времени. Скупые сказания о мучениках первых веков были целиком основаны на подлинных проконсульских актах. Им на смену после окончания гонений пришли в IV веке «Жития отцов» с описанием их святой жизни и назиданием в христианских добродетелях.

«В более позднее время, а особенно в иконоборческий период... в агиографии начинает преобладать риторическое направление... В этой традиции гораздо меньшее внимание уделяется фактической истории, а предпочтение отдается «похвале» святого, причем в житии преобладает общая риторика». Появляется литературный шаблон, переносимый из одного жития в другое. «Допускается вымысел. Житие становится более похожим на нравоучительную проповедь в

день памяти святого, чем на рассказ о его реальной биографии».

В Русской Церкви агиография представлена разными жанрами. Самые ранние жития, как например святых Бориса и Глеба, Феодосия Печерского, составленные прп. Нестором, и некоторые другие, отличаются лаконичностью, они имеют характер *проложной памяти* о святом и написаны простым сжатым языком. Наиболее распространенные до революции Четьи-Минеи свт. Димитрия Ростовского принадлежат к традиции риторической. «Жития, составленные в этом жанре, вызывали серьезную критику церковных писателей и историков как до революции 1917 года, так и в наши дни».

В последнее время вопрос этот стал особенно актуальным: «Соборное прославление святых новомучеников и исповедников Российских на Архиерейском Соборе 2000 года и подготовка к этому прославлению поставили перед Церковью задачу составления житий новопрославляемых святых». Сегодня, «после разрыва в церковном Предании, вызванного гонениями XX века, перед нами стоит вопрос: к каким традициям в агиографии мы должны вернуться? Очевидно, что при выборе нужно руководствоваться сотериологическим принципом. Ведь, в конечном счете, жития пишутся именно для того, чтобы помочь христианам в деле спасения, дать назидательный пример, вдохновить на подвиг. Исходя из этого принципа можно сделать вывод о том, что в наши дни правильнее обратиться к историческому, проложному образцу». Нельзя не учитывать «особенности восприятия современного человека», а они «таковы, что информационный текст, основанный на фактах, легче усваивается умом и даже сердцем, чем благочестивая риторика».

Кроме того, «искусственное подражание стилю другой эпохи» невольно, в ущерб достоверности, привносит оттенок фальши.

Главное отличие *проложного* изложения от *авторского* письма в том, что в первом случае «личность писателя как бы скрыта от читателей, агиограф только собирает факты и излагает их, уподобляясь летописцу». С другой стороны, «при

авторском подходе в житии присутствуют размышления автора, отражающие его духовное устройство, и если в этом устройении не все благополучно, то появляется опасность заразить своими духовными недугами многочисленных читателей». Субъективность автора может привести его к фактической неточности, к неверной интерпретации события.

«Жанр, который допускает подмену фактов домыслами, пусть даже из самых благочестивых соображений, дает повод упрекать христиан во лжи. Жанр должен быть адекватен исторической обстановке, в которой мы живем». К публицистике обращаться полезно, «когда основная масса фактов об эпохе не только поднята и изучена историками, но и стала достоянием церковной общественности. Тогда на основании всем известных фактов писатель может выражать и свое мнение».

В наше время, когда был несколько приоткрыт доступ к архивам и мы только начали изучать документальные факты²⁷⁷, «любое навязывание своей точки зрения недопустимо. Это ведет к искажению реальности. При переходе от фактов к личным мнениям и предположениям легко впасть в мечтательность и оказаться за рамками церковно-исторической действительности. Пока не введены в научный оборот архивные документы, всегда существует опасность искажения истории. Недобросовестные публицисты и историки за последнее десятилетие издали большое количество книг и статей по некоторым проблемам церковной истории, основанных не на фактах, а на весьма сомнительных свидетельствах, зачастую сознательно сфальсифицированных.

В результате такого недобросовестного и ненаучного подхода широкой церковной общественности были, по сути дела, навязаны различные мнения по отдельным эпизодам истории РПЦ. И уж совершенно недопустимой является та ситуация, когда подобными методами современного PR²⁷⁸ пользуются для того, чтобы оказать давление на священноначалие и добиться канонизации какого-либо лица»²⁷⁹.

Углубляясь в проблемы духовного состояния русского народа и его культуры, можно видеть, что мы еще «продолжаем переживать страшную трагедию, вследствие отхода от своей

естественной национальной жизни». В наши дни «процесс универсализации культуры по западному стандарту приобрел тотальный характер» и главной проблемой оказывается «отсутствие православного мировоззрения и национального самосознания у подавляющего большинства народа, хотя при сохранении пока еще некоторого национального инстинкта. Между тем «без национального самосознания невозможно никакое возрождение и никакие реформы».

Важнейшая задача сегодня «ложится на священников, преподавателей, прежде всего гуманитарных дисциплин, ученых и публицистов, – это возвращение к национальным ориентирам в воспитании молодежи». На каких же «примерах возможно сформировать национальное мировоззрение современного человека»?

Очевидно, что в русской истории их более чем достаточно. «Не говоря уже про допетровское время, столь богатое образцами высокой духовной жизни и любви к своему Отечеству, можно остановиться на примерах из XVIII–XIX веков, когда множество мыслителей, поэтов, писателей, православных подвижников прошли путь от увлечения Западом и его идеями к национальному мировоззрению.

Поскольку эти люди получили европейское образование, вполне понятно, что начинали они с вольномыслия, вольтерьянства, а позднее гегельянства». Но постепенно они приходили к осознанию того, что «это тупик, путь в никуда, что на этом багаже нельзя строить, и возвращались к национальной культуре, к изучению русской истории, летописей, святоотеческих творений. Это был нелегкий путь, требовавший большой работы ума и нравственных сил, но этот путь прошли Карамзин, Пушкин, Гоголь, Достоевский, вся плеяда славянофилов, Данилевский, Тихомиров и многие другие. Их труды после этого возвращения домой – бесценная сокровищница русского народа, к которой пора обратиться всем желающим возрождения России».

Если же такого обращения не последует, то, как предрекал Н. Я. Данилевский²⁸⁰, болезнь *европейничания*, «иссушив самобытный родник народного духа», лишит «историческую

жизнь русского народа внутренней зиждительной силы», а следовательно, станет совершенно «бесполезным, излишним самое его существование; ибо все, лишенное внутреннего содержания, составляет лишь исторический хлам, который собирается и в огонь вметається в день исторического суда²⁸¹»²⁸².

Самопознание

Покаянный дух

Опыт подвижников говорит о том, что самопознание есть плод исихии. Углубление в себя происходит в молчании. К посещению благодати располагает умиротворенный дух, она нисходит в душу, погруженную в состояние умственной, молитвенной тишины. И тогда «Святой Дух Своим пришествием словно лучом освещает сердце», давая видеть крупицы истины. В этом свете начинает осознаваться собственная нищета и нагота. «Я понимаю глубину неведения и забвения Бога в своей жизни, – говорит в покаянном признании подвижник. – Ведь крича и взывая: «Боже мой, Боже мой!», я не к Богу взываю на самом деле, но интересуюсь только собой: я молюсь, потому что так велит поступать Евангелие, потому что этого от меня требует мой старец, потому что сейчас я имею в этом нужду... Я Бога не помню и не знаю. Почему? Мои страсти скрывают Его от меня.. Мое сердце заключено, словно на засов, моими страстями... Я начинаю понимать, что объят ими... что я не знаю Бога!» В свете самопознания постигается, как «часто мы прячемся за своим эгоизмом от познания себя и от любви Бога», открывается мера загрязненности собственного я, которое трудно признать своим из-за отталкивающей скверны. Но надо.

Необходимо распознать всю эту грязь в себе, чтобы исторгнуть. «Это не происходит посредством одной-двух исповедей... Это жизненный выбор», и, только «все оставив и от всего освободившись», возможно «достигнуть соединения со светом Божественной благодати»²⁸³.

Часто в очень кратких словах раскрывается природа молитвенного делания, сущность покаянного подвига. Из оброненных подвижниками фраз мы понимаем, что они мыслят о молитве как об инструменте самопознания. «Каждый из нас может стяжать внутреннюю молитву – средство общения с Господом... Погружение в самих себя и исследование нашего внутреннего мира даруют нам возможность познать, что это за тайна – человек, почувствовать радость самопознания и

пролить горькие слезы покаяния о своем падении и о немощи нашей воли... Это и есть молитва: постоянное покаяние, непрерывное призывание Божественной милости»²⁸⁴. И это самое главное, остальное Господь совершает Сам, устроая нашу судьбу, – «человеческие привнесения в дело своего спасения состоят лишь из сознания греховности и из немощных усилий выйти из нее»²⁸⁵.

Молитва служит христианину и орудием брани, и орудием труда. «Постоянная работа над своим сердцем в борьбе с грехом приводит к сознанию своей полной греховности... полной немощи и бессилия. Молитва Иисусова при таком делании становится деланием сердца, дыханием души, духом жизни... И оставаясь в уединении, и выделяя свободное время для молитвы, и отражая помыслы, не нужно убегать от себя, вне своего сердца искать пути ко Господу». В сердце «причина наших грехов, в нем же и причина сокрушения», через него же пролегает и наш путь к спасению. Если изо всех сил держится человек за имя своего Бога, не выпуская его из сердца, то и «самый ад бессилен поколебать душу верующую и смиренную»²⁸⁶.

Двухтысячелетний опыт Церкви убеждает, что подлинное покаяние это не просто понимание своего падшего состояния, такое возможно и вне христианства. Покаяние рождается из «глубоко разумного, свободного, личного... осознания своей вины»²⁸⁷ – личной вины пред Личностью распятого за нас Бога. «Учение святых аскетов и отцов Церкви пронизано сознанием, что всякий раз, когда человек приносит молитву Богу не как грешник, молитва его не достигает Престола Божия». Борьба с некоторыми страстями ведется и вне христианства, многие иноверные пытаются преодолеть отдельные пороки, но у них «отсутствует ведение о глубинной сущности греха – гордыне». А поскольку корень зла остается неисторгнутым, то и «трагизм истории не перестает возрастать».

Но сами христиане всегда ли владеют искусством покаянного самопознания? Это не так просто, как представляется многим. Ведь «всякое движение, даже мимолетное, сердца или мысли оставляет некий след в общей

сумме нашей жизни. Предположим, что за весь срок моего земного существования всего лишь раз чрез мое сердце пробежала злая мысль, например – убийства. И эта единственная мысль останется темным пятном на теле моей жизни, если не будет извергнута чрез покаянное самоосуждение... Самая возможность такого движения моего духа является показателем моего греховного состояния. И кто может быть совершенно уверенным, что он вне власти посещающих его страстных идей? И где гарантия, что момент прикосновения ко мне недоброго помысла не превратится в вечность», ведь любой момент моей жизни может оказаться последним. Поэтому самое приличное для нас состояние, когда покаянно оплакиваем себя, когда *грех мой предо мною есть выну*²⁸⁸. Но «духовный плач по природе своей совсем иной, нежели плач душевный. Он связан с непрерывной мыслью о Боге в болезненной печали разлуки с Ним. Страстный, душевный плач убивает тело, угашает его жизненность, тогда как духовный очищает человека от смертоносных страстей и тем оживотворяет». Будем знать, что когда горечь покаянного плача перейдет со временем в теплоту тихих слез, побуждаемых Божией любовью, – «это есть знак, что молитва наша услышана и что ее действием мы вводимся в новую, уже нетленную жизнь»²⁸⁹.

Мы свыклись с тем, что в русском слове *раскаяние* звучит «сожаление о содеянном... Горечь о непоправимости занимает тут главное место», слышится в этом нечто «пассивное и негативное». А вот греческое *metavnoia*, напротив, передает не столько печалование о содеянном, сколько «призыв к новому деланию, обратному тому, которое привело ко греху». Оно и буквально означает «перемена мышления», а расширительно толкуется как «перемена жизни, поступков». Здесь звучит начало «активное, созидательное». В нашем термине слышится *уклонися от зла*, тогда как в греческом – *сотвори благо*²⁹⁰. В этом преимущество последнего, ибо тут, как и в проповеди апостола Павла, покаянный зов «приобретает характер не одного только сожаления о содеянном», но несет в себе дух «творения нового, доброго, положительного дела»²⁹¹.

Думается, что покаянный настрой мог бы обогатиться и стать глубже, если бы вобрал в себя обе эти составляющие. Именно в таком синтезе должна рождаться истинная молитва покаяния. Тогда она может быть действенна, тогда бывает услышана Богом, потому что преобразуется в подлинный покаянный порыв, образ которого преподан нам жителями Ниневии.

Ведь как каялись они тогда, в Ниневии? Каялись все. Каялся народ: *И объявили пост, и оделись во вретища, от большого из них до малого.* Каялся царь Ниневийский: *И он встал с престола своего, и снял с себя царское облачение свое, и оделся во вретище, и сел на пепле, и повелел... чтобы ни люди, ни скот, ни волы, ни овцы ничего не ели, не ходили на пастбище и воды не пили, и чтобы покрыты были вретищем люди и скот и крепко вопияли к Богу, и чтобы каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих. Такое покаяние приемлет Господь: И увидел Бог дела их, что они обратились от злого пути своего, и пожалел Бог о бедствии, о котором сказал, что наведет на них, и не навел²⁹².*

Жертва спасающая *Преподобный Симеон Новый Богослов*

Крепостная стена на покаянном пути – гордыня. Это чудовище и это корень страстей, это главный недуг души и самая сущность сатанинской природы. Гордость, по учению великого исихаста прп. Симеона Нового Богослова²⁹³, «рождается в душе человека от неведения себя самого». Не понимающий, что он на самом деле из себя представляет, впадает в ложное, преувеличенное мнение о своей персоне. Это сродни некоей тяжелой болезни, так как гордыня «растет вместе с возрастом» и прогрессирует, человек мало-помалу «делается буим²⁹⁴ и бессмысленным... А когда выйдет он из ума, по причине гордости своей, тогда делается орудием диавола во всех своих словах и делах и становится врагом Богу».

По этой причине «нужно всякого человека сызмальства, прежде чем познает он что-либо другое, научать **познанию себя самого** – из чего он создан, что он есть и чем окончит жизнь». Жизненно важно «всякому человеку знать, что он – *ничто*. Того, кто не знает, что он ничто, не может спасти Сам всемогущий Бог». Так что каждого «необходимо научить самопознанию, чтоб он, зная себя, смиренномудрствовал».

Только при осознании собственного ничтожества «способен человек принести Богу сокрушенное и смиренное сердце». Это та единственная *жертва Богу*, которую *Бог не унижит*²⁹⁵, но приемлет, «зная, что человек ничего не имеет собственного, что мог бы принести Ему». Этим спасались «все цари, вельможи, благородные, низкородные, мудрые, неученые, богатые, бедные, нищие, воры, обидчики, лихоимцы, развратники, убийцы и всякий род грешников... И самые праведники и преподобные, и чистые сердцем... Самый великий подвиг мученичества и все другие жертвы возжигаются от воспламенения сей жертвы – *сокрушения сердечного*... Болезни, скорби, тесноты, самое падение, страсти душевные и

телесные – все для того бывает, чтоб всяким богобоязненным человеком приносима была Богу сия жертва».

И «пусть кто раздаст все свое имущество бедным, пусть постится, совершает бдения, спит на голой земле, творит молитвы день и ночь, а не взыщет от Бога стяжать себе сердце сокрушенное и смиренное – никакой не получит пользы от трудов своих». Пока смирение христианина не составит «естественное как бы его свойство, ничего не получит он от Христа». Сам Бог не может ничем помочь ему, ибо «таковой не знает ни Бога, ни себя самого». И потому отчаянно взывает к нам прп. Симеон: «О, братия мои и отцы! Умоляю, да восподвизается каждый из нас... ибо кто не познал прежде себя самого, тот никак не может познать что-либо из духовного и Божественного».

Коль скоро ясно, что «смиреномудрие есть то, чтобы познать и сознавать свою человеческую немощь», должно быть понятно и то, что «бывает сие не иначе как от просвещения, свыше Христом Господом посылаемого». Родитель «смиреномудрия есть ум, просвещаемый благодатью Христовой и помощью сего Божественного света ясно видящий немощь свою», а иным «каким-либо способом познать самого себя и сознать свою немощь нет никакой возможности». Но всему свое время: «приятъ же дары Духа никто не может без кротости и смирения», только «когда душа очистится слезами соответственно явленному ею покаянию и исполнению заповедей, тогда человек удостоивается благодатию Духа познать свое состояние». И только «потом, после тщательного и долговременного очищения сердца и укоренения глубокого смирения, начинает он мало-помалу... постигать яже о Боге и Божественных вещах». Горделивым же «Бог не дает стяжание благодати», по известной причине – «да не впадут в суд диаволь». Да не навредят себе более, чем может навредить им сатана. «Ибо если они не возымеют добродетелей, то осудятся, как недобродетельные; а если стяжут их благодатью Святого Духа и возгордятся... как бы не свыше от Бога получили их, а от своих трудов и усилий, то осуждены будут вместе с диаволом». Посему пусть каждый «так да верует, что благодать Всесвятого

Духа живет в нем и совершает все добродетели, а не он сам. Таковой воистину есть и верно именуется духовным человеком, поскольку вседействует в нем Дух Святой».

Рассуждения прп. Симеона это не отвлеченное морализирование, но введение в начала высшей школы исихазма. Его учение в этой части закладывает основание, без коего не на чем утвердить духовную лестницу, возводящую к вершинам созерцания. Кто постиг, «что он создан из ничего и что нагим вошел в мир сей, тот познает и Творца своего»; тогда сможет Его единого бояться и любить, сможет Ему единому служить, «убеждаясь из познания себя самого, что странник он есть для всего земного». Это уже не малая мера, и тому, «кто уразумеет все сие», предлежит сердечный и умный плач «не о себе только одном, но и о всех сродных с ним людях».

Когда прозреешь «и познаешь себя самого и состояние свое», вслед за тем «ты от всей души начнешь почитать несравненно высшими себя и святыми не только благочестивых и добродетельных людей, но и всякого вообще человека, большого и малого, праведного и грешного, даже тех, которые грешат явно. И сие да будет тебе явным знамением, что ты получил отпущение всех грехов твоих». Истинное и «святое смирение на этой мере находится, и тому, кто достиг сей меры, первым даром дается то, чтоб он думал, что из всех людей никого нет грешнее и ничтожнее его, и чтоб всем чувством души, с полным убеждением, одного себя почитал грешным и верил, что он один имеет погибнуть и быть преданным на вечные муки». А «чем более кто имеет себя в чувстве души беднейшим и нижайшим всех людей, тем он бывает первее и выше всех людей, как определяет Господь и Бог наш: *Иже аще хочет в вас вящий быти, да будет вам слуга*²⁹⁶». Как видим, подобное состояние рождается не от надрывных усилий наших, не от душевных потуг или ухищрений ума, но есть благодатный дар Божий, ниспосылаемый только по Его произволению.

Как ни просты эти идеи, но далеко не всем доступны. По духовному закону, *душевный человек не принимает того, что от Духа*, – тех понятий, что имеют иную природу, он просто не

способен, *не может разуместь, потому что о сем надобно судить духовно*²⁹⁷. И тогда «те, над которыми господствуют страсти, – когда услышат, что совершенный по Богу человек почитает себя нечистым паче всякого человека, всякого животного и всякого зверя и что он, будучи бесчестим, радуется, будучи злословим, благословляет и хвалит, будучи гоним, терпит и со слезами и болезнью сердечною молит Бога о врагах своих, – не верят всему этому». Мало того – человек душевный *почитает это безумием*²⁹⁸.

«Но ты, чадо мое возлюбленное и брат мой, восподвизайся», дабы стяжать тебе смирение истинное, благодатное. И никогда не говори: «это невозможно для меня», да не согрешишь пред Богом. Не ложны слова Его, не требует Он ни с кого чего-либо непосильного: «Христос заповеди Свои определил вообще для всех и ничего не законополагал особо для монахов и особо для мирян».

До той поры, пока не стяжали благодатного дара самопознания и естественного самоумаления, нам подобает *труд и болезнь*²⁹⁹. Понудим себя к подвигу самоотвержения, преодоления своей ветхости: «на всех верных мы, верные, должны смотреть как на Единого и думать, что в каждом из них есть Христос, и относиться к каждому с такой любовью, чтобы быть готовыми положить за него души свои. Никак не должны мы о ком-либо говорить или думать, что он зол, но всех видеть добрыми». Когда же «увидишь кого-либо обуреваемого страстями, ненавидь не брата, но страсти, воюющие против него, и если увидишь одержимого похотями и приражениями, еще больше пожалей его, чтобы и самому тебе не впасть в искушение как находящемуся под властью переменчивой и непостоянной материи»³⁰⁰.

Душа молитвы

Всякому, желающему обучаться умному деланию, необходимо прежде суметь достичь хранения совести: подобает «творити вся дела твоя с чистою совестью аки пред лицом Бога»³⁰¹. Поскольку мир души, очищенной покаянием, это состояние, вне которого молитва утрачивается, то и очищение требуется человеку постоянное. Ведь на этом пути не только злоба или вражда, но и малейший упрек или обида, ранящие душу ближнего, становятся серьезным препятствием. По мысли отцов, слово может ранить чувствительнее, чем камень, брошенный в человека³⁰². Христос вообще «поручился за нас на условии покаяния: отвергающий покаяние отвергает Спасителя»³⁰³, поэтому «покаяние должно быть душою молитвы, без него она мертва, смердит вонюю мнения гордостного и обольстительного. Покаяние – единственная дверь, посредством которой можно о Господе обрести паки спасительную». Но «вознерадевший о покаянии чужд всякого блага»³⁰⁴.

«Путь к совершенству есть путь к сознанию, что я *и нищ, и слеп, и наг*»³⁰⁵. Видение своего непотребства, а вместе «сокрушение духа, или болезнь и печаль о нечистоте своей, изливаемая пред Богом» – это и есть «непрестанное покаяние». А оно необходимо: «покаянные чувства суть отличительные признаки истинного подвижничества. Кто уклоняется от них и избегает, тот уклонился от пути»³⁰⁶. Поэтому и сказано издревле, что «хотя бы мы проходили многие возвышеннейшие подвиги, но они не истинны и бесплодны, если при них не имеем болезненного чувства покаяния»³⁰⁷.

Прежде покаяния любая добродетель бессильна: когда «добрые дела падшего естества чужды покаяния», тогда они «вводят в самомнение и ошибочно требуют спасения как законной награды»³⁰⁸. «Добрыми делами естества, без покаяния, мы не можем совершить ничего заслуживающего помилования от Бога»³⁰⁹. С другой стороны, если молитва наша проникнута покаянным чувством и освящается духовным

плачем, то «и прелесть никогда не воздействует в нас»³¹⁰. Бог снисходит к нам уже за одно «расположение души, настроенной покаянием». Постоянно пребывающий в таком устройении «спасается за понуждение себя» к покаянию, «хотя бы и подвергся некоторым согрешениям; обетовано это Господом в Евангелиях». Напротив, мы бываем осуждаемы уже «за то, что не хотим покаяться»³¹¹. Что же, вы думаете, что пострадавшие до смерти *галилеяне были грешнее всех?.. Нет*, говорит Сама Истина, *но если не покаетесь, все так же погибнете*³¹².

Само «основание молитвы заключается в том, что человек – существо падшее». Им движет подсознательная ностальгия, стремление «к получению того блаженства, которое имел, но потерял», – и потому он молится. Искажённое страстями естество не утратило свою таинственную память и потому взыскует рая. Но если «молитва не одушевлена покаянием, тогда она не исполняет своего назначения, тогда не благоволит о ней Бог». Поэтому пускай, доколе не взойдет душа во брачные чертоги *Агнца*³¹³, молитва будет «постоянной жалобой на насилующий тебя грех», поскольку Божественная благодать, необходимая для нашего исцеления, преображает «только тех, которые признают себя больными», а «истинное признание себя больным доказывается тщательным и постоянным пребыванием в покаянии». Надо понимать, что «печаль мысли о грехах есть честный дар Божий», а «носящий ее в персях своих» обладает святыней, которая «заменяет собой все телесные подвиги, при недостатке сил для совершения их», и только от юного и «сильного тела требуется при молитве труд», без коего «сердце не сокрушится». В любом случае «чувство покаяния хранит молящегося человека от всех козней диавола: бежит диавол от подвижников, издающих из себя благоухание смирения, которое рождается в сердце кающихся».

Особенно же «при упражнении молитвой Иисусовой, и вообще молитвой, вполне и со всею верностью предохраняет вид смирения, называемый *плачем*. Плач есть сердечное чувство покаяния, спасительной печали о греховности и разнообразной, многочисленной немощи человека. Плач есть *дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиренно*, которое Бог не

уничужит³¹⁴». Это «та единственная жертва, которую Бог принимает от падшего человеческого духа», и в то же время «смирение есть единственный жертвенник, на котором дозволено человекам приносить молитвенные жертвы Богу», с которого они Богом приемлются. Посему «приноси Господу в молитвах твоих младенческое лепетание, простую младенческую мысль», но не красноречие, не высокоумие. «Младенец выражает плачем все свои желания: и твоя молитва пусть всегда сопровождается плачем. Не только при словах молитвы, но и при молитвенном молчании пусть выражается плачем твое желание покаяния и примирения с Богом, твоя крайняя нужда в милости Божией». Отречемся от всех притязаний на нечто возвышенное: от наслаждений духовных, «от всех высоких молитвенных состояний, как недостойные их и неспособные к ним. Нет возможности воспеть *песнь Господню на земли чуждей* в сердце, обладаемом страстями. Если же услышим приглашение воспеть ее, то да знаем наверняка, что приглашение исходит» не от кого-либо, но от *пленивших нас*. Ибо что подобает пленнику и скитальцу *на реках Вавилонских*³¹⁵ – здесь можно и должно только плакать³¹⁶.

В земной жизни, учит отеческое предание, нет конца покаянию. Не подобает утрачивать бдительность даже тем, кто достиг высокого созерцания и усмирения страстей. Даже подвижник, давно не совершающий явных грехов, по-прежнему нуждается в покаянном плаче сокрушенного сердца. Отчего так?

Оттого что нет лучшего оружия на земле. Враг не отступает до конца земной жизни ни от грешников, ни от святых. Об этом сказано: «Поскольку диавол *всегда* борется с тобой и искушает тебя, то и ты *стенай* всегда ко Христу». Стенающее сердце и дух *сокрушен* непременно привлекают к себе Божию благодать – таков закон духа. Присутствие же благодати всегда и охранит, и защитит: «Как человек боится взяться рукой за раскаленное и искрящееся железо, так и диавол боится сокрушения сердца». Поэтому отцами и заповедано всем до гроба хранить покаянный плач: «Сокрушением сердца *всегда* противоборствуй с силой лживому сатане, дабы сокрушилась его лукавая глава»³¹⁷.

Самоукорение *Святитель Игнатий Кавказский*

Главной опорой внутренней работы, ведущей к стяжанию смирения, отцами всегда признавалось такое делание, как *самоукорение*. «Смирненными мыслями самоосуждения исполнены все молитвословия Православной Церкви», – замечает свт. Игнатий, подвижник, сам постоянно сосредоточенный на этой теме, наставник, «добродетель сию во основание всех подвигов иноческих полагати заповедавый»³¹⁸, как гласит текст службы, посвященной самому святителю. Тема эта основательно развита в его писаниях.

«Самоукорение есть умное делание, противопоставленное и противодействующее болезненному свойству падшего естества, по которому все люди, и самые явные грешники, стараются выказывать себя праведниками и доказывать свою праведность при помощи всевозможных ухищрений. Самоукорение есть насилие падшему естеству, как служит ему насилием молитва и прочие иноческие подвиги», коими *Царствие Небесное нудится*³¹⁹.

«Самоукорение есть обвинение себя в греховности, общей всем человекам и своей частной. При этом полезно вспоминать и исчислять свои нарушения Закона Божия, кроме блудных падений и преткновений, подробное воспоминание которых воспрещено отцами, как возобновляющее в человеке ощущение греха и услаждение им... Самоукорение имеет то особенное, полезнейшее, таинственное свойство, что возбуждает в памяти и такие согрешения, которые были совершенно забыты или на которые не обращено было никакого внимания». Надобно уделять «ежедневно часть времени на упражнение именно в самоукорении», дабы убедить себя в собственной греховности, вопреки падшему естеству, которое ни за что не хочет этому верить.

Когда же укорять себя становится делом привычным, то, при посещении какой-либо скорби, тотчас «является действие навыка и скорбь принимается как заслуженная». Если же, напротив, мы не имеем обыкновения себя осуждать, то тут,

говорит прп. авва Дорофей, и есть главная причина всякого нашего смущения. «Отсюда проистекает всякое расстройство; по этой причине мы никогда не находим спокойствия».

Поэтому и слышим от святых: «поистине, если человек совершит тьмы добродетелей, но не будет держаться этого пути, то никогда не перестанет оскорбляться и оскорблять, губя этим все труды свои». Поистине, если кто исследует себя и совесть свою со страхом Божиим, то «всячески найдет себя виноватым». Наконец же, «самоукорение, достигнув полноты своей, искореняет окончательно злобу из сердца, искореняя из него совершенно лукавство и лицемерство, не prestaющие жить в сердце, доколе самооправдание обретает в нем место».

Заметим, что «самоукорение имеет, при начале упражнения в нем, характер бессознательного механизма, то есть произносится языком без особенного сочувствия сердечного», однако со временем сердце откликнется, и с опытом самоукорение зазвучит от всей души. Тогда оно «закроет от нас недостатки и согрешения ближних... доставит внимательную, исполненную умиления молитву... При самоукорении безмолвник увидит всех человеков святыми и ангелами, а себя грешником из грешников и погрузится, как в бездну, в постоянное умиление... Чудное дело! начиная укорять себя машинально, насильно, мы достигаем наконец» столь убедительного самоосуждения, «что при помощи его переносим не только обыкновенные скорби, но и величайшие бедствия.

Искушения уже не имеют такой силы... они становятся легче, хотя бы сами по себе были тяжелее. По мере преуспевания крепнет душа и получает силу терпеливо переносить случающееся». Откуда же берется такое чудодейственное свойство? Известно: крепость сия подается «углубившимся в сердце смирением»³²⁰.

Итак, человек, сокрушенный самоукорением, исполненный смиренномудрия, узнает в себе – самого себя, постигает свою ничтожную величину, сознает исчезающе малую цену своих добродетелей. Но это еще не конец пути. Завершенное в своей полноте, истинное в духовном понимании самопознание достигается только тогда, когда, «освободившись от тела, душа

вступает в естественную вечную жизнь». Вот где – за порогом тленного бытия – открывается во вневременной перспективе «совершенное самопознание, полное сознание всего прошедшего и настоящего», состояние, которого «на земле достигают весьма немногие, при самом строгом и внимательном самонаблюдении».

Здесь же неминуемо осознается все существо истекшего земного жития, всех помыслов и деяний – теперь уже «как основание загробного состояния, блаженного или отверженного». Это «загробное самопознание», став неотъемлемой участью каждой души в новой жизни, определит и состояние совести – ее покой или, теперь уже бесконечное, самоосуждение – и таким образом «наполнит ту жизнь либо вечным блаженством, либо вечным упреком, при котором уже быть не может и тени покоя», ибо покой истинный бывает там, где нет ни укоризны, ни упрека³²¹.

Аз есмь ничто

Земля и пепел

В самой непосредственной, обращенной к нам просьбе Бога нет речи ни о посте, ни о милостыне, ни даже о молитве: *научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем*³²². Только об одном Господь умоляет нас и через пророка Своего разъясняет: *вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим*³²³. Мы призываемся Спасителем к богоподобному состоянию: «кротость есть такое расположение духа, соединенное с осторожностью, чтобы никого не раздражать ничем и ничем не раздражаться». Этим словом свт. Московский Филарет вторит Лествичнику: «Кротость есть неизменное устроение ума, которое и в чести, и в бесчестии пребывает одинаковым»; и вместе с тем кротость в том состоит, чтобы «при оскорблениях от ближнего без смущения и искренно о нем молиться»³²⁴. *Начало греха – гордыня*, говорит Писание, но как смертное бывает поглощено жизнью, так проявлением кротости и смирения истребляется гордостный дух души, изгоняется сам *отец лжи*³²⁵.

Исправление человеческого сердца начинается с осуждения самого себя, особенно при виде падения ближнего. Во все времена замечалось действие одного и того же закона: «Кто строг к себе, тот снисходителен к ближним; а кто снисходителен к себе, тот строг к ближним»³²⁶. Не стоит «обольщаться кажущейся добротой нашего сердца. Пока перед судом собственной совести не поставим себя ниже отъявленных грешников, пока мы не будем сокрушаться о падении ближнего, как о своем собственном, до тех пор мы только подавляем и скрываем страсть, но далеко еще не умертвили ее»³²⁷.

Братия! – взывает апостол, – *если согрешил ближний, исправляйте его единственно кротостью*; и помните: *кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя*³²⁸. Святые не обольщались; призывая к подвигу смирения, отцы древности обращаются одновременно к самим себе, и к нам, и ко всякому христианину: «Ты ли, из плоти и

крови сложенный человек, земля и пепел³²⁹, и увыв! вовсе не причастный ничему доброму, но сущая нечистота, высоко о себе думаешь и кичишься?.. Все доброе приписывай Господу, а худое своей немощи!.. Душа боголюбивая, если и все добро сделает, обыкновенно приписывает каждое дело не себе, но Богу... Всего приятнее Ему, если душа, хорошо познавшая отношение вещей, все, что делает доброго, в чем трудится для Бога, что уразумевает и познает, – Ему вменяет и Ему все восписует»³³⁰.

Таково учение апостола Павла, говорящего о душах, просвещенных познанием Иисуса Христа: *Сокровище сие мы носим в глиняных сосудах, чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не нам*³³¹.

«Смирение состоит в том, чтобы считать себя землею и пеплом... Желающий приобрести истинное смирение отнюдь ни в каком случае не должен почитать себя чем-нибудь... Почитай себя за ничто... Вменять себя ни во что – значит ни с кем не сравнивать себя и не говорить о своем добром деле: «и я это сделал»... Берегись же высокоумия, чтобы не потерять всего... Господь сказал: *Аще кто хочет по Мне ити, да отвержется себе и во'змет крест свой*³³². Отвергнуться же себя и взять крест свой – значит отсекаать свою волю во всем и почитать себя за ничто... Три вещи всегда победоносны: укорять себя, оставить волю свою позади себя и почитать себя ниже всей твари»³³³. Ту же тему в Добротолубии развивает свт. Диадокх: «Истинный Христов подвижник непрестанно пребывает в таком горячем желании, чтобы Бог славился в нем, что сам остается как бы несуществующим. Такой человек и не знает, что он такое, и не чувствует наслаждения в самых похвалах словесных; но при сильном желании смирения он и не думает о своем достоинстве». «Если бы можно было, – наставлял афонский пустынник и молитвенник старец Неофит³³⁴, – представить человека самого худейшего и мерзостнейшего, то нельзя считать себя не только лучшим его, но и достойным лобызать ноги его. Бог ничего другого так не хочет от нас, как смирения»³³⁵. Посему «если всегда будешь себя смирять, то это принесет тебе огромную пользу. Непрестанно ругай себя и никогда не оправдывай. Это значит: при любом искушении и в

любом деле почитай брата правым и говори, что ошибаешься всегда ты. Это называется смирением»³³⁶.

По слову Господа и Его апостолов, именно тот будет *блаженствовать* в Царстве Небесном, кто осознал свое ничтожество духовное. Но уже и теперь, на земле, именно через таковых, признавших *немошь* свою, действует в полноте *сила Божия*³³⁷: «Душа пусть падает в уничижении пред Богом, пусть в сердце своем обратит себя в ничто. Тогда вседейственная благодать из сего ничто сотворит в ней все. Кто в конечном самоуничижении полагает себя в руку Божию, тот... сильным становится Его силою»³³⁸.

Познание самого себя неотделимо от осуждения самого себя, через которое болезненно утесняется путь к духовному совершенству. «Все блага рождаются в человеке от познания собственной немощи... Восчувствовавший грехи свои лучше того, кто молитвою своею воскрешает мертвых... Кто один час провел, вздыхая о душе своей, тот лучше доставляющего пользу целому миру... Кто сподобился увидеть самого себя, тот лучше сподобившегося видеть ангелов... У праведника, не познавшего своей немощи, дела его как бы на острие бритвы, и вовсе не далек он от падения... Кто не знает своей немощи, тому недостает смирения, а кому недостает его, тот не достиг до совершенства». Посему и скорбь искушений неминуема на пути совершенных. «Никому не исправить дела своего без смирения и не вразумиться без искушений, а без вразумления никто не достигает смирения»³³⁹.

Во второй половине XIX века молодой священник Иоанн Сергиев из Кронштадта, ведя откровенный диалог с самим собой, записывает в дневнике то, что ему удастся открыть и проверить на практике: «Надобно, чтоб исходною точкою молитвы всегда было сознание своего окаянства, своей бедности, нищеты и слепоты... Помни, что ты ничто больше, как порождение истекшей влаги, и смирайся... Для приведения себя в глубочайшее чувство смирения на молитве и во всякое другое время мысленно обращай себя в ничтожное семя, из которого ты вырос, и в земной прах, в который ты некогда распадешься... Не забывай при молитве упадать в глубину своего

ничтожества... Ты ни в душе, ни в теле, ни около – ничего своего не имеешь, и имеешь только то, что дарует Бог... ты сам по себе и окаянен, и беден, *и нищ, и слеп, и наг...*³⁴⁰ Господи! Даруй мне помнить чаще, что Ты из ничего меня произвел на свет и все, что я имею, дарствовал»³⁴¹.

«Хорош тот, кто искренне считает себя нехорошим, тот только еще начинает быть хорошим»³⁴², – это сказано епископом Иннокентием (Солотчинным)³⁴³. А будущий священномученик Андроник (Никольский), при постриге своем в монашество, получил такой наказ от маститого иерарха: «Почитай себя стоящим над пропастью или висящим над нею на протянутом сверху вервии и громко взывающим о помощи к Совершителю нашего спасения»³⁴⁴. И еще одно старческое размышление: «Если кто и исполнит подвиги прп. Серафима Саровского», то все равно прп. Серафимом не станет, «потому что не сможет вместить без вреда для себя таких даров Святого Духа – они губительны, если их получить преждевременно и не по своей мере. Весь секрет спасения – в смирении, но мало кто его понимает – требуется очень много труда, чтобы понять его: понять, что ты грешник, и желать одного покаяния и помилования»³⁴⁵.

А вот размышления наших современников. «Господь взял меня на Себя; как только Он прекратит освящать меня Своими лучами, я погасну... Кто есть я, вступающий в славу и святость Бога? Никто... Сами по себе мы ни на что не способны... Моя сущность есть ничто, небытие... Итак, я должен постичь свое ничтожество... Осознание своей ничтожности происходит вследствие познания Бога, Его святости, непостижимости Его величия... видя Его славу и величие, ты начинаешь замечать свою собственную ничтожность»³⁴⁶.

«Творение само по себе нуль, совершенное ничто; оно и было создано из ничего... Оно не имеет силы существования: продолжает существовать благодаря Божественной энергии... Мы, сотворенные существа, ангелы и люди, будем жить в вечности, но не потому, что в нас есть сила вечности, а потому, что на то есть воля Бога, Который нас любит. Сами же по себе мы ничто. В нас нет ни малейшей жизненной энергии, в нашей

природе нет самостоятельной силы существования; та же, которая животворит нас, полностью исходит от Бога, – нашего в ней нет ничего³⁴⁷. Мы прах земной, и когда мы забыли об этом, Бог по Своей милости попустил нам вернуться к тому, что мы есть, чтобы мы становились смиренными и на опыте познали, что мы ничто»³⁴⁸.

Размышлял о смирении и смиренный инок Василий (Росляков), жизнь которого оборвалась в Оптиной пасхальным утром 1993 года. На предпоследней странице дневника убиенного иеромонаха Василия среди самых последних записей можно прочесть: «Пимен Великий говорил: «Наверное, чада, где сатана, там и я буду». Он не только так думал, он так чувствовал. Господь дает видеть сердце, клеветующее на братию, на Господа, на весь мир день и ночь, и тогда видишь всю невозможность исправления себя, всю бесконечность своего падения, бездну адскую. Тогда отчетливо сознаешь, что где сатана, там и ты будешь. Но это сознание, это мысль. А у Пимена Великого это чувство. Это земля и небо. Поэтому ты только сетуешь о своей греховности, а Великий проливает непрестанные слезы. Душа его чувствует реально адские муки, она знает их»³⁴⁹.

Другой дневник. Начало трагического XX века. Все более явственны признаки грядущего страстотерпческого пути. Государыня Александра Феодоровна записывает: «Ближе к Богу мы бываем, когда считаем себя самыми недостойными. И приятнее всего для Него мы тогда, когда смиряемся и раскаиваемся до пыли и пепла... Радость спасения рождается из скорби раскаяния. Пепел великих бедствий удобряет почву жизней человеческих, и добродетели произрастают на ней в изобилии... Сила обожения в том, чтобы отвергнуться себя. Самый опасный грех, в который могут впасть деятельные, думающие, приносящие много пользы христиане, – это духовная гордость... Давайте поэтому не удивляться, что нам... после того, как мы испытали величайшую милость, посылается и испытание, чтобы мы не теряли смирения»³⁵⁰.

«Пока нет в душе смирения... далеко от нее спасение, – говорит накануне революции епископ Фаддей³⁵¹, святитель, сам

смирившийся до смерти, и смерти мученической. – Человек может обратиться к Богу от всего сердца лишь тогда, когда осознает свои недостатки, полное бессилие свое исправить их без Бога». И «возлюбить Бога от всего сердца может лишь тот, кто осознал и почувствовал всю свою немощь и всю нужду в общении с Богом, то есть глубоко смирившийся»³⁵².

В конце своего исповеднического пути, вернувшись из ссылки, епископ Вениамин³⁵³ делился с близкими: «Опыт жизни, знаете ли, приводит в конце концов к живому убеждению, что мы не только *ничто*, но без Бога – *пустое ничто*... Все наши мысли, чувства, слова и действия должны истекать именно из такого чувства. А поскольку у нас подобное чувство является лишь временами, то мы – *развороченное ничто*, опустошенное от Бога. Потому необходимо пред началом всякого дня молиться Господу о том, чтобы Он положил печать силы Своей на все, что мы мыслим, говорим и делаем... Подобная молитва должна быть первым криком больной души к Богу, первой молитвой о содействии свыше... Сила Божия при чтении молитв приближается к вам... небесная стихия вторгается в вашу душу... Как нам нужен Бог ежемгновенно»³⁵⁴.

Смиренной молитвой вымаливается смирение, и дается оно только Богом. «А вы, наверное, стараетесь сами, своими силами стать смиренными, – говорил зосимовский старец Иннокентий. – Вот у вас ничего и не выходит. Предайтесь воле Божией, всецело предайтесь ей в сознании полной своей немощи, и она научит вас смирению, научит вас всегда ходить перед Богом со страхом и трепетом, чувствовать всегда Господа нашего в сердце своем». Смиренно вымаливайте смирение: «Ты видишь, Господи, что я без Тебя – ничто. Все во мне немощно, только сильны во мне пороки и страсти, обучающие меня противиться всеблагой воле Твоей. Научи меня Сам покоряться Твоей воле. В руки Твоего превеликого милосердия вручаю душу и тело мое, чувства и глаголы моя и души моя движения»³⁵⁵.

Мученический подвиг

Сегодня думающие люди, осмысляя трагедию России в XX столетии, обращают особенное внимание на то, что подвиг мученичества, в котором проявляется духовное величие человека и который есть чудесное явление помощи Божией, в основании своем имеет такое качество человеческой души, как смирение. «Большинство оклеветанных, униженных, подвергнутых физическим и моральным истязаниям пастырей и мирян Русской Православной Церкви отрицали свою вину, не лжесвидетельствовали ни против себя, ни против ближних, ни против Церкви... Мученик – это не просто мужественный, сильный человек. Мученическая кончина – плод той духовной жизни, которую вел христианин до этого, это – плод любви ко Христу и такого смирения, когда христианин, не надеясь на свои силы, уповает лишь на Бога». Тогда только сбывается обетование Спасителя: *Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать... ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас*³⁵⁶. Озабоченность тем, что ответить, означает попытку действовать самому, полагаясь на свои собственные силы. Того же, кто способен всецело вручить себя Господу, Сам Дух Святой научает, что ему говорить, что делать, вдохновляет его Своей силой. И тогда человек совершает поступки, превосходящие его человеческие возможности, тогда «непризнание вины, зафиксированное в протоколе допроса обвиняемого, свидетельствует о присутствии Духа Божия в мученике или исповеднике»³⁵⁷.

Но почему все же этот совершаемый человеком подвиг и это являемое Богом чудо имеют основанием своим добродетель смирения? Почему именно смирение необходимо для того, чтобы устоять в страданиях? Казалось бы, подвиг мученика требует прежде всего силы, мужества, твердости. Ответ на этот вопрос находим в размышлениях архимандрита Дамаскина³⁵⁸, исследователя, которому мы обязаны документальным воссозданием истории гонений XX века. Примечательно, что

труд отца Дамаскина на этом поприще выходит за рамки научно-исторического исследования и глубоко проникает в сферу духовности. Это плод того, что монах-ученый выстрадал в личном подвиге: жития мучеников за веру не просто исследованы им, но судьба каждого из них прошла сквозь его сердце.

При внимательном изучении истории гонений на Церковь становится ясным, отчего далеко не каждый мог выдержать мучения и пытки. Не выдерживал тот, кому не удалось преодолеть гордыню и смириться. Гордость – сила, не совместимая с благодатью, то, что никак не приемлется Богом. Господь отворачивается от такого человека. Если в критический момент в душе исповедника возобладает гордыня, то благодать покинет его, отступит Божия помощь.

Такому человеку невозможно, опираясь на собственные силы, устоять в серьезных испытаниях. С другой стороны, подавляя гордое начало, мы уже одним этим привлекаем к себе благодать. Смиряясь, человек при поддержке Бога становится неуязвимым даже для дьявола. Действие этих законов духа можно отчетливо проследить по фактам гонений последнего времени, – достаточно обратиться, например, к житию священномученика Фаддея Тверского³⁵⁹. Весь духовный опыт владыки, предшествующий крестным испытаниям, возвращался на почве глубокого смирения, отчего и мог быть увенчан плодами мученичества и святости. Когда такой человек оказался в лютых условиях заключения, он незамедлительно был поддержан и укреплен сугубой Божественной благодатью.

Очевидно, что с того момента, как арестованный попадал под власть коварных, злобных и жестоких людей, полагаться на свою силу, на свой разум и мужество ему было уже невозможно. Гонители – это непосредственные слуги самого дьявола, люди, вручившие свои души его злой воле, и потому через них сатана мог воздействовать на гонимых. Человек в тюрьме становился совершенно беспомощным перед прямым духовным давлением сил зла, которое дьявол осуществлял через своих служителей. Самым подавляющим оказывалось даже не столько физическое воздействие, сколько тот демонический ужас, который исходил

от этих людей. И не сами они были столь страшны, но то, что стояло за ними.

В таких условиях, если арестованный реально осознавал свое истинное положение, ему, конечно, ничего иного не оставалось, как только смиряться. Человек, понявший, что он не имеет собственных сил сопротивляться силам ада, всем своим существом обращается только к Богу. И тогда он получает укрепление. Благодать Духа Святого нисходит, вселяется в душу и дает возможность устоять там, где человеческими силами выдержать невозможно. Свершается чудо Божие.

Устоявшие мученики смирялись перед гонителями, конечно, не в том смысле, что уступали и угождали следствию. Смирение проявлялось иначе. В сознании мученика, при реальной угрозе смерти, вся жизнь его начинала восприниматься по-новому. Возникало ощущение незаконченности главных дел своей жизни, обостренное чувство собственной греховности, искреннее признание недостойности и незаслуженности каких-либо благ будущей жизни. В покаянном самоукорении человек оставлял все и вся и ни за что земное уже не держался, ничего не ждал в этой жизни, ничто не имело для него значения, кроме веры, кроме Христа. И тогда он становился готовым к мученичеству.

Тогда он был даже спокоен. Если человек оставлял все, кроме Христа, то враги сами от него отступали, потому что он становился для них в некотором роде неуязвимым. Таких людей не удавалось сломить, и следствие перед ними было бессильно. Это тот феномен, когда, как и в древности, пытки не были вполне чувствительны для таких людей. Господь ставил определенный предел того, что человек может вынести. Дальше мучения уже теряли свою силу.

В тюрьме от христианина требовался подвиг, высокая духовность, которую он должен был в себе к этому времени воспитать. Если же случалось, что в тот момент не доставало смирения, то Дух Святой, никогда не вселяющийся в такую душу, не мог и тут ее укрепить. Человек оказывался покинутым, предоставленным самому себе, один на один с чудовищной силой зла. Чекисты очень хорошо понимали, с кем они имеют

дело. Не своим, конечно, человеческим разумом, но с помощью демонической силы они на духовном уровне понимали, кто перед ними. Если они видели в человеке слабость, – не просто человеческую, а именно духовного свойства, то есть признаки гордости, – то они начинали нажимать на него.

И тогда человек запутывался. Он считал, что, входя с ними в переговоры, сможет протянуть время и, как-то лавируя, выиграть в изнурительной следственной борьбе, которая длилась иногда месяцы, а иногда и более года. Но такой человек ошибался. Тот, кто пытался переиграть такого врага, не полагаясь на помощь Божию, старался что-либо предпринять своими силами, – тот был обречен и неминуемо проигрывал³⁶⁰.

Смирение святых

Можно понять недоумение тех, кто при знакомстве с житийной и аскетической литературой обнаруживает загадочное свойство, присущее святым, – подвижники, из тех, что в силу своей чистоты уже приблизились к Богу, вместе с тем отчетливо сознают безмерность своей худости, безжалостно себя осуждают и почитают заслуженной для себя адскую муку. Действительно, может казаться странным – как это люди святой жизни, пребывающие в совершенной праведности и уже потому особенно пронизательные, видящие реальность без искажений, – как могут они при этом самих себя видеть «худшими всяких грешников»?

Будучи ангелоподобным существом, победившим страсти, сияя чистотой и обладая высшими дарами благодати, – возможно ли, не кривя душой, ощущать себя наихудшим из собратий и рыдать о своей гибели? Мало того, такие светильники благодати, как правило, умудряются окружающих их немощных маловеров почитать за праведных и святых. Что движет ими? Остаются ли они искренними при этом?

Ответы можно найти у самих святых и подвижников. Отчасти, например, в нескольких словах из письма великого старца: «Вам известно, что Бог ведет ко спасению каждую душу верную, как Он Сам один то ведает, а потому и восходящие к совершенству не могут видеть своего совершенства и оттого часто мучаются сомнением о своем спасении»³⁶¹. По милосердию Божию не все бывает открыто даже премудрым и прозорливым – собственная святость утаивается от святых. Так пастырствует над своими чадами Господь, заботливо храня и опекая их, попуская, во избежание обольщений, не ведать людям присущих им добродетелей.

Но полезно знать, что подобным образом оберегаются не только святые – истинные духовные приобретения остаются сокрытыми и от самых простых христиан: преуспевает ли кто в духовной жизни и насколько – «этого заметить не дается... Неведение это держит в страхе и постоянно подновляет

ревность, уверяя, что ничего еще не сделано и что, следовательно, надо снова начинать. Снова начинать – такой закон духовной жизни»³⁶². Есть и другие мотивы. Часто «Бог не раскрывает нам уродство нашей души, пока не обнаружит в нас достаточно веры и надежды, чтобы мы не были сломлены зрелищем собственных грехов». Господь ожидает, пока не увидит в нас «достаточно силы духа, чтобы позволить нам прозреть», пока не убедится, что «мы уже в силах действовать»³⁶³.

Однако главная причина «перевернутого» самосознания святых все же в другом. Дело в том, что оно-то как раз и объективно. «Праведники подвергаются весьма часто тонким согрешениям, и так как они очень внимательно наблюдают за собою, то и признают себя грешниками гораздо более, нежели все вообще люди; притом они по чистоте ума гораздо яснее других людей видят свою *ничтожность*». Они отчетливо созерцают свое человеческое естество, *ничего* благого, помимо незаслуженно дарованного образа Божия, в себе не имеющее. Свое, человеческое, – это лишь тленный прах, сотворенный из ничего, и наследие немощей поврежденной в Адаме природы. «На этих основаниях они усваивают себе чувство покаяния и плача гораздо более своих собратий, мало внимающих себе»³⁶⁴. «Кто плачет о себе, тот не видит, плачет ли другой и пал ли он; и не станет судить других»³⁶⁵. Восприятие человека, пребывающего в подвиге, необычайно обострено, отсюда подобные состояния: «Нас, монашествующих, величие Божие повергает в покаяние ежеминутно, а не только ежедневно»³⁶⁶.

Иначе, нежели мы, праведники воспринимают и окружающих. «Если бы мы имели любовь, то сия любовь покрыла бы всякое согрешение, как и святые делают, видя недостатки человеческие. Ибо разве святые слепы и не видят согрешений? Да и кто столько ненавидит грех, как святые? Однако они не ненавидят согрешающего и не осуждают его, не отвращаются от него, но сострадают ему, скорбят о нем, вразумляют, утешают, врачуют его, как больной член, и делают все для того, чтобы спасти его... Святые долготерпением и любовью привлекают брата... Как мать, имеющая безобразного

сына, не только не гнушается им и не отвращается от него, но и украшает его с любовью, и все, что ни делает, делает для его утешения. Так и святые всегда покрывают, украшают, помогают, чтобы и согрешающего со временем исправить». А через то и им самим удастся «более преуспеть в любви Христовой»³⁶⁷.

Насколько полезно сокрытие праведности или покрытие немощей ближнего, настолько же необходимо христианину видение своей собственной греховности. Но обычная причина нашего неведения – помраченность ума и сердца. Лишь когда Бог проливает Свой свет в нашу душу, начинаем мы что-то видеть. Однако далеко не всегда мы достойны такого просвещения – его надо заслужить своей верностью: проявляя твердость намерения и прилагая усилия преодолеть собственную ветхость. Покаяние требует и решимости, и самоотверженности. Видение собственной греховности оказывается не столь простым делом, особенно когда, углубившись в церковную жизнь, человек уже явных и грубых грехов обычно не совершает. Тогда покаянный труд переходит в иную, утонченную плоскость.

Обычно жизнь наша крайне поверхностна, она не затрагивает духовных глубин, даже не приближается к тем рубежам, за которыми раскрывается *глубокое сердце*, а ведь только там обретается начало истинной, духовной молитвы. Поверхностно скользит наша мысль, поверхностно колеблются чувства, не глубоко, не основательно покаяние, мелка душа человека, живущего внешне, душевно. Такой же поверхностной обречена быть наша молитва. А исихия покоится в глубине. Туда, вглубь, во внутренние пределы самого себя устремлен, ради встречи с Богом, взыскующий умно-сердечного делания – тот, кто знает, что не *на внешнем дворе* стяжается богообщение, *зане дан бысть языком*, но во внутренней *скинии*, *глаголемой святая святых*, там, где *внутри* нас раскрывается *Царствие Божие*³⁶⁸. Потому поверхностность – это не просто немощь души, но состояние нижеестественное и греховное. Такой человек «подобен древесной стружке, которая свернулась вокруг внутренней своей пустоты»³⁶⁹.

А что же вы – «не находите себя грешниками, великими грешниками? Вы не чувствуете и не припоминаете своих грехов? А вот если вы не любите Бога всем сердцем – разве это не великий грех, и любите другое кроме Бога. Если вы не имеете в сердце живой искренней веры и надежды, – разве это не великий грех? Разве самая бесчувственность не есть грех – хула на Бога? *Аще речем, яко греха не имамы...*³⁷⁰ Мы видели на исповеди и таких бесчувственных, которые стояли и ничего не говорили, как бы ничего преступного не сделали»³⁷¹. «Господи! – записывает святой чудотворец в своем дневнике за два месяца до кончины. – Непрестанно согрешаю я пред Тобою и пред людьми отсутствием живой и деятельной любви, самолюбием, сластолюбием, недоброжелательством, завистью, гордостью, лицемерием, жестокосердием, скупостью, корыстолюбием, нетерпением, ропотом, леностью, маловерием, иногда сомнением, непослушанием, презорством, блудными помыслами и движениями плотскими. Ветхий человек живет и царствует еще во мне, и я, непотребный, есмь раб Твой, достойный всякого осуждения»³⁷².

Пример святого показывает, что если мы, подобно ему, не судим себя, если тех же грехов не видим в себе постоянно, то значит мы еще не приблизились к самопознанию. Если мы столь невнимательны и не отдаем себе отчета, что происходит с нами, то мы имеем о самих себе совершенно превратное представление, находимся в состоянии обольщения. Эта мысль подтверждается теми, кто возрос *в мужа совершенна*, кто, стяжав благодать созерцания, достиг *в меру... возраста Христова*³⁷³. Прислушаемся к ним.

«Чем больше приближаешься к Богу посредством исполнения Его святых заповедей, тем больше видишь себя удаленным от Бога. И чем больше очищается твое сердце молитвой и просвещается твой ум приснотекущими слезами, тем более тебе кажется, что ты грешен и распутен. Но почему до очищения сердца и просвещения ума ты не видел себя таковым? Прежде всего потому, что не знал, что такое ангелы, Сам Бог и рай. Но теперь, когда созерцало сии тайны твое сердце... ты видишь себя таким ничемным и распутным,

потому что удостоверился, какой крайней чистотой обладают божественные ангелы и какую непостижимую и невыразимую красоту и чистоту имеет Господь... Когда ты достигнешь меры совершенной молитвы, тогда гнев исчезает сам, а вместо него внутри тебя царствует сладчайший мир Христов.

Тогда ненависть и вражда против ближнего совершенно не имеют места в твоём сердце, потому что в нём царствуют сочувствие и благодатнейшая любовь к брату. Потому ты скорбишь за брата больше, чем скорбит он сам. Тогда ты не знаешь, что такое осуждение, ведь Бог открыл у тебя внутри умные очи сердца, которыми ты видишь только лишь немощ своей души, свои природные недостатки и свои долги пред Богом. Этот дар покрывает тебя от осуждения братьев... Дар этот имели все святые. Потому один называл и считал себя блудником и распутником, не будучи таковым. Другой называл и считал себя варваром и псом. Третий говорил, что он первый и главнейший среди всех грешников на земле»³⁷⁴.

Человек, достигший созерцания, созерцательной молитвой преображенный, воспринимает действительность в обратной, иконописной перспективе. Обратная она потому, что возвращает святого тайнозрителя обратно – от искаженной картины мира, *гадательно* видимой *сквозь тусклое стекло*³⁷⁵, к реальному созерцанию истины. Он «ощущает совершенное свое ничтожество и ставит себя ниже всякой твари». Если же созерцателя нетварного света «спросят, что он думает о самом себе после стольких благодатных Божественных посещений», то «сам он не может найти в себе ничего достойного и хочет, если возможно, не сравнивать себя ни с какими другими созданиями, но скрыться и стать для людей неизвестным, словно несуществующим»³⁷⁶.

* * *

Смирение святых неподражаемо, как неподражаема сама святость, и вырази́мо вполне лишь на языке Писания, когда устами царя Давида исповедуется: *Аз же есмь червь, а не человек* и чрез Авраама прорекается: *Аз есмь земля и пепел*³⁷⁷. Замечателен, например, тот факт, что великая книга Лествица была написана по послушанию, но отнюдь не по воле автора.

Игумен Синайской обители Иоанн, после сорокалетнего подвига в пустыне, был почитаемым почти восьмидесятилетним старцем, когда получил письмо от другого святого мужа, Иоанна Раифского, с просьбой составить руководство к духовной подвижнической жизни. Ради послушания и с искренним страхом «покоряясь повелевающим», будущий Лествичник вынужден был согласиться. В ответном же послании он пишет: «Тебе, чудный отец, надлежало спрашивать о сем и учиться сему у тех, которые хорошо знают это дело; а я состою еще в чине учащихся»³⁷⁸.

Известно, что свт. Филарет Московский не чуждался искать уроков и наставлений у лиц скромных и малозначащих, много низших его во всех отношениях. В письме святителя к ректору Московской Духовной академии находим такие строки: «Можно подивиться премудрости нынешних людей. Прослужив тридцать лет в архиерейском звании, я чувствую в некоторых случаях нужду советоваться с протоиереями, учениками моих учеников, а они не находят подобного нужным... Я только желаю, чтобы смиренная мысль помогала нам быть осторожными»³⁷⁹. А насколько строг был к себе великий старец прп. Паисий Молдавский, выдающийся переводчик святоотеческих трудов, видно из того, что, критически относясь к своим переводам и опасаясь широко распространять их, он искренне полагал, что они «по всему храмлющи и несовершенни»³⁸⁰. Отказывался всерьез считать себя старцем прп. Нектарий Оптинский. О себе он так говорил: «Я в новоначалии, я учусь, я утратил всякий смысл. Как я могу быть наследником прежних старцев? У них благодать была целыми караваями, а у меня ломтик». А вопрошавшим совета иной раз отвечал: «Вы об этом спросите моего келейника Стефана»³⁸¹, он лучше меня посоветует, он прозорлив»³⁸².

Каково было устройство древних святых, можно судить по примеру высочайшей самоотверженности, какую явил свт. Павлин³⁸³. Раздав беднякам все свое имущество, он уже не имел, что подать одной бедной вдове, чтобы помочь ей выкупить сына из рабства. Тогда святитель самого себя вручил ей для продажи в рабство вместо ее сына. Освободив юношу из

неволи, он сам долгое время оставался за него на низких работах.

Еще один праведник отличался крайним смирением и редким самоотвержением ради пользы ближних – прп. Серапион³⁸⁴. Он продал себя в рабство за двадцать монет греку скомороху ради обращения его в христианство. Затем он жил в постоянном посте, не вкушая ничего, кроме малого количества воды и хлеба, а ночи проводил в слезной молитве. Своим примером он в конце концов привел хозяина к вере во Христа. После того как весь дом крестился, Серапион вернул им двадцать монет и удалился. Позднее, уже будучи старцем, Серапион вторично продал себя в рабство градоначальнику манихею. Через два года раб-старец убедил хозяина отречься от ереси, и тот всем своим домом присоединился ко Святой Церкви. Вернув хозяевам полученные от них деньги, Серапион отправился в дальнейшие странствия.

Вот еще пример одной жизни, более близкий к нам по времени. Греческий чудотворец Арсений из Фарасы Каппадокийской³⁸⁵, святой целитель и прозорливец, всю жизнь посвятил служению простому народу. Явные чудеса, совершаемые отцом Арсением, невольно побуждали людей почитать его за святого. Это ставило старца в затруднительное положение, заставляя выискивать пути для сокрытия Божественных дарований. Более всего он опасался человеческой славы. Единственным выходом было прибегать время от времени к юродству. «Чтобы не слыть кротким, он притворялся озлобленным. Чтобы не слыть постником, он прикидывался чревоугодником».

И совершал многое тому подобное. Однако часто, когда отец Арсений пытался прикинуться раздраженным, это выходило не слишком удачно, его выдавали глаза, которые светились любовью. Но он все же старался убедить людей в том, что был грешником, отягощенным многими страстями. Он предпочитал казаться безумным, но утаить свою святость, сохранить покой и продолжить свой подвиг, который обыденным людям было слишком трудно понять.

По отношению к благоговевшим перед ним женщинам он старался казаться особенно суровым, выказывал разные странности, отпугивая желавших проявить какую-либо заботу. «Если бы я хотел, – говорил старец, – чтобы обо мне заботились женщины, то стал бы женатым священником и моя супруга занималась бы этим. Монах, о котором заботятся женщины, это не монах». Неоднократно предлагали отцу Арсению епископский сан, Иерусалимский патриарх даже прибегал к уговорам. Однако старец упорно отказывался, отговариваясь тем, что у него раздражительный нрав. А тому, с кем был откровенным, объяснял: «Я не могу стать епископом, так как боюсь гордыни. Чем выше горы, тем больше там собирается грозowych туч». Епископскому саккосу он предпочитал нищенскую накидку из мешковины, скрывавшую Царство Божие, воссиявшее у него в душе³⁸⁶.

В преклонении пред Промыслом Божиим подвизался греческий старец Иероним Эгинский. Когда этот пастырь святой жизни лишился руки при взрыве гранаты, то он, не переставая благодарить Бога, молитвенно восклицал: «Господи, ничего у меня не было, когда я родился. Ты меня создал и даровал мне все... Если это полезно для моей души, то возьми и вторую мою руку»³⁸⁷.

А вот только один штрих из жизни мученика наших дней. Убиенный чеченскими бандитами в 1999 году протоиерей Петр Сухонос³⁸⁸ произносил, как вспоминают, вдохновенные, впечатлявшие прихожан проповеди. Слушатель «невольнo проникался его покаянным духом, оставался пораженным той внутренней силой, которая исходила от батюшки. Его слово звучало всегда неподкупно правдиво, в нем не было ничего лишнего, оно устремлялось в самое сердце человека». При этом отец Петр, опасаясь людской похвалы, старался всячески скрыть, что говорит по вдохновению, из скромности он «клал перед собой раскрытую церковную книгу и делал вид, что читает по ней»³⁸⁹.

Смирение святых, которое они являли в своей жизни, неизменным оставалось и при их кончине. Так, прп. Нил Сорский, умирая, пишет завещание ученикам своим, не

дозволяя хоронить его по христианскому обычаю, почитая себя не заслужившим того: «Аз недостойный Нил моих присных господий и братий, иже суть моего нрава, молю: по скончании моем повергните тело мое в пустыне, да изъядят е зверие и птицы, понеже согрешило есть Богу много и недостойно есть погребения»³⁹⁰.

В том же духе повелевал братии прп. Александр Свирский, готовясь к своему отшествию: «Братия моя любезная, молю вы, да сотворите сице: свяжите тело мое грешное по ногу у'жем³⁹¹, и совлецыте е в дебрь блата, и, покопавше во мху, потопчите ногами своими»³⁹². Еще одно предсмертное письмо. Старец Иоасаф Пустынный³⁹³ пишет к ученику своему: «Попроси отца строителя с братиею... погребсти окаянное мое тело при вратах на самой дороге неотменно, чтоб через мой гроб люди и скоты ходили и ездили по вся дни, хотя таким уничижением окаянная моя душа малую от Бога отраду получила бы, понеже от дел моих несть мне спасения»³⁹⁴.

Смирение святых простирается и за грани земного мира, за пределы сей жизни. Так, прп. Нил Мироточивый Афонский, отшельничая в недоступной для прочих пещере и усердно бегая «человеческой славы при жизни, не восхотел ее и по смерти. Посему, умирая, сделал клятвенное завещание, чтобы никто не дерзал отрывать его останков, как то водится на Святой Горе, где кости умерших открываются через три года».

Но Господь тогда Сам прославил праведника небывало обильным мироточением от его могилы. Неслыханное это чудо стало известно всему православному свету, и корабли во множестве устремлялись к Афону, дабы «почерпнуть миро из чудесного потока». Святой же по-прежнему тяготился земной славой, и Господь, по его желанию, пресек дивное истечение благодати от мощей, и «тогда же миро иссякло»³⁹⁵.

Прп. Феофил Мироточивый подвизался на Афоне в XVI веке. Смиренный в течение всей своей жизни, святой Феофил не желал и по смерти человеческого почитания. Готовясь к исходу в вечность, он призвал ученика Исаака для объявления ему последней воли и дал заповедь: не объявлять о его смерти, когда он предаст дух свой Богу, и не призывать иереев для

совершения над ним обычного погребения. Он повелел, чтобы Исаак оцепил ноги его веревкой и выбросил тело. Послушный ученик в точности исполнил волю святого старца. После его кончины, привязав веревку к ногам, он увлек мощи в лес. Тем временем по всей Святой Горе разнесся слух о смерти преподобного; стечение монахов было большое – все желали поклониться его могиле и принять при ней благословение усопшего. Но верный ученик хранил тайну.

После многих поисков монахи Иверской обители и Пантократора обрели в лесу святые мощи Феофила и, забрав их к себе, хранили, от всех сокрывая. Когда со временем и эта тайна открылась, то на Святую Гору прибыл Макарий, епископ Ериссы, и собрал афонских игуменов для чествования святых мощей. Тогда перенесли их торжественно в келейную церковь святого Василия, где в свое время безмолвствовал прп. Феофил, и с тех пор «начали они источать благовонное миро во свидетельство богоугодной жизни его»³⁹⁶.

Был случай уже в наше время, когда некий монах, в поисках места для постройки кельи возле скита Святой Анны, начал копать и нашел остов целого тела. Место благоухало. Он, естественно, возжелал рассказать братьям, что нашел такое сокровище. Но во сне ему явился святой, тот, чьи были кости, и сказал: «Оставь меня спокойно там, где я нахожусь, и никому ничего не говори. Перед своей смертью скажешь, что нашел тело мое, которое благоухало. Ничего другого. Не скажешь и где нашел меня».

«Святые прячутся, – говорит старец Ефрем Катунакский, – и не желают славы здесь, на земле», они «если и видят ангелов, то тебе этого не скажут. Многие старцы открывались только после смерти»³⁹⁷. Как свидетельствует прп. Паисий Святогорец, произошло посмертное явление прп. Силуана Афонского, который посетил русского отшельника Тихона Калягрского. Это случилось, когда отец Софроний (Сахаров) впервые опубликовал жизнеописание старца Силуана. Сам старец явился тогда отцу Тихону с такими словами: «Этот благословенный отец Софроний написал множество похвал в мой адрес. Я бы этого не хотел». Потому эти люди и становятся

святыми, Бог тех прославляет, кто бежит от славы человеческой³⁹⁸. Сам упомянутый старец Тихон, преисполненный благодати духоносный подвижник³⁹⁹, не упускал случая подчеркнуть важность смирения. Он говорил о нем так: «Один смиренный человек имеет больше благодати, чем множество людей. Каждое утро Бог благословляет мир одной рукой, но когда видит смиренного человека, благословляет его двумя руками. Да, дитя мое, тот, кто имеет больше смирения, – тот больше всех»⁴⁰⁰.

Возвращение в ничто. Преподобный Иосиф Исихаст

«Возвращение в ничто» – такова сквозная тема в писаниях и письмах старца Иосифа⁴⁰¹, в них звучит слово человека, достигшего меры самопознания. Начало всего – это познать, что ты – ничто, ноль, ибо все произошло из ничего: *рече, и быша... повеле, и создашася*⁴⁰². Сказал, и стала земля, взял глину и создал человека. Это и есть твое существо, всех нас – земля и месиво. Творец вдохнул в тебя дух жизни, и ты стал разумным человеком. Но не забывай, что корень твой – земля, основа твоя – прах. Состав твой – богозданная глина, а жизненная сила твоя – дыхание Божие. Все – Божие, сам ты – ничто. *Что ты имеешь, чего бы не получил?*⁴⁰³ Познай самого себя, что ты – ничто, и имей терпение в искушениях, чтобы избавиться от них и стать богом по благодати, ибо ты – дуновение Божие. Имей во всем терпение до смерти. Молодой ли ты или состарился в подвигах, если не имеешь терпения до издыхания, почтутся ветошью твои дела пред Богом.

Спуститься в ничто – это высота и восхождение. Не вырастить крылья, но стать землей, чтобы по тебе ходили. Из ничего ты стал землей – вот твое происхождение. Не забывай, откуда взят. Ты – глина. *Земля еси, и в землю отыдеши*⁴⁰⁴. Не возносись. Ты – месиво. Ты стоишь того, чтобы при надобности тебя употребили на штукатурку. Не ропщи, не злись, не злословь другую глину, ибо все мы из праха рожденные и все согрешаем. Глина возносится над глиной, глина над глиной начальствует, глина пред глиной воображает себя мудрее, сильнее, богаче, благороднее, честнее, – обогащаясь безумием и неведением собственного естества.

Не просто говори: «я грешен», не праздные слова смирения произноси, а стань сором, чтобы по тебе ходили, – если хочешь, чтобы тебя посетил Христос. Сердце твое пусть смягчится, станет ватой, и склоняйся пред тем, с кем говоришь. По земле ходят, землю топчут и попирают ногами. Стань трупом, чтобы все ходили по тебе. Стань землей. Бей, лупи, возненавидь, как

лютого врага, самого себя, совершенною ненавистью возненавидь его. Ибо если ты его не поразишь, то он тебя поразит. Мужайся и не жалеяй его.

Вот ты узнал, что ты – глина, нищ и наг. Теперь же проси от Могущего воссоздать естество и обогатить тебя. И если Он тебе дает, много или мало, окажи почтение своему Благодетелю и не присваивай чужое как свое. *Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься?*⁴⁰⁵ Познай, смиренная душа, своего Благодетеля и не присваивай чужое – Божие как собственное достижение. Познай, несчастная, свое существо, осознай свое происхождение. Не забывай, что ты здесь чужая и все – чужое. А если дал тебе что-то благодетель Бог, воздай Ему в чистой совести «Твоя от Твоих». Всякое благо имеет начало в Боге. Помысл не становится благим, если он не от Бога, и злым, если он не от диавола. Что хорошее ни подумаешь, ни скажешь, ни сделаешь, – все от Божиего дара, собственного не имеем ничего. «Всяк дар совершен свыше есть, сходяй от Тебе Отца светов»⁴⁰⁶.

Если только помыслишь, что сделал нечто благое без Бога, – благодать сразу отходит, чтобы ты познал свою немощь. Это первый урок желающим стяжать благодать так, чтобы она навсегда осталась. Так получают знание, а из него происходит смирение. Тогда не праздными словами смиреннословствуя, но на твердом основании стоя, знаешь: я – земля, я – глина, я – пыль. Твоя цель – привести в движение благодать. Когда же она подействует – это и есть всё. Христос не многого от тебя просит, чтобы вручить тебе Свои святые дары, только признай, что, если имеешь что-то хорошее, это Его. И сострадай тому, кто не имеет. Не осуждай его за то, что он не имеет, за то, что он грешный, злой, лукавый, болтливый, вор, блудник и лжец. Если овладеешь этим, никогда не сможешь никого осудить, даже если видишь его смертно грешащим. Сразу помыслишь: «Нет у него, Христе мой, благодати Твоей, поэтому он согрешает. Если Ты уйдешь от меня, то сделаю еще худшее. Если я стою – то потому, что Ты меня держишь. А брат слеп и нищ, дай же ему богатство. Дай ему глаза, чтобы видел».

Если потребуешь справедливости, когда твой ближний не прав, когда опозорит тебя, оскорбит, ударит, выгонит, покусится на твою жизнь, – то сам окажешься несправедлив, посчитав его виновным или пристрастно его осуждая. Ты требуешь от него того, чего ему Бог не дал. Если уразумеешь это, все будут для тебя неповинными, только сам будешь во всем виноват. Тот, кто видит лучше и кто чуть более просвещен, должен прощать и сострадать единострастному своему брату.

Праведный, если падает тысячекратно, – не теряет своего дерзновения. Поднимается снова и собирает силы, а Господь засчитывает ему победы. Но втайне от него, чтобы не превозносился, а падения ставит ему на вид, чтобы страдал и смирялся. Когда же воин пройдет сквозь лагеря врагов, Господь начинает мало-помалу открывать ему, что он побеждает, начинает награждать его явно. Так испытывается воин Христов, так совершенствуется. Мужайся, крепись в Господе и не снижай готовности, но проси и взывай непрестанно, независимо от того, получаешь просимое или нет⁴⁰⁷.

Вдыхая душу в наш бранный состав, Жизнодавец наделил человека Своим Божественным образом и Своим же подобием⁴⁰⁸. Образ Божий дан нам как *первый дар*, и получаем мы его даром, но подобие Божие завоевывается через подвиг. Подвижники могут стяжать дальнейшие дарования: *второй дар* – это спасение, *третий дар* – совершенство, или обожение. Их старайся приобрести, а не тленные вещи, золото или дома, не власть и не славу. Знай, что оставшийся только с первым даром подобием Божиим не обладает. А если еще оскверняет душу свою, то и образ Божий помрачает в себе и обрекает себя на адский мрак⁴⁰⁹.

Чем же может ответить Богу на первый дар человек, не имеющий ничего своего, когда он *и нищ, и слеп, и наг?*⁴¹⁰ Только одним – воздает человек благодарением, он отдает «Твоя от Твоих»⁴¹¹, возвращает то, что получил от Творца, – всю душу свою, всю свою жизнь он посвящает Богу, полагает ее на алтарь самоотверженного служения. Это и есть ответ на тот призыв, что ежедневно во всем христианском мире возглашается в ектениях: «Весь живот свой Христу Богу

предадим». Такая самоотдача, жертвенное стремление отблагодарить своего Создателя составляет суть христианского подвига, и только через такое подвижничество обретаются человеком высшие дары от Бога: спасение души и ее обожение.

Путь лежит через ад

Без пощады к себе

Каждый из нас ежевечерне произносит страшные слова молитвы: «достоин есмь всякого осуждения и муки»⁴¹². Осознаем ли, что говорим, повторяя слова святого исповедника, которые некогда вырвались из его уст сердечным стоном? «Ничего благого и благоугодного пред Тобой не сотворил, – молился другой подвижник. – Я достойный сын ада. Так что если я и буду предан вечной муке, то это мне полагается по справедливости»⁴¹³. Такое признание может позволить себе тот, кто достиг реального самопознания. Как и признание еще одной истины: «Путь в Царство Небесное лежит через ад», – говорил выстрадавший это знание старец Софроний Эссекский.

Святые отцы, опытно постигшие и преодолевшие покаянный путь, оставили нам свое завещание: «Ныне, во время земной жизни, часто нисходи умом в ад, чтоб не низойти туда навечно душою и телом»⁴¹⁴. Это не просто гимнографические образы. В подобных заветах надо видеть не что иное, как указание на конкретную аскетическую практику. Отцы предлагают нам выверенные в смертельной брани методы внутреннего подвига: «Стремись к стяжанию чистой молитвы, соединенной с чувством покаяния и плача, с воспоминанием о смерти, о суде Божиим, о страшных темницах адских, в которых пылает вечный огонь и присутствует вечная тьма: такая молитва, соединенная с такими воспоминаниями, есть непогрешительное, превосходное, душеполезнейшее богомыслие»⁴¹⁵. Поколениями праведников дознано, что «сознание своей греховности, сознание своей немощи, своего ничтожества – необходимое условие для того, чтобы молитва была милостиво услышана и принята Богом».

Вот почему «все святые полагали в основание молитвы сознание и исповедание своей греховности». Они учат: «Глубокое и точное познание падения человеческого весьма важно для подвижника Христова. Только из этого познания, как бы из самого ада, он может молитвенно, в истинном сокрушении

духа, воззвать ко Господу... Святость человека зависит от сознания и исповедания этой греховности»⁴¹⁶. Сам «Дух Святой есть Учитель смирения; вселившись в сердце, Он вздыхает вздыханиями неизглаголанными и показывает человеку ничтожность праведности его, как говорит Исаия: *Вся наша правда, яко порт жены блудницы*⁴¹⁷»⁴¹⁸. И «чем больше света в нашем сердце, тем яснее видны грехи наши, – продолжают проповедь древних отцов пастыри нашего века. – Макарий Великий считал себя достойным геенны огненной. И нам нужно видеть себя грешниками, достойными ада, а не думать о Царствии Божием. Истинным состоянием человека должно быть состояние померзлости»⁴¹⁹.

Искреннее и глубокое осознание своей *духовной нищеты*⁴²⁰ ведет человека к ощущению всепронизывающей греховности. Несмотря на то, что такое состояние благо, до *блаженства* еще далеко, и человек, став на покаянный путь, может подвергнуться чувству подавленности, безысходности. Как устоять в таком положении, как жить с этим грузом, где искать облегчения и поддержки, где взять силы для преодоления отчаяния?

Дело в том, что покаянное самопознание – это лишь первый шаг, и шаг – **низводящий**. При правильном ходе дела он должен быть уравновешен. И это требует второго шага, **возводящего** к чувству надежды, – шага навстречу милосердию Божию. Продвигаться вперед по пути ко спасению – означает удерживать равновесие на грани между двумя состояниями души. Здесь требуется искусство – искусство среднего пути, чтобы сбалансировать две крайности: понимание своей обреченности на гибель в аду и крепкое упование на то, что Господь, *Иже всем человеком хочет спастися*⁴²¹, не даст нам погибнуть. Заметим, что не только самообреченность, но и спасительная надежда на Божию помощь зиждется на смирении, чему свидетельством служит мысль пророка: *еще не Господь помог бы ми, в мале вселилася бы во ад душа моя*⁴²².

Основанием для первого из указанных – низводящего шага служит понимание той истины, что спасение невозможно достичь собственными усилиями, поскольку нет способа для

человека самостоятельно войти в Царство Небесное. Ни безупречная нравственность, ни предельный аскетизм не могут обеспечить соединения с Богом. Это лишь подготовка. И поскольку вводит в Царство спасения только Сам Бог, то человеку, в полной его беспомощности, остается только одно – умолять Его. Совершить первый шаг означает: «в чувстве сердца содержать свое окаянство и свою безответность пред Богом. Это есть первая о нас самих истина». Она понуждает «непрестанно пребывать в чувстве самоуничужения и смирения, взывая из глубины души: Господи, спаси мя, погибаю!» Когда вживаются в подобное состояние, возникает потребность движения по восходящей, появляется нужда во втором, из отчаяния возводящем, шаге. Безотрадное ощущение своего окаянства и ничтожества «надо растворять познанием и чувством богатства Христова». Человек есть существо не только нищее благом и погибающее, но он еще «и спасаем, и обогащаем в Господе Иисусе». Ведь «над человеком гибнущим простерто Божественное осенение благодати спасающей».

А посему надо не только зреть «на себя, как мы ничтожны, но и на Господа – как Он богат и благ». В столкновении этих двух движений души, унижающего и воспаряющего, высекается, словно искра, «действие Божеское, коим творится внутри нас новый *потаенный сердца человек*⁴²³». Он зарождается в этой стихии: «Я, погибающий, погиб бы навеки», но «Господь воспринял меня в милость Свою – и Им я спасаюсь»⁴²⁴.

На этих же двух началах устрояется наша литургическая жизнь. Богослужебный канон и гимнографические тексты не сочинялись в уюте кабинетов, но творились подвижниками, чьи души истощались в напряженном поиске златой середины между двумя этими крайностями. Службы слагались в умах песнотворцев, охваченных сознанием *нищеты* своего духа и ощущением высоты своего призвания. Это плод молитвы сердец, зрящих свою *наготу* и свое богатство, сознающих, что *в немощи их совершается сила Божия*⁴²⁵. Поэтому не прост процесс вхождения в православное богослужение. Воцерковление требует постепенности: человеку надлежит

учиться, молитвенно приобщаясь тем основным переживаниям, которые удерживают его в равновесии между двух полюсов.

Когда мы вынуждены противостоять низводящим, долгу влекущим силам, то порой теряем устойчивость, начинает ослабевать наша вера и истощается мужество. Тогда стоит прислушаться к важному старческому совету о допущении некоторых нарушений обычных аскетических правил. «Всегда так бывает, что полезно не видеть своих добродетелей. Но когда враг приводит человека к отчаянию, говоря, что нет надежды ему на спасение», когда нападает «страшная тоска и неизъяснимая печаль... тогда полезно грехи свои повергать на милосердие Божие, а добродетели свои открывать и увеличивать их пред врагом своим»⁴²⁶. Вместе с тем не лишним будет учесть обнадеживающее замечание афонского подвижника: «Если от боли сокрушенного сердца ты уже отчаялся в своей жизни», то знай – «тебе открылось одно из сокровенных Божиих таинств»⁴²⁷. О том же по-своему говорит другой старец: «Чтобы обрести переживание Бога, надо пережить тысячу мраков Его отсутствия», и «когда ты почувствуешь, что погружен во мрак своей греховности, и осознаешь полное бессилие, тогда ты удостоишься получить в качестве приданого Божественную благодать»⁴²⁸.

Чтобы суметь противостоять отчаянию, нужны душевные силы. Человеку, сокрушенному искренним покаянием, нужно найти веские основания для оптимизма. Такую опору всегда можно обрести в отеческих писаниях, и в частности в следующей утешительной мысли: «Если человек хочет быть с Господом и здесь, и вовек и докажет это хотение посильным деланием заповедей и покаянием об опущениях, то никто и ничто не может воспрепятствовать ему: ни демоны, ни люди, ни свои страсти и недостатки, ибо Господь больше самого человека хочет ему спасения. А кто может идти против Бога, кто сильнее Его? Никто и ничто. Поэтому пусть всякий хотящий спасения не унывает и не боится, что не спасется. Пусть лишь твердо желает быть с Господом, постоянно взывает к Нему и открывает Ему свои немощи, свои страсти, влечения, обнажая

пред Ним всю душу и прося исцелить и очистить от всего недолжного. А Господь все сделает»⁴²⁹.

Под действием двух внутренних движений души создается наше спасение. Одно из них – в покаянное нисхождение, безо всякой пощады к себе, другое – в духовную высь, с надеждой на Бога. Балансируя между этими разнонаправленными силами, человек удерживается на узкой стезе, словно двигаясь по канату. «Душа должна всегда находиться на распутье между упованием на милосердие Божие и страхом вечной гибели за нерадение» – так описывает состояние спасительного равновесия подвижник, пронесший крест исповедника⁴³⁰. «Держи ум свой во аде и не отчаивайся» – так определяет наше предназначение подвижник, стяжавший на этом пути преподобие⁴³¹.

Ум во аде

«Жить по-христиански невозможно, по-христиански можно только умирать» – эти слова отца Софрония⁴³² точнее всего отражают суть настоящей темы. Продолжая мысль, старец пишет: «Умирать, но смертью в земной форме нашего существования. Однако и это умирание не легко, не просто: оно есть те *тесные врата*, тот *узкий путь*⁴³³, который ведет в жизнь, но который лишь немногие находят»⁴³⁴. В письмах отца Софрония немало строк, которые говорят о том, насколько глубоко он воспринял учение своего наставника – прп. Силуана. Сущность этой святоотеческой науки выражается кратко и незамысловато: «Есть только одно созерцание и видение, к которому должно стремиться всесильно, это – видение греха своего, – и большего не надо нам для спасения». Следуя путем учителя, отец Софроний пережил свою личную драму духовной борьбы.

В его опыте ярко и полновесно сочетаются две ипостаси жизни духа. Это высокий пример аскетической практики, с одной стороны, и дар богословского осмысления пережитого – с другой. Оба начала получили всестороннее развитие в его натуре, нам же, в качестве творческих плодов, оставлено богатое письменное наследие старца.

«Путь в Царство Небесное лежит через ад, – постулирует отец Софроний. – Надо всеусильно сознательно умом низводить себя во ад, то есть почитать себя окаянным, недостойным милосердия Божия, достойным за злобу свою, за все окаяństwa, за противление Богу вечных мук во аде». И «только когда душа изнеможет от этого сознания, – тогда уповать на милость Божию, чтобы не отчаяться». Когда «подвижник сознанием своим постоянно низводит себя во ад, сколько есть сил на это душевных», усиливаясь «сознанием, умом и чувством сердца», однако не допуская никакого «воображения чувственного», – тогда «человек сознает себя грешным, оскорбившим Бога, достойным ада и недостойным рая». Известно, что за этим последует: «Когда начнешь смирать

себя до земли, – тогда Бог вознесет тебя на небо. Когда будешь почитать себя достойным ада, искренно, от глубины души, – тогда рука Божия введет тебя в созерцание бесконечных неведомых, сверхчувственных, над-умных, сверхмысленных благ небесных». Такие следствия закономерны для жизни духа, и, понимая это, «истинный подвижник Христов, чтобы избежать ада, эту жизнь делает адом», сознанием своим он постоянно нисходит во ад.

Хотя бы он мог чудеса творить, но говорит себе: «Окаянный я человек; воистину я хуже всех, грешнее всех. Все спасутся – один я погибну. Еще немного – придет смерть, и окаянная душа моя навеки снидет во ад на неисповедимые страдания». Так, осуждая себя на казнь, подвижник изо всех сил удерживает себя на грани отчаяния⁴³⁵. И тогда «душа при этих мыслях смиряется и обретает покой», по слову Господа: *Научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим*^{436, 437}

В таком подходе к себе, в таком самовосприятии нет ни надуманности, ни преувеличения. Это честное самосознание, оно основано на той реальности, которую каждый открывает для себя, когда искренне усиливается жить по заповедям Божиим. «Естественным следствием благоговейного стремления сохранить заповеди будет ясное осознание себя бессильным». Тут человек постигает, что заветы Христа сводятся по сути своей не к чему иному, как к стяжанию нетварного света Божества, а стало быть, мы можем убедиться, что «ни одно наше действие не достигает совершенства, требуемого Всесвятым Богом». Подвижник, посвящающий себя умному деланию, убеждается – «бодрствование ума и трезвение сердца приводит к тому, что многим неопытным может казаться невероятным или преувеличенным, а именно: христианин обнаруживает в себе и явно, и скрытно присутствующее внутри всякое зло». Тогда «он видит себя воистину худшим всех и всего». И вот тут, **«возвращаясь в ничто»**, из которого были созданы, мы вновь «становимся «материалом», из которого свойственно творить Богу нашему»⁴³⁸. Так мы возвращаемся к

началу. И только теперь из этого праха может быть воссоздана *новая тварь*⁴³⁹.

В сущности, здесь представлен один из методов духовной брани, путь к преодолению «внутреннего греха». После того как новоначальный христианин перестает совершать грехи грубые и преодолевает в покаянном подвиге свои явные греховные наклонности, ему предстоит борьба с более тонкими проявлениями своего ветхого естества. Тут он оказывается бессилён справиться с теми состояниями, когда «не удастся не осуждать в мыслях, не гордиться, не испытывать неприязни», когда в сердце холод и равнодушие, когда в безразличии отталкиваем от себя людей или испытываем нечто подобное.

Здесь может помочь опыт прп. старца Силуана, который однажды, в поиске решения этой проблемы и уже находясь «на грани отчаяния», получил от Господа вразумление, выраженное в известных словах: «Держи ум твой во аде и не отчаивайся». Следуя указанию свыше, старец начал с усердием «осуждать себя во ад», и постепенно у него «исчезли все осуждения людей, оставалось только одно сострадание... В этом состоянии человек действительно не осуждает, не отвергает, все терпит, всем хочет добра». Объяснить это трудно, но здесь рождается вдохновение, которое есть не что иное, как «пришествие Духа Бога Вечного». В этом «и заключается изначальный смысл слова *вдохновение*». Бескомпромиссное самоосуждение приводит к состоянию глубокого смирения, в котором уже действительно невозможно никого судить, мир воспринимается сквозь призму чувств жалости и сострадания ближнему. Так зачинается добродетель любви. В этом состоянии особенно ясной становится общность природы любви и смирения. «Смирение есть Божественное свойство, атрибут Божественной любви... Любовь и смирение – это нечто единое. Вне смирения или без смирения – нет любви и не может ее быть»⁴⁴⁰.

Парадоксальное состояние «колебания между адом и светом, когда душа то возносится к небу, то срывается в сумрачные долины ада» становится основой подлинного духовного опыта. Яркий пример тому подвиг старца Силуана, познавшего «самые крайние духовные состояния», и «хождение

по мукам» его ученика Софрония, для которого «призыв к постоянному самоосуждению – есть самая прямая и надежная дорога к совершенству».

На этом опыте сформировалось основное положение учения старца Софрония: «Через унижение самих себя, как недостойных Бога, через самоосуждение на вечные муки ада мы сумеем уничтожить в себе всякую страсть, соделать свое сердце смиренным и свободным для приятия Божественной любви»⁴⁴¹.

Великая наука. Преподобный Силуан Афонский

Последний этап борьбы со страстями есть брань с гордыней. Это, как познано на долгом опыте, главный враг, виновник всех преткновений, приводящих к потере благодати. «В первый период подвижник борется с грубыми плотскими страстями, затем с раздражительностью, и наконец, с гордостью. Последняя борьба есть, несомненно, самая трудная». И ведется она уже описанным методом. «Подвижник особым внутренним движением сходит душою во ад и адским огнем выжигает в себе действие всякой страсти». Однако доступно это далеко не всякому. «Большинство людей, приближаясь к этим граням, малодушно ужасаются и не выдерживают»⁴⁴². Это и побудило прп. Сисоя Великого к известному изречению: «Кто сможет понести помысл Антония?»

Старец Силуан Афонский⁴⁴³ пояснял, что прп. Сисой имел в виду то молитвенное помышление, которому Антоний Великий научился у александрийского сапожника, «когда было ему указание, что в меру сапожника он не пришел». А мера совершенства сапожника, как известно, открылась в его ответе прп. Антонию, когда этот ничем не приметный городской ремесленник смиренно заметил, что не несет никаких подвигов, а лишь за работой поглядывает на прохожих, помышляя: они все спасутся, один только я погибну. Подобное делание, оставаясь тем же по сути, принимает у разных отцов свою форму. Прп. Пимен Великий, например, говорил ученикам: «Поверьте, чада, где сатана, там и я буду».

Хотя делание это признано необходимым для очищения от страстей, многие подвижники, по замечанию старца Силуана, подойдя к этому состоянию, не способны двигаться дальше. Преуспевает лишь тот, кто вполне постиг, как «Господь много нас любит». Таковой «избегает губительного действия последнего отчаяния и умеет мудро **стоять на грани его**»⁴⁴⁴, тогда он и в самом деле «пожигает в себе всякую страсть».

Чтобы лучше понять «образ и тайну борьбы за стяжание смирения», которую вел прп. Силуан, нужно остановиться на его

словах: «Моя любимая песня – скоро я умру, и окаянная душа моя снидет во ад... Скучает душа моя о Господе и слезно ищущего...» Когда старец говорит о «схождении во ад», то это не просто слова, а «подлинное переживание адских страданий, которые привились его сердцу, так что он мог сознательным внутренним движением духа возобновлять их в себе». Он добивался того, что «огнь адского мучения убивал страстный помысл», и тогда этому истребляющему действию «он противопоставлял спасительное действие любви Христовой, которую тоже знал и носил в своем сердце».

Первая часть его «любимой песни» помогала погружать и держать ум во аде, вторая – возвращала к памяти о любви Божией и позволяла не отчаиваться. «От постоянного пребывания в этом подвиге душа приобретает особую привычку и выносливость – память об аде настолько усваивается душой, что становится почти неотходной». Постоянство же в этом деле необходимо, поскольку человек «непрестанно подвергается влияниям окружающего его греха», а тут, «как броней, защищается душа тем, что смиряется даже до ада». Как объяснял старец: «Этим побеждаются враги; а когда я умом выхожу из огня, то помыслы снова приобретают силу». Однако совершать такой подвиг могут немногие⁴⁴⁵.

В своих записках прп. Силуан многое сам поведал о науке спасения. Труднее всего сражаться с самостью, – «чтобы победить самолюбие, необходимо всегда смирать себя. Это – **великая наука**, которую скоро не одолеешь». Ради этого «нужно считать себя хуже всех и осудить себя во ад... Хорошо душу свою приучить помышлять: я буду гореть в огне адском. Но жалко, что мало кто понимает это. Многие отчаиваются и пропадают». А «надо осудить в душе самого себя, но не отчаиваться в милосердии и любви Божией. Нужно стяжать смиренный и сокрушенный дух, тогда отойдут все помыслы и очистится ум. Но надо знать при этом свою меру, чтобы не перетрудить душу. Изучи себя и давай душе подвиг по силе ее».

Святые, учит старец, несмотря на то, что могли творить чудеса, помышляли: я буду мучиться во аде. «Они опытом познали, что если душа осудит себя во ад, но будет вместе

надеяться на милосердие Божие, то сила Божия приходит в душу». Чрез самоосуждение, при содействии Святого Духа, «душа смиряется, и уже нет в ней никаких помыслов, но чистым умом предстоит она Богу. **Вот мудрость духовная**». Здесь речь уже о плодах, очищенный ум – это результат значительного преуспевания. А метод стяжания благодати все тот же: «смиряй себя как можно больше, держи ум свой в сердце и во аде. Чем больше смиряешь себя, тем большие получаешь дары от Бога». Подлинное смирение зарождается не скоро, оно вызревает под нажимом самопринуждения, но при этом всегда бывает плодом благодатного просвещения.

«Когда душа познает Господа Духом Святым, какой Он смиренный и кроткий, тогда видит себя хуже всех и рада сидеть на гноище, как Иов, в худых одеждах, а людей видеть в Духе Святом, сияющими и похожими на Христа». В чувстве истинного смирения человек желает «других видеть в славе; тогда душа рада, что она хуже всех... От любви душа всякому человеку хочет больше добра, чем себе, и радуется, когда видит, что другим лучше» и вместе с тем по-настоящему «скорбит, когда видит, что они мучаются».

Это подлинное воинское искусство, в этой мысленной, духовной войне подвижник, под водительством благодати, оружием смирения противостоит демонической гордыне. «От многого опыта монах ведет брань с гордыми врагами, и Дух Святой научает и вразумляет его и дает ему силу побеждать их». Мудрый искренне мыслит о себе: «Я недостоин Бога и рая. Я достоин мук адских и буду вечно гореть в огне. Я воистину хуже всех и недостоин помилования». В этой брани помощь Божия и предваряет ее, и последует ей: «Дух Святой научает так о себе думать; и Господь радуется о нас, когда мы смиряем себя и осуждаем, и дает душе Свою благодать». Отсюда главный закон духовной науки: «Кто смирил себя, тот победил врагов. Кто в сердце своем почитает себя достойным вечного огня, к тому **не может приступить ни один враг**». Посему если «увидишь сатану и он будет опалять тебя своим огнем и захочет пленить твой ум, то не убойся, но крепко надейся на Господа и говори: «Я хуже всех», – и отойдет от тебя враг».

Вне этого пути невозможно спасение, «потому что гордого если и силою посадить в рай, он и там не найдет покоя, будет недоволен и скажет: почему я не на первом месте?» И на земле «из-за гордости теряется благодать Божия, а вместе с нею любовь к Богу и дерзновение в молитве; и тогда душа мучается злыми мыслями и не понимает, что надо смириться и надо любить врагов, ибо иначе нельзя угодить Богу».

А Бог творит чудеса не только по молитвам святых, но «и грешному сотворит чудо, как только смирится душа его, ибо, когда человек научится смирению, тогда Господь слушает его молитвы». Итак, «если хочешь познать Господа, то смири себя вконец, будь послушлив и воздержан **во всем**, люби истину, и Господь **непременно** даст тебе познать Себя Духом Святым... Помышляй, что все люди добрые и любит их Господь. За эти смиренные мысли благодать Святого Духа будет жить в тебе... Душу послушливого любит Дух Святой, и потому он скоро познает Господа и получит дар сердечной молитвы»⁴⁴⁶.

В руце Твои, Господи

Внимательно вглядываясь в святые образы подвижников древних и новых времен, стремясь хотя бы отчасти проникнуться их духом, можно распознать ту основу, на которой зиждется их благочестие, выявить то благодатное, всем им присущее свойство, которое православная традиция определяет как всецелое вручение себя Господу, как полнейшую преданность Его святой воле. К такой всецелой преданности побуждает завет Христа: *Не заботьтесь о себе сами и не беспокойтесь*. Так увещевает нас Бог. Нас – неспособных своим усилием увеличить собственный рост *хотя на один локоть*. Что мы, когда и Сын Божий признается: *Я ничего не могу творить Сам от Себя*, но только – по воле Отца. Тем самым явлено высшее назидание в послушании и отвержении самости. Отсюда и у апостолов право повелевать: *Все заботы свои возложите на Него, ибо Он печется о вас*⁴⁴⁷. В этом евангельском поучении находит свое основание возвышенный и властный призыв, с предельной серьезностью звучащий в нашей молитве, ежедневно возглашаемой в храме: «Сами себе и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим».

Не менее дерзновенны слова святых отцов и подвижников, зовущих нас последовать за ними, предавая всю свою жизнь в Божии руки: «Когда душа всецело предалась на волю Божию, тогда Сам Господь начинает руководить ею, и душа непосредственно учится от Бога, а раньше наставлялась учителями и Писанием»⁴⁴⁸. Принцип этот напрямую касается и молитвенной практики: «непрестанная молитва есть держание ума во многом благоговении, горячей преданности Богу и постоянном уповании на Него; она означает доверие Богу во всем – во всех делах и обстоятельствах»⁴⁴⁹.

В опыте отцов раскрывается содержание духовных законов: «Где уже ничего не остается своего, там привлекается действо Бога, все творящего из ничего». «Кто, в конечном самоуничтожении, полагает себя в руку Божию, тот привлекает

Его к себе» и «сильным становится Его силою»... Единственно верное расположение духа есть – «буди воля Божия! Жить ли, умереть ли, да будет, как Богу угодно». «Кто Господу отдаст себя совсем, тому дается сила владеть собою»⁴⁵⁰. Во всяком же обстоятельстве «для того, чтобы с нами был Бог, надобно, чтобы мы были с Ним»⁴⁵¹.

Если удастся восчувствовать свое реальное духовное состояние и последовать отеческим призывам, то человек, со всей своей беспомощностью и ничтожностью, оказывается вдруг существом могучим, ведомым самым Всемогущим Промыслом. Тогда приходит полное осознание значительности этой таинственной взаимосвязи и не остается сомнений, что во всем – в великом и в малом – полагаться имеет смысл только на Бога. Тогда не остается ничего иного, как от всего сердца исповедать: «В руце Твои, Господи Иисусе Христе, Боже мой, предаю дух мой!» Целиком вручая себя Господу, мы предаемся Ему в послушники, и это есть высшая форма послушничества. О силе этого действия в Патерике приводятся слова аввы Мины: «Послушание за послушание: кто слушается Бога, того слушается Бог». А авва Исаия уточняет: «Невозможно, чтобы Бог не послушал человека, который слушается Бога. Бог недалеко от человека, но наши желания не позволяют Ему услышать нас»⁴⁵².

Достоверно познано, что «познавший волю Божию и посильно ее исполняющий малыми трудами избежит трудов великих». В то же время то, «что сделаем без молитвы, не возложив упования на Бога, оказывается впоследствии вредным и погрешительным». Если сумеем возложить «в каком-либо обстоятельстве упование на Бога», то «уже не вступаем по этому поводу в столкновение с ближними». Замечено: «о чем благоволит Бог, тому и вся тварь содействует служением своим, а от чего отвращается Бог, тому и вся тварь противодействует. Противящийся скорбным наведениям противится, не понимая того, повелению Божию; принимающий же их с истинным разумом *терпит Господа*. Когда придет напасть, не изыскивай, для чего и отчего она пришла, ищи того, чтоб перенести ее с благодарением Богу, без печали и без памятозлобия»⁴⁵³. «Нет

трудностей, которые не имеют решения во Христе. Предайся Христу, и Он найдет тебе решение. Не бойся трудностей. Возлюби их, благодари Бога за них. Они имеют какую-нибудь святую цель для твоей души... Возлюби искушения, и не будешь возмущаться и огорчаться»⁴⁵⁴.

Ежели «все попечение возложим на Бога, Он исполнит все наши нужды». Истина в том, что «нигде, никогда, ни в какой нужде не оставляет Бог несомненно и всецело надеющихся на Него, работающих Ему всем сердцем в любви к Нему. Если проживем в надежде на Бога хотя и один день и так скончаемся, то это лучше многих лет, проведенных в двоедушии. Невозможно спастись, не оторвав своего ума от суеты и всякой заботы», не направив его всецело к Богу, так же как «невозможно смотреть одним глазом на небо, другим – на землю»; и если «кто не предаст всего себя Богу... то не может спастись».

Все «святые отцы заботились только о нынешнем дне. О завтрашнем же, касательно всякой вещи и нужды, заботу возлагали на Бога, предавая в руки Господни душу и тело, – да Сам Он промышляет о жизни их и заботится о всякой потребности». «Не знаешь ли, бедный, что насколько святые оставляли всякую суету и заботу сего мира, настолько Бог восполнял их нужды и недостатки. Как неистощимое сокровище имели они Божественную помощь. Насколько же суетится человек, настолько Богом оставляется... Однажды положившийся на Бога во всех нуждах своих ради Царствия Небесного и умерший для мира потом уже не заботится о том, как скончаться. Однажды положившийся на Бога уже не заботится о себе и, что ни сделает, во всем найдет пользу своей душе.

Пусть же знает таковой, что предающий себя на все скорби ради Бога на всяком месте найдет спасение». «Если хочешь, человек, узнать в чем-либо волю Божию, скажу тебе кратко: в продолжение всего твоего подвига, во всяком деле присоедини, по силе твоей, скорбь ради Бога – вот воля Божия благая»⁴⁵⁵.

Издревле дознано, «если бы мы имели надежду на Бога, то Он Сам управлял бы нами по воле Своей. Итак, *возверзи на*

*Господа печаль твою*⁴⁵⁶, и Он силен подать тебе и домашним твоим все необходимое без печали и скорби. Скажи Ему: да будет воля Твоя, и Он не оставит тебя в печали и скорби». Если истинно веруешь Богу, «то предоставь Ему и заботиться о тебе, возложи на Него все свои попечения, и Он устроит все, что до тебя касается, как Ему угодно. Если же ты сам станешь заботиться о какой-либо вещи, или о телесной болезни, или о душевных страстях, то и о всем должен заботиться как знаешь». «Кто предает себя Богу, даже до смерти, должен предаться Ему от всего сердца. Он лучше нас знает, что нам полезно по душе и по телу, и сколько попустит тебе поскорбеть в теле, столько подаст и облегчения в согрешениях твоих. Бог ничего от тебя не требует, кроме благодарения, терпения и молитвы о прощении грехов». Мы имеем «Владыку сострадательного, милостивого, человеколюбивого и простирающего руку грешнику до последнего его издыхания. Прилепись Ему, и Он устроит все лучше, нежели мы просим или думаем»⁴⁵⁷.

В одном из писем свт. Игнатий Кавказский, будучи совершенно больным и заключенным безвыходно в келье, делится своим переживанием: «Будущее мое – неизвестно. И я махнул на него рукою! Сказал Всесильному Богу: «Твори с созданием Твоим что хочешь. Верю слову Твоему! Что влас главы моей не упадет без соизволения Твоего». Душа моя! Плыви бестрепетно по волнам житейского моря, не доверяя тишине его, не страшась бурь его. Не думай о завтрашнем дне, не утомляй себя никакими предположениями, никакими мечтаниями, не истрачивай на них времени и сил твоих. *Довлеет дневи злоба его*⁴⁵⁸, – сказал Бог твой. Веруй! Плыви, несись по волнам! Жизнь земная – обман. Не увидишь, как уже пред тобою – пристанище гроба. Где вера, там нет ни печали, ни страха; там мужество и твердость, ничем не одолимая»⁴⁵⁹.

Доверие Божией воле приводит человека к душевному умиротворению, а в итоге к обретению внутренней исихии, благодатного умного безмолвия. «Следствие возложения полного упования на Господа – совершенный покой души» среди треволнений мира. «Образ этого – спокойно спящий Господь, когда корабль бьют волны и все в страхе». Та же

надмирная мирность объемлет тех, «кои с Господом и с коими Господь. Источник такого безмятежия – мужественная любовь к Богу, не колеблемая волнами бед внешних, недоступная смятениям внутренним и стрелам вражеским». Сердце тогда отрешается от всего земного, и никакие потрясения уже не достигают и не тревожат его. Вручение себя Богу, преданность в Его волю неразлучно связывается с молитвой: «крепкое имел он упование и совершенно успокоился в Боге, – сказано о пророке Давиде, – но не опускал молитвы».

Упование – это только основа молитвы, но не замена ее; судьбы Божии сокровенны, потому уповаем, но молимся: «Ускори на помощь!» Спасение «не исключает человеческих средств», прежде всего – молитвы, тем не менее все остается во власти Бога, «без Него все эти средства – ничто»; если же «Он благоволит, то спасение устроится неведомо как», даже когда вокруг все рушится. «Какое великое утешение!.. Вера рождает упование. Упование с верой рождает молитву, низводящую утешение в сердце и благословение в жизнь»⁴⁶⁰.

Он обязан нам помочь

Отцы учат нас и такому предмету, как правильное *содержание* молитвенных прошений: «Хорошо держаться главной заповеди: ни о чем в частности не заботиться и ни о чем в частности не молиться, но и молитвою, и всею деятельностью искать единственно Царства и Слова Божия». Не того ли искал в молитвах своих Псалмопевец: *Едино просих от Господа, то взыщу: еже жити ми в дому Господни вся дни живота моего*⁴⁶¹. Нам оставлен святоотеческий завет: «Вдайся в младенческий плач перед Богом. Не проси, если можешь не просить, ничего у Бога; отдайся с самоотвержением в Его волю... Принеси Ему молчащее сердце, готовое последовать Его воле». Из снисхождения к нашей немощи добавляется: «Если же мы еще находимся в таком положении, что должны заботиться о каждой потребности нашей, то и должны молиться о каждой». Или иначе: «Если же по младенчеству твоему не можешь погрузиться в молитвенное молчание и плач пред Богом, произноси пред Ним смиренную молитву, молитву о прощении грехов и исцелении от греховных страстей»⁴⁶². В целом же надо ориентироваться на извечный принцип: «кто желает правильно служить Богу», тот не должен испрашивать себе неких определенных даров, «как-то: слез или чего другого, сообразного воле своей». Но «должен просить у Бога, чтобы Он дал то, что полезно для души его. Человек не знает, что именно полезно для его души. Кто в прощении своем отрекается от своей воли для воли Божией, тот может получить истинное смирение»⁴⁶³. А это свойство души открывает доступ ко многим тайнам. Как свидетельствуют праведники, Господь творит чудеса даже по молитве грешного человека, когда тот смиренен, – тогда «Господь слушает его молитвы»⁴⁶⁴. Ибо тогда «велика сила молитвы даже нашей, – нас, грешных, грехом смердящих»⁴⁶⁵.

В известной молитве, составленной свт. Филаретом Московским, есть такие слова: «Господи, не знаю, чего мне просить у Тебя. Ты один ведаешь, что мне нужно. Ты любишь

меня паче, нежели я умею любить Тебя. Отче, даждь рабу Твоему, чего я сам просить не умею. Не дерзаю просить ни креста, ни утешения, только предстою пред Тобою, сердце мое отверсто; Ты зри нужды, которых я не знаю. Зри и сотвори по милости Твоей; порази и исцели, низложи и подыми меня! Благоговею и безмолвствую пред Твоею святою волею и непостижимыми для меня Твоими судьбами. Приношу себя в жертву Тебе... Нет у меня иных желаний, кроме желания исполнять волю Твою. Научи меня молиться, Сам во мне молись!» Не о том ли все мы просим, готовясь к причащению, когда вторим прп. Симеону, усиливаясь, дабы его слова стали нашей мыслью: «Приими моление, Христе мой... паче же и научи мя, что ми подобает творити и глаголати...» Тем же духом проникнут еще более древний завет: «Не молись об исполнении желаний своих, ибо они не всегда созвучны воле Божией. Лучше молись, как тебя научили, говоря: *да будет воля Твоя* на мне. И во всяком деле так проси Бога, чтобы была Его воля. Ибо Он желает только доброго и полезного душе твоей, а ты не всегда ищешь этого»⁴⁶⁶.

Во все времена подвижники находили бесчисленные образы для выражения этой молитвенной мысли: «Если молишься Богу, не говори: Господи! отклони от меня сие, даруй мне это, но так говори: Господи Боже мой! Ты знаешь, что мне более полезно, и в сем помоги мне, не попусти, чтобы я согрешал пред Тобою и погиб в грехах моих, ибо я немощен и грешен; не предай меня врагам моим... Господи! защити меня, ибо Ты крепость моя и надежда моя»⁴⁶⁷. Иное время и место, но мысль та же: «Никогда не надо просить у Господа ничего земного. Ему лучше нашего ведомо то, что нам полезно. Молитесь всегда так: «Предаю, Господи, себя, детей своих и всех родных и ближних в Твою святую волю»»⁴⁶⁸. А один из наших ссыльных епископов в 1930-е годы признавался: «Я ни одного раза не молился о своем освобождении или о чем-либо, касающемся своего благополучия. Я боялся такой молитвы, как своей, и только говорил: «Да будет воля Твоя»... Боюсь молиться о чем-либо, кроме исполнения на мне воли Божией»⁴⁶⁹.

Подобный настрой так важен в молитве, что соответствующие требования были введены в иноческий Устав, составленный еще свт. Василием Великим. В главе о молитвословии читаем: «Проси, чего должен ты просить, то есть не богатства, не славы земной, не здоровья телесного, потому что Сам Он создал тебя и печется о твоём спасении и знает, что полезно каждому, здоровым ли быть или больным, – но, как повелено тебе, проси Царствия Божия». А далее существенное добавление: Бог «негодует, если кто попросит у Него какой малости, если кто из нас попросит у Него недостойного. Поэтому молитвою своею не наводи на себя негодования, но проси себе того, что достойно Царя Бога»⁴⁷⁰.

Христианской традиции изначально присуща та мысль, что в молитвах «не должно просить ничего иного, кроме того, что содержится в молитве Господней⁴⁷¹». Сей «образ молитвы» предложен нам от Самого Судии, Коего мы должны умолять оною. Здесь нет прошения и даже воспоминания ни о богатстве, ни о почестях, ни о власти и силе, ни о телесном здравии или временной жизни. Творец вечности не хочет, чтобы мы просили у Него чего-нибудь суетного, маловажного и временного». Величайшее оскорбление благодати Божией нанесет тот, кто «захочет умолять Его о чем-либо скоропреходящем и тленном; такой человек маловажностью прошений скорее навлечет на себя негодование Судии своего, нежели привлечет Его благоволение»⁴⁷².

Немало на эту тему сказано в писаниях прп. Исаака Сирина. «Истинно смиренномудрый не осмелится счесть себя достойным молитвы или просить чего-либо... но только молчит всеми своими помышлениями, ожидая одной милости и того изволения, какое изыдет о нем... И осмеливается он только так говорить и молиться: «По воле Твоей, Господи, да будет со мною!» То же говорить и мы будем о себе... Будем же всегда молиться Господу так: «Христе, полнота истины, да воссияет в сердцах наших истина Твоя и да познаем, как по воле Твоей ходить путем Твоим!»». Когда все же вынуждаешься нечто просить, то «будь мудр в своих молитвах», ведь «если кто попросит у царя немного навоза, то не только сам себя

обесчестит маловажностью своей просьбы, как показавший тем великое неразумие, но и царю своей просьбою нанесет оскорбление. Так поступает и тот, кто в молитвах своих у Бога просит земных благ». Ангелы и архангелы, взирая на тебя, «изумляются и радуются, когда видят, что ты, земной, оставил плоть свою и просишь небесного; и, напротив того, огорчаются, смотря на того, кто оставил небесное и просит своего гноя». И далее: «Когда молишься, произноси такую молитву: «Сподоби меня, Господи, действительно быть мертвым для собеседования с миром сим». И знай, что совместил ты в этом все прошения». Стать же мертвым для мира означает: «в беседе ума своего не вожделевать мирских благ». «Молящийся прилежно есть то же, что умирающий для мира; и терпеливо пребывать в молитве – значит отречься человеку от себя самого». Так что да будет прошением нашим единое: «Сподоби меня, Господи, возненавидеть жизнь свою ради жизни в Тебе!» Молись так, дабы не только не изнемочь в борьбе, но и стяжать вышеестественные силы. «Сподобишься же этого, если прежде с верою понудишь себя попечение свое возвергнуть на Бога и свою попечительность заменишь Его Промышлением. И когда Бог усмотрит в тебе сию волю, что со всею чистотою мыслей доверился ты Самому Богу более, нежели себе самому, и понудил себя уповать на Бога более, нежели на душу свою, тогда вселится в тебя она неведомая сила... та сила, которую ощутив в себе многие идут в огонь и не боятся и, ходя по водам, не колеблются в помысле своем опасением потонуть»⁴⁷³.

Тем не менее жизнь вынуждает нашу немощь молиться о многом и различном. Тогда, не удвоенные меры святости, мы задаемся вопросом: «должно ли о каждом предмете упоминать», перечисляя свои просьбы? «Если хочешь, – отвечают учителя святости, – помолиться о многих предметах, то, поскольку Бог знает, в чем мы имеем нужду, молись так: Владыко Господи, Иисусе Христе, настави меня по воле Твоей! Если же о страстях, то говори: исцели меня по воле Твоей. А когда об искушениях, говори: Ты знаешь полезное мне, помоги

моей немощи и даруй мне, по воле Твоей, избавление от искушений».

Когда долго пребываешь в молитве, то нет нужды повторять одно и то же прошение, но должно «вникать в силу» слов молитвенных. «Надобно наблюдать, чтобы предоставлять все воле Всемогущего Бога, и самая цель молитвы должна быть та, чтобы просимое нами было по воле Божией». Что касается исцеления от недугов телесных, то, по мысли святых, «не хорошо с усилием молиться о том, чтобы получить исцеление», ибо не можем знать, что нам полезно. «Предоставь это сказавшему: *Вестъ бо Отец ваш, ихже требуете, прежде прошения вашего*⁴⁷⁴.

Помолись же Богу, говоря так: «Владыко! Я в руках Твоих, помилуй меня по воле Твоей и, если мне полезно, исцели меня вскоре». Проси помолиться о том же и святых и веруй несомненно, что Бог сотворит полезное для тебя, и благодари Его во всем... и получишь пользу душевную и телесную»⁴⁷⁵.

Особые молитвенные переживания посещают, по мере стяжания опыта, предавшихся умно-сердечному деланию. «Молитва Иисусова так творится душою, что при ней ни о чем не просит душа, сердце ничего не желает, ум молчит – только вера живая в силу Иисуса, только сознание своего недостойнства, своей немощи, греховности. При молитве Иисусовой я никогда ни о ком не молилась... Мне кажется, я и за себя не молюсь при молитве Иисусовой. Я только чувствую силу, действующую во мне, силу имени великого Бога, Бога живого, Которому верует моя душа всеми своими силами, всеми жизненными действиями»⁴⁷⁶. Что касается возросшего в духе подвижника, то таковой, обращая свой ум к молитве, уже не просит Бога: «дай мне то-то и то-то»; и это потому, что Господь и так «подает ему более, нежели он сам мог бы просить». Так что все устремления его слагаются в едином помысле: «Да будет святая воля Господня»⁴⁷⁷.

В этом направлении и к этой цели ведут нас наставления отцов афонской традиции: «Надо ожидать от Бога не того, чего мы желаем, а того, что Бог даст» по Своему усмотрению. «Преподобные отцы утверждают, что память о смерти

равносильна самой молитве... Всегда и во всех своих делах приучи себя, при помощи Божией, переходить от видимых предметов на невидимое – Божественное, соединяющее нас со спасительным именем Христовым... Действуя так, будешь творить все во славу Божию... Я, говорит Господь, все знаю – и настоящее и будущее. Молитесь же и не стужайтесь, то есть не мучайте себя собственными мыслями и ожиданием просимого; Я лучше вас знаю и больше люблю вас, чем вы своих детей, а потому Мне и доверьтесь, как дети, Отцу и Создателю вашему»⁴⁷⁸.

Предание вбирает в себя и хранит те отточенные формулы, в которые сложилось открытое и пережитое во многовековом подвижническом опыте: «Чем больше человек забывает себя, тем больше помнит о нем Бог. Когда мы все возлагаем на Бога, тогда **Он обязан нам помочь**». «Доверие к Богу есть постоянная тайная молитва. Она бесшумно призывает силу Божию туда, где она нужна». «Надежда на Бога является наилучшей страховкой для человека. Самоуверенность является нашим наибольшим и наихудшим врагом, который безжалостно и неожиданно нас разоряет и оставляет в несчастном положении»⁴⁷⁹. Если человек «имеет сколько-нибудь дерзновения к Богу, то совершаются чудеса.

Живя по Евангелию, человек живет со Христом и имеет право на Божественную помощь». Когда это так, «то бояться нечего... Тогда благословение Христово, Божией Матери и святых пребудет на нас, тогда на нас будет почивать Святой Дух»⁴⁸⁰. Творец, «Который создал нас и для Которого мы – дети, заботится о нас, потому что чувствует необходимость» этого. Вот почему «**Бог обязан нам помогать**», и «помогать постоянно» – это естественно. Истинно довериться Господу означает, что «человек должен действовать лишь до определенного момента – потом начинает действовать Бог. Будем же иметь к Нему безусловное доверие»⁴⁸¹.

Прислушаемся к пустынной мелодии Святой Горы, запечатленной в молитвах старца Софрония и столь созвучной сердечным ритмам, рождающимся в исихии. «Господи, немощен я... Приблизься ко мне, ничтожному, но жаждущему. Вселись в

меня и Сам Ты совершай во мне все, что Ты заповедал нам. Господи Иисусе Христе, помилуй мя, пощади мя, научи мя, утверди мя на пути заповедей Твоих. Аминь»⁴⁸². «Чтобы найти верный путь, лучше всего так просить об этом Бога: Господи, Ты сам научи меня всему. Дай мне радость познания воли Твоей и путей Твоих. Научи меня воистину любить Тебя всем моим существом, как Ты заповедал нам. Устрой мою жизнь так, как Сам Ты в предвечном Совете Твоем мыслил о мне, ибо Ты никого не забыл и никого не создал на погибель. Я безумно растратил данные Тобою мне силы, но теперь, при конце моей жизни, Ты Сам все исправь и Сам всему научи меня... чтобы воля Твоя совершалась в жизни моей, разумею я о том или не разумею... Не попусти мне ходить чужими путями, ведущими во тьму, но прежде, чем усну я смертным сном, дай мне недостойному увидеть свет Твой»⁴⁸³.

«Господи, ты веси, яко аз немощен есмь. Со страхом ищу аз путей к Тебе, не удалися от Мене в падении моем; предстани ми, ничтожному, но жаждущему; вселися в мя и Сам Ты совершай во мне вся, яже заповедал еси нам; сотвори мя Твоим на веки вечныя, в любви неколеблемей... Скажи мне, Господи, путь воли Твоея, по безмерной благодати Твоей, и даруй мне непорочно ходити пред Лицем Твоим. Ты, мирный Царю, испытай сердца и утробы, веси всю нищету мою и безумие; Ты веси ослепление мое и неведение, но и желание сердца моего зриши, и болезни и скорби души моя не скрыты пред Тобою...

Сподоби мя призывати Тебе, яко Сам Ты заповедал еси учеником Твоим вся просити во имя Твое. Силою святого и страшного имени Твоего очисти мя от всякия скверны плоти и духа и даждь ми молити Тя, якоже достоит. Но Ты зриши, Господи, яко не вем, како подобает молиться. Ты еси Бог мой от чрева матере моея, но пути, ведущаго к Тебе, не обретох; и доселе во время старости моея пребываю во тьме неведения. Но ныне, егда приблизися кончина моя, егда готовится душа моя снити во вечный мрак ада, помилуй мя, пощади мя и Сам Ты, Спасе мой, Духом Твоим Святым научи мя молити Тя. Подобно расслабленному, глаголавшему Ти: *не имам человека*⁴⁸⁴, и аз

призываю Тя – прииди ко мне, оставленному, заблудшему, беспомощному, и Сам Ты буди ми вся»⁴⁸⁵.

Доступность

Сердце и уста

Меры предосторожности

Всегда существовали различные точки зрения относительно общедоступности умно-сердечной молитвы. С одной стороны, известны авторитетные мнения о дозволенности и даже необходимости этого делания для всех христиан, с другой – встречается очень осторожное отношение, вплоть до решительных ограничений. Чтобы достичь ясности в этом вопросе и избежать кажущихся противоречий, нужно разобраться в некоторой путанице, которая возникает из-за отсутствия строгости в применении устойчивых выражений. Так, словосочетание «умная молитва» может у разных авторов, или у одного в разное время, прилагаться к двум различным понятиям, то же относится к выражению «сердечная молитва». Оба эти термина могут, вне всякой последовательности, иногда относиться к молитве деятельного, а иной раз к молитве созерцательного периода духовной жизни. Действительно, «святые отцы в своих писаниях часто заключают под одно наименование умной молитвы» оба ее вида и в то же время «иногда различают их»⁴⁸⁶.

Обусловлено это целым рядом причин⁴⁸⁷, однако для нас смешение таких понятий, как деятельный и созерцательный период, недопустимо. И «пусть будет известно, что, по писанию святых и богоносных отцов наших, есть две умные молитвы, одна – новоначальных, принадлежащая **деянию** [т.е. деятельная], а другая – совершенных, принадлежащая **ви'дению** [созерцанию]»⁴⁸⁸.

«Между *сочувствием* сердца уму и *соединением* ума с сердцем... величайшее различие», которое и указывает на разную степень действия благодати. Иначе говоря, существует принципиальная разница между сердечной молитвой, «совершаемую умом при сочувствии сердца», то есть деятельной, и «молитвой благодатной, совершаемой умом в сердце» по достижении созерцательного периода.

«Иное – молиться со вниманием, при участии сердца; иное – нисходить умом в сердечный храм и оттуда приносить

таинственную молитву, исполненную силы и благодати Божественных»⁴⁸⁹. В первом случае, при *сочувствии*, или *участии*, сердца, или, иначе, при *сведении* ума в сердце, совершается молитва деятельная и, соответственно, происходит **деятельное соединение** ума с сердцем, которое вершится благодатью, но поддерживается собственными силами человека. Во втором случае речь идет о **благодатном** соединении сердца и ума, о вхождении в *глубокую сердечную* или *созерцательную* молитву, что совершается исключительно силой Божественной благодати, по благоволению Бога, без участия и без соизволения человека.

Строгие и справедливые запреты существуют на преждевременное стремление ко второму виду молитвы, когда пытаются собственными усилиями восхитить благодатное состояние, когда неразумно покушаются силой взять то, что может быть обретено лишь в качестве Божественного дара, и не прежде, чем сердце очищено будет от страстей. Что же касается деятельной умно-сердечной молитвы, которая совершается при внимании ума и сочувствии сердца, молитвы, которая как раз и предназначена к очищению сердца от страстей, то такое делание поощряется как доступное для всех христиан. Доступное, конечно, при соответствующей этому священному делу подготовке⁴⁹⁰.

Тем не менее всегда возникали беспокойства и опасения. Прп. Паисий Молдавский, вдохновитель очередного возрождения исихастской традиции, выдающийся практик и проповедник умного делания, испытывал немало тревог в связи с изданием своих святоотеческих переводов. Он писал архимандриту Феодосию, старцу Софрониевой пустыни, что «объят страхом и трепетом», ибо «эти святые творения», поступив в широкую продажу, «предлагаемы будут не только монахам, но и вообще всем православным христианам; и по ним обучившимся самочинно, без наставления опытных, деланию умной молитвы как бы не воспоследовала прелесть»⁴⁹¹.

Старец Паисий сомневался, нужно ли вообще издавать массовым тиражом подготовленный им славянский перевод

Добротолюбия. Он опасался, как бы «люди самонадеянные не стали превратно толковать содержащееся в книге святое учение и, занимаясь им самочинно, без надлежащего руководства и порядка, не впали бы в самомнение и, прельстившись, не подали бы повода к унижению святыни». Сомнения разрешились тем, что другой выдающийся деятель эпохи возрождения русского монашества, митрополит Гавриил (Петров)⁴⁹², убедил старца в душеспасительной необходимости широкого распространения учения об умном делании⁴⁹³.

Строгостью взглядов часто отличались пустынные отцы. Но надо учитывать, вновь это подчеркнем, что обыкновенно в их терминологии под понятием *умная молитва* понимается *глубокая сердечная молитва созерцателей*, а не обычная деятельная умно-сердечная. Жизнь тех, кто приступает к стяжанию благодатной молитвы в самом деле нуждается в особых условиях: «что касается созерцания, так это там [в миру] трудно, ибо требуется совершенное безмолвие»⁴⁹⁴. Характерна в этом отношении позиция афонского отшельника Каллиника⁴⁹⁵, известного далеко за пределами Святой Горы и «повсеместно признанного столпом исихазма».

«В обучении умной молитве он руководствовался евангельскими словами: *Не дадите святая псом*⁴⁹⁶ и никогда не раскрывал тайны умной молитвы монахам, не воспитанным в духе полного послушания и отрешения от собственной воли, не достигшим преуспевания в борьбе со страстями. Старец считал необходимым условием для научения умной молитве полный покой и забвение земных забот», ибо «малейшее нарушение тишины и мельчайшие заботы ставят препятствия на пути созерцателя исихаста». В созерцательном подвиге «для практической жизни места нет». Старец считал, что в миру невозможно полноценное погружение в умную молитву. Он повторял, «что умная молитва – это высшая ступень, дар Божий» тем, кто достиг «успехов в трудах послушания». И предупреждал, что тот, «кто вознамеривается приблизиться к умной молитве и свету Фаворскому без должной подготовки и благословения, – посрамляется»⁴⁹⁷.

Нетрудно заметить, чем обусловлена строгость позиции старца – он ведет речь не о деятельной молитве, а о высоких уровнях внутреннего подвига на подступах к созерцанию.

Другой выдающийся исихаст последнего времени, афонский пустынник Даниил⁴⁹⁸, напоминает, что без стремления к обожению «невозможно спастись», и подчеркивает, каково на этом пути значение деятельной сердечной молитвы, которая, «по слову Евангелия, очищает сердце, уготовляя его к вселению Духа⁴⁹⁹». Именно умное делание «возводит к чистоте сердца», а «пришедший в такую меру христианин, инок ли, мирянин ли, исполнит, по глаголу святых отцов, все заповеди Господни, ибо таковые *Бога узрят*⁵⁰⁰, то есть ясно усмотрят в сердце своем действие энергий Духа Святого... А стало быть, бесстрастия достигнут... В сей-то чистоте сердца исчезает ветхий человек и зрится новый». Но и деятельная сердечная молитва, не устают повторять отцы, требует соответствующей подготовки. К умному деланию никак не готов тот, кто еще не стяжал послушания, а посему подвержен гневу и любопрению; не готов тот, кто не лишен спорливости, желая настоять на своем, кто имеет постоянными спутниками свою волю и свое мудрование⁵⁰¹.

Часто останавливал стремящихся к углубленным занятиям сердечной молитвой глинский старец Серафим (Романцов)⁵⁰², предупреждая, что не подготовленный энтузиаст может «кончить психическим расстройством». И причиной тому будет «не молитва, а самомнение неопытного и непослушного молитвенника». Просвещаемый благодатью духовник безошибочно распознавал, когда «с вопросами об Иисусовой молитве к нему обращаются люди, склонные к гордости, которым особенно грозит самообман»⁵⁰³.

Для запретов бывают поводы и иного характера. Интересна судьба старца Афанасия Площанского⁵⁰⁴, воспитанника прп. Паисия Молдавского. Хотя это лишь частный случай, но он как раз и показывает, насколько в духовной жизни может быть важен индивидуальный подход. Будучи незаурядным подвижником, отец Афанасий, тем не менее, имел строгое ограничение, наложенное учителем: прп. Паисий, в силу неких личных особенностей отца Афанасия, не позволил ему до конца

жизни приступать к умной молитве. Таким образом, «схимонах Афанасий, имея запрещение от своего великого старца Паисия касаться сего высокого делания, проходил, по его наставлению, лишь устную Иисусову молитву»⁵⁰⁵. Пример отца Афанасия ясно показывает, сколь важно в этом деле учитывать индивидуальные особенности и сколь необходимо получить личное благословение на углубленные молитвенные занятия. Причем благословение не формальное, преподанное не первым попавшимся священником, но полученное от духовника, достаточно зрелого и по возрасту, и по опыту, а главное – одаренного рассуждением и трезвомыслием.

Проведя последние годы жизни в Пловчанской пустыни, отец Афанасий стал наставником иеромонаха Макария⁵⁰⁶. Неудивительно, что от него будущий оптинский старец и унаследовал чрезвычайную осторожность по отношению к умному деланию. Будучи уже в священном сане, на четвертом десятке лет, отец Макарий, по смирению, все еще считал себя недостойным этого занятия. «Можно с достоверностью полагать, – отмечает жизнеописатель, – что прохождение умной молитвы, по степени тогдашнего духовного возраста отца Макария, было преждевременным и едва не повредило ему»⁵⁰⁷.

Незадолго до кончины старец Макарий написал специальную работу под названием «Предостережение желающим проходить умную молитву». Эта статья продолжает по сей день приносить известную пользу, отстраняя от умного делания праздно любопытствующих, однако искренние искатели молитвы едва ли получают от нее желанную помощь, так как, к сожалению, работа содержит некоторые противоречия⁵⁰⁸.

Побуждаемый тою же, присущей его натуре, осторожностью, прп. Макарий не соглашался с позицией свт. Феофана, который выступал убежденным сторонником общедоступности умно-сердечной молитвы. В переписке старца встречается критическая реплика в адрес святителя: «Книжку «Письма о христианской жизни» я знаю... Книга очень хороша, но о молитве в некоторых местах очень смело сказано, как-то: в сердце иметь ум и что это всякий может делать... Неопытные примутся за это и ничего не найдут, смутятся, а мало-мало кто

ощутит, увлечется и впадет в прелесть... Нынче много издано книг о сем делании: Добротолюбие и другие отеческие книги, вам известные; но... надобно попроще: молитвою Иисусовою нужно молиться всем и отгонять помыслы, но не искать ничего, кроме помилования»⁵⁰⁹. Хотя на первый взгляд суждения высказаны справедливые и благоразумные, однако такая позиция, по сути, отвергает умное делание, предлагая пожизненно ограничить себя молитвой словесной, что не согласуется со святоотеческим учением о внутреннем делании. Вместе с тем очевидно, что популяризаторская деятельность свтт. Феофана и Игнатия в отношении умно-сердечной молитвы оказалась необыкновенно плодотворной, и этим духовно просвещенная часть русского общества XIX–XX веков обязана лично им, пожалуй, более, чем кому-либо.

После смерти

Очень важную для нас мысль высказывает прп. Варсонофий Оптинский⁵¹⁰. Некоторые подвижники обречены до конца жизни пребывать на уровне словесной молитвы только по той причине, говорит старец, что Господь, провидя их неустойчивость, ради их же безопасности, оберегает от возношения и падения, а потому не допускает их до молитвы умной. Но при этом утешительно то обстоятельство, что искренне стремящиеся к обретению умной молитвы могут обрести ее, если не в этой жизни, то при переходе в вечность.

«Иисусова молитва необходима для входа в Царство Небесное», но «многим бесполезно иметь внутреннюю молитву, ибо они могут возгордиться этим». Таким людям, подвижающимся, но не стяжавшим при жизни умно-сердечной молитвы, Бог дарует ее «или перед смертью, или даже **после смерти**, ибо и по смерти идет рост молитвы Иисусовой». В целом же «обретение внутренней молитвы необходимо. Одна устная недостаточна». Между тем «внутреннюю получают весьма немногие», что и дает повод некоторым сомневаться: «какой же смысл творить молитву, какая польза?» Польза – «великая. Только не надо оставлять молитву». А плоды ее явятся в свое время⁵¹¹.

Подобные размышления, для многих столь обнадеживающие и ободрительные, встречаем в писаниях прп. Василия Поляномерульского, содержащих квинтэссенцию исихастского учения древних отцов. Старец утверждает, что достойно потрудившимся в деятельном подвиге высшие степени созерцательной молитвы бывают иной раз дарованы посмертно. Хотя многие, как древние, так и нынешние, подвижники «умерли, не сподобившись при жизни зрительной молитвы, это не должно вызывать сомнения, ибо нет места неправде у Бога и Он, во всяком случае за труды их, которыми они потрудились, идя истинным отеческим путем деятельной молитвы, дает им в час смерти или по смерти действие зрительной молитвы, с которой они, как пламень огненный,

проходят воздушные мытарства, по слову святого Исихия. И получают они жребий свой с теми святыми, которые, по апостолу, не приявши здесь обетования, трудились всю жизнь свою во уповании»⁵¹².

Об этой закономерности говорят отцы и нашего времени: «Некоторым Господь дает сердечную молитву в юности, иным в средних летах, иным в старости, а иным во время исхода из тела»⁵¹³. «В страшный час смертный, при переходе нашем в вечность, святейшее имя Господа нашего Иисуса Христа оказывает спасительную силу против демонов. В это тесное и ужасное время особенно благодетельна молитва Иисусова, совершаемая, доколе человек в теле, – устами и сердцем, а по разлучении от тела – умом»⁵¹⁴. Умная Иисусова молитва при переходе в вечность служит доспехами для беззащитной души: «Когда душа, имеющая эту молитву, выйдет из тела, то как возможно, чтобы рядом с ней стали демоны? Эта душа будет как бы одета в броню молитвы, и к ней не смогут приступить демоны. Так велика польза от этой молитвы»⁵¹⁵. Высока ответственность предсмертного момента, когда на грани двух миров от опытности в молитве во многом зависит участь души, духовное состояние человека в час смерти имеет решающее значение. «Аскетическое делание умной молитвы является подготовкой к концу земной жизни», чтобы рождение христианина в небесную жизнь произошло как можно безболезненнее и безопаснее⁵¹⁶. «Стяжать молитву именем Иисуса – значит стяжать вечность. В самые тяжкие минуты разложения нашего физического организма молитва «Иисусе Христе» становится одеянием души. Когда деятельность мозга нашего прекратится и все прочие молитвы станут трудны для памяти и произношения, тогда ставший нам интимно-ведомым исходящий от имени свет боговедения пребудет неотъемлемым от духа нашего». А обнадеживает нас свидетельство очевидцев: «После того как мы видели кончину отцов наших, умерших в молитве, крепка наша надежда, что мир небесный, превосходящий всякий ум, навеки обымет нас»⁵¹⁷.

Как ни ободряюще звучат вышеприведенные соображения, но в отеческих писаниях на эту тему мы встречаем

предупреждения, далекие от того, чтобы располагать к самоуспокоению. Если при жизни не выработать достаточный навык в молитвенном делании, то во время смерти, по выражению отцов, постигнет нас «великая злая». Ибо «душа наша, не имея молитвы, не может пройти воздушные мытарства, но будет удержана и взята бесами, когда нет на ней покрова молитвенной благодати»⁵¹⁸. Говорится и о том, что тот, «кто не имеет святого действия молитвы и ее спасительных плодов, при смерти претерпевает неисповедимый трепет, страх и ужас, потому что бесы нападают на душу с великим неистовством и ожесточением, как на лишенную благодатного молитвенного покрова»⁵¹⁹. Подобные предостережения слышны на разных языках из уст святых отцов разных поколений. Они созвучны учению прп. Симеона Нового Богослова, известное высказывание которого напоминает о необычайной серьезности нашего положения: «Если кто не соединится с Господом Иисусом здесь на земле, то и никогда не соединится с Ним»⁵²⁰.

Это звучит столь строго, что может у кого-то вызвать чрезмерную тревогу. Но прислушаемся к совету современного старца: «Много раз я слышал и от подвижников, что чтение Симеона приводит их к отчаянию... Но читай его спокойно... Так или иначе, при всей своей «жестокости», прп. Симеон пишет всегда о том же самом, что и все другие отцы»⁵²¹. Даже свт. Николай Сербский признавался в своих смущенных чувствах. Весьма почитавший старца Силуана Афонского владыка говорил, «что он любит старца больше, чем Симеона Нового Богослова, потому что ни в ком не нашел он столько великой любви, как в нем, Силуане». «Когда читаешь прп. Симеона, – говорил свт. Николай, – то отчаяние приближается к душе, а когда читаешь старца Силуана, то надежда растет в сердце»⁵²². Что можно тут возразить? Святитель, конечно, прав, но справедливо же и другое. В том-то и сила поучений прп. Симеона, что они изложены с предельной серьезностью и откровенностью, хотя и беспокоящей, не для всех привычной, не у всякого находящей понимание. Не все готовы согласиться с истиной. Действительно, грозные слова святого могут вызвать смущение, но они же и отрезвляют, нарушают обманчивый

покой духовной дремоты, вдохновляют на подвижничество, вселяют дерзновение.

«Кто не стяжал сознательно внутри себя Царства Небесного, – говорит прп. Симеон, – тому есть ли способ внити в него по смерти?.. Здесь еще должно тебе воспринять все Царство Небесное, если ты желаешь войти в него... Да не обольстят тебя обманщики своими лживыми речами о том, что не отныне еще, а только по смерти умирающие получают жизнь... Кто не постарается достигнуть Царствия Небесного и внити в него, пока находится в настоящей жизни, тот и в то время, когда выйдет душа его из тела, окажется находящимся вне сего Царствия... Итак, здесь, в сей жизни, повелено нам взыскать его и обрести, толкая в двери его посредством покаяния и слез... Невозможно войти в Царствие Божие тому, кто еще в настоящей жизни не облечется во Христа, яко Бога, не взойдет до созерцания Его и не достигнет того, чтоб Он обитал внутри его»⁵²³.

Пугающая серьезность прп. Симеона всегда тревожила души, расположенные искать опору в снисхождениях и утешениях. Старцу Амвросию Оптинскому пришлось как-то давать толкование мыслей святого в переписке с монахиней Леонидой⁵²⁴. «Тебя смутило слово прп. Симеона Нового Богослова, который говорит: «Кто в здешней жизни не узрит Христа в своем сердце, тот не узрит Его и в будущей жизни». Пишешь, что для тебя это изречение ужасающее. Успокойся и не беспокойся много. Если бы не были прибавлены слова «в своем сердце», тогда действительно было бы это изречение ужасающее. А «зреть Христа в сердце своем» смиренный Никита Стифат объясняет так: «Егда кто горячесть души своея в залогственной вере зрит разширяему, и Божию любовь: тогда Христа носити да весть в себе, еже от земли и видимых действующа возвышение души его, и на небесех жилище уготовляюща ей»⁵²⁵. И прочее. И апостол Павел пишет: *Себе искушайте, аще есте в вере. Или не знаете себе, яко Иисус Христос в вас есть? Разве точию чим неискусни есте. И паки: вселитися Христу верою в сердца ваша. И паки: верою бо ходим, а не видением*⁵²⁶. Значит, вся сила в вере»⁵²⁷. Если же

вникнуть в то «прочее», о чем пишет далее прп. Никита⁵²⁸, становится очевидно: **Христа в себе носит** тот, чья верой движимая молитва обращает сердце в «палату Божию и жилище Духа»; таковой «ощутит свой ум», по мере стяжания любви Божией, «света неизреченна исполняемь». Все это проясняет мысль прп. Симеона и означает, что тот способен в здешней жизни узреть **«Христа в своем сердце»**, а значит, и соединиться с Ним в будущей жизни, кто посвятил себя умному деланию, чья здешняя жизнь стала поприщем брани за чистоту сердечной молитвы.

Преодоление пропасти

Наряду с настороженным отношением к умному деланию всегда существовала иная точка зрения, которую отстаивали сторонники широкой доступности умно-сердечной молитвы, ее дозволенности и для начинающих иноков, и для мирян. В XIV веке различных, казалось бы, взглядов на этот предмет держались такие отцы, как патриарх исихазма прп. Григорий Синаит, который «строго стоит на монашеских позициях и проповедует учение о внутреннем делании исключительно инокам», и его прямой последователь свт. Григорий Палама, который утверждает: «К сердечному деланию призываются без исключения все». Палама, «восприняв учение об исихии Григория Синаита, не только развил и теоретически обосновал его, но и сделал доступным для широкого круга духовно образованных людей». Он проповедует: именно «новоначальных уместно научать, чтоб внимали себе и навывали вводить ум свой внутрь через дыхание»; и поясняет: тех, «кто не стал еще созерцательным», то есть не очистился еще от страстей, «никто из благоумудрствующих не будет отклонять от некоторых приемов по введению ума в сердце». Следствием деятельности Григория Паламы стало то, что через «движение исихастов все общество было призвано становиться причастниками Божественного света и пропасть между монастырем и миром была преодолена. Фигура анахорета-подвижника оказалась не периферийной, но центральной, стержневой в культуре» Византии XIV столетия⁵²⁹.

Но можно ли при очевидном, как кажется, различии позиций двух святых усмотреть в их взглядах противоречие или конфликт? Стоит поглубже вникнуть, и мы убедимся: суть не в том, что один говорит: *мирянину нельзя*, а другой – *мирянину можно*. Оба великих Григория были согласны в том, что «за монашеством более удобств при достижении человеком спасения», а расходились они всего лишь в вопросе **подготовки** к занятию умным деланием. По мнению Синаита, монашество создает для этого условия идеальные, тогда как в

миру подготовиться подобающим образом слишком сложно. Палама же, сам будучи аскетом, воспитанным в строгой афонской традиции, тоже признавал за монашеством «больше удобств для достижения человеком спасения», но при этом он «не чуждался совершенно мира»⁵³⁰ и, основываясь на опыте, пришел к выводу, что надлежащие условия возможно найти и в миру. Человек, устремленный к Богу, искренне расположенный к молитве, всегда сумеет разумно использовать внешние обстоятельства, ниспосылаемые Промыслом. Знал он это не понаслышке, так как, оставив афонское уединение по послушанию Церкви, «всегда оставался исихастом среди всего мирского шума, церковных разногласий и скорбей. Ни в тюрьме, ни в плену, ни в ссылке он не оставлял трезвения и молитвы»⁵³¹.

Любопытный факт из жития прп. Григория Синаита показывает, что и он, предпочитая иноческий путь, тем не менее с успехом привлекал к внутреннему подвигу мирян, весьма далеких от монашеского устройства. История эта настолько же неординарна, насколько незаурядны были ученики преподобного. Едва ли ей найдется аналог в житийной литературе. Речь идет не о благочестивых обывателях, но об «одичавших и озверевших, вследствие порочной жизни в долговременном разбойничестве, грабителях и убийцах». Когда Григорий со своей братией обосновались в горной Парории, то подверглись их жестоким нападениям. Какова же была духовная сила и дерзновение святого Григория, что уже вскоре под его влиянием «те, кои прежде были жестоки, кровожадны и для всех неприступны... припали к ногам его, последовали по стопам его в искреннем умилении и раскаянии». Недавно промышлявшие грабежами лесные разбойники теперь, «приходя к нему каждый день, испрашивали у него молитв и благословения», а «Григорий с любовью учил» их. Большинство из них под его руководством стали «просвещены умом, озарены Духом и истинно послужили Богу»⁵³². Этот замечательный эпизод из жития святого говорит о многом.

Что же касается свт. Григория Паламы, то он был далеко не одинок в своих взглядах на общедоступность умного делания.

Рядом имелись такие высокие примеры, как его собственный отец Константин Палама и богослов Николай Кавасила – оба выдающиеся исихасты миряне. Видный деятель эпохи позднего исихазма святой Николай⁵³³ уже «совсем не говорит о преимуществах монашества» в отношении умного делания. Он утверждает, что «всякому мирянину, какими бы делами он ни занимался, всегда возможно исполнить свой долг в отношении Бога»⁵³⁴. По его учению, никакой христианин, уклоняющийся от внутреннего подвига, «не может получить извинения», хотя бы он «указывал на возраст или на ремесло, на случай или на болезнь, на пустыню или на город, на шум или на что угодно иное», чем обыкновенно пытаются оправдаться. Но всякому «избравшему жить во Христе» необходимо **«соединиться сердцем** с оною Главой», ибо все «заповеди Спасителя составляют общие для верующих обязанности, и для желающих исполнять они и возможны, и необходимы, а помимо них не прийти ко Христу»⁵³⁵.

То была эпоха, когда «исихасты и их сторонники среди церковных писателей с новой энергией обращаются» к внутреннему деланию и «открывают доступ к нему не только избранным подвижникам» из иночества, «но и всем христианам». Утверждается, что внутреннее духовное делание «доступно не только аскетам, полностью порвавшим с миром, но и христианам, ведущим обычную жизнь в обществе в согласии с евангельским учением. К ним обращены многие слова и проповеди известных исихастов поздней Византии. Способность к духовному созерцанию каждый человек может развить в себе сам» через деятельную умно-сердечную молитву, подготовившись к приятию благодати. По этой причине «Палама, обращаясь к мирянам, не призывает их полностью уйти из мира» ради внутреннего подвижничества, но настаивает на необходимости этого подвига в миру⁵³⁶.

В Добротолубии помещен текст, имеющий характерное заглавие: «О том, что всем вообще христианам надлежит непрестанно молиться»⁵³⁷. Автором его является святой патриарх Филофей⁵³⁸. «Пусть никто не думает, братья мои христиане, – пишет святитель, – будто одни священники и

монахи, но не миряне, долг имеют непрестанно и всегда молиться. Нет – все мы христиане имеем долг всегда пребывать в молитве». А достичь этого возможно только через умное и сердечное делание. То же самое тысячелетием ранее утверждал свт. Григорий Богослов, писавший, что каждому христианину «надлежит чаще поминать в молитве имя Божие, чем воздух вдыхать». «Повинуясь заповеданиям святых, нам надлежит не только самим молиться всегда, но и других всех учить тому же, – призывает вселенский наставник. – Учить всех вообще: и монахов и мирян, и мудрых и простых, и мужей, и жен, и детей – и побуждать их молиться **непрестанно**».

По одному этому высказыванию можно убедиться в непреходящей ценности и преемственности идей исихазма. Проповедь Паламы о вседоступности сердечной молитвы не являлась чем-то оригинальным, как и вообще учение святых отцов исихастов не было лишь их частным мнением. В назидание современникам и потомкам истинность и боговдохновенность этого учения была чудесным образом подтверждена свыше. Это случилось, когда сподвижник Григория Паламы старец Иов стал возражать, не соглашаясь с мнением святителя. Он полагал, что «непрестанная молитва есть дело только аскетов и монахов, кои живут вне мира и сует его, но не мирян, кои имеют столько забот и дел». И тогда свершилось явление ангела, «посланного от Бога», который укорил Иова за то, что «противился явному делу, от коего зависит спасение христиан, и возвестил ему от Лица Божия, чтобы вперед остерегался говорить что-либо противное сему душеспасительному делу и противиться воле Божией. И даже в уме своем чтоб не держал противного сему помысла и не позволял себе мудрствовать разное с тем, чему учил Григорий Палама»⁵³⁹.

Одним из многих подвизавшихся среди мира праведников был упомянутый уже придворный сановник Константин⁵⁴⁰, ревностный подвижник умного делания, стяжавший дар непрестанной молитвы, увенчанной случаями чудотворений⁵⁴¹. Сей дивный Константин не только вращался в придворной среде, но был наставником и учителем царя Андроника.

Каждодневно занимался он государственными делами, к тому же нес бремя немалых забот по дому, так как имел жену и детей, владел большим имуществом, множеством рабов. При всем том он был совершенно неотлучен от Бога и привязан к непрестанной умной молитве.

Порой, глубоко погружаясь в молитву, он упускал из виду нечто касавшееся государственных дел, сказанное ему самим царем или придворными вельможами, отчего приходилось ему раза по два и более переспрашивать об одном и том же. Вельможи, не ведая причины того, смущались и укоряли его за столь обременительную для царя забывчивость. Царь же, зная истинные причины, извинял и защищал его, говоря: «У Константина есть свои думы, которые не дают ему иной раз со всем вниманием относиться к нашим делам». Подобный строй жизни не являл собой исключение – премногое множество в те времена имелось других подобных лиц, которые, живя в миру, всецело преданы были умной молитве⁵⁴². Излишне доказывать, что сей род праведников не пресекается и в последние времена⁵⁴³.

В заключение вновь обратимся к учению Симеона Нового Богослова. «Все заповеди Христовы, – напоминает нам преподобный, – даны, дабы жить ими и ревностно исполнять их **всякому**, кто желает сподобиться Царствия Небесного». Так что не говори: «Это невозможно для меня» или: «Это идет к одним монахам, а не к тем, которые живут в мире». Ужели не ведаешь: «Христос заповеди Свои определил вообще для всех и ничего не законополагал особо для монахов и особо для мирян». Если же «кто говорит, что не может исполнять заповедей Христа, потому что это требует подвига и большого труда и сопряжено с большими препятствиями, то он лжет; ибо все заповеди, какие повелел Господь соблюдать апостолам, а следовательно, и нам, мы можем соблюдать даже среди мира, но не хотим, потому что не имеем твердой веры и горячей любви ко Христу». В том числе и «**непрестанность** моления заповедана для каждого христианина⁵⁴⁴»; потому и доступна сия добродетель «не для монахов только, но и для мирян»⁵⁴⁵.

Истинность сказанного «подтверждает свт. Иоанн Златоуст, великий столп и учитель Церкви⁵⁴⁶, говоря, что и для того, кто имеет жену и детей, рабов и множество слуг, большое богатство и почести и кто велик и славен по мирским делам, возможно не только каждодневно плакать, молиться и каяться, но достигнуть и совершенства добродетели и приять Святого Духа, соделаться другом Богу и сподобиться **созерцания** Его». Подвижники в миру были и прежде Христа, и после Его воплощения, «всех их кто исчислит, когда они – паче песка морского. Много было царей, князей и лиц властных, не говоря уж о бедных». Это те, которые «пользовались миром, как говорит апостол Павел, но не злоупотребляли. Почему и живя в миру они были славны и знамениты, и в другой жизни в Царствии Небесном в нескончаемые веки будут славнейшими и светлейшими.

Так и мы, если бы не были нерадивыми и беспечными презрителями заповедей Божиих, но усердными, ревностными и внимательными исполнителями их, то не имели бы нужды оставлять имущества свои, удаляться от мира и делаться монахами»⁵⁴⁷.

Войди в себя

Традиция общедоступности умного делания, освященная авторитетом святителей Григория Богослова, Григория Паламы и других отцов, возобновляется в XIX столетии, о чем во множестве свидетельствуют литературные источники. Можно встретить, например, упоминание о том, как к епископу Иустину обращаются за разъяснением со следующим вопросом: «Обязательна ли молитва Иисусова для мирян или для одних только монашествующих?» Отвечая, владыка подчеркивает, что речь идет о молитве умно-сердечной: «Непременно обязательна, потому что всякому христианину необходимо соединиться с Господом в сердце... Всякому истинному христианину нужно всегда помнить и никогда не забывать, что ему необходимо соединиться со Спасителем всем существом своим, надобно дать Ему, Господу, вселиться **в уме и сердце** нашем»⁵⁴⁸. Подобный вопрос был предложен неким пастырем Валаамскому игумену Харитону (Дунаеву)⁵⁴⁹: «Мне, как мирскому священнику, нужно знать, все ли православные христиане, по учению старцев, могут заниматься Иисусовой молитвой или только те, которые очистили свое сердце от страстей?»

Отец Харитон отвечает, что «у старцев имеется совершенно ясный и определенный ответ. По учению Василия Поляномерульского и Паисия Молдавского, основанному на святоотеческом предании, именно молитва Иисусова и помогает очищению сердца от страстей, а потому необходима не только бесстрастным», но прежде всего «тем, кто еще **не освободился** от страстей»⁵⁵⁰.

Ко всем ревнителям молитвенной жизни, без различия иноков и мирян, обращается прп. Герман Зосимовский⁵⁵¹ в своих «Заветах», имеющих подзаглавие «Благословение монашествующим и всем ревнующим о благочестии». Всех нас увещевает старец помнить, что истинная молитва обретается только в умно-сердечном делании: «Молитва Иисусова есть непрестанное повторение имени Иисусова в сердце... Истинное

и не прелестное внимание и молитва состоят в том, чтобы во время молитвы ум хранил сердце и пребывал постоянно внутри его и оттуда, из глубины сердца, воссылал молитву к Богу... Не всякая молитва приводит человека в высшую духовную область... В такое дивное состояние приходит человек не иначе как только молитвой умной и сердечной... В сердце у тебя хранится сокровище. Войди же в себя, пребывай в сердце твоём, ибо там Бог»⁵⁵².

Интересен ответ старца Никодима⁵⁵³, который он дает в письме к мирской женщине, желающей приступить к молитвенной жизни. Прежде всего он советует ей, как и прочим начинающим мирянам, учиться молитве *художественной*⁵⁵⁴. А «преподан вам этот совет мой, – поясняет старец, – от указания святых отцов Симеона Нового Богослова, Григория Синаита, Каллиста и Игнатия. Они учили молиться художественной молитвой. От них я и занял частицу этого художества, что потребно и мирянам в начале их обучения»⁵⁵⁵.

Точно такие же советы от старца получали и иноки. В 1979 году по благословению отца Никодима в дебрях Северной Калифорнии была основана девичья монашеская община в честь блж. Ксении Петербургской, эта пустынная обитель духовно окормлялась иеромонахом Серафимом (Роузом). Заочно благословляя сестер на подвиг, старец Никодим оставил такой завет: «Постригайте их в монашество пустынножительское, и пусть они себе живут и тайно творят дело Божие на благо православия... С женщин много не спрашивается, они, как и мы, схимники, не участвуют в священнических административных делах. Пусть... молятся молитвой Иисусовой, преуспевая в художественном делании»⁵⁵⁶.

В письмах схиигумена Иоанна (Алексеева)⁵⁵⁷ есть решительные высказывания в пользу универсальности внутреннего подвига. Так, одной опасливой мирской особе старец предлагает свои возражения: «Вы пишете мне, что есть у вас желание проходить подвиг непрестанной Иисусовой молитвы, но некоторые говорят: в прелесть попадешь от Иисусовой молитвы. Вот еще, нашлись новые хулители

Иисусовой молитвы, не понимают сами, что говорят. В прелесть попадают не от молитвы, а от гордости, самомнения и самочиния»⁵⁵⁸. Некому архимандриту, написавшему: «молитвой Иисусовой мало занимаюсь, как-то не смею», старец Иоанн отвечает: «Без молитвы не будет успеха в духовной жизни. Святой апостол заповедует даже непрестанно молиться...»⁵⁵⁹ А прп. Филофей сказал: «Надо молиться о тех монахах, которые не знают внутреннего делания молитвы"»⁵⁶⁰.

В письмах отца Иоанна к своей духовной дочери монахине Марии (Вырубовой)⁵⁶¹ есть следующие рассуждения⁵⁶²: «В сущности, инок отличается от мирян только безбрачием, а в остальном и миряне должны и обязаны жизнь вести такую же, то есть по заповедям. Заповеди даны общие для всех. Иноки удалились от мира именно для того, чтобы удобнее исполнить заповеди Господни. В данное время, конечно, монастырская жизнь потекла по другому руслу, по причине мировых событий. Ревнующим о духовной жизни приходится приспосабливаться к этой жизни внешне, а более всего надо обратить весь свой труд на внутренний подвиг»⁵⁶³.

А вот каково мнение о подвизающихся мирянах старца Ефрема Арizonского⁵⁶⁴: «Я знаю тысячи душ в миру, я бы сказал, во всем мире, которые понуждают себя на молитву, и это приносит чудесные плоды. Молитва укрепляет их в духовном подвиге, она просвещает их внутри... И они не могут более жить без молитвы... В миру множество людей, главным образом женщин, которые трудятся в молитве, несмотря на то, что у них мирские попечения, дети, работа и множество других обязанностей. Однако они выкраивают время для молитвы и поминания имени Божия... И в миру, и в тишине гор можно достигать многого благодаря молитве»⁵⁶⁵.

Сегодня «многие духовники не рекомендуют заниматься Иисусовой молитвой, – говорится в записках отца Нестора⁵⁶⁶, – так как считают, что без духовного руководства и стороннего наблюдения это делать небезопасно, что иначе это занятие может обернуться для человека тяжелыми последствиями. А так как в настоящее время таких руководителей не осталось, то, следовательно, по их мысли, лучше не подвергать себя риску и

держаться общеупотребительных молитвенных последований: канонов, акафистов, Псалтири». Однако старец Николай Гурьянов⁵⁶⁷ не был согласен с таким взглядом, хотя «никогда и не порицал открыто этого мнения». Он вообще «всячески уклонялся от того, что рождает разногласия и распри, так как ему был глубоко чужд дух спорливости». Сам же он «придавал огромное значение Иисусовой молитве... Старец считал эту молитву чуть ли не единственным в современных условиях средством, безошибочно поставляющим и удерживающим человека на пути спасения». При этом, сам «будучи делателем молитвы Иисусовой, он никогда и никому не навязывал своего духовного опыта».

Однажды на вопрос, «какое делание лучше всего поставляет человека на путь спасения», отец Николай, сделавшись очень серьезным, твердо ответил: «Творить молитву Иисусову». Но далее на расспросы о том, как правильно это делать, если мы «все время окрадываемся помыслами», старец, вместо каких-либо советов, отвечал: «Больше я ничего не скажу».

Смысл этих слов в том, что «Иисусовой молитве невозможно научить теоретически, ее нужно проходить опытным путем». Отец Николай советовал «всецело довериться водительству Божию», он «полагал, что тот, кто совершает молитву в простоте и смирении сердца, находится вне духовной опасности. Главное – искать в ней прежде всего сокрушенного и покаянного начала». А без Иисусовой молитвы «подвижник вряд ли сможет противостоять всем козням дьявольским, приобрести необходимую чистоту ума и сердца».

Как-то на просьбу благословить семилетнюю девочку на обучение в музыкальной школе отец Николай дал наказ, повергший всех в изумление: «Пусть она лучше творит молитву Иисусову». И «такое благословение он дал несмышленому ребенку из деревни, где никто и понятия не имел о том, что это такое».

Вне всяких сомнений, «Иисусову молитву старец считал первым и главным орудием в духовной жизни, данным Церковью на все времена, а для нашего времени – в

особенности». Надо полагать, что своим заветом «творить молитву Иисусову», преподанным с непреложной твердостью, «старец оставил свое духовное завещание всем ревнующим о своем спасении и ищущим духовного совершенства в современном мире»⁵⁶⁸.

Строй жизни

Начало дела

На всю жизнь запечатлелось в сердце молодого инока Феофана (Говорова) наставление духовника Киево-Печерской Лавры старца Парфения⁵⁶⁹, данное будущему святителю в 1841 году, сразу после пострига: «Вот вы, ученые монахи, – говорил старец, – набравши себе правил, помните, что одно нужнее всего: молиться – и молиться непрестанно умом в сердце Богу, вот чего добивайтесь»⁵⁷⁰. Со всей серьезностью и рвением последовав совету святого, свт. Феофан Затворник стал «признанным Церковью авторитетом в области аскетики»⁵⁷¹ и убежденным сторонником общедозволенности умного делания. Это с очевидностью уясняется из его книг и множества наставлений, содержащихся в его богатейшей переписке. Святитель неустанно твердит о вседоступности молитвенного взаимодействия ума и сердца. Его поучения о сердечном молении даются равно как монашествующим, так и мирянам обоюбого пола, в том числе тем, кто лишь впервые собирается приступить к молитве⁵⁷². И надо отметить, что деятельность свт. Феофана на этом поприще была чрезвычайно продуктивной.

В писаниях свт. Феофана, как и в частной его переписке, повсеместно встречаются такие мысли: «У кого нет умной внутренней молитвы, у того и никакой нет... Она обязательна и для мирских людей... Без умной молитвы никому нельзя обойтись... Новоначальные должны помнить, что молитва без умного и сердечного обращения к Богу – не молитва... В сердце – жизнь, там и жить надобно. Не думайте, что это дело совершенных. Нет. Это дело всех, начинающих искать Господа... Сердечная молитва никогда не преждевременна. Она – начало дела... Се закон не одних отшельников, а всех христиан... Дело молитвы не безмолвников только есть дело, а всех христиан, – и это до самых высших ее степеней. Все степени молитвы Божие суть дело. У Бога же все равны...

Плод молитвы – сосредоточение внимания в сердце и теплота. Это естественное действие. Достигать сего всякому можно. И молитву сию творить всякому, не монаху только, но и

мирянину... Все должны молиться сердцем и умом. Всякая другая молитва не молитва... Всякому покаявшемуся, или начавшему искать Господа, можно и должно на первый же раз и преподать полное наставление в делании молитвы Иисусовой, а с нею уже вводить и во все другие, потому что этим путем скорее укрепиться можно, скорее прозреть духовно и дойти до мира внутреннего».

Однако такие дерзновенные взгляды свт. Феофана далеко не всегда и не всем бывали понятны – у кого-то они вызывали недоумение, кто-то усматривал в них противоречие более строгим и осторожным отцам. Одно из разъяснений этого вопроса можно найти в высказываниях кавказского пустынника схииеродиакона Исаакия, который поделился своим мнением с пустынниками, обращавшимися к нему в 1960-х годах за советом как к старцу. Местных «подвижников смущала противоположность наставлений прп. Нила Сорского и епископа Феофана Затворника». Прп. Нил «воспрещает преждевременно стремиться к низведению ума в сердце», считая это возможным лишь «по достижении надлежащей меры преуспевания». Епископ же Феофан предлагает юной девице мирянке, живущей с родителями: «Оставьте голову и низойдите умом своим в сердце и там стойте вниманием неисходно». Это смущало монахов пустынников, которые, несмотря на свою подвижническую жизнь, «не дерзали пользоваться наставлениями свт. Феофана» и избегали «смелых попыток касаться вниманием области сердца». «Мне думается, – отвечал на эти недоумения старец Исаакий, – епископ Феофан удостоился редкостной благодатной одаренности, которой сподобляются весьма немногие. Поэтому так легко и скоро дались ему высокие молитвенные состояния, и в меру своей высокой духовности он стремился и руководимых им незамедлительно возводить по крутым ступеням молитвенного преуспевания. И, как видно, его деятельность была очень успешна, потому что благодать сопутствовала ему во всех его начинаниях и по молитвам его ограждала назидаемых им духовных чад от злобных козней невидимых врагов. И если бы наставления святителя не имели положительных результатов,

то его указания сами собой утратили бы свою значимость и были забыты, – чего, однако, не случилось»⁵⁷³.

К сказанному старцем нужно добавить еще одно очень важное уточнение. Часто мы бываем слишком неглубоки в наших суждениях. Так и с этим вопросом – если отнестись к нему более вдумчиво, то видим: точка зрения свт. Феофана вовсе не является чем-то особо оригинальным. Своеобразной была скорее форма изложения, стиль его писаний, отличавшийся непосредственностью, простотой и выразительностью народной речи, что и обеспечило доступность его творений самому широкому кругу читателей. Что же касается взглядов святителя на доступность умно-сердечной молитвы, то здесь он далеко не одинок. На самом деле нет противоречий, например, между позициями свт. Феофана и свт. Игнатия Кавказского. Хотя при знакомстве с их поучениями у многих возникают недоумения, когда сопоставляют строгие, «под угрозой впадения в прелесть», запреты свт. Игнатия «входить молитвою в область сердца» со словами свт. Феофана о необходимости «стоять вниманием в сердце». Но то, что смущает при поверхностном взгляде, при внимательном разъясняется. «Причиной недоумения послужила разница выражений, употребляемых подвижниками для обозначения одной и той же мысли, и различие моментов, о которых они говорят. И свт. Игнатий не отрицает необходимости участия сердца в молитве новоначальных и страстных, но выражает эту мысль словами «при сочувствии сердца», а другие пользуются иными словами»⁵⁷⁴.

Святители, как и другие отцы, будучи единогласны в запрете на устремленность к **созерцательным** подвигам, благословляют упорный, с постоянным понуждением труд над **дейтельной** умно-сердечной молитвой. Но эта простая истина не так легко нам дается. Тем более при отсутствии единообразия в терминологии отеческих писаний. Помимо всего прочего, люди, недостаточно осведомленные, не обременяющие себя внимательным изучением этого вопроса, особенно те, кто лишены надлежащего практического опыта, но

не имеют недостатка в самомнении, часто и другим навязывают свои поверхностные, порой надуманные представления.

Сегодня страдающих такой немощью можно встретить не только среди воцерковляющихся мирян, но и среди священнослужителей, есть они и в академической среде. Это порождает многие недоразумения. Они неизбежны, когда берутся судить об умной молитве, даже не имея представления о различии в методах управления вниманием, тем более – не учитывая особенностей двух разных подходов к соединению ума и сердца, которые мы именуем *искусственным* и *естественным* методами⁵⁷⁵.

Что касается «противоположности» наставлений прп. Нила Сорского и свт. Феофана, то такое определение неточно. Прп. Нил в своих писаниях приводит известную фразу прп. Григория Синаита: «Мнозем в безмолвии неискусным бысть прельститися... Иже безстудне и дерзостне хотяй к Богу вни'ти, и беседовати Ему чисте, и стяжати Его в себе ну'дяся, удобь умерщвляется от бесо'в, аще попущено будет... Сильных бо и совершенных есть наедине бодрствовати с бесы, и меч духовный, иже есть глагол Божий, на них истерза'ти». Подобаает нам, поясняет эти слова прп. Нил, «прежде времени в высокая не продержа'ти, да не кто повредився и душу погубит. Но в подобно время и среднюю мерою, якоже зрится, удобнее есть проходить: средний бо путь, и Писанию свидетельствующу, непа'дателен есть»⁵⁷⁶.

Здесь прежде всего речь о несвоевременном стремлении к строгому уединению, что всегда воспрещалось отцами. Мотив такого стремления – ревность не по разуму, когда самонадеянно считают себя готовыми «беседовати чисте» с Господом, то есть пребывать в благодатном **созерцании**. Тут не может быть никаких противоречий со свт. Феофаном, который, естественно, никогда не призывал ни к чему подобному, – напротив, предостерегал от этого наряду с другими отцами. Ратовал же он за молитву сердечную **деятельную**, которая как раз и должна приуготовить и к уединению, и к созерцанию.

Есть еще одно по смыслу близкое место в Предании прп. Нила, где цитируется тот же прп. Григорий, поучающий

призывать «на помощь Господа Иисуса, долу понича, и ум в сердце собирая, аще убо **отверзется**»⁵⁷⁷.

То есть предлагается собирать ум в сердце тогда, когда оно **открылось**. Но и здесь нет никакого противоречия ни свт. Феофану, ни свт. Игнатию, которые, говоря о необходимости умно-сердечной практики, как раз и учат тому, как **открывать** свое сердце в *деятельной* молитве через пробуждение сердечного чувства. Этой цели и служат оба упомянутых метода «отвержения» сердца и сведения в него ума: *искусственный*, предлагаемый свт. Феофаном, и *естественный*, предлагаемый свт. Игнатием.

* * *

Воззрений, поощряющих общедоступность умно-сердечной молитвы, в разные времена держались многие духовные авторитеты. Так, прп. Никодим Святогорец⁵⁷⁸ советовал сразу же, при обучении начинающих, привлекать их к овладению умно-сердечным вниманием: «Первое тебе дело предлежит – частое, сколько можно, повторение молитвы Иисусовой. Делай сие так...» – и далее поясняет: «Для тебя довольно быть вниманием в сердце... с одним мысленным припаданием»⁵⁷⁹.

А в нашем Отечестве среди прочих слышим дерзновенные слова прав. Иоанна Кронштадтского, наставника и окормителя бесчисленной мирской паствы, который с настойчивостью твердил: «Во время молитвы нет ничего лучше, как устремлять ум свой в сердце – и в сердце и сердцем воссылать молитву к Богу»⁵⁸⁰.

Свт. Игнатий Кавказский известен своей осторожностью по отношению к умному деланию, но и он не сомневается в широкой доступности деятельной умно-сердечной молитвы. В писаниях святителя встречаем такие высказывания: «Всем христианам можно и должно заниматься молитвою Иисусовою... Могут и должны заниматься Иисусовою молитвою не только монахи, живущие в монастырях и занятые послушаниями, но и миряне. Такая внимательная молитва может назваться и умною и сердечною, как совершаемая часто одним умом и в тщательных делателях всегда при участии сердца... Такого вида **умная** и **сердечная** молитва приличествует всем без

исключения христианам и новоначальным инокам... всем благочестиво жительствующим и ищущим спасения христианам, и мирянам и инокам».

А по поводу своих собственных сочинений свт. Игнатий выразился так: «Труд наш может быть с пользою приложен... и к жизни инока, и... к жизни мирянина, который захотел бы среди мира с особенным тщанием заняться своим спасением... Всякое место и положение представляют много удобств для этого делания и подвига»⁵⁸¹.

Святитель вспоминает, что во времена его молодости «некоторые благочестивые миряне, даже из дворян... занимались Иисусовою молитвою. Этот драгоценный обычай ныне, при общем ослаблении христианства и монашества, почти утратился»⁵⁸². Конечно, следует отличать деятельную (или *естественную*, в терминологии свт. Игнатия) умно-сердечную молитву, «приличествующую всем благочестивым инокам и мирянам», от *благодатного* углубленного делания, присущего опытным исихастам. «Глубокая сердечная» молитва, совершаемая силою благодати, которая является «молитвенным священнодействием ума в сердце», действительно доступна лишь «преуспевшим, возведенным в преуспеяние Божиим благоволением». Для этого требуется «значительное приуготовление», и «преждевременное стремление» к такому подвигу опасно. Правы те подвижники, кто «разделяет умную молитву на *естественную* и *благодатную*. Естественную всякий проходить может, лишь бы не принимал душевные действия за благодатные, а вторую Бог дарует достигшему умерщвления».

Свт. Игнатий порицает невежественные страхи перед прельщением, бытующие среди тех, кто об умном делании «большей частью имеет самое темное, сбивчивое понятие». Ибо прельститься можно при любом роде деятельности, которому сопутствует гордыня. Отвергать же умную молитву из-за необоснованных страхований – уже само по себе есть прелесть, считает святитель⁵⁸³.

Прп. Василий Поляномерульский⁵⁸⁴, излагая святоотеческое учение об умном делании, приводит веские обоснования

необходимости начинать прохождение умно-сердечной молитвы на ранних стадиях обучения. Многие, «не зная опытно умного делания, погрешают против здравого разума, думая, что умное делание принадлежит одним бесстрастным и святым мужам». Между тем «всякий новоначальный и страстный может сию молитву разумно в блюдении сердца действовать» – совершать, то есть, умно-сердечно. В том и состоит «первая степень новоначальных», чтобы «умалять страсти умным трезвением и сердечным блюдением, то есть умною молитвою, подобающей деятельным». Это необходимо для начинающих, ибо только через умную в сердце молитву возможно «очищать ум и сердце». «Самое необманчивое действие для новоначальных в молитве заключается в том, чтобы в сердце начинать умную молитву и в сердце оканчивать так, чтобы уму сокрываться во глубине сердечной». А «кто не хочет обучаться умному деланию, тот, прежде всего, не может знать первоначальной степени: что такое прилог, что сочетание, пленение и страсть. А не зная этого, не знает и своего падения и восстания; не имея же такового опыта, лишается всечасного покаяния», – стало быть, какова же надежда его на спасение?

Вот почему свт. Симеон⁵⁸⁵ узаконивает всем, и архиереям, и людям мирским всякого звания и занятия, «вместо всякого правила, как свое дыхание и жизнь, выполнять святую молитву Иисусову в уме и устах на каждый час и время». Повелевает и свт. Василий Великий совершать правило молитвою Иисусовою «как необученным монахам, так и мирским... И это есть порядок умного делания, подобающего страстным; пусть никто не приходит в смущение от этого слова, что обуреваемым грехами можно при помощи Божией обучаться умному деланию»⁵⁸⁶.

Недопонимание задач, стоящих перед всяким рядовым христианином, мания *прелестебоязни* или потакание своим немощам ведут человека от самооправдания к самообману и могут ввергнуть во мрак полного заблуждения. Священномученик Фаддей Тверской размышлял по этому поводу: «Трудным кажется идти *путем тесным*⁵⁸⁷ подвигов духовных, которым идти Христос заповедал Своим последователям. «Мы не пустынные, не подвижники, – говорят

обыкновенно такие в свое оправдание, – мы люди обычные, с немощами плоти, совсем не желающие без всякой нужды отречься от законных радостей жизни земной и благ ее». Как будто Христос и апостолы, учившие о необходимости *идти путем тесным*, были какими-то пустынниками! Значит, вот где коренная причина... корень самого неверия во Христа – это боязнь духовных подвигов, требуемых Евангелием, это желание разными сложившимися будто бы с логической неизбежностью, а иногда складывающимися и в научное как бы мировоззрение взглядами на жизнь оправдать свое *хождение своими путями*⁵⁸⁸, по влечению страстей житейских»⁵⁸⁹.

Примечательный диалог с отцом Иоанном Кронштадтским состоялся некогда у игумении Таисии⁵⁹⁰. Рассказав о высоких молитвенных переживаниях, бывающих у нее, подвижница поделилась своими опасениями: «Это бывает не часто; да я и не допускаю себе иногда такового состояния; боюсь, чтобы не прельстил меня враг такою молитвою, как неискусную, еще не могущую понести высоты ее. Это – дело преуспевших более меня в духовной жизни. Ведь я почти все аскетические книги перечитала, и все подвижники предостерегают новоначальных, неискусных, таких как я, от созерцательной молитвы; то есть ее необходимо достигать, но с осторожностью, как высшего дара Божия».

Отец Иоанн на это ответил: «И я тебе говорю: будь мудра, осторожна. Но избегать созерцательной молитвы не следует⁵⁹¹. Такая молитва есть посещение благодати Божией, ее надо **усиленно просить** и дорожить ею, а не избегать ни по какой причине. Враг не любит такой молитвы, вот он и пугает тебя, обманывает»⁵⁹².

Монастырь в сердце

Насколько возможно совместить внутренний подвиг с мирским образом жизни? Всегда имелись сторонники отрицать самую постановку такого вопроса, желающие находить самооправдание в том, что они «не иноки», искать любой предлог, чтобы уклониться от заповеданного евангельским учением трезвения и умного делания. Святые отцы утверждают, что «вполне обманываются те, которые думают, что одно требуется от монаха, а другое от человека мирского. Все различие между ними заключается в том, что один женат, другой проводит жизнь девственную; во всем же прочем они подлежат общему отчету». Сам «Спаситель нигде не упоминает наименование мирянина или монаха, – это различие проведено в человеческой мысли. Священное Писание такого различия вовсе не знает: оно хочет, чтобы **все проводили монашескую жизнь**, даже и женатые. *Имеюще же пищу и одеяние, сими довольни будем*⁵⁹³. Чего более мог кто потребовать и от монахов?»⁵⁹⁴ Вместе с тем очевидно, что «мирянин, бедствующий и злостраждущий в делах мирских и житейских, лучше злостраждущего и в мирских делах проводящего время инока»⁵⁹⁵.

В святоотеческом учении вообще не найдем существенного различения монахов и мирян, когда речь заходит о самом главном. «Расположение ищущих спасения... одинаково у всех, монах ли кто или не монах. Разница только во внешних делах... Монахи-то ведь христиане... И миряне тоже христиане... Стало быть, монахи с мирянами сходятся в главном деле... Есть часть у монахов, не идущая к мирянам, но она касается только внешнего порядка жизни и отношений, а не внутреннего расположения духа. Последнее должно быть одинаковым у всех». Монах – это не тот, кто облачился в клобук и рясу, это носитель определенного духа: «монах тот, у кого так устроено внутреннее, что только и есть Бог да он, исчезающий в Боге». Обладателю такого устройства не важно, где жить, в стенах обители или в миру, не важно, где находиться: «Лучше ничего не

загадывать – ни в монастырь, ни за монастырь... Когда в сердце монастырь, тогда строение монастырское будь или не будь – все равно». А «в сердце монастырь вот что: Бог да душа». И «не надо думать, что Господь ближе к Киеву или Москве, Афону или Иерусалиму, нежели к другому месту. Место Его – сердце наше!»⁵⁹⁶

Эта мысль свт. Феофана Затворника развивается во множестве его писем, обратим внимание на некоторые высказывания. «Путь спасения – не один монастырь; путей столько, что не перечесть. Все в душе, а не во внешнем положении... Спросите: а как же монашество? Монашество можно блюсти и идти в нем до высших его степеней во всяком образе жизни. Оно не связано со стенами монастырскими... Внутреннее самоисправление совершается благодатью Божией в преданном ей сердце. Внешнее положение помогает или не помогает, но не есть ни условие неотложное, ни преграда непреодолимая...

Устройте внутри себя строгий монастырь: себе внимайте и все недоброе, возникающее внутри, мысли ли или сочувствия и желания, подавляйте сразу без малейшей уступки, а все доброе восставляйте и поддерживайте... Спасение во всяком положении можно совершать. Главное – в благонастроении сердца. А по нему прилаживайте и телесную и внешнюю жизнь... Духовная жизнь не безусловно подлежит влиянию внешней обстановки и может цвести во всяком месте и при всяких положениях: ибо она вся во внутреннем строе». Что касается жизни в миру, то надо помнить, как «апостол о святом Лоте сказал, что он мучился душою, смотря на нечестие содомлян, – и причитает его к сонму мучеников»⁵⁹⁷. Таков и ваш чин. Мучаясь душою при встрече грубых неверов, вы приобщаетесь благодати мученичества». «Спаستись везде можно, и спасение не от места и не от внешней обстановки, а от внутреннего настроения. Если вера жива, если нет грехов, разлучающих с Богом и благодать Божию погашающих, если общение со Святой Церковью и исполнение всего церковного прочны, и верны, и усердны, то состояние ваше спасенное, остается вам только блюсти и хранить себя в сем чине жизни,

пребывая в памяти о Боге и смерти и держа в душе всегда сокрушенное и смиренное чувство. С таким настроением и в монастыре и без монастыря спасетесь...

Спасение не от места, а от душевного настроения. Везде можно спастись и везде погибнуть. Первый ангел между ангелами погиб. Апостол между апостолами в присутствии Самого Господа погиб. А разбойник на кресте спасся... Совершенства можно достигнуть и среди семейной жизни. Надо только страсти погашать и искоренять. На сие все внимание и обратите... Мнение, будто в мире нельзя спастись, верно, если жить по-мирски. Но если в мире не жить по-мирски, то для спасения от сего беды нет. Сколько есть и было спасающихся в мире! Отчего и вам не вступить в число их?.. Жизнь семейная и гражданская не сама по себе есть мирская, а бывает такою, когда в порядки такой жизни втесняются страсти и удовлетворение их. Если так завести эту жизнь, чтобы в ней господствовали заповеди с прогнанием всего страстного, тогда это будет не мирская, а святая жизнь, Богом благословенная»⁵⁹⁸.

Столетие спустя, уже в совершенно иных условиях, но все в том же духе, наставляют паству русские старцы. «Царство Божие внутри нас вызревает и не зависит от места жизни. Господь один везде: и в Орле, и в Дивееве. А время сейчас такое, что и в Дивееве найдете то, что смутит и расстроит... Греховное болото и в монастырях для желающих разлито и с не меньшей трясиной, чем в миру. Все будет зависеть от тебя. Научившись миновать пагубу в миру, не впадешь в нее и во всяком другом месте»⁵⁹⁹. «Не место освящает человека, а человек – место; где монах – там и монастырь, живите по-монашески – и будет вам монастырь»⁶⁰⁰.

Те же мысли у современных подвижников Греции. «Если кто находится на площади Согласия и имеет ум собранным, – говорит старец Порфирий, – то он находится как бы на Афоне, а если кто, находясь на Афоне, не имеет собранного ума, то он все равно что находится на площади Согласия»⁶⁰¹. Сам отец Порфирий⁶⁰², всему миру известный молитвенник и чудотворец, целых тридцать лет совершал свое многостороннее пастырское

служение среди сутолоки и шума в столичной больнице в самом центре Афин. Он так говорил о себе: «Подвизаюсь вместо пустыни Святой Горы в пустыне площади Согласия»⁶⁰³. Полное единомыслие встречаем у другого грека – старца Иакова⁶⁰⁴: «Нас освящает не место, а образ жизни. Можно быть на Святой Горе, а помыслом – вне, в миру. Можно телесно быть здесь, а мысленно – на Афоне. Если ты настоящий монах, то, куда бы ты ни поехал, Афон для тебя везде»⁶⁰⁵. А вот что вспоминают об Эгинском молчальнике старце Иерониме⁶⁰⁶, имевшем устроение исихаста, но несшем служение в миру. «Те, кто посещал старца, чувствовали, что попали к одному из древних пустынников первых веков христианства. На старце Иерониме исполнились слова свт. Иоанна Златоуста, что «не место, но образ жизни» делают монахом. Ведь хотя он и не жил в пустынях Палестины, Египта, Сирии и Месопотамии, но в сердце и уме своем он был жителем пустыни, один на один с Богом»⁶⁰⁷.

Если же захотим узнать, что думают на этот счет сами пустынножители, то вот одно из многих подобных мнений. Афонский отшельник старец Харитон⁶⁰⁸ подчеркивает, что благодатное просвещение дается не в пустыню уходящим, а пребывающим в заповедях и страхе Божиим, независимо от того, где они находятся: «Монах и всякий истинный христианин, если начнет покаяние, то все обретет... Кто имеет страх Божий, тот и между людьми просвещается; потом понемногу отверзается у него ум и он познает все вещи и простирается в любовь Божию»⁶⁰⁹. Но в миру во многом сложнее.

По мнению самих иноков, «мирянам памятование смерти еще более необходимо, нежели отшельникам, ибо мирские заботы и развлечения, общественные обязанности и семейные попечения совершенно овладевают душой в мире и не позволяют ей устремить свое внимание к своей будущей вечной участи». Средства же к возбуждению молитвенной памяти смертной «и для мирян те же, какие указаны святыми отцами преимущественно для отшельников»⁶¹⁰.

В том же духе рассуждали в свое время и в Оптиной. По мнению прп. Варсонофия, «мы заблуждаемся, думая, что между нашей жизнью и монашеской должна быть большая разница».

Старец учил, что «для всех христиан жизнь одна. Разница между мирскими людьми и монахами только следующая: во-первых, монах обязан хранить обет целомудрия, а мирянин не обязан; во-вторых, монах должен быть нестяжательным, мирской человек не может быть нестяжательным, имея семью; в-третьих, монах во всем отсекает свою волю, мирянин может пользоваться своей волей»⁶¹¹.

Прп. Амвросий Оптинский рассказывал, что к старцу Макарию «приходил один мирянин⁶¹², имевший такую высокую степень духовной молитвы, что отец Макарий недоумевал, что и отвечать ему». Когда мирянин этот, ради получения совета, рассказывал старцу о своих молитвенных состояниях, то отец Макарий только и мог сказать ему: «Держитесь смирения, держитесь смирения». А «после с удивлением об этом нам говорил, – вспоминает прп. Амвросий. – Я тогда это относил к орловскому купцу Немытову, который был великий молитвенник»⁶¹³.

В письмах Георгия Затворника⁶¹⁴, адресованных мирским женщинам различного устройства и образа жизни, встречаются призывы к занятию умно-сердечной молитвой. Прозорливый старец считал возможным давать им советы, подобные следующим: «Молитву непрестанную нужно иметь в сердце своем во всякое время, где бы ни были... Дом молитвы есть ваше сердце... Призыванием имени Христова озаряются мысли и познаются смущающие [помыслы]... Мыслию можно часто повторять: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешную, и ежедневно должно молиться по четкам, и оную молитву читать поутру и ввечеру... Истинная христианка никогда ни одним словом не опечаливает, глаза ее опущены на сердце, ум внимает Иисусовой молитве... Царство Божие внутрь вас есть – в сердце вашем!.. А потому святой Иоанн Златоуст и научает нас всегда призывать в сердце имя Иисусово, да соединится с Ним сердце наше, ибо где Царь, там и Царство будет...

Умом молиться – не только то значит, чтобы мыслию выговаривать слова молитвы, но углубление всего человека в разум истинного познания Бога и воли Его... Молитвословие

закljučается в одном, непрерывно произносимом во внутренности сердца: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!.. Молиться же должно не одним только умом, или мыслию, но и телом преклоняться смиренно, как Сам Господь Иисус Христос молился даже до кровавого поту, с преклонением лица на землю. Такова есть смиренная молитва... Можно и без поклонов, сердечною мыслию молиться»⁶¹⁵.

«Твой монастырь внутри тебя» – этими словами летом 1916 года прп. Анатолий Оптинский⁶¹⁶ благословлял на службу в Синоде князя Николая Давыдовича Жевахова, в то время еще колебавшегося в своем выборе между монастырем и миром⁶¹⁷. «Иди же, иди смело, – напутствовал его старец, – и да не смущают тебя помыслы об иночестве: у тебя еще много дела в миру»⁶¹⁸. «Я жил буквально между небом и землею, между миром и монастырем, – вспоминает сам князь, – и как ни болезненна была моя личная душевная драма от неизбежного, благодаря такому положению, разлада с самим собою и с окружающим, все же ей я обязан равнодушием к земным благам и приманкам и тем, что никогда не скучал о них». «Между миром и монастырем» – действительно, точнее не определить жизненный путь князя Николая Жевахова. «Всю свою жизнь он предпринимал настойчивые попытки уйти в монастырь, но Господь судил ему оставаться в миру для особого служения». Ему и довелось послужить Церкви в самый роковой период ее истории⁶¹⁹.

Интересны размышления известного подвижника благочестия Николая Иваненко, который, будучи спрошен, «почему не принимает монашеского пострига», отвечал следующее: «Россия Самим Богом предназначена быть монастырем для всего мира, для всей вселенной. Каждый русский, если он сознает свое назначение и понимает свою задачу, есть уже монах и должен быть монахом»⁶²⁰. Игуменом этого великого монастыря Господь назначил Своего Помазанника, православного самодержавного русского Царя. Слуги царские, начиная от Первосвященника и кончая сельским пастырем, – священнослужители этого монастыря; чиновники,

начиная от министра и кончая волостным писарем, – церковнослужители; а мы – братия сей обители. Вот что такое Россия и вот то, чего не понимают русские люди, которые во всех своих званиях и положениях, на всех поприщах своей жизни и службы должны смотреть на свое дело, им врученное, как на молитву и совершать его, как священнодействие. России много дано, но с нее и взыщется много. И в горе, и в страданиях, но зато и в радостях она идет у Бога первой по счету»⁶²¹.

На Руси «монашеский идеал всегда захватывал человеческие души». Но «само монашество никогда не было единственной формой духовной жизни, которую Церковь предлагала верующим. Путем единения с Богом можно следовать во всех условиях человеческой жизни и вне монастырей. Внешние формы могут изменяться, монастыри могут исчезать, как почти исчезли они сейчас в России»⁶²², но духовная жизнь продолжается с той же интенсивностью и находит новые способы самовыражения». Богатейшая христианская агиография дает множество примеров святости, достигнутой помимо монашества, «простыми мирянами, людьми, живущими в браке». Сюда, в частности, относятся «необычные пути святости», избираемые преимущественно мирянами. Речь «о Христе ради юродивых, совершающих нелепые поступки, чтобы под отталкивающей личиной безумия скрыть свои духовные дары от взоров окружающих или, вернее, вырваться из уз мира сего в их наиболее глубоком и наименее приемлемом для разума смысле – освободиться от уз своего социального я»⁶²³.

Итак, невзирая ни на какие внешние различия в условиях подвига, напомним себе о том, что существенно необходимо для всякой души, устремленной к спасению, – о том, что заповедано апостолами для всех без исключения христиан, как пребывающих в постриге, так и вне его: *Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей... Не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу*⁶²⁴.

Оптина в Москве *Праведный Алексей Московский*

Духовная дочь отца Алексия⁶²⁵ монахиня Мария (Тимофеева)⁶²⁶ вспоминает, как однажды, пожаловавшись батюшке, что не может молиться в неподходящих условиях, услышала в ответ: «А ты знаешь, как может молиться отец Алексей, когда за одной стенкой поют, за другой пляшут, а там, слышишь, ссорятся и Бог знает что про меня говорят, а я должен молиться за весь мир? Все надо терпеть посылаемое Богом»⁶²⁷. Отец Алексей убеждал своих чад: «Нам с вами нужно учиться молиться, когда рядом играет граммофон, танцуют и – вот это все...» – показывал он на гудящую за окном улицу⁶²⁸.

«Он был старец и подвижник, – вспоминают о Мечеве его питомцы. – Но многие соблазнялись о нем: какой подвижник в вечной молве, суете, шуме. Какое старчество в самом центре городской суеты, под визг автомобилей, в обстановке обычной семейной жизни московского среднего круга... Огромный, многолюдный, поистине страшный своим многомятежным шумом и злобной молвой город XX века, город с каиновой печатью отвержения Бога. И недаром этому подвигу пребывания во граде, яко в пустыне, изумлялись истинные жители иноческой пустыни» – духовные друзья отца Алексия, приснопамятные Оптиные старцы Феодосий⁶²⁹ и прп. Анатолий (Потапов), почитавшие смиренного священника с Маросейки истинным подвижником и благодатным старцем. А прп. Нектарий (Тихонов) неоднократно советовал москвичам не ездить в Оптину, так как у них «есть отец Алексей». Он «пустыню перенес в Москву, заключил ее в своей многолюбивой душе и многострадальном сердце и щедро раздавал приходящим к нему неоскудевающие благоуханные дары пустыни: смирение, радость, утешение, милость и дар даров – любовь».

Примечательна история священника Лазаря Судакова, который, собираясь ехать в Нилову пустынь для принятия монашества, обратился за благословением к отцу Алексию. Но тот не пустил его: «Ты – рыжий, и я – рыжий, – простодушно

сказал батюшка, – давай вместе служить. У нас будет свой монастырь». Отец Лазарь принял к сердцу эти слова и стал искренним и преданным послушником отца Алексия. Своим смирением и кротостью он был особенно близок старцу. Тихий, очень любивший молитву, отец Лазарь всего два года прослужил на приходе Мечева. Скончался он внезапно от сердечного приступа. В день отпевания отец Алексей говорил о нем: «Вот отец Лазарь за свое послушание в два года сделал то, что нужно, – сумел подготовиться. Никто так меня не слушался, как он»⁶³⁰.

Духовно связанный с отцом Алексием епископ Арсений (Жадановский) вспоминает: «Он являлся мудрым старцем, только находящимся не в монастыре, а в самой толще человеческого общежития. Отец Алексей был старец городской, приносящий людям нисколько не менее пользы, чем какой-либо пустынный. Он в образе иерея был одним из тех подвижников, о которых пророчествовал святой Антоний Великий, говоря, что придет время, когда иноки, живя среди городов и суеты мирской, будут сами спасаться и других приводить к Богу... Любовно и трогательно было отношение нашего батюшки к оптинским старцам. Особенно благоговел он перед отцом Анатолием [Потаповым]», о котором не раз говорил: «Мы с ним одного духа». Со старцем Анатолием у отца Алексия «была неразрывная, глубокая связь, и хотя они виделись только один раз, между ними всегда поддерживалось сообщение, которое близкие к батюшке лица шутя называли «беспроволочным телеграфом», – существовала благодатная близость, святое единство старчества. Отец Алексей был тот же оптинский старец, только живущий в Москве, и в этом заключалось величайшее утешение для многих верующих москвичей, серьезно искавших духовного окормления. Батюшка Оптину перенес в Москву... Отец Алексей являлся старцем над старцами – руководителем духовников. Ему часто приходилось улаживать неправильные отношения между духовными отцами и их чадами».

Иногда высказывалось мнение, «будто отец Алексей был противником монашества и не советовал своим духовным

детям принимать его». Но «нужно, однако, знать, кому и при каких обстоятельствах он этого не советовал. Будучи духоносным пастырем, он не мог не ценить монашества в идеале и истинных основах, он только не одобрял тех, кто принимал его ради тщеславия, без понимания смысла и значения столь великого звания. Монахи, живя в миру, не могут выполнять тех внешних правил, какими они обязываются по своему положению. А это как раз и могло происходить с членами духовной общины, работавшими в миру и, однако, стремившимися иной раз получить иноческое одеяние и пострижение самовольно, без предложения и указания батюшки».

Были у отца Алексия и другие мотивы не благословлять иной раз своих чад уходить в монастырь. Удерживая возле себя высоко настроенных прихожан, «он хотел этим укрепить и нравственно возвысить общину. Батюшка думал сделать их полезными в Москве, нуждающейся в духовном просвещении»⁶³¹. О том, что отец Алексей не был настроен против монашества, может свидетельствовать, помимо дружбы с оптинскими старцами, один очень значительный факт – это письмо к владыке Арсению (Жадановскому), бывшему в то время настоятелем Чудова монастыря во имя свт. Алексия Московского. Написанное незадолго до кончины, письмо это заканчивается просьбой старца, выражавшей его желание после ухода на покой воспринять иноческий образ: «Тогда примите и вашего покорного слугу под свой покров. Хочу и я последние дни своей жизни докончить под сенью обители святителя Алексия»⁶³².

Се ныне день спасения

Как правило, ссылки на отсутствие подходящих для духовной работы условий оказываются неосновательными. Так порой пытаются оправдать собственную нерадивость. Все, что только необходимо в духовном отношении, устрояется Господом для всякого человека – каждому посылаются самые подходящие для его личности обстоятельства, каждому промыслительно подаются именно те условия, которые наиболее благоприятны для спасения его души. В этом смысле каждый человек находится на **своем** месте и появился на свет именно в **свое** время. Требуется лишь правильно распознать и воспользоваться всем тем, что дано каждому как средство, как путь ко спасению во Христе. Именно поэтому ко всем нам обращено апостольское слово: *Се ныне время благоприятно, се ныне день спасения*⁶³³. Эти святые слова повторял в 1920-е годы, напутствуя своих чад, иеромонах Никон⁶³⁴: «Пусть никто из вас не говорит... вот когда будут соответствующие условия, тогда я буду молиться. Но разве можно быть уверенным, что завтра ты будешь жив? Надо не забывать о том, что только этот день дан тебе. Нельзя надеяться на завтрашний день. Помните всегда: *Се ныне время благоприятно, се ныне день спасения. Спасайтесь!*»⁶³⁵ Другой подвижник, прошедший исповеднический путь, обращается в 1940-х годах к своей пастве: «Не унывайте, подвижницы XX века, а незаметно среди будней, среди суеты мира сего изыдите из мира своим умом, сердцем, а главное – волей, внешне будучи почти как все, а внутри *иными*, ве'домыми по внутреннему человеку только Богу и своему духовнику»⁶³⁶. В письмах священнослужителя, пережившего и трагедию революционных лет, и горечь судьбы вынужденного эмигранта⁶³⁷, встречаются такие строки: «Условия, которыми окружил нас Господь, – это единственный возможный для нас путь спасения; эти условия переменятся тотчас же, как мы их до конца используем, обративши горечь обид, оскорблений, болезней, трудов в золото терпения, безгневия, кротости»⁶³⁸.

Реальность такова, что не может ни бедность, ни болезнь, ни молодость, ни старость быть помехой добродетели. «Многим кажется, что, будь они на другом месте, они были бы лучше, – размышляет свт. Николай Сербский⁶³⁹. – Это всего лишь самообман и признание своего духовного поражения. Представьте, если бы плохой воин оправдывался: на этом месте я буду побежден, дайте мне другое, и я буду храбр». Во всякий час открывается поприще для добродетели, и на всякое место простирается поле брани для христиан, когда они в истинном свете видят предназначение земной жизни. «Как ни странно это звучит, но мы приходим в этот мир, чтобы спастись от него. Так же как люди уходят на войну не ради наслаждения войной, но чтобы спастись от нее!.. Истинные христиане всегда считали свою жизнь военной службой. И как солдаты считают дни своей службы и с радостью думают о возвращении домой, так и христиане постоянно помнят о конце своей жизни и возвращении в свое Небесное Отечество»⁶⁴⁰.

Альтернатива мир–монашество столь же стара, сколь и само монашество. В IV веке, неся жестокий подвиг среди песков африканской пустыни, размышляла на эту тему прп. Синклитикия⁶⁴¹. «Мы, монашествующие, имея множество забот и скорбей, не должны думать, что живущие в миру не испытывают скорбей, ведь пророк Исаия говорит: *всякая глава в болезнь, и всякое сердце в печаль*⁶⁴². Этими словами Дух Святой указывает на монашескую и мирскую жизнь. Боль головы означает жизнь монашескую, ведь как голова является правящим членом человеческого тела, так и монашеский путь жизни выше мирского. И Писание говорит о боли, чтобы указать, что всякая добродетель приобретается через труд и понуждение себя. Печаль сердца обозначает беспокойную и скорбную жизнь мирян, поскольку злоба и огорчения сопутствуют их жизни: если они желают чужих богатств, то томятся, если они бедны, то мучаются, если богаты, то сходят с ума и не спят в заботе о своих стяжаниях. А потому не будем обманываться, думая, что миряне живут без забот и трудов, ведь по сравнению с нами, монашествующими, их труды куда больше. Особенно же женщины много страдают...

Явно, что мы, монашествующие, плывем по тихим и спокойным местам в жизни сей, а миряне – по опасным. Мы плывем днем под светом мысленного Солнца Правды – Христа, а миряне – ночью, ведомые неведением. Но, несмотря на все это, часто случается, что плывущие в темноте и по опасным местам бодрствуют и молят Бога спасти судно души, а мы, монашествующие, плывем в тишине и, тем не менее, тонем, по нашей нерадивости выпуская из рук кормило правды»⁶⁴³.

«Одни ублажают пустынную жизнь, другие общежительную, третьи начальственную, чтобы предстоять народу, вразумлять его и учить». Но «я бы не желал дать предпочтение никакой из них, – признается прп. Симеон Новый Богослов. – Во всяком образе преблагенна жизнь, проводимая во всех деяниях для Бога и по Богу». Цель едина у всех – «благоугодить Христу Богу и примириться с Богом Отцом чрез приятие Святого Духа, ибо в этом спасение всякой души». А раз это так, то «сколь живущие среди мира и очищающие чувства и сердца свои от всякой греховной похоти достойны похвалы и ублажения, – столь же живущие в горах и пещерах и воздевающие похвал и ублажений от людей достойны порицания и отвержения. Таковые пред Богом, испытующим сердца, равны прелюбы творящим»⁶⁴⁴. Не может быть внешних препятствий к достижению святости. В каких бы условиях человек ни оказался, определяющим является его внутреннее устройство. «И те, которые вращаются в многолюдстве и проводят жизнь в треволнениях мира, если ведут себя как должно, обретают спасение и сподобляются от Бога великих благ ради веры, которую показывают к Нему, чтоб в день суда ничего не имели сказать в оправдание свое те, которые не обретают спасения по причине лени своей и нерадения»⁶⁴⁵. А «если диавол, сея плевелы малодушия, препятствует тебе достичь высоты святости, подбрасывая такие помыслы: «Невозможно тебе среди мира спастись и неопустительно соблюдать все заповеди Божии», – тогда ты сядь, уединившись, в каком-нибудь углу, стесни себя, собери ум и дай добрый совет душе твоей, сказав: *Что унываешь, душа моя? Уповай на Бога*⁶⁴⁶! Через веру в Господа моего надеюсь спастись даром, по неизреченному Его

милосердию. *Отойди от меня, сатана, я Господу Богу моему поклоняюсь*⁶⁴⁷ – Тому, Кто может спасти меня по одной Своей милости!»⁶⁴⁸

«Монашество не есть иная вера, чем у прочих христиан», – пишет старец Софроний Эссекский, глубоко осмысливший эту проблему и многое на эту тему сказавший. «Монашество есть лишь иной образ жизни, вытекающий, однако, из тех же самых заповедей Христа, соблюдение которых неизбежно сопрягается с подвигом. Нет христианина не подвижника, и потому когда мы говорим о сущности монашеского делания, то говорим о том, что близко и родственно **всякому** православному». Для всех людей в какой-то мере доступно истинное благодатное созерцание, и это чрезвычайно важно, ибо вне созерцания «человек не познает должным образом своего греха. Видеть свой грех составляет начало созерцания. Необходимо подчеркнуть, что сие возможно повсюду, во всякое время, **при всяких условиях** внешних. Ни бегство в пустыню, ни удаление от людей... ничто само по себе не составляет сущности духовного созерцания». Ведь «уход в пустыню или затвор и иные пути к уединению могут явиться драгоценной привилегией», но не более – и то потому лишь, что «составляют благоприятное условие для глубокого покаяния». Известна весьма поучительная история одного подвижника, который много раз сподоблялся созерцания нетварного Фаворского света, а однажды свет «снизошел на него и пребыл с ним три дня. В эти дни он ясно ощущал себя вне смерти». Самое же примечательное здесь то, что этот человек тогда не был еще ни отшельником, ни священником, ни монахом, но жил «среди людей обычной для всех трудовой жизнью»⁶⁴⁹.

Веками на разные лады повторяется мысль о том, что «всем нам даны те же самые заповеди; и отсюда следует, что все люди в глазах Господа – равны. Ни для кого не закрыт восход до последних степеней, до *полноты возраста Христова*⁶⁵⁰». Всякий знает, что «духовными старцами не обязательно бывают иереи или монахи». Это особенно наглядно «показала история русской Церкви XVIII и XIX веков, когда целые ряды подвижников благочестия, носителей великой

благодати, уклонялись от священства и монашества, чтобы сохранить за собою свободу подвига вне контроля официально установленных органов». Излишне напоминать, какое количество христиан XX века предпочитали безвестность, избегая контроля известных органов. Но в любом случае «нам свойственна уверенность, исходящая из векового опыта, что всякому члену Церкви открыт путь к совершеннейшим, возможным на земле и на небе, степеням богопознания. И это независимо от какого бы то ни было социального происхождения или иерархического положения. Возьмем для примера ближайших к нам по времени прп. Серафима Саровского или старца Силуана, митрополита Филарета Московского или Иоанна Кронштадтского. Мы могли бы возвратиться и к самому началу нашей Церкви – апостолам, бывшим бедными рыбаками»⁶⁵¹.

В самом деле, молящаяся душа настолько преображается под воздействием Божией благодати, что в свете ее нетварных лучей преодолеваются не одни сословные, возрастные и прочие условности, но изменяется и само пространственно-временное восприятие. Истинная молитва, когда полностью сплавится с человеческим духом, когда с непресекаемым постоянством начнет звучать в сердце, тогда в этой ее непрерывности уже здесь, на земле, *времени как бы не будет*⁶⁵².

Понимание этих тайн человеческой природы и Божественного о нас промысления побуждает богодухновенных отцов к признанию: «Если спасение во Христе единственная цель нашей жизни, то все, что мы делаем, может стать актом молитвы. Наша повседневная жизнь должна быть непрерывной литургией». Ради этого «пусть каждый на том месте, где поставил его Бог, трудится ради стяжания Святого Духа, а Бог доделает остальное». А возражая противникам монашества, заявляющим, что «если все станут монахами, то тогда мир погибнет», надо отвечать словами старца Софрония: «Нет, мир тогда не погибнет, но настанет всеобщее воскресение, и история мира кончится не катастрофой, а радостным торжеством и безболезненным переходом в бессмертную жизнь»⁶⁵³.

* * *

Мысль о том, что высокий духовный подвиг доступен для людей «всякого звания и положения», повторялась отцами во все времена. И, конечно, всегда продолжали размышлять и сравнивать оба пути: «Монашество как образ жизни выше мирской жизни. Но это вовсе не значит, что нет мирян, праведность которых выше монашеской»⁶⁵⁴. «Легче восходит к совершенству человек мирской, плотской или язычник, чем монах, который попустил охладеть первому огню духовной ревности»⁶⁵⁵. «Хорошо и велико монашество. Оно имеет крылья и возносит на небо, а женатый ходит по земле. На небе красиво, но и опасно, ведь если упадешь, разобьешься насмерть, в то время как, упав на земле, легко поднимешься и пойдешь дальше»⁶⁵⁶. Белгородский старец Григорий (Давыдов) по этому поводу повторял старинную народную пословицу: «Четки не спасут, а жена не лишит рая».

В более возвышенном тоне, но, по сути, о том же, говорит прп. Никита Стифат, ученик прп. Симеона, пресвитер и насельник Студийской обители: «Говорят, слышал я, будто невозможно навикнуть добродетели без ухода вдаль и убежания в пустыню, и удивлялся, как вздумалось им неопределимое определять местом... Пустыня излишня, когда мы и без нее входим в Царствие – через покаяние и всякое хранение заповедей, что возможно на всяком месте владычества Божия». Ведь «быть монахом не то есть, чтоб быть вне людей и мира, но то, чтоб, отрекшись от себя, быть вне пожеланий плоти и уйти в пустыню страстей, то есть в бесстрастие»⁶⁵⁷. Вторит ему и другой великий наставник: «Кто приобрел душевные слезы, тому всякое место угодно к плачу; а у кого делание только внешнее, тому всегда надобно будет избирать приличные места и положения... Послушник есть тот, кто телом предстоит людям, а умом ударяет в небеса молитвою»⁶⁵⁸.

Средство для этого есть у всякого: «Иисусова молитва – превосходное оружие против всех страстей», и «упражнение молитвой Иисусовой приличествует всем вообще христианам, как жительствоющим в монастырях, так и жительствоющим

посреди мира... Не подумай, что для научения безмолвию необходим затвор или глубокая пустыня. Нет! Гораздо лучше научиться ему между людьми при посредстве душевного подвига». Как известно, «подвижник, воспитанный между людьми силою невидимого внутреннего подвига, бывает прочен, богат знанием и опытностью духовною, исполнен смиренномудрия». Преждевременное полное уединение не может быть полезно, и «если хотите не встречаться с людьми, то это желание неправильное.

Когда об этом спрашивал прп. Дорофей своего старца авву Иоанна Пророка, то Иоанн отвечал, что удаление от встреч с людьми весьма вредно для не достигшего совершенства, потому что скрывает от него его немощи, открываемые людьми, и по этой причине делает его бесплодным»⁶⁵⁹. «Молитва Иисусова возможна каждому – людям всякого звания, положения, возраста, пола, во всяком занятии, исключая только те случаи, когда человек намеренно творит смертные грехи и самопроизвольно в них пребывает. В сем последнем случае происходит в нем страшная борьба света с тьмою, и ум человека от сильного борения впадает в помешательство. Во всех же прочих случаях, хотя мы и без числа грешны, но если имеем покаянные чувства и смирение, нет препятствия творить Иисусову молитву»⁶⁶⁰.

Известная в XIX столетии подвижница благочестия графиня Анна Орлова-Чесменская, воспитанная в роскоши придворная фрейлина, вела в миру монашеский образ жизни. Духовный отец графини Анны, известный подвижник и церковный деятель архимандрит Фотий (Спасский)⁶⁶¹, в переписке с ней размышляет: «Нельзя думать, чтоб вовсе не можно было Царствия Божия стяжать среди мира и токмо определено аки бы от Бога обретать оное в единой пустыне и монастыре. Добро есть уединение о Христе и в пустыне, вне мира, но славнее оно, ежели стязуется и в миру. Не спасет нас отшествие от мира телесно, но не погубит нас и мир, когда мы, пребывая в нем телом, аки бы бываем без тела. Кто еси ты, человече, хотяя удалиться от мира? Сперва себе внемли, измери твои силы и потом помыслы твои исполняй. Ибо колико иные с жадностью

бегут от мира в пустыни и монастыри, толико потом, с отчаянием живя в них, рвутся аки свирепые кони вон из них паки в мир. И бывает последняя брань горше первой». В подтверждение последнего отец Фотий вспоминает прискорбные случаи падений.

Вот три из них. «Старец некий, в живых сый, лет семидесяти, весь сед и браду велику имый, более нежели тридесять лет молчальник бысть, изыде из пустыни Валаамския, послушав помысла вражия, и шатаяся во граде в соблазн бысть паче, нежели в назидание людем верным». Иной раз «девица некая, послушав помысл, изыде из обители аки бы на большую пользу и, шатаяся во граде, сперва была полезна, а потом слышу... что она есть блудница и того ради во граде беззакония жила». И еще: «Человек некий Иоанн, сый молчалив, семь лет не говорил, Бога ради, но послушав помысл, пошел во град и греша согрешил: поправ обет, начал говорить, развратился, бысть лжив, ядый и вино пияй, и лицемеряй, и вся творяй пакости, его же виде аз, поплакал горько, скорбя, колико чрез помыслы диавол погубит многих»⁶⁶².

Прп. Феодор Санаксарский⁶⁶³ оставил специальное наставление «В мире живущему с женой и с детьми». Здесь старец предъявляет мирянину требования, по строгости своей соответствующие иноческому образу жизни. Христианин в миру «должен удаляться от всего излишнего: бесед, разных компаний, пиров, роскошного жития, и за все сие от миролюбцев поношение терпеть. Должен же третью часть имения своего бедным раздавать. Аще ли же придет в крайнюю бедность, то со всеми домашними терпеть, и всякую нужду без роптания должен благодарно и великодушно сносить». Для истинных христиан мирской путь не бывает привольнее иноческого, напротив, он отягощен многими попечениями. «Мирянин-христианин ничем не разнствуе от монаха, кроме жены и ядения мяса», но тут ему не избежать «разных забот, понеже должен думать, как бы детей воспитать и научить и как бы жене угодить, по слову апостольскому: *оженувыйся печется о мирских, како угодити жене*⁶⁶⁴»⁶⁶⁵.

По этой причине часто можно услышать: «Мы светские, а как трудно в миру спастись, гораздо труднее, чем в монастыре, где все приготовлено ко спасению». Но «поверьте, – убеждает нас митрополит Трифон (Туркестанов)⁶⁶⁶, – все дело спасения не в обстановке, а в душе человека, стремящегося ко спасению. Пример этого показывает нам великий князь Даниил⁶⁶⁷. Не он ли был человеком высокого положения? Не он ли имел все, чтобы наслаждаться жизнью? Но, находясь в мирском обществе, он не соприкасался с ним; находясь среди мирских людей, он был собеседником ангелов, как это пелось в песнопениях, составленных на день его памяти. Словом сказать, здесь, на земле, он готовил себя к вечности»⁶⁶⁸.

Замечательна мысль епископа Арсения (Жадановского), дающая опору и ободрение сомневающимся мирянам. «Добрые христиане часто жалуются на трудности жизни в миру среди соблазнов, пороков, развращения и суеты». Но разве «не знаешь, христианин, что тебе скорбями и подвигами надлежит войти в Царство Небесное? Вдали от мира тебе нужны для спасения пост, коленопреклонения, постоянное бодрствование над собою; в миру же, если ты не приражаешься к соблазнам, терпишь и страдаешь от окружающего тебя развратного мира, ты являешься своего рода мучеником, и знай, что каждая твоя слеза, каждый твой вздох... стоит многих подвигов и постов. Мученики за Христа претерпевали видимые гонения, страдания и утеснения от мучителей, а ты, живя среди развращенного мира, тоже терпишь утеснения, но только не телесные, а нравственные. И ты тоже мученик!» Не к нам ли, «живущим среди соблазнов и развращения», обращается сам апостол Петр: *если праведного Лота, утомленного обращением между людьми неистово развратными, избавил (ибо сей праведник, живя между ними, ежедневно мучился в праведной душе, видя и слыша дела беззаконные), – то, конечно, знает Господь, как избавлять благочестивых от искушения, а беззаконников соблюдать ко дню суда, для наказания*⁶⁶⁹. «Так и вы, страдая от окружающего вас зла, начинаете его ненавидеть, а в этом и начало вашего спасения: возненавидеть зло и полюбить добро. Праведный Лот не был оставлен Господом, – напротив, он был

на особом попечении Божиим. Так и на вас, живущих среди порока, Господь особенно призывает, и если вы сумеете себя сохранить среди житейского развращения, то велика будет вам награда от Господа»⁶⁷⁰.

Полюбивший страдания *Священноисповедник Лука Крымский*

Трагические события XX века явили миру новых молитвенников, совершавших свой подвиг в условиях, порой не поддающихся ни описанию, ни воображению. Теперь, когда доступен исчерпывающий фактический материал о жертвах гонений новейшего времени, можно с достоверностью убедиться в том, что дано было претерпеть новым мученикам за веру⁶⁷¹. Приведем здесь только один пример – несколько штрихов из жития свт. Луки⁶⁷², дающих общее представление о том, в каких условиях приходилось ему, как и множеству других святых нашей эпохи, проводить свою молитвенную жизнь.

1920-е годы. Ссылка в Плахино. Это крохотное поселение, расположенное в 230 километрах за Полярным кругом, как описывает сам святитель, состояло «из трех изб и двух больших груд навоза и соломы», которые оказались «жилищами двух небольших семей». Жить пришлось на «половине избы с двумя окнами, в которых вместо вторых рам были снаружи приморожены плоские льдины. Щели в окнах не были ничем заклеены, а в наружном углу местами был виден сквозь большую щель дневной свет. На полу в углу лежала куча снега. Вторая такая же куча, никогда не таявшая, лежала внутри избы у порога входной двери... Вблизи нар стояла железная печурка... Утром, когда я вставал со своего ложа, меня охватывал мороз, стоявший в избе, от которого толстым слоем льда покрывалась вода в ведре... В Плахине часто бывают очень сильные морозы и там не живут вороны и воробьи, потому что при таком холоде они могут замерзнуть на лету и камнем упасть на землю».

В этих условиях подвижник не оставлял молитву, не оставлял пастырское попечение. «У меня был с собой Новый Завет, с которым я не расставался и в ссылках своих. И в Плахине я предложил крестьянам читать и объяснять им Евангелие». Здесь однажды епископа посетил гость, сумевший каким-то образом сюда добраться. Переступив засыпанный

снегом порог, приезжий увидел следующее: «Убожество и нищета жилища проглядывали во всем. На некрашеном столе стояла кружка с водой и лежал кусок черного хлеба. Никакой другой пищи не было видно. Епископ Лука молился». Знаком руки владыка просил гостя подождать и минут через десять, когда совершил последний поклон, обернулся к гостю и сказал: «А теперь будем знакомиться».

Духовная зрелость и мера величия этой души приоткрывается в случайно оброненном владыкой слове: «Я полюбил страдание», – писал он в одном из своих писем. Одиннадцать лет провел этот человек в тюрьмах и ссылках. О том, как молился святитель, находясь в тюрьме, вспоминает его сокамерник: «Пережитые епископом Лукой скорби нисколько не подавили его, но, напротив, утвердили и закалили его душу. Владыка дважды в день вставал на колени, обратившись к востоку, и молился, не замечая ничего вокруг себя. В камере, до отказа наполненной измученными, озлобленными людьми, неожиданно становилось тихо. Все окружавшие его, а среди них были и мусульмане, и неверующие, начинали говорить шепотом, и как-то сами собой разрешались только что раздиравшие людей ссоры»⁶⁷³.

Новосибирская тюрьма: «Нас перевели в большую уголовную камеру, где нас шпана встретила настолько враждебно, что я должен был спастись бегством от них: стал стучать в дверь под предлогом необходимости выйти в клозет и, выйдя, заявил надзирателю, что ни в коем случае не вернусь в камеру...»

Красноярская тюрьма: «Нас посадили в подвал двухэтажного дома ГПУ. Подвал был очень грязен и загажен человеческими испражнениями, которые нам пришлось чистить, при этом нам не дали даже лопат. Рядом с нашим подвалом был другой, где находились казаки... Никогда не забуду оружейных залпов, доносившихся до нас при расстреле казаков...»

Ссылка в деревню Хая на реке Чуне, притоке Ангары. Деревушка в восемь дворов, кругом бескрайняя лесная пустыня. В марте тут еще глубокая зима. Дом часто до крыши

заносило снегом. Приходилось ждать, пока утром олени протопчут тропу, чтобы можно было принести хвороста на растопку. В рукомоинке в сенях замерзала вода. «С глубоким христианским смирением переносил владыка Лука все тяготы ссылки». Своему сыну Михаилу он пишет из Енисейска: «Обо мне не заботься, я ни в чем не нуждаюсь». Через несколько месяцев в другом письме: «Обо мне не беспокойтесь. Господь отлично устроил меня в Хае. Я радостен, глубоко спокоен, никаких нужд не испытываю»⁶⁷⁴.

Арест 1930-го года. «Пребывание в переполненной душевной камере действовало на сердце. Нарастала сердечная недостаточность». Свидетельство врачей: «Кардиосклероз, склероз аорты и декомпенсация сердца. Больному необходим абсолютной покой, длительное лечение». Резолюция: «Отказать. Оставить без последствий». Еще год страданий в тюрьме. Приговор от 15.05.1931: «Выслать в Северный край, сроком на три года... Направить этапом». Архангельская ссылка...

Арест 1937-го года. Владыке 60 лет. «Во время допросов он претерпел карцер, побои, издевательства... *Конвейер* – непрерывные допросы, сопровождаемые пытками, доводили подследственного до умопомрачения». Владыка подвергается этому испытанию не однажды. «Страшный конвейер продолжался непрерывно день и ночь. Чекисты сменяли друг друга, не давали спать ни днем, ни ночью...» Другой раз: «Допрос конвейером продолжался тринадцать суток, и не раз меня водили под водопроводный кран, из-под которого обливали мне голову холодной водой... Протокол, датированный 23.11.1937 года, я, несмотря на тяжелое состояние от голода и лишения сна, долго отказывался подписать...»

Очередной допрос прерван. Сердце сдало, с тяжелыми отеками владыка отправлен в тюремную больницу. Июль 1938 года – допросы возобновляются... Февраль 1939 года: «При сидении на стуле в течение трех недель я был доведен до состояния тяжелой психической депрессии, до потери

ориентации во времени и пространстве, до галлюцинаций, до паралича задних шейных мышц и огромных отеков на ногах...»

1940 год. Епископ, ученый с мировым именем, отправлен в третью ссылку – райцентр Большая Мурта в 110 километрах от Красноярска. С началом Великой Отечественной войны владыка обратился к руководству за разрешением на работу в тыловом госпитале, с фронта уже шли эшелоны с ранеными. Октябрь 1941 года: «Епископ Лука назначен консультантом всех госпиталей Красноярского края и главным хирургом эвакогоспиталя. Он с головой погружается в многотрудную и напряженную хирургическую работу...»

В 1942 году, по окончании ссылки, владыка наконец получает возможность вернуться к церковному служению. Назначен на Красноярскую кафедру. В самый разгар войны профессор-архиерей проводит многочисленные хирургические операции, спасая раненых солдат. Помимо этого владыка начинает активно участвовать в работе Священного Синода. «Насыщенность и обширность хирургической работы была колоссальной. 67-летний старец работал по 8–9 часов в сутки и делал 4–5 операций ежедневно! Все это сказывалось на подорванном в заключении здоровье...» Заканчивалась война, но трудов не убавлялось. Впереди владыку ожидало еще более пятнадцати лет архипастырского служения⁶⁷⁵.

Внутреннее уединение

Среди суеты

История православной духовности хранит яркие примеры того, что никакие внешние помехи не могут быть препятствием к сближению с Господом. Непреодолимое влечение к безмолвию и одиночеству с молодости испытывал свт. Григорий Богослов, «своей волей всегда стремившийся в уединение, дабы в тиши предаваться богомыслию». Но Бог судил иначе. «Чужой волей и волей Божией он был призван к слову и делу, к пастырскому служению, среди житейского мятежа, треволнения и смуты. В постоянном насилии над собой, в постоянном смирении своего хотения, с уязвленным сердцем проходил он свой скорбный и славный жизненный путь». И как проходил! Не в пустыне, но «в родительском доме, среди житейской суеты, он проводил жизнь суровую... в воздержании, в изучении слов Божиих, в молитвах, в воздыханиях, во бдении без сна»⁶⁷⁶. Но в том и призвание христианина, считает другой великий святитель: «Не говори мне, – восклицает Иоанн Златоуст, – что для человека, занятого делом, невозможно проводить целый день в молитве. Можно, и как легко. В молитве нужны не столько звуки, сколько мысль, не воздеяние рук, но воздеяние ума, не наружный вид, но внутренний смысл. Можно, идя на площадь, ходя по улицам, творить продолжительные молитвы, можно сидящему и занимающемуся работой посвящать Богу дух свой»⁶⁷⁷.

На вопрос, «возможно ли озабоченному служением и находящемуся среди людей иметь непрестанную память Божию», прп. Варсонофий Великий отвечает: «Каждый может сохранять ее, по своей мере. Ты только смирись»⁶⁷⁸. Древнейший пример такого подвига дает прп. Пимен Великий⁶⁷⁹. Постоянно находившийся среди братий, он вместе с тем всегда держался уединения в самом себе. В результате преподобный достиг совершенства непрерывным и усиленным трезвением, преодолевая все внешние помехи, которые покушались разрушить его подвиг⁶⁸⁰. Здесь нам преподан образ истинного внутреннего делания, держаться которого призваны и мы.

Обстановка многозаботливости и занятости, внешнего шума и суеты не помешала молитвенным занятиям не только мирянина Константина Паламы, но и святого патриарха Фотия. Последний обучался умному деланию уже по возведении из сенаторов в патриарший сан, управляя обширной Константинопольской паствой, исполняя многочисленные и многотрудные обязанности, обременяющие носителя такого сана. Но свт. Фотий и в таких условиях сумел постоянным призыванием имени Божия стяжать дары благодатной молитвы. Выдающийся исихаст святой патриарх Каллист Ксанфопул овладел умным деланием и обрел непрестанную молитву, проходя хлопотное послушание повара в Лавре прп. Афанасия, крупнейшей обители Святой Горы. Затем он подвизался опять-таки не в тиши пустыни, но будучи облечен в сан Константинопольского патриарха. Преподобные авва Дорофей и Досифей также не были отшельниками, но совершали свой подвиг в оживленном общежительном монастыре святого Серида, трудясь на общих послушаниях.

Никогда не отшельничал прп. Симеон Новый Богослов. Он, как и его наставник старец Симеон Студийский⁶⁸¹, как и ученик Никита Стифат, проходил умную молитву в обителях, размещавшихся в шумной и многолюдной византийской столице. Прп. Симеон Новый Богослов, как свидетельствует его житие, «провел всю свою жизнь в общежительных монастырях, усиленно предаваясь, тем не менее, молитвенному призыванию имени Иисусова». Деятельность прп. Симеона подготовила слияние двух равно популярных на Востоке духовных школ: прп. Иоанна Лествичника и прп. Феодора Студита. Для последователей первой школы, так же как для учеников аввы Евагрия, исихия означала прежде всего «уединенную жизнь, по возможности вдаль от людей». Однако прп. Симеон ввел в практику исихазма подвижничество среди мира, в частности «в самом центре Константинополя, в Студийском монастыре»⁶⁸².

Кстати, те же тенденции наблюдались уже шестью веками ранее, во времена свт. Василия Великого, ставшего организатором особого монашеского движения. «Фактически это было движение мирян, не имевших никакого пострига и никогда

не употреблявших применительно к себе слово *монах*». Примечательно, что еще тогда «на исихастскую проповедь подвижнической жизни в миру нападали очень многие, и не только от внешних, но и от своих». А спустя десять веков «деятельность жившего в Константинополе мирянина св. Николая Кавасилы дала образец истинно православного ответа» на вопрос, доступен ли внутренний подвиг и духовное совершенство живущим в миру. Ответ: «Да. Но только если жить не по-мирски». Вообще, «важнейшая черта исихазма того времени – это открытость духовным нуждам всей Церкви».

Огромное значение имело то, что свт. Григорий Палама и его ученики не были апологетами «эзотерического метода аскетики, предназначенного для немногих избранных». Напротив, они стремились «отстоять подлинную близость, в которой находятся Бог и **все** христиане» благодаря чуду боговоплощения. Все богословие свт. Григория выражает существо «этого основополагающего момента». Характерно, что сам святитель хотя и уединялся неоднократно, проводя скитскую жизнь⁶⁸³ то в пустыни в глуши Афона, то на горе в окрестностях Вери, но при этом, «не оставляя молитвы, он продолжал живо интересоваться внешними событиями». И это не могло помешать ему.

Так складывалась богословско-аскетическая концепция исихастов XIV века, не допускавшая того, чтобы соборно-церковное благочестие или общежительное монашество противопоставлялись отшельничеству, как некой «индивидуальной аскезе». А свт. Филофей, проповедуя литургическое возрождение и занимаясь в Фессалониках упорядочиванием богослужения, «во всех своих житиях святых исихастов подчеркивает их верность общежительному уставу тех монастырей, где они подвизались». Так же и наставник Паламы свт. Феолит⁶⁸⁴, хотя и был прекрасно знаком с древней традицией отшельнического исихазма, не считал его путем предпочтительным и сам принадлежал к типу «общежительного монаха-исихаста». «Отшельник легко уловляется врагом, ибо идет один», – пишет он монахам, восхваляя преимущества общежития. Выступая проповедником

исихазма, святитель подчеркивает, что это учение имеет чисто «духовную природу», а это означает, что «понятия **безмолвие** и **трезвение**, становясь почти синонимами», тем не менее никоим образом не предполагают бегства в пустыню.

Духовность, как жизнь в Духе, не может быть привязана ни к месту, ни к времени, ибо *Дух дышит, где хочет*⁶⁸⁵. «Сидя убо в доме, – пишет он княгине Ирине⁶⁸⁶, – памятуй Бога и, удаляя ум от всего, безраздельно устремляй его к Богу, изливай пред Ним все расположение твоего сердца и любовью к Нему прилепляйся. Ибо память Божия есть созерцание Бога», через которое мы приникаем к Нему и обоживаемся Его светом⁶⁸⁷.

Византийская традиция в ту же эпоху интенсивно развивается на Руси. Ярким откликом на этот процесс стали писания прп. Нила, который, среди прочего, замечает: «Прежде бывшие святые отцы от всего соблюдали ум, и обрели благодать, и в бесстрастие и в чистоту душевную пришли, будучи при этом не только отшельниками и не только живя во внутренних пустынях в уединении, но и в монастырях пребывая, и в монастырях-то, не только от мира далеко отстоящих, но и находящихся в городах... Многие преподобные, как светила, просияли дарованиями духовными посреди царствующего града [Константинополя]. Посему блаженный Григорий Синаит учил трезвению и безмолвию, то есть блюдению ума, не только отшельников и живущих в уединении, но и пребывающим в общежитии повелевал тем же заниматься»⁶⁸⁸.

Есть любопытный эпизод в житии прп. Кирилла Белозерского, когда он, неся суетное послушание на кухне, заскорбел о том, что это занятие мешает в полноте разгореться чувству молитвенного умиления, спонтанно возникавшему во время работы. Юный Кирилл, полагая, что келейная тишина и покой будут более способствовать возгреванию молитвенных чувств, упросил игумена освободить его от беспокойного послушания и уединился в келье. Но тут, в одиночестве и покое, умиление вовсе покинуло его. Вразумленный, он отказался от самоволия и тогда, вернувшись к своему хлопотливому послушанию, вновь обрел состояние молитвенного умиления⁶⁸⁹.

Сказанное подводит нас к вопросу о самом существе умного делания. «Душа всех упражнений о Господе – внимание. Без внимания все эти упражнения бесплодны, мертвы. Желаящий спастись должен так устроить себя, чтоб он мог сохранять внимание к себе не только в уединении, но и при самой рассеянности, в которую иногда против воли он вовлекается обстоятельствами.

Страх Божий пусть превозможет на весах сердца все прочие ощущения, тогда удобно будет сохранять внимание к себе и в безмолвии келейном, и среди окружающего со всех сторон шума... Для преуспевших не нужны никакие внешние пособия – среди шумящего многолюдства они пребывают в безмолвии. Все препятствия к преуспеянию духовному – в нас, в одних нас! Если же что извне действует как препятствие, то это только служит обличением нашего немощного произволения». Прежде всего «истинное безмолвие состоит в усвоившейся сердцу Иисусовой молитве», а не в устроении внешних условий. Вспомним о тех святых, что «совершили подвиг сердечного безмолвия и затвора» посреди мира, будучи «окруженными молвою человеческою». Это и Алексей, человек Божий, и Иоанн Кущник, и прп. Виталий Монах, и многие, многие другие⁶⁹⁰.

Затвор без затвора

Современный человек в основном обречен пребывать среди многолюдства и шума, в условиях, интенсивно рассеивающих внимание, отвлекающих от внутренней сосредоточенности. Городская среда почти насильственно вынуждает направлять внимание вовне, выманивает его и побуждает к невольному блужданию взгляда, мысли и чувства. Для горожан особенно важно обрести способность **уединяться в толпе**. Научиться, находясь на людях, блюсти свое внимание, удерживать его собранным внутри себя, сосредоточенным на молитве. При обретении навыка и при содействии благодати становится возможным уже в любых условиях сохранять внимательное молитвенное состояние и при этом не терять контроль над окружающим. Для этого «надо жить в этом мире, как в пустыне, проходя мимо его отравленных приманок. Надо бежать от мира в свое сердце»⁶⁹¹.

Можно вспомнить известную историю о том, как извлекается польза из внешних препятствий, как хулиганы и даже бесы могут способствовать обучению. «Поистине, верно слово, сказанное одним из отцов, когда его спросили, как он научился умной молитве. Он ответил, что научился ей от демонов. Другой же отец, спрошенный о том же, ответил, что научился ей от грубых детей... Первый, понуждая свое сердце к молитве, дабы прогнать приближающихся к нему демонов, настолько преуспел в молитве, что обрел ее в совершенстве. Демоны стали для него поводом к молитве... Другой же, видя грубых детей, боялся, как бы не осквернилось его сердце каким-либо лукавым воспоминанием и дурным сосложением. Поэтому он тоже так сильно понуждал свое сердце к молитве, что обрел совершеннейший метод умного и сердечного делания»⁶⁹².

Аналогичным образом может поступать современный горожанин, находящийся в основном в окружении негативном. Шум, назойливая музыка, навязчивая реклама, суeta толпы и прочие внешние раздражители и помехи можно воспринимать как вызов, как вражеское нападение и упорнее понуждать себя к

молитвенному противостоянию нежелательным воздействиям. То же самое – если попадаем в атмосферу грубости, агрессивности. Сопротивление с помощью молитвы закаляет в брани, со временем вырабатывается устойчивость, при которой становится возможным в любых ситуациях пребывать под защитой молитвы в невозмутимом сосредоточении и покое.

На этот счет есть очень важные размышления у свт. Феофана Затворника, учившего об особом виде уединения, доступном не только отшельникам, но и всякому человеку в миру. «Есть, кроме внешнего, **внутреннее уединение**. Вне – шум и смятение, а человек в сердце один с самим собою». Такое уединение «бывает и у мирян, коль скоро посетит их забота о спасении души своей. Страх Божий проникает тогда всю душу... Это производит в ней такую болезненную заботу о *едином на потребу*⁶⁹³, что и смотреть ей уж ни на что не хочется. Все она одно с этим своим *единым*, хоть по наружности и совне много бывает занятий. Вот такое уединение возможно и мирянам». Некому горожанину, возжелавшему уединения в затворе, свт. Феофан отвечает: «Нечего загадывать о затворе. Когда молитва твоя до того укрепитя, что все [время] будет держать тебя в сердце пред Богом, тогда у тебя и **без затвора будет затвор**. Ибо затвор что есть? То, когда ум, заключившись в сердце, стоит пред Богом в благоговеинстве и выходить из сердца или чем-либо заняться другим не хочет. Этого затвора ищи, а о том не хлопочи. Можно и при затворенных дверях по миру шататься или целый мир напустить в свою комнату»⁶⁹⁴.

«Давно толкую вам о памяти Божией и внутренней брани со страстями. Ведайте, что в этом вся суть труда над содеянием спасения, – обращается святитель к молодой особе. – Но, прочитав это, не скажите в себе: да что же я, пустыница, чтобы мне соблюдать такие правила?.. Не допускайте такого суемудрия. В пустыне кто живет или в монастыре или в миру содеивает свое спасение, всякому неотложный закон – очистить сердце свое от страстей; очистить же он его иначе не может, как описанным [у прп. Исихия] способом... Вместо строгости подвижнической, неприложимой в вашем быту, возьмите страх Божий и память смертную, и они научат вас всему... Есть

поверье, что коль скоро займешься чем-либо по дому, то уже выступаешь из области дел Божеских... С этим сопрягают мысль, что уж коли так, то беги из общества, беги из дома в пустыню, в лес. Между тем и то и другое не так. Дела житейские и общественные... суть Богом определенные дела... Все, что вы делаете по дому и вне, как дочь, как сестра, как москвичка, есть Божеское и Богу угодное. Ибо на все сюда относящееся есть особые заповеди... Начинайте все такие дела делать с сознанием, яко заповедь Божию исполняюще... Когда вы так настроитесь, то ни одно дело житейское не отдалит вашей мысли от Бога... Все мы – рабы Божии. Каждому Он назначил свое место и дело... Всякое дело делайте, как бы оно было поручено вам прямо от Бога».

Надо понимать, что «монастырь не единственное место для тех, которые не хотят связываться семейными узами. Которые решались работать Господу, не связываясь житейскими хлопотами, в своем же доме устраивали себе уединенную каютку и в ней жили отчужденно от всего, в постах, молитвах и поучении в Божественном Писании... Иные, решаясь посвятить Господу жизнь в безбрачии, не вступали в монастырь, а обрекали себя на служение братьям и сестрам в больницах, богадельнях... Можно избрать любой из этих родов жизни». Конечно, «в монастыре удобнее спастись. Там скорее можно достигнуть очищения сердца... Все там к этому приспособлено. Потому и не бросайте мысли попасть туда в свое время. Время Господь укажет. А до того потерпеть надо. До того подвизайтесь первым родом – то есть дома живя. Имейте свою комнату как келью монастырскую и ведите там жизнь будто в монастыре. Пусть папа и мама будут для вас вместо игумении, свои все – вместо сестер монастырских, а вы – послушница для всех»⁶⁹⁵.

На самом деле «никто не может отговариваться недостатком благоприятного для умной молитвы положения в порядках своей жизни. Улучишь час – и углубись в себя. Брось все заботы, стань умно в сердце пред Богом и изливай пред Ним душу свою»⁶⁹⁶. Здесь предвидятся обыкновенные для неокрепшей души возражения: как же углубиться, когда дела развлекают! «Не будут развлекать, возымей только страх

Божий. Умному предстоянию пред Богом мешают не дела, а пустоделие и худоделие. Отстрани худое и пустое, оставь одно обязательное, да не по светской, а по евангельской обязательности, и увидишь, что исполнение обязанностей не только не отклоняет, а привлекает ум и сердце к Богу. То и другое одного рода и требует одного строя душевного... Неправо понимают умную молитву те, которые думают, что существо ее состоит в том, чтобы сидеть где-нибудь скрытно и таким образом созерцать Бога. Существо ее выразил пророк Давид: *предзрех Господа предо мною выну, яко одесную мене есть, да не подвижуся*⁶⁹⁷. Стало быть, скрытность не составляет существа умного предстояния пред Богом и множество дел не препятствует этому»⁶⁹⁸.

Разумеется, от мирян не приходится ожидать той «чистоты в мыслях и чувствах, какая требуется от отшельников и монахов. Однако ж и они должны поспешать туда же» и в свою, доступную им меру могут приблизиться к созерцательной жизни. Жертвенные труды по уходу за ближними или на благо Церкви Христовой могут отчасти даже заменять молитвенное правило, «ибо и то и другое – одного рода труд, одному хозяину работа, ему угодная. Когда молитва внутри цела и держится при самых делах, то молитва и труд – два течения в одной реке, в одном русле и в одну сторону. Можно также сказать, что тут деяние и разум идут вместе. Разум – это созерцание. Следовательно, вам нечего скорбеть, что созерцания нет».

Свт. Феофан считал возможным и даже нужным для мирян обращаться к высокой духовной литературе, предназначенной, казалось бы, исключительно опытным инокам. В письме к женщине, обремененной хозяйством, мужем и детьми, дается, например, такое наставление: «Посылаю вам 5-й том Добротолюбия... Тут есть изображение всего пути к Богу, написанное лицами и ранга высокого, и жизни отрешенной и совершенной. Что из сего к вам при житейских порядках приложимо, сами увидите. Только не думайте, что ничего нет приложимого. Ибо цель у всех христиан одна – быть в живом единении с Богом... И всем один труд сей: победить страсти и стать чистым, житейски ли кто живет или удалившись от

жизнейских порядков». А в переписке с другой мирской женщиной святитель делает чрезвычайно важное уточнение: «Книга Добротолюбия 5-я вся обращена на внутреннюю жизнь. И хотя преимущественно имеет в виду отшельников, но к ним, собственно, относятся только внешние порядки; внутренняя же жизнь, там изображенная, ко всем вообще пригодна»⁶⁹⁹.

Граница мира

Издревле «в православном монашестве отшельничество понималось более в смысле внутренней отрешенности от окружающей среды, а не как простое *географическое* удаление из ограды монастыря в пустыню»⁷⁰⁰. Равно и укрытие за стенами монастыря еще не означает удаленности от мира. В самом деле, где она – граница мира? «Есть в привычной жалобе иноков на мир нечто логически неясное, – замечает ученый инок⁷⁰¹. – Для монастырей Святой Горы, например, мир начинается за перешейком; для келиотов – монастырь это уже мир; для отшельника – келья есть мир; для затворника – мир все, что за стеной его каливы или пещеры. Что же потому мир? Мир – это общество человеческое. Но общество человеческое есть сам человек. Куда же уйти от самого себя?»⁷⁰² Вероятно, только во внутреннюю молитвенную самоотрешенность, устремляясь в горня.

Идея о необходимости внутреннего удаления от мира составляет ядро нашего аскетического учения. «Никто не может приблизиться к Богу, если не удалится от мира. Удалением же называю не переселение из тела, но устранение от мирских дел. В том и добродетель, чтобы человек не занимал ума своего миром. Сердце не может пребывать в тишине и быть без мечтаний, пока чувства заботятся о предметах внешних». Посему «удались от мира, и тогда узнаешь зловоние его. А если не удалишься», то и «не уразумеешь, насколько он смраден» и «облечешься в зловоние его... Блажен, кто удалился от мира и от тьмы его и внимает себе единому. Ибо прозорливость и рассудительность не могут действовать в том или служить тому, кто проводит жизнь в делах суетных... Блажен, кто вышел из помрачения» сего. «Тогда познает он собственный свой стыд. А пока человек носит в себе чад упоения грехами своими, сколь благолепным кажется ему все, что ни делает он»⁷⁰³.

Показательный в этом отношении эпизод имел место в 1840 году, когда всеафонский духовник русских, чудотворец Арсений⁷⁰⁴, отозвал из глубокого уединения своего ученика,

будущего великого старца Иеронима⁷⁰⁵, и против воли последнего направил его в общежитие, в Пантелеимонов монастырь. Старец Арсений напутствовал своего воспитанника такими словами: «Ты говоришь, что хочешь в пустыне победить страсти и соединиться с Богом, но сего в общем житии скорее можно достигнуть, потому что пустыня только усыпляет, а общежитие до конца умерщвляет страсти и погребает в смирении, послушании и отсечении своей воли. Тогда и обрящем душевное спокойствие и соединимся с Богом»⁷⁰⁶. Действительно, непрерывные сорокапятiletние труды отца Иеронима, ставшего, вслед за отцом Арсением, духовником всех русских на Афоне и обеспечившего наивысший расцвет русского братства на Святой Горе, не помешали ему, пребывая в киновии, сподобиться благодатной внутренней молитвы, прозорливости и других высших духовных дарований.

Прислушаемся к тому, что писал относительно уединенного жительства свт. Игнатий Кавказский, обращаясь к иноку, желавшему удалиться из монастыря в пустыню ради глубокого безмолвия. «Где бы я ни был – в уединении или в обществе человеческом, – свет и утешение изливаются в мою душу от Креста Христова... Общий путь подвижников – терпением между людьми у врачевать немощь чувств, узреть Промысл Божий и войти в умную молитву. Иной [путь] – по особому смотрению Божию... Иные находят, что уединение – ближайшее средство к духовному успеху, а другие говорят, что приводит в духовный успех – любовь к ближнему. Моему сердцу более нравится последнее, потому что любовь к ближнему – неременный долг каждого, а к безмолвию способны немногие». Святитель напоминает: «Горе единому, говорили отцы, брат же от брата укрепляем, яко град утвержден»⁷⁰⁷.

Подвижник нашего века иеросхимонах Стефан (Игнатенко), прошедший строгую школу уединения, никому не советовал брать на себя подвиг пустынножительства. Он считал, что монахам предпочтительнее оставаться в больших городах – в современной пустыне, – так как здесь заботы о внешнем могут быть сведены к минимуму. Так рассуждал человек, которому самому довелось отшельничать в высокогорных пустынях

Абхазии, в скитах долины Псху, в глухих лесах Цебельды. Однако нужно учитывать и то, в какие времена это говорилось. Старец не случайно в качестве альтернативы предлагает именно город, а не иноческую обитель, – в 50–60-х годах трудно было рассчитывать на возрождение в ближайшем будущем монастырской жизни⁷⁰⁸.

«Никому ни в коем случае никаких пустынь, – говорил старец одному из семинаристов. – Теперь горы не могут быть пустынным местом. Всюду туристы, нет тишины, уединения. В больших городах, где люди месяцами не встречаются, живя на одном этаже, теперь больше возможности для уединения... Жизнь очень тяжелая в пустыне, она почти упразднится. Но те, кто будут исполнять свое правило ежедневно, несмотря на мирскую суету, будут пред Господом как пустынножители, где бы ни жили. Истинные ревнители по Боге скроют себя среди мира... В горы не нужно уходить, живите в городах. Мы жили в горах, но пережили такие страшные трудности, что по сию пору отойти не можем»⁷⁰⁹.

Сказано в Писании: *Блази два паче единаго... и горе тому единому, егда падет и не будет втораго воздвигнути его*⁷¹⁰. Посему отцами заповедано держаться благоразумия. А «уединившемуся прежде времени – увы и горе...»⁷¹¹.

«Высочайшим образцом безмолвия был Арсений Великий, но и он в своем уединении имел при себе двух человек, Александра и Троила. Как же нам, немощным душевно и телесно, жить одним? Разве мы выше Арсения Великого?»⁷¹²

Внутреннее безмолвие Преподобный Паисий Святогорец

«Если человеку трудно творить Иисусову молитву среди шума, то это значит, что его ум не отдан Богу», – так с полной определенностью утверждает прп. Паисий⁷¹³. «Человек должен достичь состояния божественной отвлеченности, чтобы суметь жить во **внутреннем безмолвии** и чтобы шум во время молитвы не беспокоил его». Достигается это путем духовной работы. «Задача в том, чтобы из всего извлекать пользу для духовной борьбы. Надо извлечь пользу и из шума», так можно «стяжать внутреннее безмолвие». А «это имеет немалую цену», ибо «если человек не смог стяжать внутреннего безмолвия, находясь среди внешней суеты, то он не успокоится, даже находясь во внешне безмолвной обстановке. Когда к человеку приходит внутреннее безмолвие, то у него умолкает все внутри и ничего его не беспокоит». Для этого «душа должна сначала обрести внутреннее безмолвие, находясь среди внешней суеты». Только тогда она сможет по-настоящему безмолвствовать, выйдя из мира в уединение. В то же время «человек беспокойный даже в пустыню перенесет свое беспокойное я»⁷¹⁴. Внешние помехи не только не страшны, но и полезны для тех, кто находится в начале пути. Это не раз повторял старец Паисий: «Если хочешь стать исихастом, чтобы пребывать в покое, стяжи прежде с помощью благих помыслов внутреннюю тишину посреди внешнего шума»⁷¹⁵.

При занятии простым физическим трудом очень полезно одновременно творить словесную молитву и следить за своим делом, можно молиться и вслух. Кроме того, «когда заняты хлопотной работой и трудно сосредоточиться, тогда очень помогает тихое пение, не беспокоящее других». Когда же «кто-то делает тонкую работу», молиться также необходимо, чтобы Бог помогал и просвещал, «однако творить молитву надо сердцем; умом же следует внимать внешнему делу, чтобы не сделать какой-либо ошибки»⁷¹⁶. Что касается умственного труда, он тем более должен сопровождаться и оплодотворяться

молитвенным деланием, преимущественно умно-сердечным. «Если твой ум в Боге, то работа освящается, даже если она интеллектуальная, поскольку ты живешь в Божественной атмосфере». Тогда «человек находится в духовном состоянии», и «это ему очень помогает. Он не старается отыскать смысл рассудком, но постигает его посредством Божественного просвещения». Когда духовного опыта недостает для удержания такого состояния, тогда, работая, «молись и проси, чтобы Бог тебя просветил... Трудись с благоговением. А каждый час или два делай на несколько минут перерыв и твори Иисусову молитву»⁷¹⁷.

Старец Паисий подчеркивал, что по большому счету нет различия между подвигом инока и мирянина. «Старательный человек, какую бы жизнь он себе ни избрал, в монашестве или в миру, всегда будет духовно преуспевать, потому что трудится с усердием. Тогда как человек, не возделывающий в себе старательности, которую даровал ему Бог, не преуспеет ни на одном, ни на другом пути»⁷¹⁸. Случается, что «иногда встречаешь у монахов дух мирской, а у мирских – монашеский. Поэтому Христос скажет в жизни иной: «Ты снимай-ка схиму, а ты надевай». Человек мирской, возжелав жизни монашеской, освящается. Но если монах возжелает мирской жизни, то он идет в вечную муку... Найдется и такой, что скажет: «А мне хочется в отпуск», тогда как монаху подобает отлучаться из своей кельи с болью»⁷¹⁹.

Конечно, у каждого пути есть свои особенности, каждый имеет какие-то преимущества и недостатки. Бесспорно, что «сосредоточенная безмолвная жизнь в пустыне очень способствует молитве, поскольку создает для нее благоприятные условия. Само по себе безмолвие является таинственной молитвой и очень помогает молитвенному деланию, как человеческому телу – кожное дыхание». Внешнее «безмолвие в удалении от мира очень быстро приносит душе внутреннее безмолвие при помощи подвижничества и непрестанной молитвы. Тогда человек уже не беспокоится внешним беспокойством, потому что у него, по сути, только тело пребывает на земле, а ум находится на небе... Чистой молитве

очень способствует удаление от мирского шума и множества людей или, если это возможно, пребывание в совершенном уединении». Пустынной жизни должно сопутствовать правильное, смиренномудрое устройство души. Тогда «очень полезной бывает пустыня вместе со всецелым преданием себя Богу, со свободной от забот и сосредоточенной, «безмолвной» головой... Однако нужна большая осторожность, чтобы не впасть в прелесть. Поэтому голова подвижника должна быть очень крепко заперта, чтобы лукавый не вложил гордый помысл, не прельстил мечтаниями и ложным светом». В безопасности лишь «тот, кто духовно здоров и не гонится в этой жизни даже за истинным светом, а ищет лишь милости Божией».

Между тем «монахи, живущие в монастыре, благодаря братской взаимопомощи, находятся в большей безопасности, чем исихасты, которые живут в уединении. Но это при условии, что между ними нет ссор и они не «едят» друг друга». Тогда, при меньшей степени самоотречения, они могут духовно преуспеть более пустынников. «А исихасту нужно иметь большое самоотречение, чтобы вырыть себе сначала могилу, а затем с великим смирением и рассуждением начать свой духовный подвиг, непрестанно трезвясь и молясь. Новоначальный, который убегает от безопасности киновии и, движимый эгоизмом, затворяется в келье, желая быть затворником, похож на человека, которого запирают в сумасшедший дом. Если он к тому же по своей природе склонен к унынию и замкнут, то его начинают душить помыслы и внутреннее беспокойство. Если у него есть хотя бы немного смирения, то он возвращается в киновию и спасается, а если упорствует – погибает».

Самый «естественный» путь для монаха – сначала подчинить себя наставнику, пройти обучение и подвизаться всегда с большим смирением, испрашивая с благоговением милости Божией. Таким образом монах постепенно восходит на Голгофу, распинается, а затем духовно воскресает и начинает радоваться ангельской радостью, славословя Бога подобно ангелам». Если же, став на иноческий путь, они, подобно безбожникам, не переживут прежде Пасхи «Великой Четыредесятницы и распятия, – то не смогут духовно

воскреснуть и возлюбить Христа, потому что сами не пострадали, чтобы ощутить Христовы страдания», не смогут и «насладиться любовью Христовой» и не будут «всецело поглощены небом». Если монах не идет указанным «естественным путем», то он «еще более несчастен, чем мирские люди». Те монахи, что оглядываются на мирские, хотя бы и невинные, радости, останавливаются «подобно жене Лотовой⁷²⁰, а потому их сердце бесчувственно, как камень»⁷²¹.

Молитва среди мира

Весь мир – храм

«Кто молится в душе, для того весь мир стал храмом», – говорит об умной молитве прп. Силуан Афонский⁷²², – тому никакие дела не могут помешать помнить Бога. Сколь высока, столь же и насущна сложнейшая задача, всем без исключения предлежащая, – научиться сохранять молитву в любых условиях. По-настоящему возможным это становится после того, как молитвенное обращение, содержащее конкретную мысль, сменяется или, точнее, преобразуется в более или менее постоянное удержание памяти о Божием присутствии. Такое хранение памяти Божией становится зачатком молитвы *непрестанной*. Однако цель эта недостижима силами нашего интеллекта, так как рассудок вынужденно переключается на различные задачи. Такое состояние обретается только на уровне умно-сердечном. А посему «затворим уста и помолимся Ему в сердце, ибо кто затворяет уста и призывает Бога или молится Ему в сердце своем, тот исполняет предписывающую сие заповедь» о непрестанном молении⁷²³.

Стяжаются такие дарования через выработку деятельного молитвенного навыка и постепенное развитие **умно-сердечной связи**. Все это дается по мере практики. «При всех механических занятиях можно и даже удобно совершать частую или даже непрерывную молитву, ибо машинальное рукоделие не требует напряженного углубления и многого соображения, а потому ум может при оном погружаться в непрестанную молитву и уста – следовать тому же». Но возникает вопрос: что делать, «когда я должен заняться чем-либо исключительно умственным, как-то: внимательным чтением, или обдумыванием глубокого предмета, или сочинением, – как могу при сем молиться умом и устами? И так как молитва есть преимущественно дело ума, то каким образом в одно и то же время одному уму я могу дать разнородные занятия?»⁷²⁴

В подобных вопросах нет затруднений для того, кто знаком с аскетическим учением Православной Церкви и понимает, в чем состоит различие между умом и рассудком. Пришедшие в

меру деятельной умно-сердечной молитвы «могут заниматься размышлением или сочинением в беспрерывном присутствии Божию». Те, «кои долгим навыком или милостью Божией от молитвы умственной приобрели молитву сердечную, то таковые не токмо при глубоком занятии ума, но даже и в самом сне не прекращают непрестанной молитвы... Сердце, обученное внутренней молитве, может всегда, при всех занятиях (и физических и умственных), во всякой шумности беспрепятственно молиться и призывать имя Божие... Можно утвердительно сказать, что никакое стороннее развлечение не может пресечь молитву в желающем молиться, ибо мысль человеческая... во всякое время может быть обращена в молитву... если даже и ум не приобучен еще к непрестанной молитве»⁷²⁵.

На практике осуществить это не так просто и приходится сообразовываться с условиями реальной жизни. Очень важный совет, несколько не устаревший, но ставший со временем еще более актуальным, преподает горожанам, склонным к созерцательности, епископ Петр⁷²⁶. «По обстоятельствам настоящего времени не всякому и не всегда возможно совершенное уединение. В таком случае любителю безмолвия остается одно – без нужды не входить в шумное общество, избегать общения с людьми праздными, больше находиться в своей уединенной келье; а больше всего надобно ему стараться, чтобы и в многолюдном обществе хранить сердечное безмолвие – иметь собранность мыслей, так чтобы ни шум толпы, ни видение различных предметов, ни слышание посторонних разговоров не могли развлечь самовнимания и отвлечь ум от молитвенного возношения к Богу»⁷²⁷.

Интересна и поучительна в этом отношении история отца Никодима⁷²⁸, бывшего некогда келейником великого афонского старца иеросхимонаха Иеронима (Соломенцова). Последний и рассказал о нем в своих записках⁷²⁹. Отец Никодим, помимо хлопотливого келейного послушания при духовнике Пантелеимонова монастыря, имел еще четыре должности: эконома, рухольного, будильщика и гостинника. Кроме того он пел и читал за службами. На ранней литургии, при служении

отца духовника, он почти всегда пел один. Удивительно, что «исполнение стольких беспокойных должностей не мешало ему усовершенствоваться в духовной жизни; все внешние препятствия он побеждал... и стяжал такие высокие добродетели, которые и в уединенной жизни и с большим трудом не всегда приобретаются даже людьми более способными к самонаблюдению». Опытные люди знают, насколько сложнее бороться со страстями, находясь вблизи предметов, которые их возбуждают. «Иное дело – побеждать страсти в уединении, а иное – в общежитии. Да и в общежитии неравные трудности в борьбе со страстями по причине разных должностей и занятий. Иное дело – хранить мирное состояние духа сидящему с рукоделием в келье, а иное – находящемуся на должности при исправлении разных общих нужд. Для последнего потребен сугубый труд».

Отец Никодим был по-детски прост, имел евангельскую веру, доверие к духовнику и решительную готовность ко всякому послушанию. Узнав о пользе плача, он вопрошал духовника, может ли он обрести дар слез при столь многосложных внешних обязанностях. «Почему же тебе не можно приобрести их? – отвечал ему старец Иероним. – Если ты думаешь, что многопопечительная должность служит препятствием к получению высоких даров Божиих, то ты этим уничижаешь благодать Божию, которая всемогуща. Ты веруешь ли, что Христос силен даровать тебе то, что ты желаешь получить от Него?» Отец Никодим поклонился: «Верую, отче... Благослови мне этого домогаться». С того времени он тщательно понуждал себя на ежедневный плач, а все препятствия к тому старался преодолеть, строго воздерживался в пище, по пятницам вовсе не ел. «Спал на земле, вместо подушки имел камень, покрытый полотном. Чтобы не побеждаться празднословием и гневом, держал камень во рту.

Все это он делал по совету духовника и другим никому о сем не открывал. Для молитвы он не имел свободного времени по причине должности своей». Когда же улучал возможность, то предавался усердному молению. Со временем он возжелал усилить подвиги, духовник его поддержал: «Я и прежде говорил

тебе, что исполнение должностей не препятствует восходить к совершенству христианскому... благодать Божия всемогуща, а потому, без сомнения, может и при рассеянных и беспокойных должностях даровать то, чего мы с верою просим».

Так три года усердно подвизался отец Никодим. И Господь не посрамил его упований – по вере его наделил в изобилии духовными дарами. После того старец Иероним хотел освободить его от должностей ради безмолвной жизни. «Но Бог устроил иначе, и отец Никодим прямо от трудов своих перешел в вечность... Всей его жизни в монастыре было восемь лет»⁷³⁰.

Там же на Афоне, уже в начале XX века, монаха Силуана назначают на послушание эконома и в подчинении у него оказывается около двухсот рабочих. Однако обстоятельства не смогли помешать будущему святому, он и в этих условиях продолжил сугубый молитвенный подвиг. Однажды ему был задан вопрос: «Хлопотливое экономское послушание при необходимости общаться со множеством людей не вредило ли монашескому безмолвию?» Старец так отвечал: «Что есть безмолвие? Безмолвие – это непрестанная молитва и пребывание ума в Боге. Отец Иоанн Кронштадтский всегда был с народом, но он больше был в Боге, чем многие пустынники. Экономом я стал по послушанию, но от благословения игумена мне на этом послушании было лучше молиться, чем на Старом Русике, куда я по своей воле отпросился ради безмолвия. Если душа любит народ и жалеет его, то молитва не может прекратиться».

А в писаниях старца Силуана встречаются такие мысли: «Многие монахи говорят, что эконому некогда молиться и что не может он сохранять душевный мир, потому что целый день приходится ему быть с народом. Но я скажу, что если он будет любить людей и помышлять о своих рабочих: «Любит Господь создание Свое», то Господь даст ему непрестанную молитву, ибо Господу все возможно... Непрестанная молитва приходит от любви, а теряется за осуждение, за празднословие и воздержание. Кто любит Бога, тот может помышлять о Нем день и ночь, потому что **любить Бога никакие дела не мешают**... В этом мире каждый имеет свое послушание: кто –

царь, кто – патриарх, кто – повар, или кузнец, или учитель, но Господь всех любит, и бо́льшая награда будет тому, кто больше любит Бога. Господь дал нам заповедь – любить Бога всем сердцем, всем умом, всею душою. А без молитвы как можно любить? Поэтому ум и сердце человека всегда должны быть свободными для молитвы».

Старец Силуан на собственном примере показал, как можно сохранить молитву среди многозаботливости и суеты. Ничто не станет помехой в молитве, учит преподобный, если человек искренне вверяет себя Промыслу: «Кто предался воле Божией, тот только и занят Богом. Благодать Божия помогает ему всегда пребывать в молитве. Он хотя и работает, и разговаривает, но душа его занята Богом, потому что она предалась воле Божией, и за это Господь взял ее в Свое попечение... Душа – лучший храм Божий, и кто молится в душе, для того **весь мир стал храмом**»⁷³¹.

Обретение тишины

Краткое поучение современного афонского пустынника, старца, десятки лет прошедшего в подвиге, дает ответ на интересующий многих вопрос: насколько возможно преуспеть в молитвенном делании тем, кому не дано удалиться из мира? «Если вы не в состоянии творить умную молитву в миру, ибо это очень трудно, следует молиться в определенные часы Иисусовой молитвой или же читать ее, когда есть возможность. И это будет для вас весьма и весьма полезно...

Можно начинать с тридцати минут утром до восхода солнца и тридцати минут вечером после повечерия, перед сном. Необходимо иметь постоянные часы, не нарушаемые ничем, даже благими делами... Необходима также тихая уединенная комната, куда не доносится шум и где начнется делание Иисусовой молитвы... устами, или же умом, или сердцем, соответственно развитию, нами достигнутому».

Мирянину бывает сложно найти достаточно времени на молитвенные занятия, «однако, если есть расположение и смирение, Бог восполнит отсутствие молитвы. Ибо Он, человеколюбивый и столь снисходительный к нашим падениям, не будет ли чрезвычайно милостив к попытке нашего преображения? Господь восполняет недостающее, принимает во внимание условия каждого из нас и может один час молитвы, затраченный вами, благословить больше многих часов, проведенных в молитве монахом, поскольку вы заняты и другими делами»⁷³².

Другому подвижнику, прп. Ефрему Катунакскому⁷³³, некий мирянин как-то жаловался на то, что «не имеет времени молиться из-за груза служебных обязанностей, которые совсем не оставляют ему свободных часов». Старец, дав ему наставление, повторил то, что говорил многим, кто ссылается на семейные тяготы и обилие забот: «Если я в тишине Катунак в день читаю сотню молитв, а вы в шуме города, при рабочих и семейных обязанностях, читаете три молитвы, то мы в равном положении»⁷³⁴.

А старец Емилиан⁷³⁵ говорит, что, конечно, каждому необходимо стремиться к безмолвию ради молитвы, но молиться в тишине не так-то просто – этому надо еще научиться. Обучение же состоит в преодолении препятствий и помех. «Нужно учиться молитве в шуме, – учит старец, – через это обретается совершенный покой». Но, «молясь среди шума, надо вместе с тем особо стремиться к молитве в тишине», ибо «возможность разговаривать с Богом» появляется в тишине⁷³⁶.

Однажды к афонскому отшельнику Пахомию⁷³⁷ обратился с вопросом его собрат пустынник: «Как ты, отче, поднимаясь на крутую гору, и притом с ношей, можешь держать умную молитву? Я и без ноши едва-едва могу держать устную только, потому что совершенно изнемогаю». Старец Пахомий отвечал на это: «Когда поднимаюсь на гору, чем больше утруждаюсь, тем молитва действует тверже и с каждым шагом крепнет так, что раздается в сердце с воплем крепким и силою несказанною. Чем тяжелее несу я ношу на гору, тем легче действует молитва, и я не ощущаю труда»⁷³⁸. О непрестанной, в любых условиях творимой, молитве греческая старица Гавриилия⁷³⁹ говорила, что это не есть дело, совершаемое словами или даже мыслью. «Молитва – это не дело, это – **состояние души**». Душа должна всегда и везде пребывать в состоянии молитвы, ибо душа наша – от Бога. А поддерживать это состояние помогает молитва Иисусова, соединяющая душу со святым Божественным именем⁷⁴⁰.

Понятно, что социальное положение создает лишь те или иные внешние условия на пути духовной жизни, но при этом всякому человеку в любой ситуации возможно и даже необходимо стремиться к обретению непрестанной сердечной молитвы. Характерно, что, проповедуя это учение и призывая проводить «ангельское житие», священномученик Серафим⁷⁴¹ обращался не к монастырским насельникам, а к горожанам, к своей мирской пастве.

«Во все времена в христианстве обретались настоящие молитвенники, которые именовали непрестанную молитву умной молитвой... Эта молитва необходима каждому христианину для спасения, а не только одним монахам, как это

понимается в миру. Кто хочет отрешиться от греха, стремится к уединению в своем сердце с любовью ко Христу; кто добивается устроить монастырь или пустыню в себе самом, тот всего этого не достигнет без навыка в непрестанной молитве». «Непрестанная молитва... не препятствует никаким обязанностям и занятиям», суть ее в том, «что сердце само молится, а тело трудится и совершает свое дело».

Никто не лишен «возможности достигнуть непрестанной Иисусовой молитвы» и «приблизиться сердцем к Господу Христу». К сожалению, многим представляется, будто непрестанная молитва недоступна в миру, что для мирян она «вовсе не обязательна», что это «принадлежность монахов, затворников, схимников», а не тех, кто ходит на работу и, тем более, «постоянно занят умственным трудом». Между тем «сердечная молитва не только не мешает, но и способствует работе, хотя бы она совершалась не одними руками, но и умом. Можно призывать Господа не только устами, но одним сердцем, в особенности во время чтения и занятий.

Господь ведь Сердцеведец и взирает прежде всего на сердце. Если же кто занят такой работой, что ему нельзя тайно призвать имени Божия в своем сердце, а только возможно вспоминать о Боге, то и этого достаточно, ибо заменяет молитву...⁷⁴² Пусть же никто из христиан не думает, что только одним монахам надлежит непрестанно молиться, – нет, все христиане обязаны исполнять эту заповедь... Святой апостол Павел не стал бы нас обязывать непрестанной молитвой⁷⁴³, если бы это было крайне трудно и невозможно. Будемте телом работать и в это время духом молиться... Это ангельское житие, ибо ангелы не имеют голоса, но умом приносят Богу непрестанное славословие»⁷⁴⁴.

Тень мира

И в наше время есть проповедники, не чуждые подвижнической жизни, которые тот же дух прививают своей пастве. В середине XX века петербургский протоиерей Владимир Шамонин так, например, наставлял желающих вести молитвенную жизнь: «Всегда, везде можно молиться. И я бы добавил, что не только можно, а и должно. Нельзя думать, что для молитвы должна быть обстановка и настроение, – если так рассуждать, то некогда будет молиться или не будет условий. А лучше – всегда имей молитвенное настроение, чтобы при удобных случаях или при малейшей возможности углубиться в молитву, для других незаметную. Тогда не будет потери времени и человек как бы привыкает молиться в любых условиях и во всякое время. Отец Иоанн Кронштадтский молился на ходу, среди людской суеты, а как молился!»⁷⁴⁵

Еще один подвижник, тяжело больной схимник Моисей⁷⁴⁶, заповедовал своей пастве: «Кто болен – твори Иисусову молитву, болезнь отступит. Кто хочет отдыхать – лежа загибай пальцы, твори молитву, лучше отдохнешь. Кто занят и должен спешно трудиться – трижды важно скорее творить Иисусову молитву. Посмотрите, как это ускорит труд, позволит сделать больше и быстрее. Тебя мучит злое чувство к обидчику – твори скорее Иисусову молитву и почувствуешь, что, если бы здесь был этот обидчик, ты бы бросился обнимать его»⁷⁴⁷.

Из уст современных пастырей, к прискорбию, слишком редко, но все же звучит вдохновенная проповедь исихазма: «Стремиться к непрестанной Иисусовой молитве учат все святые отцы, а запрещают люди, сами находящиеся в неправильном духовном устройении». Надо понять, что «важнее Иисусовой молитвы нет ничего на свете, только Святое Причастие... Иисусова молитва благословлена для всех людей, в том числе и для малых детей. Ребенок воспринимает духовные реалии интуитивно и более непосредственно, чем взрослые. Чем раньше учить детей Иисусовой молитве, тем крепче будет фундамент их последующей духовной жизни.

Внутренне молиться можно при всех обстоятельствах». Часто спрашивают: «не может ли быть вреда от Иисусовой молитвы?» На это «надо ответить: **она может навредить дьяволу, а не нам**, и он знает об этом, потому так старается отвлечь человека от молитвы». Всем «надо стремиться к постоянной Иисусовой молитве. Повредиться же можно не от молитвы, а от превозношения молитвой, то есть от собственной гордости»⁷⁴⁸.

Однако надо признать: духовный уровень нашей жизни неумолимо снижается. Многие сегодня приходят в Церковь, не расставшись со своими идейными заблуждениями, многие, не имея смирения даже в зачатке, не сознавая меры своего растреления и невежества, не обрета достаточного аскетического опыта, берутся рассуждать о духовной жизни, судить о молитвенной практике выдающихся подвижников, ведут «богословские» споры на интернет-форумах. Между тем наше духовное состояние и наша молитва находятся в прямой зависимости от образа нашей жизни. «Человек молится так, как живет», – говорит прп. Исаак Сирин.

Одна из главных проблем христианина сегодня состоит в том, что его духовный взор застилает почти непроницаемая завеса – «тьма» нашего земного мира, которую образуют не дающие покоя насущные проблемы и заботы. Бесконечные заземленные дела становятся преградой между человеком и Богом. Обстоятельства вынуждают мирянина вести постоянную изнурительную борьбу со множеством препятствий за нерассеянную молитву. Мы тонем в непрерывной череде волнительных переживаний, мыслей, противоречивых движений сердца, воли. И начинает казаться: как было бы легко молиться, если бы ничто этому не мешало. Но дело в том, что наши обыденные дела и заботы по большей части естественны и необходимы для жизни в мире.

А чтобы суметь справиться с ними и в то же время удержаться в молитвенном состоянии, как раз и нужно посвятить себя внутреннему деланию. Но при этом было бы ошибкой, живя в мире, воображать себя пустынноиком или пытаться имитировать монастырскую жизнь. Получится не следование за Христом, а карикатурное *подражание* Христу⁷⁴⁹.

*Последовать за Ним*⁷⁵⁰ не значит отвернуться от реальности, но – стать лицом к ней и принять как ниспосылаемую Богом данность. Стараясь овладеть молитвой в миру, надо тратить энергию не столько на **борьбу** с жизненными обстоятельствами, которые устроятся Промыслом Божиим, сколько на усилие **преобразовать** в молитву саму свою жизнь, какой бы хлопотливой и напряженной она ни была.

Молитва должна стать духовным стержнем нашего бытия, и это на самом деле для всех возможно. Хотя, конечно, не так уж легко, от души потребуются и жертва, и труд. Но это и будет жизнью подлинно молитвенной, когда любая ситуация станет стимулом обратиться к Богу. При таком внутреннем расположении каждый момент в жизни и всякий внешний раздражитель становятся духовным вызовом – побуждением к молитве⁷⁵¹.

Проблема в том, что наша молитва слишком неустойчива и непрочна. Среди дневного шума она едва мерцает, колеблется и затухает. Причина в нас. Наши души пронизаны, с одной стороны, смятением и неуверенностью, с другой, как ни парадоксально, – самодостаточностью и самодовольством. Мы слишком озабочены *собственной* персоной и, вместе с тем, излишне полагаемся на *самых* себя. При таком устройении ценность богопредстояния вытесняется куда-то на периферию. Отсюда закономерное следствие – уязвимость нашей молитвы: она рассеивается, рассыпается в пух и прах при малейшем натиске внешней суеты и смятения.

Начать здесь нужно было бы с того, чтобы при столкновении с миром противопоставить его агрессивности свой **внутренний покой** – не поддаваться окружающему волнению, не позволять этим вихрям закружить нас и овладеть нами. Но для этого прежде всего необходимо стяжать **внутреннюю тишину**, молчание ума и спокойствие чувств, ту внутреннюю устойчивость духа, что именуется начальной **исихией**, которая и свидетельствует о присутствии Духа в нашей душе. Этот глубинный покой, когда останавливается поток помыслов, замирает диалог с самим собой и затихает сердце, должен

проникать весь наш внутренний мир, так же как солнечный свет пронизывает мир внешний, – тогда это исихия.

*Се, стою у двери и стучу*⁷⁵² – эти слова Господа часто воспринимаются нами как-то отстраненно, словно не к нам лично обращается в своем Откровении Бог. Но это стук в каждое христианское сердце. А стучаться мы вынуждаем Его сами. Стучат ведь тогда, когда дверь закрыта. Но не Он ее затворяет – сердца наши заперты изнутри. И не малый подвиг для нас – отворить их Господу, сдвинуть тяжелые засовы самости. Те, *имеющие начаток Духа*⁷⁵³, те, которые на этот подвиг решаются, – они в личной молитвенной встрече с Господом полагают начало становлению своей души. Молитва *в духе и истине*⁷⁵⁴, молитва умно-сердечная – это первая встреча, первый шаг на пути к обожению.

Образ пути

Высший путь

Родословная исихазма

Главным центром, откуда в XIII–XIV веках исходит мощный импульс духовного и культурного возрождения в христианском мире, стала Святая Гора Афон. Здесь зародилось синаитско-святогорское движение, с которого начался общий духовный подъем. Названное по имени своего зачинателя – прп. Григория Синаита и по месту возникновения, это движение характерно обращением к самым истокам православной духовности и возобновлением древних монашеских традиций. Оно и вызвало к жизни обновленное религиозно-культурное течение, известное в истории как исихазм, главными источниками распространения которого стали монастыри, основанные прп. Григорием и его многочисленными учениками⁷⁵⁵.

Термин **исихазм**⁷⁵⁶ первоначально подразумевал отшельнический образ жизни, сопряженный с *внутренним деланием*. Уже на заре монашества, в III–IV веках, исихастская практика составляет сущность подвига анахоретов Египта, Палестины и Малой Азии, а в дальнейшем распространяется в пределах всей православной ойкумены. Постепенно термин получил более широкое применение и стал пониматься как квинтэссенция христианского учения о спасении и совершенстве, достигаемых на пути *внутреннего подвига*. Со временем само понятие конкретизировалось в трех основных значениях.

Прежде всего, это стержневое направление в христианской аскетике, подразумевающее созерцательный образ жизни, а также уникальный аскетический метод *священного безмолвия*, или *умного делания*, присущий исключительно христианству, зародившийся одновременно с ним и сохранившийся только в православной традиции. Исихастский метод дает возможность путем умно-сердечного трезвения при содействии стяжаемой благодати очистить сердце от греховных страстей и достичь состояния бесстрастия, стяжать дары созерцательной молитвы и личного обожения.

Исихазм – это также мистическое богословие христианства – богословие обожения, разработанное святыми Дионисием Ареопагитом, Максимом Исповедником, Иоанном Дамаскиным, Симеоном Новым Богословом и догматически оформленное в учении Григория Паламы о нетварных энергиях. Учение обосновало возможность реального богопознания и достижения состояния обожения в период земной жизни человека. Постановления Соборов XIV века на догматическом уровне утвердили, что опытное богопознание и обожение «доступно непосредственно **всем** христианам» и что стремление к обожению «есть выражение самой христианской веры».

Исихазм – это и духовно-культурное движение, оформившееся в XIV столетии в Византии и распространившееся впоследствии на всю Восточную Европу и Московскую Русь. Как жизненный принцип исихазм видит цель человеческого бытия в стяжании благодати Святого Духа ради обожения своего естества и воссоединения с Богом. Этим определяется задача: подчинить все стороны общественных отношений духовному деланию, из всего извлекая духовный опыт, творя все во славу Божию. Идеология исихазма оказала значительное влияние на государственное строительство, политику, общественные нравы, культуру и искусство православных стран, способствовала сплочению славян и объединению русских княжеств. Исихастски настроенные высшие круги Византии немало содействовали освобождению Руси от татаро-монгольского ига, что отразилось, например, в знаменательной связи Константинопольских патриархов свт. Каллиста и свт. Филофея со свт. Алексием Московским и прп. Сергием Радонежским.

Этимология слова *исихия* (покой, безмолвие) указывает на аскетический идеал уединенной отшельнической жизни, на определенную форму **внутреннего** подвижничества, отличную от общежительной, основанной преимущественно на подвиге **внешнего** характера и сосредоточенной на трудовой и богослужебной жизни. Исихаст же всецело посвящал себя умному деланию, стремясь к созерцанию в молитвенном единении с Богом и имея своей целью стяжание наивысшего

Божественного дарования – обожения. С XIV века афонские подвижники именуют *исихией* молитвенно-созерцательную практику, связанную с умным деланием и Иисусовой молитвой, а также особое состояние «умственного безмолвия», или «мысленной тишины», которое достигается на этом пути.

Кроме того, термин *исихия* соответствует понятию *бесстрастие* (ἀπάθεια)⁷⁵⁷, что указывает на состояние души, обретаемое в созерцательном периоде подвига. Было бы ошибкой, как это иногда и случается, представлять *деятельный* (аскетика) и *созерцательный* (мистика) подвиг в виде двух особых духовных путей, существующих в Церкви независимо друг от друга и предполагающих со стороны христианина выбор одного из них как вариант пути к спасению. На самом деле *деяние* и *созерцание* это суть **внешняя** и **внутренняя** составляющие **одного** процесса, возводящего к единению с Богом, к восприятию нетварной Божественной энергии, некогда излившейся на учеников Христа в чуде Его преображения⁷⁵⁸. Высоким молитвенным состоянием *созерцания* с необходимостью предшествуют начальные подготовительные ступени *деятельного* подвига, предназначенные к очищению от греховных страстей. Понятием *исихазм* и стало определяться учение **о целостном пути подвижничества**, пути, начинающемся с *деятельной* жизни (πρᾶξις), ведущем к жизни *созерцательной* (θεωρία) и возводящем к вершинам *обожения* (θέωσις).

Движение исихазма, вызвавшее православное Возрождение, породило так называемые «исихастские споры», в которых мировоззрение восточного христианства столкнулось с западным. Это произошло в Византии в 30–60-х годах XIV столетия. Современные ученые пришли к выводу, что это событие положило начало новой эпохе в жизни человечества. Споры касались самой сущности христианской антропологии – обожения человека. Главным представителем восточного православия стал свт. Григорий Палама, архиепископ Фессалоникийский, ученик и последователь прп. Григория Синаита. Принципиальное различие позиций состояло в том, что восточное православие ориентировало человека на всецелую

жизнь в Боге, учило, прямо следуя Евангелию, во всем полагаться на помощь Божию, стремиться к *внутреннему* единению с Богом и достигать при жизни в здешнем мире преобразования тленного в нетленное. Западный, гуманистический, путь развития культуры, напротив, поставил в центр самоценность человеческой личности и тем самым способствовал губительному «расширению пропасти между Богом и человеком». Так образовалось два разнонаправленных духовно-культурных течения, «два европейских Возрождения». Одно из них пошло по внецерковному руслу и стало известно в истории как западноевропейский Ренессанс, другое, известное как православное, исихастское Возрождение, развивалось в направлении высшей духовности.

В некоторых не слишком ответственных публикациях родоначальником исихазма называют прп. Симеона Нового Богослова, жившего в X веке и достаточно ясно и подробно изложившего учение о богосозерцании. Но исихазм в те времена отнюдь не представлял собой что-либо новое, ибо его зарождение восходит ко времени возникновения христианства, и как духовная практика он изначально известен Христовой Церкви. Исихазм есть не что иное, как православное **учение о духовной жизни**, следуя которому бесчисленное множество подвижников достигали святости и высшего духовного единения с Богом.

Святые исихасты X–XI столетий, прежде всего Симеон Новый Богослов и Никита Стифат⁷⁵⁹, подготовили теоретическую базу поздневизантийского Возрождения. Главной же заслугой исихастов XIV века стало возобновление и дальнейшее развитие традиции богопознания и живого богообщения. Они дали исихазму глубочайшее богословское обоснование, систематизировали и изложили учение в стройной концептуальной форме, сумели увлечь на богодарованные стези великое множество последователей.

Основоположником широкого распространения исихастской практики, вождем подвижников своей эпохи и главным зачинателем великого православного Возрождения считается прп. Григорий Синаит. Столь высокая оценка не случайна, хотя

он был далеко не единственным видным деятелем своего времени. Прп. Григорий отличался от прочих духовных наставников необычайно сильной натурой, в высшей степени одаренной теми свойствами души, что необходимы для широкой проповеди и общедоступного практического обучения внутреннему деланию. Подвижник облагодатствованный, всецело проникнутый идеями духовного совершенства, он был способен внушать полную веру в них своим собеседникам, умел каждому преподать основы умного делания.

Иногда говорится о «школе Григория Синаита» как об одном из самостоятельных направлений исихазма среди иных существующих якобы в православной аскетике и основанных на различных принципах школ. Но такое представление неверно. Подобное разделение в средние века имело место, но только в Западно-Католической Церкви, в Восточно-Православной его никогда не было и нет. Поэтому когда говорят о разных «школах» или «учениях», названных по имени их создателей, то надо помнить об *условности* таких наименований и полном *единстве* духовного основания этих учений. Единая для всех школ традиция православной духовности учит о синергийном⁷⁶⁰ пути спасения и совершенства: о борьбе со страстями, об очищении сердца; учит исихастскому методу внутреннего молитвенного подвига; исцелению и преображению души из ветхого состояния в обновленное; стяжанию благодатных даров бесстрастия, созерцания и обожения. Почитание прп. Григория родоначальником исихастского движения не подразумевает за ним разработки неких новых принципов духовной жизни, но означает признание в его лице инициатора и лидера интенсивного возобновления того единого духовного пути, который изначально пребывает в Христовой Церкви. В так называемой «школе Григория Синаита» преподавалась наука о стяжании благодати Духа Святого – наука о воспитании человека для Царствия Божия. Но эта духовная работа никогда не ограничивалась рамками одной какой-либо школы, а всегда велась в общем русле святоотеческой церковной традиции.

Прп. Григорий Синаит достиг в своем подвиге высших степеней богообщения. Почти всю жизнь он провел в

странствиях, так как, по мнению святого патриарха Каллиста, «всегда имел делом вожденным апостольски обтекать всю вселенную» и обогащать ее знанием о восхождении на высоту созерцания. Он горячо желал, чтобы все христиане, подобно ему, восходили бы с помощью благодати Божией в меру духовного совершенства. Путешествуя, прп. Григорий активно распространял учение о началах строгого аскетического подвига, о созерцательной жизни и непрестанной молитве. Результатом было духовное просвещение не только Византии, но и Болгарии, Сербии, Руси и других стран. Неумоимо неся всем ищущим спасения учение об Иисусовой молитве и священном трезвении, преподобный побуждал и многих других подвижников на проповедь о богоугодном внутреннем делании. Именно он убедил великого аскета и созерцателя прп. Максима Кавсокаливита не скрывать от афонских иноков своих дарований, а «доставлять им пользу и назидание», наставляя в умном делании. Многочисленные питомцы прп. Григория, под его благодатным руководством, очень скоро достигали духовной зрелости, обретали бесстрастие и восходили к созерцанию. Ближайшие ученики стали прямыми «преемниками его духа и учения», они несли это сокровище в места своих дальнейших подвигов и ревностно распространяли учение об исихии. Из наиболее известных непосредственных учеников прп. Григория можно назвать прежде всего святых патриарха Каллиста и архиепископа Григория Паламу, теоретика исихазма, главу священнобесмолвствующих и первого защитника православия в ожесточенной полемике с Западом.

Письменное наследие Григория Синаита не может ни устареть, ни потерять своей актуальности, его творения по сей день являются действенным руководством для любого ищущего спасения христианина. Святой наставник «наилучшим и совершеннейшим образом вводит в тайны искусства умной и внутренней молитвы», замечает переводчик его писаний епископ Вениамин (Милов). Кроме всего прочего, «творения Синаита, как никакое другое сочинение, весьма полезны и новоначальным, и средним, и совершенным аскетам», настолько велико «сокрытое в них духовное богатство». Прп.

Григорий «был для всех отцов Горы весьма вождленным, особенно же для тех, которые жили в безмолвии», так как сам он, несмотря на постоянные странствия и внешнюю деятельность, всегда пребывал во внутреннем «безмолвии и, постоянно занимаясь умной молитвой, очень хорошо знал сети и тайные прилоги демонов, что составляет особенное достоинство и бесценный дар истинно подвижнической жизни».

От него безмолвники научались тайнам умной молитвы и постигали «признаки действия благодати, сокровенных козней и тонких сетей демонского обмана». В своих творениях, основанных на Священном Предании Церкви и святоотеческих писаниях, преподобный систематически изложил «учение о Боге и человеке в его греховном и безгрешном состояниях», изъяснил, «каким образом выйти из греховного состояния и, обновившись благодатью Христовой, прийти в состояние обожения».

Центром системы, излагаемой Григорием Синаитом, является учение о *созерцании*, которому предшествует подготовительная стадия *деятельного* подвига. В деятельный период жизни духовная работа сосредоточена на борьбе со страстями и очищении от них. Развивая синайскую традицию, прп. Григорий следует учению прп. Иоанна Лествичника и выявляет связь греховных страстей с тремя основными силами души: *мыслительной, раздражительной и желательной*. К искоренению страстей ведет «строгий образ жизни», имеющий свое *основание* и *главу*, что подразумевает двусторонний подвиг: внешний и внутренний. В основании лежит **внешнее** аскетическое делание – пост, бдение, послушание, богослужение и молитвословие. Главным же орудием умаления и искоренения страстей является **внутреннее** делание – «умное трезвение и сердечное блюдение, еже есть молитва умная, подобающая делательным». Внутренний подвиг служит стяжанию благодати Святого Духа и обретению добродетелей. Во *главу* любого подвижнического делания ставится память Божия, которую надлежит «иметь вместо дыхания», поскольку «память Божия, или умная молитва, выше всех деланий, она, как и любовь Божия, есть глава добродетелей».

Только посредством умно-сердечной молитвы возможно для человека удержать ум от рассеяния и помрачения, а сердце очистить от страстей и освободить от демонского плена. Когда же «в силу такого молитвенного труда водворится в сердце действие молитвы, тогда она сама станет удерживать при себе ум и до пленения не допускать».

Продолжением деятельности Григория Синаита стало служение еще одного великого исихаста – свт. Григория Паламы, чьи труды «развивают и дополняют» те части учения Синаита, «которые были изъяснены недостаточно подробно». Развитие получает тема трехчастности души, проявляющейся в действии трех сил: мыслительной, раздражительной и желательной, а также учение о сердце, основы которого заложены еще прп. Макарием Великим. В связи с тем значением, которое придается сердцу как духовному центру человеческого существа, «становится понятным учение исихастов о необходимости заключить ум в сердце, о сердечной молитве».

Исихастские споры велись главным образом вокруг темы «природы человека и Бога», но касались они и «способов восхождения человека к Богу, в том числе – молитвенной практики», тех методов соединения ума и сердца, которым учит исихазм. Кроме того, Палама, основываясь на опыте древних отцов Церкви, доказал, что «бесстрастие состоит не в умерщвлении страстной части души», как то понимается в латинстве, но в «перенаправленности страстной энергии от зла к добру». Иначе говоря, страстные силы души должны не отмирать в духовном опыте, как учили противники исихазма, но преображаться и освящаться. В этом заключается основное предназначение исихастского делания, ведущее к наивысшему состоянию бытия – обожению. Таким образом, исихастские споры «послужили для Церкви стимулом к более полному раскрытию православного учения об обожении человека Духом Святым».

Не создавая чего-либо нового, Палама, как и прочие исихасты той эпохи, углубляет учение, веками существовавшее в Церкви, отражавшее реальный опыт и образ жития по Богу.

Что действительно явилось новшеством в исихазме XIV века, так это богословско-догматическое обоснование опыта Церкви, в центре которого постулат о возможности для всех христиан «реального богообщения» и подтверждение авторитетом Церкви правильности «методов этого общения». Наконец, своим учением о *сущности* и *энергиях* Триипостасного Бога, о *нетварном свете* и Божественной благодати свт. Григорий Палама подвел фундаментальный базис под традиционное мистическое богословие Православной Церкви.

Такое же значение имело учение святителя об *исихии*, или *священном безмолвии*, как о высшем созерцательном состоянии души, преимущественно ведущем к богопознанию и обожению. Исихия, учит Палама, «это и есть истинное восхождение к истинному созерцанию и видению Бога». Только созерцание «есть показатель истинно здоровой души, ибо всякая другая добродетель есть лишь лекарство, исцеляющее немощь души... а созерцание есть плод здоровой души... им обоживается человек». Истинность и богодухновенность учения, проповеданного Григорием Синаитом и развитого Григорием Паламой, «была подтверждена в решениях Константинопольского Собора 1351 года. Определения этого Собора были приняты всей полнотой Православной Церкви. Через год они были внесены в чин Торжества Православия»⁷⁶¹.

Монах – произведение Святого Духа

Как ни убедительны доводы подвижников, поставляющих на равную высоту путь инока и мирянина, но имеются иные воззрения, отдающие бесспорный приоритет жизни в удаленности от мира, – это мысли и чувства приверженцев монашеского пути. Это от них мы слышим: «Да, можно каяться и плакать о своих согрешениях и живя в миру, – но не так, как во иноческом образе. И свидетельство святых книг проясняет это светлее, чем солнце»⁷⁶². Так мыслят те, кто распознал, что ангельский образ жития уже не от мира сего, земного: «Истинный монах – это произведение Святого Духа»⁷⁶³.

Из глубокой древности звучит скептическое замечание прп. Нила Синайского. Иные миряне, пишет он, «всегда постятся, не моются, спят на голой земле, большей частью посвящают себя бдению, молитве и защите людей угнетенных и вовсе никогда не испытывают демонских искушений». Отчего же такая им привилегия? «Сие потому, что у диавола совершенно нет о них и заботы». И в то же время диавол каждый «час направляет и изощряет обоюдоострый меч тмочисленных искушений против избравших иноческую и безмолвную жизнь. Посему-то миряне не испытывали еще воздвигнутых на монахов демонских браней, не ощущали еще нападения какой-либо духовной рати, не подвергались еще нашествию бесплотных варваров... Не подвергались они еще испытанию, не приводились еще в колебание и сотрясения». По этой причине подвижающихся мирян «уподобить должно малым детям, которые обещаются деревянным мечом избить всех варваров... Такие по-детски рассуждающие мужи весьма еще похожи на ребенка, у которого есть в пристани лодка и которому случилось для забавы проплыть около берега, и он хвалится этим, подобно плававшему по всем страшным морям»⁷⁶⁴.

Многие отцы говорят о высочайшем значении и преимуществах иноческого пути. По слову свт. Иоанна Златоуста, «между монашеской и мирской жизнью такое же различие, какое имеется между пристанью и морем,

непрестанно колеблемым ветрами». Устранившись от мира, «отшельники молятся за целый мир и молитвы их привлекают к нам милосердие и благословение Божие». Вообще же, «добродетель монахов есть хранение всей земли, – она покрывает пороки людей». Когда свт. Григорий Двоеслов⁷⁶⁵, неожиданно призванный к святительскому служению, был вынужден оставить уединенную жизнь и оказался в мирской среде, то он горько сетовал, ибо не мог уже совладать с собой и углубленно молиться. «Теперь в миру, – пишет он, – на общественной должности со всех сторон колеблют меня волны дел и возмущают бури, так что поистине могу сказать о себе: *приидох во глубины' морския, и буря потопа мя*⁷⁶⁶. После занятий по должности и хотел бы войти в самого себя, но, волнуемый мятежом суетных помыслов, не в состоянии бываю сделать сего».

«Монашеские обеты, – говорит свт. Григорий Двоеслов, – суть спасение мира. Ими война и моровая язва отвращаются; молитвами святых дев, которых было в городе до трех тысяч, Рим спасся от оружия Лонгобардов». А свт. Димитрий Ростовский пишет, что «молитвами иноков Господь содержит сей мир. Хотя кому и малы кажутся иноческие молитвы, но они весь мир укрепляют». В самом деле, «мирские люди, непрестанно занятые бесчисленными земными заботами, или по недосугу, или по развлечению духа среди шума мирской суеты, с трудом располагаются к молитве» и потому сами весьма нуждаются в монашеской молитве за них. Монахи же, «без сомнения, с большею готовностью возносят молитвы к Богу о себе, вместе и о ближних... и о спасении всего мира»⁷⁶⁷.

О великой «высоте девственной жизни, позволяющей полностью посвятить себя Богу» вдохновенно говорит свт. Григорий Палама. «В аскетической традиции девственная жизнь рассматривается эсхатологически, ибо по сути своей это жизнь будущего века», это жизнь Царствия Небесного, начинающаяся уже в земной жизни. «Итак, кто хочет быть как ангел Божий и здесь быть подобным сынам одного воскресения», тот прав, удаляясь от «телесного смешения». Хотя «брак, установленный на земле из-за непослушания наших прародителей, допускается

и благословляется Богом, но он не является идеальным путем к совершенству, ибо, связывая человека заботами, затрудняет стяжание добродетелей». Конечно, «бесстрастия могут достичь и живущие в миру христиане, но преимущественно оно свойственно удалившимся от мира», ибо иноческая «беспопечительность облегчает человеку достижение совершенства и богоподобия»⁷⁶⁸.

Описания дореволюционной монастырской жизни зачастую кажутся нам несколько наивными и уж, во всяком случае, слишком далекими от нашей реальности. Однако читатель вдумчивый сумеет и тут прийти к полезным для себя выводам. «Монастыри, – пишет автор XIX столетия, – это как бы высшие духовно-нравственные училища, в которых христианин может найти удовлетворение своим высшим потребностям. Вращаясь в мирском обществе и сравнивая себя с окружающими людьми, даже благочестивый христианин может загордиться, возомнить себя праведником и таким образом уничтожить в себе самые задатки добра. Вступив в монастырь, как в высшее учебное заведение», как в школу духовной практики, на деле постигая науку «святых отцов и учителей Церкви, христианин ясно начинает сознавать, какая бездна лежит между его состоянием и нравственным совершенством, коего достигали святые подвижники. Здесь он узнает, что то добро, которое он творил, живя в миру, часто совершалось из нечистых побуждений». Осознав все это, он получает шанс уже с истинным смирением «предаться деланию евангельских заповедей»⁷⁶⁹.

Безмолвная жизнь имеет серьезные преимущества: «в уединении сглаживаются постепенно с ума человеческого впечатления, начертанные на нем предметами мира, и ум постепенно теряет свое общение с миром. Он глядит на мир как бы из страны загробной, как бы с того света. Смотрит на вечность, засматривается в безмолвии, в тишине своего уединения... Он убеждается, что назначение человека – не для земли, а для Неба... При такой жизни Небо нисходит на землю, а вместе с ним нисходит в эту юдоль тьмы, скорбей и плача – утешение, блаженство Небесное»⁷⁷⁰. Молодым еще человеком Дмитрий Александрович Брянчанинов был вызван во дворец к

великому князю Михаилу Павловичу, который по поручению императора принялся отговаривать блестяще одаренного дворянина от избрания монашеского пути. На уговоры эти будущий святитель Игнатий ответил кратко: «Остаться в мире и желать спастись – это, Ваше Высочество, все равно что стоять в огне и желать не сгореть»⁷⁷¹.

Высоко чтили отцы достоинство иноческого звания. Прп. Кукша Одесский говорил, что монах для Царства Небесного как сын, а мирянин – как наемник, которого за любую провинность можно прогнать. О преимуществах монашеской жизни сказано: в монастыре со всех четырех сторон каменная ограда, а в миру со всех четырех сторон веет ветер искушений⁷⁷². И еще: «Невозможно уму безмолвствовать без безмолвия телесного». А «это значит, что кто по жизни своей не удаляется от суетных занятий и забот, тот не может и ум свой заставить быть вне всяких сует», – так уже после закрытия Оптиной пустыни пишет святой исповедник Никон⁷⁷³. При вынужденном расставании с обителем истинный инок оставался верен монастырскому строю жизни и духу. «К монашеству относился строго, любил монахов зело, – вспоминают о священномученике Серафиме (Звездинском). Этот архиерей-подвижник смог в невыносимо жестоких условиях ссылок поддерживать распорядок монашеской жизни и сохранять чин уставной молитвы. «Мирским говорил: какая бы ни была дева, спасающаяся в миру, молитвенная, благоговейная, все ниже монашествующей, инокини или послушницы, хотя бы и самой последней»⁷⁷⁴.

«Монашество – кратчайший путь к обожению»⁷⁷⁵. «Монахи шествуют впереди, устремляясь за наградой нетления. Это те, кто спешат увидеть Христа. Это красота и слава Церкви. Каждый украшает свой дом благообразными предметами. Так и Христос благоукрашает свою Церковь. Монашеский чин, иноки, которыми «красуется церковная скиния», есть начатки, то есть первое отборное приношение. Они – благоухающий фимиам, возносящийся к Престолу Христа... Монахи – это знаки Божия присутствия в мире. Горе нам, если упразднятся монастыри! Это будет означать, что не осталось душ, для которых Христос – все. Уж лучше пусть разверзнется земля и поглотит нас! Уж

лучше пусть погаснут все звезды и упадет солнце!» Сколь многое может изменить присутствие в мире только одного святого инокa. «Когда Антоний Великий вышел в мир, то даже и язычники считали за честь хотя бы дотронуться до старца, веря, что это пойдет им на пользу. Тогда, – свидетельствует Афанасий Великий, – за несколько дней христианами стало столько людей, сколько не было во все времена». Как сказано у Исаака Сирина, монашество – это «похвала Христовой Церкви». Монашество – это «воплотившееся и ожившее Евангелие». Это священная сокровищница Церкви, хранящая в неприкосновенности ее догматы⁷⁷⁶.

Оптинский страстотерпец отец Василий (Росляков)⁷⁷⁷ всего за несколько дней до кончины говорил о благодати монашества: «Есть у отца любимые сыновья. Вот монахи – это любимые сыновья. Кого Бог больше любит, кому больше помогает? Монахам. Поэтому нам легче. А вот люди, которые отдалены от Бога, они как бы становятся блудными сыновьями. Вот тогда им трудно. Потому что Самому Господу труднее им помочь. Вот отчего трудности возникают в жизни – человек берет на себя что-то и отстраняет от себя Бога, Который помогает ему. Вот мир и несет все эти скорби, потому что от Бога отошел, отстранился от Христа и тащит на себе этот воз непосильный. А мы пришли к Богу, и Господь скорби Сам за нас несет... Монахи – это возлюбленные Господни дети»⁷⁷⁸.

Конечно, многое зависит от обстоятельств, а жизнь переменчива и быстротечна, какие-то советы наставников могут устаревать и требовать корректив, а иные вновь становиться актуальными. Так, в условиях открытых антицерковных гонений может быть полезным одно, а в условиях гонений скрытых – другое. Но для нас важен дух старческих наставлений и суть их, которая не зависит от изменчивости внешних условий жизни. Поэтому если глубже вникать в сказанное духоносными отцами, представителями разных народов и поколений, то всегда можно извлечь для себя духовную пользу.

Прислушаемся к слову архимандрита Кирилла (Павлова), не одобряющего принятие иноческого пострига в миру. «Монах должен быть в монастыре... В миру монашество это, я бы

сказал, не монашество... Монашество себя оправдывает только в общежительном монастыре. Только. Здесь монашество достигает своей цели, своего назначения. В миру человек живет по своей воле. Монашество – это отречение от своей воли и приобретение через это смирения. В монастыре это в какой-то степени достигается – человек в какой-то мере обретает послушание и смирение. А когда человек живет один – он живет по своей воле. Об отсечении своей воли уже не может быть речи. Когда человек живет по своей воле – никакого духовного совершенства уже быть не может...⁷⁷⁹ В монастыре, хоть и плохом, человек подвергается поношению, и трут его, и мнут его там, моют его там, и через это человек очищается, убеляется. Один человек, сам по себе, этого не может приобрести»⁷⁸⁰.

Апостольская горячность

Христианское подвижничество – это путь, ведущий в Царство Небесное, путь, имеющий ближайшей своей целью достижение чистоты сердца, через которую и раскрываются Небесные врата. Нет сомнений, что путь этот универсален, что высокое духовное совершенство доступно при самых разных условиях жизни. Задача стяжания «совершенства сводится к тому, чтобы еще здесь, на земле, жить созерцанием Бога». Поскольку подвиг христианина «касается области человеческого духа, его нельзя ограничить внешней формой и строем жизни», так что монашество – «есть лишь более удобная и легкая для осуществления христианского совершенства форма подвига... Понятие подвижничества, таким образом, шире, нежели понятие монашества, и обнимает собой всю совокупность приемов, употребляемых человеком для выработки нравственного совершенства...

Подвижничество вообще, в форме ли монашества или в некой иной, есть только вид искусства» – средство достижения духовного совершенства, но отнюдь не само по себе совершенство. «Царство Небесное доступно для всех, и доступно в той мере, в какой они сами приготовили себя к нему». Что касается особенностей иноческого пути, то его отличает присущая некоторым душам первохристианская решимость и рвение: «Практика жизни монахов-подвижников и возникла из стремления некоторых христиан сохранить совершенство жизни и **горячность апостольскую**. В этой высокой цели они и нашли оправдание своего звания»⁷⁸¹.

Монашеский «путь соединения с Богом» Владимир Николаевич Лосский⁷⁸² определяет как «классическую форму» духовной жизни. «Обожение твари осуществится во всей своей полноте в будущем веке, после воскресения мертвых. Однако уже здесь, на земле, это обоживающее соединение должно все более и более осуществляться, преобразовывая искаженную и тленную природу, предуготовляя ее к вечной жизни». Господь «дал нам в Церкви все объективные условия, все средства для

достижения этой цели», нам же, со своей стороны, необходимо осуществить все посильно возможное, ибо таинство богообщения и обожения «осуществляется в синергии, в соработничестве человека с Богом».

Мир, в аскетическом значении, есть совокупность человеческих страстей, как учит прп. Исаак Сирин, и духовная жизнь начинается с волевого отказа от этого мира. «Мир обозначает здесь рассеянность души, ее блуждание вне самой себя, ее измену своей собственной природе. Ибо душа сама по себе бесстрастна», но, обращаясь ко внешнему миру, она подвергается воздействию страстей. Поэтому для христианина, и монаха и мирянина, «отказ от мира есть вхождение души в самое себя, сосредоточенность, восстановление всего духовного существа, возвращающегося к общению с Богом». Это подвиг, и он требует «постоянного усилия воли, направленной к Богу». И вот тут становятся очевидны преимущества иноческого пути. «Монах, – говорит прп. Иоанн Лествичник, – есть всегдашнее понуждение естества и неослабное хранение чувств». Именно «монашество знаменует собой высшую ступень такого состояния».

Хотя «православие отличается большим разнообразием форм духовной жизни», все же «монашество остается наиболее классической»; целью на этом пути «может быть одно только соединение с Богом при полном отречении от жизни мира сего». Белое духовенство и мирские общины «могут заниматься социальными делами, посвящать себя любым видам внешней деятельности», но совсем иное дело – монашествующие. «Монах принимает постриг прежде всего для того, чтобы заниматься молитвой, **внутренним деланием** в монастыре или скиту». Между двумя крайними позициями монашеской жизни – «общежительным монастырем и уединением отшельника» – выстраивается целая лестница «промежуточных этапов», ведущих от деяния к созерцанию.

И тут надо учитывать одну важную особенность: хотя человек, духовно совершенствуясь, возводится последовательно от деятельных усилий к благодатным дарованиям, хотя *деяние* и *созерцание* суть два различных

периода духовного возраста, однако при этом «оба пути – деятельный и созерцательный – друг от друга неотделимы. Один путь немислим без другого, ибо и **аскеза**, и школа **внутренней молитвы**», взятые по отдельности, как самостоятельный подвиг, уводят в крайности духовных заблуждений. «Если монахи и занимаются иногда физическим трудом, то это главным образом в целях аскетических: сокрушать непослушливость природы и избегать праздности – врага духовной жизни». Но «чтобы достигнуть соединения с Богом в той мере, в какой оно осуществимо в земной жизни, необходимо постоянное усилие» во внутреннем умно-сердечном трезвении, то есть «непрестанное бодрствование, дабы целостность внутреннего человека, *единение сердца и ума*, говоря языком православной аскезы, противоборствовало всем козням врага, всем неразумным движениям падшей человеческой природы».

Смысл христианского подвига в обожении, в спасении души для вечного соцарствования со Творцом. Ради этого «человеческая природа должна изменяться, должна все более и более благодатно преображаться на пути своего освящения, которое есть освящение не только духовное, но и телесное, а потому и **космическое**». Такое преображение, хотя бы вершилось в душе одного человека, не может не повлиять благотворно на состояние прочих душ, всегда ипостасно взаимосвязанных через единую человеческую природу. Вот отчего «духовный подвиг живущего вдали от мира киновита или анахорета, даже если он и останется для всех невидимым, имеет значение для **всего мира**. Поэтому так всегда и почитались монастыри во всех странах православного мира»⁷⁸³.

«Монашество – есть *соль мира*⁷⁸⁴, оправдание самого существования мира сего, ибо главным образом через монашество достигается поставленная человеку цель – **обожение**, осуществляется вложенное в человека Божественным дыханием призвание»⁷⁸⁵. Монашество, по слову свт. Игнатия Кавказского, «есть дар Святого Духа», это «совершеннейший образ жизни в Боге», необходимый для Церкви, без него было бы утрачено «не только спасение, но и

самая вера»⁷⁸⁶. Очевидно, что для «достижения заповеданной нам непрестанной молитвы необходимо перестроить свою жизнь таким образом, чтобы вся она стала единым, непрерывным актом предстояния Богу», как бы постоянным «совершением Божественной литургии». Бесспорно, что этой святой цели наиболее соответствует монашеский образ жития. В самом деле, независимость от долга жить ради своей семьи «дает монаху свободу идти на риск всей своей жизнью в подвиге поста, бдения, забвения своих физических нужд: питания, одежды, удобств. Ум монаха свободен неотрывно пребывать в памяти Божией». Ведь «брак даже в своей лучшей форме носит опасность сужения человеческой личности», ибо ум неизбежно низводится долу и бывает поглощен стихией земного бытия. Напротив, постоянная обращенность к Богу, отсутствие общения «в низших планах нашего бытия расширяет сердце монаха для восприятия космической жизни, которая не отнимается от него через физическую смерть». Персона его «принимает характер хриstopодобной универсальности». Посему «монашеское общежитие является самым благоприятным условием для расширения нашего сознания до тех пределов, которые поставлены пред нами как конечная цель» – возродить в себе образ Божий и стяжать подобие Божие⁷⁸⁷.

Именно «в монашеском общежитии» возможно «достижение того единства, о котором молился Христос: *Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино*⁷⁸⁸». В единстве по образу Святой Троицы каждый некоторым образом «является центром всего: все и всё – для него», а он «всего себя отдает для всех и каждого». Каждый, нося в своей *ипостасной* молитве «всех членов общины», стремится достичь заповеданного: *любить ближнего как самого себя*⁷⁸⁹, то есть «как **свою** жизнь». Тогда и создается единство в Боге, возводящее «в духовную сферу Царства Святой Троицы»⁷⁹⁰.

Две ступени к единой цели

Исторический опыт показывает, насколько важно понимание принципа иерархической соподчиненности трех периодов духовной жизни – деяния, созерцания, обожения⁷⁹¹ – принципа, который повлиял на формирование различных видов монашеской жизни: *рясофор*, *мантия*, *схима* и отразился в ее устройении: *общежитие* (киновия), *скит* (исихия), *отшельничество* (анахоретство)⁷⁹². Одним из следствий неосведомленности в основах аскетики стало неверное представление об отношениях между двумя великими святыми – Иосифом Волоцким и Нилом Сорским, сложившееся в некое подобие мифа, который переключивается из книги в книгу по воле тех, кто не удосуживается разобраться в сути вопроса, невольно размножая издавна всеваемые *врагом* спасения *плевелы* лжи⁷⁹³. В этом мифотворчестве «доминирует тенденциозная традиция либеральной историографии» прошлых столетий, «приверженцы которой настойчиво пытались представить преподобных Иосифа Волоцкого и Нила Сорского вождями двух противоборствующих направлений в русской духовной жизни»⁷⁹⁴. Между тем для знакомого с православной аскетикой очевидно, что преподобные отцы шли двумя равноправными путями **единой монашеской традиции**, основанными на *общежительном* и *скитском* уставах.

Исторически «сложились два типа уставов»: общежительный, со «строгой дисциплиной для каждого члена братства, исключающей возможность личного обогащения за счет монастырской собственности, и скитский, отрицающий монастырскую собственность, но предоставляющий бо́льшую личную свободу»⁷⁹⁵. Святые отцы Иосиф Волоцкий и Нил Сорский воплотили в своем житии и отразили в своих Уставах оба направления. Эти два образа иноческой жизни, соответствующие двум этапам духовной жизни, не только не могут противопоставляться друг другу, но одно не может существовать без другого: *созерцателями* становятся только те, кто прошли *деятельный* путь. В свою очередь, *деятельный*

подвиг ведет в тупик, если не направлен к стяжанию созерцания.

Тем не менее в исторической литературе, в том числе и церковно-исторической, издавна преобладает необъективная оценка этого явления, порожденная непониманием природы монашества и существа духовной жизни. Ученые невольно становились сеятелями плевел смуты, насаждая идею о якобы имевшем место споре и даже конфликте, а то и «вражде», между святыми Иосифом и Нилом. Ошибочных взглядов придерживался Е. Е. Голубинский в своей «Истории Русской Церкви» (1900), писавший о противостоянии святых, а также историк С. М. Соловьев. Не углублялся в суть вопроса В. О. Ключевский, видевший в прп. Иосифе «противника» Нила Сорского и признававший духовный путь последнего чуждым русской действительности⁷⁹⁶. Н. И. Костомаров называет прп. Иосифа «отъявленным и непримиримым врагом Нила»⁷⁹⁷. Многие авторы оказались под влиянием публикации А. С. Павлова (1863), в которой искусственно «противопоставлялись взгляды Иосифа Волоцкого и Нила Сорского уже по всем вопросам церковной и монашеской жизни»⁷⁹⁸.

Искаженным толкованием истории часто грешат исследователи, далекие от русской действительности и чуждые ее исконному духу⁷⁹⁹. На этой ниве выделяются эмигранты Смолич и Федотов⁸⁰⁰. Протопресвитер Иоанн Мейендорф, который в исследовании русского исихазма продвинулся ненамного дальше Смолича, также распространяет в своих работах расхожий штамп о «споре», «противостоянии» и даже «борьбе» двух святых отцов, называя их «противниками»⁸⁰¹.

Отчасти такое мифотворчество плод кабинетного теоретизирования, не обогащенного практическим опытом иноческой жизни, аскезы и внутреннего делания. Но не обходится и без тех, кому не терпится даже в прошлое насадить дух вражды и тем хоть как-то принизить значение русской святости; есть и те, кто не забыл и не может простить Волоцкому игумену его великого подвига – победы над еретиками, «жидовская мудрствующими»; находятся также и такие, кому и по сей день, спустя полтысячелетия, не дает

покая могучая личность выдающегося государственника и патриота прп. Иосифа⁸⁰². Прискорбно видеть, что миф о «воинствующем церковнике» Иосифе Волоцком и церковном «либерале и вольнодумце» Ниле Сорском стал «своеобразной канвой, на которую ложатся и многие современные исследования»⁸⁰³. Давно «наступила пора демифологизировать» эту историографическую схему, «почти заслонившую от нас живые лики святых»⁸⁰⁴.

Общепризнано, что одним из самых ярких представителей исихазма на Руси в XV столетии был прп. Нил Сорский⁸⁰⁵. Однако когда его учение пытаются противопоставить учению прп. Иосифа, то «забывают, что различия между этими двумя русскими святыми проистекают лишь оттого, что они» были представителями и проповедниками двух направлений, двух типов «монашеского жития – общежительного (киновийного) и скитского (исихастского), двух путей, **ведущих к одной цели**». Причем путей не изолированных или разобщенных, но органично взаимосвязанных.

Из сопоставления Уставов Иосифа и Нила «можно видеть, насколько часто совпадают мнения этих двух учителей святости, которые в определенных вопросах (в частности, монашеской нестяжательности, духовной милостыни и многих конкретных наставлений в молитвенной практике) почти дословно повторяют друг друга. Да иначе и не могло быть, так как источник их учения один и тот же – восточная аскетическая традиция, раскрытая в творениях отцов Церкви»⁸⁰⁶. Желая уяснить сущность общежительного и скитского образа жизни «следует помнить, что в православной традиции различия между *киновийной* и *исихастской* духовностью не были вызваны разногласием в понимании духовной жизни. Обе имеют своей целью созерцание, видение Бога и соединение с Ним». Различие путей дает доступ к духовному подвигу людям «различных типов и состояний духовности», и потому «общежительная жизнь обыкновенно рассматривается как своего рода подготовка и школа, а безмолвническая – как более высокая и подходящая для лиц, которые уже прошли через кинувийную подготовку»⁸⁰⁷.

И еще один момент необходимо отметить сразу. Важно понимать, что в русской монашеской жизни как *нестяжательский* (Нил), так и *вотчинный* (Иосиф) принципы сосуществовали **изначально**. Первый учрежден на Руси отнюдь не прп. Нилом Сорским, но введен в практику уже в XI столетии отцом нашего иночества прп. Антонием Киево-Печерским, который с двенадцатью собратями основал скитское поселение в пещере⁸⁰⁸. Вместе с тем «монашество с первых веков своего существования на Руси приобрело также и характер вотчинный». Не при прп. Иосифе, а при прп. Феодосии Киево-Печерском, уже в том же XI веке, «его монастырь получает в дар близлежащие земельные территории и села, которыми монастырь управляет». А с XII века уже «нормой становится, что монастыри владеют землей с живущими на ней людьми»⁸⁰⁹.

Примечательно, что с особым энтузиазмом разрабатывают миф о споре между святыми прежде всего светские ученые и публицисты, то есть люди, далекие от монашества и не искушенные в духовном подвиге. С удивительной легкостью берутся они судить о внутреннем иноческом устройстве и рассуждать о пустынножительстве, словно о чем-то близком им и понятном. При этом, искусственно противопоставляя «стяжателей» и «нестяжателей», недопонимают существа самой добродетели *нестяжательства*.

Между тем необходимо различать принцип **общей** нестяжательности и нестяжательности **личной**. Первый есть неотъемлемая особенность пустынножительского, главное условие скитской жизни, но он не имеет отношения к монастырскому строю жизни. В общежительном монастыре действует второй принцип – нестяжательности **личной**. Каждый из двух подходов имеет свое собственное назначение. Если же нестяжание пустынников попытаться внедрить в монастыре, то это разрушит киновиальный строй жизни, как несовместимый по своей природе с таким видом нестяжательности.

Так что по этому вопросу не могло быть и разногласий и не о чем было спорить двум святым, которые не могли не понимать сути двух видов иноческой жизни, ими самими воссоздаваемых. А те, кто навязывает идею противостояния

старца Нила «стяжательству» игумена Иосифа, невольно обращают прп. Нила во врага монашества. Если бы старец считал, что «монастырям не надо иметь собственности, но жить за счет рукоделия», то значит не отличал скит от монастыря, не понимал, что лишит монастырь собственности означает уничтожить его. Тут святого Нила зачисляют в единомышленники Петра I и Екатерины II, которые именно на этой основе создавали свои проекты уничтожения монашества на Руси.

Прп. Нил Сорский, как истинный представитель исихастской традиции, не мог не понимать значения общежительных монастырей. Ему ли не известна была классическая святоотеческая формула: «Един от тысячи обретается сподобься достигнути в чистую молитву»⁸¹⁰. Один из тысячи, стяжав чистую молитву, восходит в меру **созерцателей**, удел которых скитское и отшельническое пустынножительство. Но из кого вырастают эти единицы?

Ясно, что из тысяч иноков, проходящих **деятельный** подвиг в общежительных монастырях. Не будет этих тысяч, не станет и единиц, достигающих чистого созерцания. Напомним, что писал сам прп. Нил: «Прежде бывшие святые отцы от всего соблюдали ум, и обрели благодать, и в бесстрастие и в чистоту душевную пришли, будучи при этом не только отшельниками и не только живя во внутренних пустынях в уединении, но и в монастырях пребывая, и в монастырях-то, не только от мира далеко отстоящих, но и находящихся в городах»⁸¹¹.

Тысячи призваны к общему житию в монастырских обителях, плодом чего бывают единицы избранных ради скитского уединения.

Надо учесть, что прп. Нил был хорошо знаком с принципом киновийного жития, и не только по Кирилловой обители, но и по афонскому опыту⁸¹². Старец Нил прекрасно понимал, какие задачи стоят перед монастырем и скитом, что следует из его же собственного Устава. Как известно, «в собственный скит он принимал только иноков, уже потрудившихся в общих житиях»⁸¹³. Однако старец не только «ограничил прием в свой скит требованием, чтобы человек прошел предварительную

выучку в общежительном монастыре», но, кроме того, по его Уставу, «в скиту никого не постригали». Постриг в иночество допускался им только в стенах монастырских, где в деятельном подвиге возрастали кандидаты в пустынники.

А потому прп. Нил и не мыслил скитской монашеской жизни в отрыве от крупных обителей, не мог, как то пытаются иногда представить, противопоставлять скит общежитию. «Это показывает, что он не порвал с традиционной системой форм монашеского подвижничества, в котором скит является промежуточным звеном между общежитием и отшельничеством»⁸¹⁴.

Не мог прп. Нил не знать и другой очевидной истины: не существует монастырей без *стяжаний*, без своих имений и вотчин, так как без этого, в отличие от скитов, не смогла бы выжить никакая обитель. Не мог он по этой причине ратовать за «нестяжательство» монастырей, что равнозначно их ликвидации. Он действительно отстаивал полное нестяжание, но в жизни скитской. Что еще мог старец Нил, так это критиковать крайности – чрезмерную стяжательность, случавшуюся в отдельных обителях. Но здесь с ним был солидарен и прп. Иосиф, сам крайне строгий в воздержании и личном нестяжании, чем и славно было на всю страну его игуменство. Теме монашеского нестяжания специально посвящено Слово Пятое Краткой редакции Устава Иосифа Волоцкого⁸¹⁵. Хорошо известно, что «в личной жизни прп. Иосиф был строгим аскетом, не имел ничего, как самый бедный монах. Имущество обители он употреблял на строительство и нужды монастырей, а в отречении от благ этого мира превосходил многих нестяжателей»⁸¹⁶.

Что же касается законных монастырских владений, то заметим, что прп. Нил, более десяти лет проведенный на Афоне и в Константинополе⁸¹⁷, был хорошо знаком со святогорской традицией, был ее поборником и насадителем на Руси. В связи с этим упомянем такую деталь: «Еще в 1347 году Иоанн Кантакузин отдает в управление афонскому монастырю Ватопед столичный монастырь со всеми его владениями в Царьграде и в провинции. В столице у афонского монастыря была не только

земельная собственность, но и дома, ремесленные мастерские, пекарни, мельницы, что вело не только к экономическому, но и политическому влиянию монастырей»⁸¹⁸. Подобная «практика существовала на Афоне», и «афонские монастыри владели метохами⁸¹⁹ даже за пределами Святой Горы». Это можно видеть хотя бы из трудов игумена Пантелеимонова монастыря Иоакима, подробно описавшего в 1561 году хозяйственную жизнь афонских обителей в «Сказании о святой Афонской Горе». Так, например, Лавра св. Афанасия владела метохом на острове Скирос: «где пашут и сеют жито... Имеют в том метохе и виноград, и овец, и коз, и пчел»⁸²⁰. Неудивительно, что никому из покушавшихся на церковное имущество так и «не удалось доказать неканоничность монастырских владений», ибо они всегда законно «существовали как в Палестине, так и в Византии и на Афоне; жития многих святых свидетельствуют об этом»⁸²¹.

Помимо всего, надо учитывать, что прп. Иосиф ценил безмолвие не менее прочих духоносных отцов и поощрял уединенное житие для тех, кто был готов к такому подвигу. С этой целью в глухом лесу, в версте к югу от своей обители, он устроил скит, который стал «со времен преподобного местом молитвенного уединения». Впоследствии здесь был сооружен скитский храм во имя Всех святых. «Святыней скита был собственноручно вырытый Иосифом колодец»⁸²², «над которым издревле возвышалась часовня»⁸²³. Колодец этот сохранился до наших дней.

Скит был местом подвигов не только монастырских схимников, сюда удалялся на безмолвие и сам игумен Иосиф, который был истинным пустыннолюбом и созерцателем, о чем немало свидетельств находим в его житии. Иосиф с юности имел склонность к уединенной пустынной жизни, однако, как человек всесторонне одаренный и способный к большим свершениям, он был, вопреки своим желаниям, в точности как святые Пахомий Великий, Антоний Печерский и Сергий Радонежский, призван Богом к дальнейшему созиданию общежительной традиции по заветам этих же святых. «Прп. Иосиф, как и прп. Нил, в равной степени придерживались

исихазма»⁸²⁴, и Волоцкий игумен «не препятствовал своим ученикам вести уединенную жизнь, если это было полезно для их духовного преуспевания».

Так, например, он отправлял некоторых на безмолвие в Заволжье к прп. Нилу, где «несколько лет провели каждый в своей пустыни иноки Нил Полев и Дионисий»⁸²⁵. Известно также, что при игуменстве Иосифа проживание «особо опытных монахов в уединенных кельях в лесу близ обители не противоречило его правилам»⁸²⁶. Так, «отшельником вне монастыря жил старец Герасим Черный»⁸²⁷. Сподвижник преподобного еще с Пафнутиева монастыря Герасим «вне обители ошельнически живяше, внимая молитве своей и зело прилежа рукоделию: бяше бо книги пиша, его же трудоделе мниси [т.е. монахи] в церкви и доныне, яко богатство некое храняще, имеют»⁸²⁸.

«Прп. Иосиф и прп. Нил, находившиеся в духовной близости и личной дружбе» были яркими выразителями и продолжателями святоотеческого церковного предания в традиции прп. Сергия Радонежского⁸²⁹. Символом духовного союза двух святых стали слова богослужебного канона, где имена их объединяются в одном тропаре: «И ты, Иосифе Волоцкая похвало, и Ниле нестяжателю, на воде покойне и на злаце воздержания ученик ваших стада мудре упасли есте, и ныне с ними молитесь о чтущих память вашу»⁸³⁰.

* * *

В XVI веке действительно возникло известное противостояние, но оно обнаружилось лишь между последователями прп. Иосифа и прп. Нила, разделившимися на иосифлян и нестяжателей. Произошло это уже после кончины Нила Сорского. Впрочем, расхождения между ними «были не столь существенны, как иногда пытаются это представить, и касались формы, а не содержания, политики, а не монашеского делания, потому, если отношения и обострялись, то виной этому были интриги чересчур политизированных представителей той и другой стороны». Характерно, что и в наше время «внимание к мнимому противоречию между двумя направлениями особо усердно привлекают те исследователи,

которые, будучи вполне компетентны в исторических вопросах, сами на опыте не проходили ни той, ни другой монашеской школы. У людей же подлинно духовных монашеский опыт прп. Иосифа никогда не вызывал сомнений». Вообще, «что касается самих учителей – Нила и Иосифа, то они не только не враждовали друг с другом, но, напротив, их связывала духовная дружба».

Есть исследования, подтверждающие, что «Слово иконописцу» было «написано ими в соавторстве», а «в библиотеке Иосифо-Волоцкого монастыря имелось несколько списков Устава прп. Нила»⁸³¹. Известно также и то, что в Иосифов монастырь «святый Нил пожертвовал, как вклад на помин своей души, список книги прп. Иосифа «Просветитель», собственноручно им переписанной и украшенной заставками»⁸³².

«Существуют неопровержимые факты, свидетельствующие о том, что Нил Сорский, как и свт. Геннадий Новгородский, помогал Иосифу Волоцкому в составлении «Просветителя"». Прп. Нил, в полном единомыслии с прп. Иосифом, изначально участвовал в рукописном тиражировании этого труда. «В самом древнем списке этого обширного богословского сочинения начало «Сказания о новоявившейся ереси», первое, второе, часть седьмого и с восьмого по десятое Слова написаны рукой Нила Сорского»⁸³³. Не случайно, конечно и то, что «помянник прп. Иосифа начинался именем прп. Нила, а помянник прп. Нила – именем прп. Иосифа»⁸³⁴.

В последние годы авторитетные современные ученые, вслед за Я. С. Лурье⁸³⁵, доказывают полную несостоятельность идеи противостояния двух святых, свидетельствуют о том, что прп. Нил никогда не входил в «партию нестяжателей», которой «в русской истории первой трети XVI века вообще не существовало», а в его рукописном наследии на самом деле нет ни одного сочинения, где он высказывал бы свое отношение к монастырскому землевладению⁸³⁶. Святые отцы Нил и Иосиф никогда «не противостояли друг другу, как это хотят показать либерально настроенные церковные историки; они исполняли одно церковное дело», так же как «монахи общежительных

монастырей прп. Пахомия и современные им скитяне и отшельники Фиваиды». Ведь «Мария не могла бы сидеть у ног Иисуса, если Марфа не готовила бы трапезу», – замечает свт. Димитрий Ростовский. Обе сестры святы, и имена их стоят рядом. На самом деле монастырские и скитские иноки «жили в братском единстве друг с другом». Пустынный скит в известной мере «предоставляет более благоприятные условия для внутренней жизни – молитвы и борьбы со страстями. С другой стороны, ученое монашество», представители которого подвизались в крупных обителях, всегда «более зорко следило за сохранением чистоты православия и более динамично реагировало на появляющуюся ересь»⁸³⁷.

Говоря об определенных различиях во взглядах Иосифа и Нила по вопросам землевладения, необходимо учитывать, что прп. Нил, совершенно справедливо отказывая скитским монахам в праве на вотчины, держался традиционных норм исихастского пустынножительства, то есть полного удаления от мира небольшой группы духовно готовых для такого подвига иноков, поселившихся в глухих лесах для занятия умным деланием. Напомним, кстати, что в скиту прп. Нила проживали: 1 иеромонах, 1 диакон и 12 старцев монахов. Напомним и то, что скит есть «высшее аскетическое учреждение для избранных лиц, способных к созерцательной молитве»⁸³⁸. «Это был высокий идеал, доступный лишь избранным».

Прп. Иосиф со своей стороны заботился о праве на выживание, в условиях того времени, крупных общежительных обителей, в которых могли бы подвизаться все желающие вступить на иноческий путь, в которых возрастали бы те же будущие скитяне, поскольку пустынножительство допустимо лишь для людей, духовно окрепших в условиях общежития⁸³⁹. Однако и прп. Нил, «предупреждая против соблазнов сребролюбия», никогда не «предлагал разорить все четыреста общежительных русских монастырей». Именно столько больших обителей насчитывалось к XV веку. Их состояние было нажито совместным трудом «монастырской братии и крестьян, трудившихся на монастырских землях». При этом жизнь монахов в крупных «монастырях с многочисленным братством

была очень строгой. Достаточно указать на Иосифов монастырь или Свято-Троицкую Лавру».

Нельзя забывать и о том, что «первоначально мнение о необходимости насильственного уничтожения монастырских вотчин являлось частью еретического учения жидовствующих»⁸⁴⁰. Это было первой «попыткой лишить Церковь возможности просветительской и благотворительной деятельности», то был «первый шаг на пути к конечной цели – уничтожению монашества»⁸⁴¹. Враг всегда хорошо понимал, что «сердце России билось в иноческих обителях, поэтому именно монастырские имения стали объектом разрушительной критики еретиков»⁸⁴².

Относительно вопроса о монастырских владениях надо учитывать, что «критическая поддержка» всегда была самым «ненадежным средством содержания обители», ставящим, кроме всего прочего, в экономическую и духовную зависимость, а то и вовлекающим в политические интриги. И исторический опыт, в том числе на примере Иосифо-Волоцкого монастыря, многократно это подтверждал. Что же остается для выживания крупных монашеских сообществ? Естественно, что «единственным надежным источником существования монастырей было землевладение»⁸⁴³. В ту эпоху «для многолюдной общины неизбежен был вотчинный»⁸⁴⁴ быт. Чтобы исполнить все иноческие обязанности, какие предписывались общежитием, то есть чтобы посвящать день молитве, богослужению и подвигам, монастырю необходимо было предоставить обработку земли крестьянам, а самому сделаться хозяином и вотчинником». Так было «со времен прп. Сергия и его ближайших учеников, в том числе прп. Кирилла Белоезерского, впервые начавших принимать в дар монастырям недвижимость»⁸⁴⁵. Другой ближайший ученик Сергия прп. Никон Радонежский «полагает начало крупному вотчинному хозяйству монастыря, принимая дарственные села»⁸⁴⁶. Крупному монастырю было невозможно выжить, не имея вотчин. Без них «все усилия насельников были бы направлены только на то, чтобы прокормить самих себя, о помощи же окружающему миру и тем более о просветительской деятельности не могло бы быть

и речи. Не оставалось бы времени и на духовные и молитвенные подвиги», что было «непременным требованием Иосифова Устава». Только ежедневное посещение уставного богослужения «занимало не менее восьми часов в сутки, не считая келейного правила»⁸⁴⁷.

Желающим усмотреть антагонизм в позициях святых отцов «не следует забывать и о том, что прп. Иосиф никогда не ставил вопроса об укрупнении **всех** обителей или ликвидации скитов – он только защищал право на существование своего монастыря и других подобных ему» крупных центров общежительного монашества.

Но была у этого вопроса еще одна, обратная сторона. Среди тех, кто зачислял себя в последователи прп. Нила, «кто называл себя *нестяжателями*, было немало людей, по рождению принадлежавших к боярству и служилой знати. Их протест против монастырского землевладения был вызван не стремлением к строгой аскезе, как у самого прп. Нила, но опасением, что богатства монастырей будут увеличиваться за счет владений их сословия». Для таких постриженников из знати «малолюдные скиты и одинокие кельи предоставляли гораздо больше личной свободы, чем строгое общежитие, давая возможность сохранять значительные денежные богатства для личных нужд и даже держать прислугу. Так, например, известно, что самый последовательный защитник нестяжательских взглядов князь-инок Вассиан Патрикеев⁸⁴⁸ сам аскетом отнюдь не был». Не был аскетом и другой видный деятель партии нестяжателей – епископ Рязанский Кассиан⁸⁴⁹, закончивший жизнь как хулитель Христа. Скандальную репутацию имел еще один, не менее радикальный, чем Патрикеев, нестяжатель, автор антииосифлянских писаний – заволжский старец Артемий⁸⁵⁰, который на Соборе 1554 года был осужден как еретик и позже бежал в Литву к католикам.

Кроме всего прочего, в этом деле имеется завуалированная политическая подоплека. Среди рьяных защитников идей нестяжательства всегда имелось на удивление много сугубо светских лиц, в том числе либеральной ориентации, представителей олигархических кругов. Может показаться

странной их преувеличенная озабоченность проблемами пустынножительства и интерес к проповеди монашеской аскезы. Но это если не учитывать антипатриотических, антиправославных и откровенно корыстных мотивов, движущих этими людьми. Дело в том, что «нестяжательский скит во все времена в высшей степени устраивал врагов Церкви, не желающих, чтобы она представляла собой реальную силу в государстве. Идеальный монастырь прп. Иосифа как раз был такой силой... Из стен Иосифова монастыря в XVI веке вышло около двадцати архиереев». «Такое количество архипастырей, постриженников именно этой обители, было обусловлено» прежде всего «общим духом служения государству, завещанным прп. Иосифом. Архиереи иосифлянскогo направления осуществляли на практике идею симфонии церковной и светской власти»⁸⁵¹.

Все это не могло не беспокоить те силы, которые в укреплении русской государственности и духовности ощущали для себя реальную угрозу. Вообще, надо учитывать, насколько велико влияние политики на формирование несправедливых оценок не только в светском обществе, но и в церковной среде. Не случайно личность прп. Иосифа окружалась то клеветническими наветами, то непроницаемым молчанием, настолько, что до сих пор в наших храмах трудно встретить его икону. Не случайно «в XIX–XX веках жизнь и деятельность Волоцкого игумена подвержена резкой критике некоторыми светскими и церковными историками, выполнявшими социальный заказ государственной власти, которой необходимо было идеологическое обоснование проводимой ею политики секуляризации церковных земель»⁸⁵².

Уставоположники изрядные

В основе искаженной точки зрения на отношения между двумя великими святыми лежит, судя по всему, слишком поверхностное, «чисто умозрительное сравнение Уставов прп. Иосифа и прп. Нила⁸⁵³. Между тем Уставы обоих наставников не отрицают друг друга, а дополняют, только каждый из них решает свои задачи. Прп. Нил писал для совершенных подвижников, живущих в уединении, – поэтому он сосредоточивает свое внимание на внутреннем, духовном делании. Прп. Иосиф адресовал свой Устав насельникам крупного монастыря, для которого первостепенное значение имели вопросы организации и дисциплины». Но «что касается обоих Уставов, то ни тот ни другой не был плодом индивидуального творчества – оба продолжали существующую традицию. Лучшим подтверждением взаимосвязи этих Уставов является то, что в различных монастырских рукописных библиотеках России (в том числе в рукописном собрании Саровской пустыни) сохранилось множество сборников, включающих в себя оба Устава»⁸⁵⁴. И это так же естественно, как извечное сосуществование обоих видов иноческого жития, в чем отразилась нерасторжимость связи между деянием и созерцанием.

Но иначе судят некоторые ученые, взирая на нашу историческую реальность из далекого зарубежья. Им в образе прп. Иосифа чудится «религиозный ригорист», приверженец «внешней, формальной аскезы», составитель казарменного Устава, «пренебрегавший духовными основами аскезы» ради пустого «исполнения обрядов». А этому, как водится, нарочито противопоставлен «психологически тонкий подход прп. Нила к религиозной жизни души»⁸⁵⁵. В том же духе об уставных порядках монастырской жизни рассуждали в тиши своих парижских кабинетов и другие исследователи: «Заставить ходить по струнке – это то, по чему тосковал» прп. Иосиф⁸⁵⁶. «В его обители жизнь была жестока и тяжела, почти непосильна... С этим связана... нарочитая чинность, уставность жизни»⁸⁵⁷. Не

раз ученые теоретики «упрекали прп. Иосифа в преимущественном попечении о внешнем» и, ссылаясь на его Устав, «винили в отсутствии внимания к внутренней духовной жизни», в том, что «внешний устав и обряд заслоняет внутреннее делание». Однако «при этом упускается из виду, что его Устав предназначался для крупного общежительного монастыря, где не было недостатка в духовной литературе». В Уставе, естественно, не прописывалось то, что было во всей полноте представлено в аскетических и исихастских отеческих трудах, для того и наполнявших библиотеку Волоцкой обители, чтобы по ним учились иноки⁸⁵⁸. Тем, кстати, и славен был этот монастырь, имевший вид «школы в ее философском смысле. Это была древняя академия»⁸⁵⁹. «Заметим, что произведения прп. Симеона Нового Богослова и других мистиков исихастского направления, в том числе и палестинских, в изобилии находились в книжном собрании Иосифо-Волоцкого монастыря» и, «судя по древнейшим описям, значительное их число появилось при жизни основателя обители»⁸⁶⁰.

Но главное даже не в этом. Основой духовного руководства тут были не столько книги, сколько старческая традиция, насаждавшаяся игуменом Иосифом, а старцы не нуждались в уставных инструкциях, чтобы наставлять послушника в умном делании. Именно поэтому принципы духовной практики «не были широко освещены в Уставе прп. Иосифа, а не потому, что игнорировались. Там, где духовный опыт передается непосредственно от наставника к ученику, от старца к послушнику, там и соответствующая литература выдается по мере духовного взросления и возможности ее адекватного понимания. Там, где есть живое старчество, нет нужды в каких-либо кратких самоучителях по борьбе со страстями». А «о том, что духовное наставничество достаточно широко практиковалось в обители прп. Иосифа, говорит и Волоколамский Патерик, и примыкающие к нему жития волоцких подвижников»⁸⁶¹.

Вообще же, в том и состоит самый характерный признак *общежительного* устава, что основу его составляет дисциплинарная часть, в отличие от устава *скитского*, где она

может быть сведена к минимуму. Что же касается Устава прп. Нила, то он вовсе стоит особняком. В той форме, какую придал ему старец, он, по сути, является не столько уставом, сколько аскетическим трактатом о трезвении и молитве, призванным зафиксировать и передать последователям основы исихастского учения. Не случайно в оригинале рукопись даже не именуется «уставом», так озаглавили ее позже в списках.

Несмотря на голословные обвинения прп. Иосифа в том, что его принципы якобы «коренным образом отличаются» от традиционных «воззрений старцев», что «Иосиф пренебрегал» самыми «основами монастырского наставничества»⁸⁶², факты говорят о другом. Волоцкий игумен не только ввел принцип старческого руководства в среде своей братии, но широко внедрял практику окормления паломников, приходящих в обитель в поиске духовного наставничества: «старец-подвижник Иосиф, утолявший духовную жажду мирян и целивший их духовные недуги, пользовался глубоким почтением со стороны всего народа... Не для одной только обители, а для всей страны прп. Иосиф сиял как светило». Как простой люд, так и «воины и воеводы, бояре и вельможи, сановники и князья – все искали возможности видеть его, послушать, воспользоваться его наставлением и советом, а многие избирали его себе в духовники», и «вся тогда Волоцкая страна к доброй жизни прилагашеся»⁸⁶³.

Этот вид старческого служения, когда иноки руководят мирянами, укоренился на Руси и впоследствии был развит прп. Паисием Молдавским, а спустя века процвел во всей полноте в Оптиной и Глинской пустынях. Благодать старчества прп. Иосиф обрел под руководством своего наставника прп. Пафнутия Боровского, обладавшего «особенным даром духовничества, которому следовали и его ученики». Прп. Пафнутий, «воспринявший благодать от прп. Сергия», «создал своеобразную школу старчества, распространявшую свое влияние далеко за пределы монастыря» и «воспитал целую школу духовников» и, прежде всего, взрастил «послушника-старца прп. Иосифа Волоцкого, которому и передал свои богатые духовные дары»⁸⁶⁴. Как писал святой постриженник

Волоцкой обители, «в Иосифове монастыре старцы – пророки, подобен Иосифов монастырь старцами старцам Печерского монастыря Киевского, иже бысть во оно время при благоверных великих князех»⁸⁶⁵.

Помимо этого, «выразительной особенностью Устава прп. Иосифа было учение о соборных старцах, о соборном устройстве управления монастырем». Так, «12-е и 13-е Слова «Духовной грамоты» специально посвящены необходимости введения института соборных старцев». Старцы «должны являться дополнительным и уравнивающим инструментом по отношению к власти настоятеля». Прп. Иосиф сознательно как бы ограничивает собственную власть: «начало *соборности* противопоставляется *автократии* игумена». Это уподобление общецерковному принципу, когда верховным органом правления является Собор. Если «настоятель оказывается неправ или погрешает против устава, соборные старцы соборным разумом должны восполнить управление монастырем».

Надо, наконец, уточнить историю создания Волоцкого Устава, истоки его происхождения, ради понимания того, что упреки отваживающихся критиковать его направляются не столько против святого старца Иосифа, сколько против наследия прп. Сергия и великой студийской традиции. Прп. Иосиф, безусловно, «является представителем и свидетелем Сергиевой радонежской школы в русском богословии и в русском иночестве», и столь же очевидно, «что Устав прп. Иосифа есть проекция на русский монастырский быт студийской традиции». Вообще, «Духовная грамота» по своей структуре во многом напоминает «Великое оглашение» прп. Феодора Студита. Волоцкий игумен не был в этом смысле ни особым новатором, ни изобретателем, он творчески синтезировал классическое предание и в своем Уставе «создал модель идеального монастырского социума, сочетающую в себе все богатство» традиций Студийского и Иерусалимского уставов и своеобразного русского опыта, унаследованного от Сергия Радонежского через Кирилла Белоезерского и Пафнутия Боровского, идущего от древнейшей Киево-Печерской традиции и от Тверской школы старчества. Совсем не случайно

богослужебный текст величает прп. Иосифа «новым Феодосием, общих житий начальником».

Что касается укоров в излишней суровости, даже «жестокости» Волоцкого Устава, то ведь нетрудно внимательнее ознакомиться с самим документом и убедиться, что, во-первых, все его «запрещения» отнюдь не сочинены прп. Иосифом, а заимствованы у Василия Великого и Феодора Студита, а во-вторых, по строгости своей Устав не только не превосходит классические образцы, но, напротив, смягчает меры наказания. Поэтому нельзя не согласиться с оценкой самого составителя Устава: «Ясно и понятно всем, – пишет игумен Иосиф, – что правила, здесь написанные, снисходительны по сравнению с Божественным Писанием по немощи нынешнего поколения, так что никто да не клеветает, якобы время последнее и люди слабы, а заповеди тяжелы и нельзя их соблюсти. Ясно всем, что никакой тягости, никакого поущения Устав не содержит в себе, но лишь требует отсечь некие малые и ненужные вещи».

Для сравнения можно отметить, что чуть более ранний Устав прп. Евфросина Псковского, также отражающий студийскую традицию, действительно «диктует очень жесткие правила передачи монастырю имущества, в том числе и недвижимого, от богатых постриженников», кроме того, очень сурово, не в пример Иосифову, грозит в адрес «обидающих святые церкви и монастыри», то есть покушающихся на монастырскую недвижимость.

У критиков, при сравнении Уставов Нила и Иосифа, общим местом стал упрек в адрес последнего в «недостаточной духовности» и «формальном догматизме». Однако, если обратиться к «Великому оглашению» Феодора Студита, то увидим «даже более формализованный подход к самым разным сторонам монастырского обихода – от регулярного посещения всей братией богослужений до подробного описания отдельных послушаний».

Тут пришлось бы упрекать в «недуховности» подвижника, признанного столпом восточного монашества, ведь «именно к студийской школе принадлежит один из величайших мистиков – прп. Симеон Новый Богослов», учитель исихастов, с чьим

именем неразрывно «связано учение об умной молитве и нетварном свете». Если говорить о другом пресловутом укоре – в «излишней строгости», то надо учесть, что в главе о епитимиях за нарушения устава «прп. Иосиф также почти дословно следует за Студитом. Так что упреки в казарменном характере Иосифовой киновии следует отодвинуть веков на пять раньше».

Чтобы убедиться в несостоятельности упреков в предпочтении Волоцким игуменом внешнего подвига внутреннему, достаточно глубже вникнуть в его писания. Если взять, например, чин «Како подобает во обители приходити к брату»⁸⁶⁶, мы найдем, что от текста «веет не духом формального благочестия, а чудным гармоническим сочетанием внутреннего и внешнего делания – сердечной молитвы и этикета. Сколь сродни эта строгая красота дивной музыке, присущей иконописи Дионисия», воплотившей в себе идеологию исихазма и «открывающей совершенную духовную реальность».

Знаменательно, кстати, «многолетнее общение прп. Иосифа и Дионисия» – это «союз связуемых в любви», который есть «явление исключительное по уровню взаимного интереса к догматическим основам иконописи и ее художественным аспектам». И не случайно «Дионисий Иконник был близок с прп. Иосифом» и даже, предположительно, «состоял с ним в родстве»; не случайно и то, что «Слово иконописцу» прп. Иосифа адресовалось именно Дионисию. В Волоцком монастыре Дионисий подолгу жил и работал вместе с сыновьями, здесь ими расписан Успенский собор и рукой Дионисия писано более сотни икон, а его сын, известный мастер Феодосий, «был духовным чадом прп. Иосифа».

Как бы ни рассуждали, о чем бы ни спорили исследователи, «нельзя не признать, что самым популярным в Древней Руси считался текст именно Пространной редакции Устава Иосифа Волоцкого» или, иначе, «Духовной грамоты», освященной с 1538 года авторитетом «Великих Миней Четиих», в которые и «Духовная грамота», и «Просветитель» были включены свт. Макарием, митрополитом Московским. Волоцкий Устав «стал как бы каноническим, то есть, по сути, более прочих

отвечающим запросам соборного разума Русской Православной Церкви»⁸⁶⁷.

* * *

Когда пытаются создавать легенды о конфликте между святыми Нилом и Иосифом, многие доводы обосновывают, ссылаясь на текст Устава, написанного прп. Нилом Сорским, который более известен как «Предание о жительстве скитском». Обращаясь к этой теме, нельзя не учитывать одно обстоятельство: широко распространенное представление о том, что преподобный является *автором* этого текста, не подтверждается современной наукой, «не имеет под собой положительных оснований и противоречит хронологии списков этого памятника»⁸⁶⁸. Устав имеет гораздо более раннее происхождение, он помещался в различных сборниках и надписывался «Устав отца нашего Нила», что «позволяет возводить текст к авторитету какого-либо древнего отца монашества, например прп. Нила Синайского»⁸⁶⁹.

Имеются свидетельства ученых о том, что «Нил воспользовался, создавая свой скит, скитским Уставом, который он нашел, вне всяких сомнений, в собственных книгах прп. Кирилла Белоезерского, где находятся даже не один, а два его списка»⁸⁷⁰. Помимо этого есть совпадения и с уставом прп. Евфросина Псковского, составленного, как и Кирилловский, примерно на столетие ранее Ниловского. Очевидно, что Устав прп. Нила не является его собственным сочинением, но составлен им по древнейшим источникам⁸⁷¹. Вообще, «трудно говорить о Заволжском богословии в собственном смысле... Прп. Нил был прежде всего безмолвником, не имел потребности говорить и учить. Он не был ни мыслителем, ни писателем, ни богословом». В историю он вошел именно как подвижник «*безмолвия* и *руководитель в мысленном делании*... Нового у прп. Нила мы ничего не найдем, по сравнению с общей созерцательной традицией Греции и Византии, по сравнению с Добротолубием... У Нила мало своего, отличного от общепринятой духовной традиции», «он живет отеческой традицией, она жива и оживает в нем»⁸⁷².

Почему-то, обсуждая вопрос авторства прп. Нила и строя гипотезы, забывают о самом простом, с чего следовало бы начать, – заглянуть в текст Устава, где прп. Нил сам все разъясняет: «Я, многогрешный и неразумный, **собрал от Святых Писаний**⁸⁷³ **то, что сказано духоносными отцами** на эту тему, **записал себе это на память**... Это немногое сказал я, как и подобает, **не от себя**, но от Святых Писаний, малое от многого собрав, как пес от крошек, падающих со словесной трапезы господ своих – блаженных отцов... Я же ничего доброго не делаю, но только **пересказываю** Божественные Писания... Преподаем их приходящим к нам и нуждающимся в них, точнее же, не мы, ибо мы не достойны, но сами блаженные святые отцы от Божественных Писаний».

Мало того, само наименование «устав» вполне условно, оно присвоено тексту Нила поздними переписчиками и издателями, в оригинале же рукопись озаглавлена следующим образом: «**От писаний святых отец** о мысленном делании, сердечном и умном хранении, чесо ради нужно сие, и како подобает тшаться о сем»⁸⁷⁴. Эта же мысль ясно выражена в тропаре прп. Нилу: «Не обленился еси собрати цветы райския от писаний отеческих»⁸⁷⁵. О том же свидетельствует другой выдающийся аскет, наследник Сорской традиции: «Как это явствует из «Предания» прп. Нила – преподающий преподает не свое, Божие. Преподающий соделывается свидетелем, орга'ном святой Истины»⁸⁷⁶. Весьма точное определение дает в своей «Истории Русской Церкви» митрополит Макарий (Булгаков), отмечая, что главная заслуга прп. Нила «в том, что он собрал мысли отцов о внутреннем подвижничестве, рассеянные в их творениях, свел в одно стройное целое и, для удобнейшего руководства, предложил русским инокам в возможно сжатом виде»⁸⁷⁷.

В любом случае, факт более раннего происхождения текста и заимствований не вызывает сомнений у серьезных исследователей уже потому, что Устав прп. Нила сугубо традиционен и, кроме некоторых акцентов, не содержит **ничего** нового по отношению к аналогичным документам прошлого. Точно так же, как и в самом «учении прп. Нила о трезвении и

молитве Иисусовой нет ничего оригинального: во всех своих аспектах оно заимствовано из византийской духовной классики». Это как раз и ценно, ничего *нового* или *оригинального* не должно приноситься в учение святых отцов, этим занимаются модернисты, но преподобного в этом никак не заподозришь. Значение прп. Нила прежде всего в том, что благодаря его писаниям исихастское учение о молитве Иисусовой, уже хорошо известное по славянским переводам «византийских аскетических писателей, вошло в плоть и кровь русского монашества и стало неотъемлемой частью русской аскетической традиции»⁸⁷⁸. Что касается заимствований, то они выглядят вполне закономерными на фоне интенсивных связей с Афоном, которые существовали в XIV–XV столетиях⁸⁷⁹. Уже с XIV века изготовлялись списки со святогорского Тактикона⁸⁸⁰, который «имел большое значение для русского богословия того времени, потому что содержал много отрывков, весьма значительных по объему, из творений отцов Церкви. Отсюда впоследствии почерпнули свои богословские доводы прп. Иосиф Волоцкий и прп. Нил Сорский»⁸⁸¹. В частности, заимствуя «извлеченные из святоотеческих писаний» классические положения аскезы, «прп. Нил в своем труде чаще всего ссылается на прп. Григория Синаита», чьи писания были хорошо известны на Руси еще со времен прп. Сергия Радонежского⁸⁸².

В Службе прп. Нилу о нем говорится: «Законоположник и основатель в российстей земли скитскаго жительства показался еси... отцев древних Святыя Горы житию подражая... И яко лоза благодородна, умножил еси чада пустыни»⁸⁸³. Прп. Нил по праву может почитаться в нашем Отечестве **законоположником** скитского строя жизни, в его лице мы действительно имеем «отшельником **уставоположника** изрядна»⁸⁸⁴, так как он с особой отчетливостью закрепил на письме основополагающие принципы внутреннего делания и нормы пустынножительства, освященные не только святогорской, но и четырехвековой русской традицией. В этом отношении его Устав, в котором систематизированы и обобщены азы исихастского учения, стал важным документом в истории нашего монашества.

Однако величать его *основателем* скитского жительствова на Руси по меньшей мере неточно и несправедливо. Поэтические образы богослужебных стихир иногда слишком высоко воспаряют над исторической реальностью, и понимать их далеко не всегда надлежит буквально. «Задолго до основания Сорского скита на Руси уже существовал монастырь, где действовал скитский богослужебный устав» – это обитель прп. Евфросина Псковского на начальной ее стадии. И, конечно, не одна она. Именно как скит, почти столетием раньше прп. Нила, основал свою обитель, переросшую позже в киновию, прп. Кирилл Белоезерский⁸⁸⁵. Не говоря уже о прп. Сергии Радонежском, который, прежде чем перейти по благословению Константинопольского патриарха свт. Филофеея и свт. Алексия Московского на монастырский устав, более пятнадцати лет проводил скитскую жизнь в лесу с двенадцатью братьями⁸⁸⁶. Не говоря и об учениках его, чьи монастыри, за сто лет до прп. Нила покрывавшие русские земли, всегда начинались со скитских поселений, а разросшись до крупных обителей, строили при себе новые скиты. Но и этого мало. Если говорить по существу, то придется начать с самого начала – на Руси подвизались, «отцев древних Святыя Горы житию подражая»⁸⁸⁷, начиная не с Нила Сорского, а с основателя русского монашества святогорца Антония Киево-Печерского.

Именно со скитского поселения в пещерах зачиналась Великая Киевская Лавра: «собралось около Антония двенадцать человек. Выкопали общую пещеру, устроили в ней церковь и кельи»⁸⁸⁸. А рассматривая последующие четыре столетия, отделяющие Антония от Нила, можно было бы написать целую историю скитского жития на Руси, в которой, конечно, не обойтись без Валаама, Соловков и многих других духовных центров.

Вспомним хотя бы несколько фактов. Прп. Нила еще не было на свете, когда прп. Савватий, первоначальник Соловецкий, прибыл в 1429 году на необитаемый остров в Белом море. Здесь вместе с ним сподвижники Герман, а затем и Зосима осваивали места, непригодные для человеческого жилья, но подходящие для скитских подвигов. Прп. Савватий,

заметим, уже завершил свой земной путь, когда будущему прп. Нилу исполнилось всего два года⁸⁸⁹. Нельзя забывать и другое – в те времена, когда прп. Нил обустроивал свое скитское жительство, Валаамский монастырь уже имел под своим управлением двенадцать скитов, где в крайне суровых условиях предавались строжайшей аскезе и исихии выдающиеся подвижники безмолвия далеко не первого поколения⁸⁹⁰. Еще один знаменательный факт: в том же XV столетии зачинатели другой великой обители пустынный Марк и иеромонах Иона⁸⁹¹ проводили скитскую жизнь в пещерах будущего Псково-Печерского монастыря.

Так что именовать прп. Нила *основателем* скитского жительства на Руси значит допускать заведомую историческую ошибку. Вероятно, эта, вошедшая в наш обиход, неточность обязана своим происхождением житию прп. Нила, составленному в XIX веке иеросхимонахом Нилом (Прихудайловым), озаглавившим свой труд «Житие преподобного отца нашего Нила, Сорского чудотворца, начальника и учредителя монашеского скитского жития в России по уставу и преданию святых отец»⁸⁹².

В дальнейшем, как это у нас водится, формулировка «учредитель скитского жития» начинает механически переписываться не особо вникающими в суть дела авторами и затем десятилетиями переключивается из статьи в диссертацию, из доклада в книгу и так далее. Тем же образом, вероятно, это выражение попало и в текст составленной в середине XIX века службы прп. Нилу.

Что касается «умножения чад пустыни», как воспевается в тропаре прп. Нилу, то, действительно, возбужденное им духовное движение в среде северных пустынножителей развилось в Заволжскую линию старчества, которая дала три поколения безмолвников и их учеников, подвизавшихся в малых скитах – Вологодских и Белозерских, известных под общим названием Заволжье. Это верно, но справедливость и здесь требует пояснений: при всем значении личности прп. Нила, надо отметить, что начало этому движению было положено все же раньше, его инициировал еще старец прп.

Нила игумен Паисий (Ярославов). Кроме того, необходимо оговориться: на Руси, независимо от прп. Нила, существовали другие мощные скитские центры и самостоятельные старческие линии, такие, например, как уже упомянутые Валаамская, Соловецкая, а также Киевская, Псковская, Новгородская, Радонежская и другие, породившие несметное количество «пустынных чад». В то же время прп. Нил, сам будучи высоким подвижником и истинным исихастом, не оставил после себя даже малой группы *непосредственных* учеников, в отличие, скажем, от Сергия Радонежского, Паисия Молдавского и других исихастов, воспитавших плеяды преемников. Известен всего лишь один его сподвижник и достойный последователь – прп. Иннокентий Комельский, основавший собственную обитель, начинавшуюся, разумеется, со скита. К ученикам прп. Нила принято также относить еще одного монаха – Григория (Тушина) из Кирилло-Белозерского монастыря, состоявшего со старцем в переписке⁸⁹³.

Несмотря на все сказанное, сегодня по-прежнему можно встретить рассуждения такого рода: до прп. Нила «в Русской Церкви существовало два вида иночества: общежительный и отшельнический, преподобный Нил положил начало третьему – скитскому»⁸⁹⁴. Издатели, словно не знакомые с историей своего Отечества, отрекаются от четырехвековой традиции русского скитского жития. Вновь и вновь тиражируются устоявшиеся штампы, вроде того, что именно «нестяжатели во главе с прп. Нилом... имели строгое мнение об отсутствии какого-либо имущества» или: «духовный образ инока и его личное нестяжание, а также многие элементы монастырского общежития по образцу Нила Сорского окончательно утвердились в монашеской жизни Собором 1503 года»⁸⁹⁵.

Но в том-то и дело, что к идее нестяжательства XV век не добавил каких-либо новшеств и старец Нил ничего нового не изобрел, так как *все скиты всегда были нестяжательны*. Иначе это и не был бы скит, если бы не держался скитского распорядка и образа жизни. Точно так же «духовный образ инока и его личное нестяжание», как и «многие элементы монастырского общежития», *окончательно утвердились* не

Собором 1503 года и не по образцу Нила Сорского – они утвердились веками ранее, по образцу древнего египетского, византийского и русского иночества. А прп. Нил, в свою очередь, воспринял этот классический образ и, письменно закрепив нормы традиции, передал далее – своим потомкам.

История мифа

Затронутая проблема несколько отвлекает нас от основной темы, но ради достижения ясности в немаловажном вопросе позволим себе еще одно небольшое отступление и рассмотрим ключевые моменты этой запутанной истории. Случается, что поверхностные, бездоказательные суждения, обращенные в стереотип, историки и публицисты переписывают друг у друга, не удосуживаясь предпринять самостоятельное исследование. Так складываются легенды и мифы, далекие от исторической правды. К таким мистификациям относится миф о противоборстве между преподобными отцами Нилом и Иосифом. Наряду с этим перед нами плоды трудов добросовестных ученых, опирающихся на текстологию и историческую социологию, церковную историю и каноническое право, – они воссоздают совсем иную картину. Серьезные научные исследования показывают, что прямого противостояния или спора между святыми не было. Чтобы убедиться в этом, обратимся к современным исследованиям, которые и будут цитироваться ниже⁸⁹⁶.

Но прежде укажем на некоторые источники, которые невольно повторяют чуждые домыслы, в которых встречаются ошибочные мнения и бездоказательные гипотезы, а иной раз намеренные измышления, искажающие историческую реальность, характер и дух русской святости⁸⁹⁷.

Массивный 9-й том «Истории Русской Церкви»⁸⁹⁸ целиком посвящен переведенным с немецкого трудам эмигранта И. К. Смолича⁸⁹⁹, претендующего на роль историка русского монашества. Здесь мы встретим весьма необъективную оценку личностей Иосифа Волоцкого и Нила Сорского и столь же необъективное толкование их деятельности. Пристрастно интерпретируя факты, автор, с одной стороны, нарочито упрощает реальные проблемы, с другой – искусственно заостряет отдельные моменты, усиливаясь представить их в виде резких противоречий между Иосифом и Нилом, старается

изобразить преувеличенный антагонизм между последователями двух святых: иосифлянами и нестяжателями.

Прежде всего, перед нами попытка дискредитировать такое выдающееся явление, как Московское богословие. В объемном труде Смолича, переполненном различного рода второстепенными деталями, богословским писаниям прп. Иосифа уделено всего четыре строки: «Иосиф Волоцкий использует творения святых отцов лишь для доказательства своей правоты и для опровержения мнений своих противников». А чуть ниже сказано, что главное сочинение «Просветитель» представляет собой «нагромождение цитат», которые «утомляют читателя своим изобилием»⁹⁰⁰. И это все, что можно узнать о богословии прп. Иосифа из книги, которая в начале 2000-х годов была рекомендована как учебное пособие для духовных школ. Между тем «прп. Иосиф может считаться первым русским писателем-богословом, а его «Просветитель» – первым великим памятником русской богословской литературы». Содержание этого труда, значительно развившего богословие образа и иконопочитания, «выходит за пределы собственно богословской проблематики, являясь достоянием также отечественной искусствоведческой мысли, историософии и философии культуры». Знаменательно, что писания преподобного были включены свт. Макарием в «Великие Минеи Чети». «Просветитель» стал «первым собственно русским последовательным и целостным изложением христианского вероучения», а «Отвешание», вошедшее в «Духовную грамоту»⁹⁰¹, явилось «первым в русской духовной литературе агиологическим сочинением, первым аналитическим обзором русской святости»⁹⁰². Прп. Иосиф, наряду с прп. Максимом Греком и прп. Зиновием Отенским, вошел в историю нашей Церкви как создатель «монументального храма Московского богословия». Его «Просветитель» выражает «целое глубоко законченное миропонимание». «Образованнейший и умнейший человек своего века, прп. Иосиф перенес на русскую почву всю глубину и силу святоотеческого восточного богословия»; «талантливейший из русских догматистов», он дал нашей Церкви «творение единственное по блеску и силе». Его

произведение ставится в один ряд с творениями свт. Григория Нисского и прп. Иоанна Дамаскина. «Смело решаемся сказать, что лучшего, более возвышенного, сильного и глубокого понимания и изложения... догматов и святоотеческих идей по вопросу о спасительном действии Христова пришествия... Русская Церковь не имела»⁹⁰³.

Превратно истолковывает Смолич сам образ преподобного. Вся духовная деятельность этого столпа православия определяется автором как «религиозный формализм и внешний ригоризм». Старцу чудотворцу, достигшему высоких степеней созерцания и создавшему школу старчества, даются такие характеристики: «Иосиф предстает перед нами как выразитель внешней, формально понимаемой христианской аскезы», для которого главным было «буквальное исполнение обрядов». Духовный путь святого якобы «коренным образом отличается от [традиционных] воззрений старцев», ибо «Иосиф пренебрегал и духовными основами христианской аскезы в целом, и основами монастырского наставничества в частности... Он воспитывает инока не воздействием на его совесть... а запугиванием непослушных»⁹⁰⁴. Это все, что автор смог сказать об основателе целого направления в русском монашестве.

Критические оценки Устава Иосифа и противопоставление его взглядов учению прп. Нила обнаруживают неосведомленность светских ученых в вопросах духовной практики и внутренней жизни монашествующих, непонимание сущности *деятельного* и *созерцательного* путей духовного развития. Это наиболее ярко выразилось у Смолича в таком пассаже: «Для Иосифа аскеза всегда была самоцелью, а для Нила она лишь средство». Смолич не постигает очевидного **единства** целей и средств двух святых, но ему мерещатся «различия в их взглядах на смысл иночества». Если для Нила, считает он, «главное – духовный смысл аскезы», то для Иосифа – наоборот.

Пытаясь искусственно столкнуть взгляды святых отцов, заостряя их до конфликта, автор вводит чуждую терминологию, заимствованную из лексикона политиков, и, разделяя монашество на две противоборствующие «партии», называет их

отношения «враждой». Он подытоживает: «Расхождения во взглядах... между главными представителями обеих партий доказывают, насколько *противоположны* были их аскетические воззрения в целом». Путая вопросы духовного руководства с вопросами монастырского землевладения, автор пишет: «*Противником* иосифлянства... был старец Нил Сорский, оказавшийся в центре *антииосифлянской* партии», его «выступление знаменовало начало *резкой полемики* с Иосифом Волоцким и иосифлянством». «Взгляды Иосифа натолкнулись на очень сильную *оппозицию* со стороны нестяжателей». И так далее⁹⁰⁵.

Насколько неправдивы эти тенденциозные утверждения, станет ясно из дальнейшего повествования.

Еще меньшего внимания, чем богословие прп. Иосифа, достойно, по мнению Смолича, одно из самых пагубных явлений в русской истории – ересь *жидовская мудрствующих*, для истребления которой потребовалось более тридцати лет напряженной борьбы и созыв трех Соборов. Это событие было первым крупным потрясением для всей нашей Церкви и важнейшим уроком. Тот отпор, что был дан еретикам, заложил основные принципы борьбы с подобными явлениями на все последующие века. И вот такому событию в трудах Смолича уделено всего два предложения. Историк пишет: «В Новгороде появилось новое еретическое движение, известное под названием «ереси *жидовствующих*», поскольку в нем принимало участие несколько евреев». И далее: «Мы не станем подробно распространяться о нем»⁹⁰⁶.

Автор демонстративно отказывается «распространяться» об одном из самых значительных и трагичных эпизодов церковной истории Руси, игнорируя всю опасность этой и поныне актуальной проблемы. Надо ли пояснять, что наименование ереси указывает отнюдь не на «нескольких евреев», но на самую суть явления. Славянское *жидовствующие* означает *иудействующие*, то есть мыслящие по-иудейски – принявшие идеологию, имеющую характер каббалистического иудаизма, и тем самым отступившие от Христа. Термин не имел никакой национальной окраски и никак не относился к евреям, поскольку

подразумевал ересь, распространявшуюся среди русского народа, насаждаемую русским духовенством, иерархами и представителями высшего правящего слоя Руси.

Как и другие мифотворцы, Смолич утверждает, что старец Нил и его сторонники, в противоположность Иосифу, якобы «решительно восставали против применения смертной казни» к еретикам⁹⁰⁷. Ему вторит еще один автор: «Нил Сорский не сочувствовал казням»⁹⁰⁸. Часто повторяют и то, что, мол, «нет прямых свидетельств об отношении Нила к еретикам». Но это не так – они существуют. Из документов известно «его мнение по главным вопросам, обсуждавшимся» на Соборе 1504 года, и в частности, по отношению к смертной казни. В древнейшем списке «Просветителя» *рукой самого Нила Сорского* написано следующее: «Если кто обесчестит образ царский, подлежит главной казни. Тем более тот, кто обесчестит Небесного Царя, или образы Его святых, или Церковь, – какой муки он достоин? По Божественным правилам в этой жизни он должен быть казнен главной казнью и предан вечному проклятию, по смерти же осужден в огонь вечный, с дьяволом и с распявшими Христа иудеями, сказавшими: *Кровь Его на нас и на детях наших*⁹⁰⁹»⁹¹⁰. Хорошо известно, что «прп. Нил переписывал только то, что находил согласным со своим разумом»⁹¹¹. В любом случае, то обстоятельство, что прп. Нил «принимал непосредственное участие в создании антиеретической книги Иосифа «Просветитель"», что он соавтор «прижизненного списка «Просветителя», изготовленного во время последней борьбы с еретиками, свидетельствует о его полном сочувствии этой борьбе» и согласии с изложенными там принципами и методами борьбы⁹¹².

Вопреки распространяемому мнению, прп. Нил не был противником строгих мер борьбы. Различия, присущие двум святым в отношении к еретикам, на деле заключались в том, что каждый из них действовал в своей области: прп. Иосиф был призван бороться с ересью преимущественно на внешнем плане, богословском и юридическом, а прп. Нил – на внутреннем, молитвенном. Современные ученые доказали фактически, что «отношение Нила к еретикам, по существу,

ничем не отличалось от отношения Иосифа». «Нил Сорский еще в Кирилловом монастыре⁹¹³ выступал против «растленных разумом» вольнодумцев и чтения «небожественных писаний», а распространенное мнение о его «терпимости» к еретикам – это созданная историками и публицистами XIX века «своеобразная легенда, чрезвычайно стойкая, но совершенно ни на чем не основанная». Наконец, документально «неизвестно ни одного случая, когда бы Нил выступал против наказания еретиков»⁹¹⁴. Вообще, «историческая литература создала свой собственный образ прп. Нила», и «множество легенд возникло вокруг его имени... Однако этот искусственно созданный образ начинает сразу разрушаться, как только мы открываем подлинные творения преподобного», когда обращаемся к документам – «уцелевшим историческим свидетельствам, автобиографическим фрагментам его сочинений. Сохранилась отчасти личная библиотека преподобного», в книгах «на полях листов находятся исправления и пометы прп. Нила Сорского, которые выразительно свидетельствуют о его мыслях и переживаниях»⁹¹⁵.

А что же сторонники Нила, что известно об их взглядах на смертную казнь? Главный из них – Вассиан Патрикеев в своем сочинении «Слово о еретицех» «в отношении не кающихся еретиков допускает казни»⁹¹⁶. Не просто допускает, но повелевает: «Казнити царем и князем их подобает». В двух своих сочинениях он «не только недвусмысленно выступает за казни еретиков, но даже дает им солидное обоснование, ссылаясь на исторические примеры – казни еретиков христианами, главным образом византийскими, императорами». А особо выразителен тот факт, что Патрикеев «взял эти самые примеры из сочинений прп. Иосифа»! О чем свидетельствуют «прямые текстуальные совпадения»⁹¹⁷.

Давно известно, что «либералам не нравятся те решительные меры, которые по инициативе прп. Иосифа были приняты против секты жидовствующих». Но напомним, что «это была агрессивная секта, похожая на отряд захвата. Еретики всеми путями старались внедриться в Церковь, захватить в ней

первенствующие иерархические места», они «глумились над православной верой» и «шли не только против церковных, но и государственных законов». «Соппротивление жидовствующим и репрессии против них были вынужденной самозащитой».

Что же «касается нетерпимости к ереси», которую проявили прп. Иосиф и свт. Геннадий, «то хороший врач и должен быть нетерпим к болезни и всеми силами стараться пресечь начинающуюся эпидемию». Только «дурной врач равнодушен к болезни и тем самым дает ей возможность развиваться. Нужно учесть нравы, условия и законы, современные прп. Иосифу, и тогда будет ясно, что он действовал решительно в той ситуации, где нельзя было поступить по-иному, то есть сдать Церковь еретикам». А еще надо подчеркнуть, «что отпор сектантской агрессии не принял в Православной Церкви форму инквизиции как устойчивого института», в отличие от того, что произошло на католическом Западе⁹¹⁸.

Клишированное представление о спорах вокруг проблемы монастырского землевладения перекочевало и в книгу Смолича. По его версии, шла непримиримая партийная борьба между Иосифом и «нестяжателями, или *заволжскими старцами*, которые отрицали права Церкви и монастырей на земельные владения»⁹¹⁹. Насколько верны эти гипотезы, покажем ниже. А пока зададимся вопросом: кто такие эти «заволжские старцы», о которых так часто поминают, не уточняя их личностей, кто тут имеется в виду? Прежде всего это старец Паисий⁹²⁰, а также монах Вассиан (Патрикеев) и игумен Артемий Троицкий.

О двух последних персонажах будет отдельный разговор, сейчас же отметим, какова на самом деле была позиция старца Паисия по вопросу землевладения. Обратившись к архивным материалам, находим, что как раз «в те годы Паисий был истцом против игумена Кирилло-Белозерского монастыря Нифонта в споре из-за земельных владений». «Против представления о нестяжательских взглядах Паисия определенно свидетельствует весьма любопытный документ: судное дело из-за земли между Паисием как игуменом Троицкого монастыря и кирилловским игуменом Нифонтом»⁹²¹.

Между прочим, «историки давно доказали, что Кириллов монастырь уже при жизни прп. Кирилла владел землями», причем прп. Кирилл, как и прп. Иосиф, «не любил стяжательства и знал меру доходов, необходимую для поддержания жизни монастыря»⁹²². Характерно и то, что родная обитель старца Паисия – Спасо-Каменный монастырь владел «щедрыми дарениями деревнями и угодьями». Присовокупим и тот факт, что последовательный якобы нестяжатель Вассиан Патрикеев после кончины прп. Нила добился, чтобы уже в 1515 году Нило-Сорский скит начал получать от великого князя государственное жалованье⁹²³.

В работе Смолича, как и у Г. П. Федотова, встретим еще одно, привычно повторяемое и другими, утверждение о том, что «точку зрения противников монастырских владений на Соборе 1503 года представляли Нил Сорский и Паисий Ярославов»⁹²⁴. Насколько заслуживают доверия работы таких историков, можно судить по следующему факту. Имеется как минимум два авторитетных документа XVI века, согласно которым Паисий скончался за два года до указанного Собора. Один источник сообщает, что старец «Паисея Ерославов преставися на Москве в лето 7010 (1501) декабря 23, в четверток, в час дня». Второй говорит о том же, уточняя час кончины: «на втором часу дни»⁹²⁵.

Не менее, чем Смолич, тенденциозен другой зарубежный писатель⁹²⁶, имеющий слишком отдаленное представление об истории нашей Родины и русской святости. Федотов автор известной, многократно переиздававшейся работы «Святые Древней Руси», которая, к сожалению, изобилует «погрешностями против церковно-исторической науки и просто здравого смысла», здесь немало «грубых ошибок... иногда курьезных и нередко трудно объяснимых с точки зрения элементарной церковной грамотности». Что же касается прп. Иосифа, то автор «прибегает к явной и осознанной лжи»⁹²⁷.

Мы отметим лишь тот момент, что и здесь насаждается нездоровая идея *борьбы и вражды* между святыми отцами: «Иосиф проявлял суровость и к другим своим врагам. В числе их было двое святых: преподобный Нил Сорский и архиепископ Серапион». «В борьбе с Нилом Сорским и его учениками

Иосиф», по мнению автора, ни больше ни меньше, как «разрушил традиции преподобного Сергия». Между прочим, Федотов и не скрывает, что именно более всего раздражает его в деятельности прп. Иосифа: «Иосифлянство оказало большие национальные услуги русской государственности»⁹²⁸.

Некоторые исследователи позволяют себе домыслы, граничащие с кощунством. Так, сподвижников Иосифа и Нила – старцев Дионисия Звенигородского и Нила Полева безосновательно пытаются зачислить в шпионы. Они якобы были посланы прп. Иосифом к Нилу в Заволжье «с целью тайного соглядатайства, под видом монахов-подвижников нестяжателей». «По видимости они вели безмолвную жизнь, но, может быть, у них были другие цели», – дерзко и бездоказательно предполагает один автор⁹²⁹.

Они жили в пустыни, но «выполняли, видимо, главную задачу этой поездки», – намекает на шпионаж другой⁹³⁰. Еще один недостойный вымысел – ограбление старцем Нилом Полевым Кирилло-Белозерской и Нило-Сорской библиотек. Хотя это тоже всего лишь гипотеза, но высказывается она в утвердительной форме. Старец, мол, «сумел похитить», «ухитрился каким-то образом захватить и увезти с собой» в Волоцк, «вряд ли получив в подарок», «целый ряд ценнейших книг». Каким же образом ему это удалось – «это загадка», – разводят руками мифотворцы⁹³¹.

Комментировать тут нечего. Знакомым с «подлинными свидетельствами о жизни Иосифовой обители и ее насельников очевидным становится тенденциозное искажение... которому подвергалась и подвергается до сих пор в литературе деятельность прп. Иосифа» и его сподвижников⁹³². Добавим, что для опытно знакомых с подлинной православной духовностью и без архивных документов становится очевидной та фальшь, которую не различают люди, чуждые духовного опыта.

Но и эти гипотетические натяжки бледнеют перед настоящей хулой, возводимой на русскую святость. Так, например, книга эмигранта П. К. Иванова⁹³³, недавно переизданная в России⁹³⁴, «уникальна с той точки зрения, что в

ней донельзя искажены многие исторические факты»⁹³⁵. Прп. Иосиф Волоцкий объявлен здесь «лжесвятым», который, мол, сумел «провести свои антихристовы идеи внутрь Церкви Христовой»⁹³⁶.

Укажем еще на одно, достойное быть упомянутым в этом ряду, издание – «История русской святости»⁹³⁷. Так называется книга отрекшегося от православия католика иезуита, утверждающего, что ни прп. Иосиф Волоцкий, ни его последователи, по выражению автора, «не стали создателями ценностей духовных и культурных» и не имеют отношения к святости. Автор не признает также святости блгв. князя Андрея Боголюбского, не называет святым блгв. князя Александра Невского, а прп. Авраамий Смоленский оказывается у него поклонником богомильской ереси. Заодно иезуит делится своей скорбью о том, что Киево-Печерская Лавра «никогда не проявляла склонности к унии с Римом»⁹³⁸.

* * *

Как известно, в подлинных сочинениях преподобных отцов Нила и Иосифа не обнаруживается никаких признаков противостояния по вопросам землевладения. «Нил ничего не писал против так называемых иосифлян; ни он, ни Иосиф не упоминают о каких-либо поземельных спорах... У Нила нет ни одного сочинения, разбирающего вопросы церковного землевладения, а Иосиф писал о них много позднее, да и то применительно к частному вопросу»⁹³⁹. Надо учесть, что в первой половине XVI века и «московское правительство, вопреки мнению многих историков, не стремилось к изъятию монастырских земель, но реалистически решало проблемы церковной недвижимости. В рамках традиционного православия невозможно появление доктрин, которые бы оправдывали секуляризационные акты».

Знакомство с подлинными документами приводит ученых к выводу, что «прения, будто бы имевшие место в 1503 году, – плод вымысла полемистов середины XVI столетия», искавших аргументы в защиту своих интересов, а «пристрастное описание этой полемики» проводилось «задним числом, в 1540–60-е годы»⁹⁴⁰. Об отсутствии конфликтности и «антагонизма между

авторитетами Иосифа и Нила» говорит множество фактов, и прежде всего – сотрудничество самих святых. То, что оба они почитали сочинения друг друга, также «несомненно свидетельствует о пиететном отношении к Нилу в Волоколамском монастыре» и, соответственно, к Иосифу в Ниловой пустыни⁹⁴¹.

«Нил Сорский, вопреки мнению многих исследователей, отнюдь не являлся столь радикальным мыслителем, каким он выведен в публицистике середины XVI века и более позднего времени». Главная работа прп. Нила «Предание», или Устав, – это не что иное, как «келлиотский устав», предназначенный для небольшого скита, «находящегося, как этого требовала традиция, в орбите крупного общежительного монастыря». Скитская, или келлиотская, форма «организации монашества всегда признавалась православием в качестве *среднего пути* между лаврской организацией общежительного монастыря и полным отшельничеством анахоретов». Сам по себе *средний путь* никогда и нигде «не ставил под сомнение достоинств общежительных монастырей и, следовательно, монастырского землевладения как важнейшего условия существования обителей, организованных в соответствии с Иерусалимским уставом прп. Саввы Освященного».

С позиций аскетических, нравственно-богословских и этических «общежительные подвижники и келлиоты не отличались: они равно несли обязанности по личному нестяжанию, целомудрию, послушанию, рукоделию». Отличало их то, что «общежительный монастырь был коллективным собственником».

Задачей Нила было сформулировать критерий, «который разделил бы быт келлиотов и общежительных монахов». Своим Уставом Нил стремился оградить «свой скит от экономических мирских забот Кириллова монастыря, которому принадлежал». Этим он отнюдь не замахивался на «разрушение канонических основ жизни «стяжательского» Кирилло-Белозерского монастыря». Так что «забота Нила о более прочном утверждении *среднего пути*» никак не является «программой реформы общежительного русского монашества» и уж «тем

более не может служить оправданием для изъятия земель у общежительных монастырей»⁹⁴².

Термин «нестяжатели» впервые был введен новгородским богословом и публицистом прп. Зиновием Отенским⁹⁴³ в 1565 году, полвека спустя после кончины Иосифа и Нила. Причины возникновения этого движения носят характер политический. Главная из них в том, что «боярство боролось с дворянством за право земельных приобретений; над ними стоял московский великокняжеский дом, заинтересованный в усилении дворянства, упрочить которое могли только крупные земельные пожалования, а взять эти земли можно было лишь у монастырей-вотчинников».

В сущности, «история полемики между «заволжскими старцами» и иосифлянами начала разрабатываться в 1550-х годах⁹⁴⁴ в рабочих кабинетах Горского и Соловьева, а уже в 60–70-х годах XIX века ее подхватили журналы, рассчитанные на широкого читателя». Так мифические споры «получали все более тенденциозное освещение» и превратились в «арену борьбы консервативной и либеральной историографии».

При этом надо учитывать, что идеи нестяжателей «противоречили повсеместной традиции Православной Церкви... и решениям Вселенских Соборов». Например: «Василий Великий (Слово 6) утверждает альтернативные пути развития монашества – и общежительное, и особое⁹⁴⁵ устройство монастыря, и именно общежительные монастыри традиционно владели селами». Отцы Вселенских Соборов «не запрещали монастырских сел, никогда не замалчивали монастырской недвижимости и всюду упоминали о ней». В их числе Кирилл Александрийский, утверждавший каноническую неотъемлемость церковных имуществ (2 правило): «Сокровища и стяжания церковная неподвижна и неотъемлема и непродается Церкви подобает хранить». Таким образом, у нестяжателей во главе с Вассианом Патрикеевым изначально «отсутствовали канонические аргументы» в пользу «отчуждения сакральной собственности», а русские защитники церковного права продолжали византийскую традицию, где защита церковной недвижимости опиралась на правовой механизм, где

существовала «прочная система запретов на отчуждение церковных имуществ»⁹⁴⁶.

На самом деле хорошо известно, что истинные последователи прп. Нила «вовсе не сочувствовали еретикам, но некоторые из сектантов, бежавшие от правосудия, поселились в поволжских степях и выдавали себя за нестяжателей. Аналог этого мы видим в истории древнего монашества, когда некоторые еретики-манихеи скрывались среди пустынников Фиваиды и Скита под видом православных и тайно распространяли свою ересь»⁹⁴⁷.

Главным идеологом нестяжательства, направления, отрицавшего законность монастырского землевладения, был опальный князь, монах и радикально настроенный публицист Вассиан Патрикеев⁹⁴⁸. Именно он, назвавшись учеником Нила Сорского, стал инициатором всех споров, основной период которых начинается только к середине XVI века, много лет спустя после кончины Нила и Иосифа. К этому времени Вассиан сформировал свое «учение» о нестяжательности, переросшее в «радикальную программу, не останавливающуюся перед изъятием монастырских населенных земель». Свидетельства об этих, «порой еретических, взглядах Вассиана сохранились» в его судебно-следственном деле⁹⁴⁹. Он же «первым противопоставил авторитет своего духовника Нила авторитету Волоцкого игумена»⁹⁵⁰. Одно из главных сочинений против Иосифа Волоцкого Вассиан написал «после преставления преподобного, когда уже никто не мог его опровергнуть». Здесь он объявил себя учеником Нила, и «именно со слов Вассиана современники и потомки узнали о конфликте Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, который на самом деле никогда не существовал. Испытывая личную ненависть к Волоцкому игумену, Вассиан не мог выступить против него в одиночку, ему нужен был непререкаемый духовный авторитет. И он использовал имя старца Нила, которого уже не было в живых. Вассиан написал обширное сочинение, где постоянно ссылался на духовный авторитет старца Нила. Между тем, называя себя его учеником, он нарушил самый главный завет преподобного о сохранении мира и любви»⁹⁵¹.

Надо понимать мотивы, которыми был движим князь Патрикеев. Тридцатилетний высокородный олигарх, воспитанный в кремлевских палатах, «на взлете блестящей карьеры, он вдруг лишен всего и заточен в монастырь». И как раз в то же время «власти приступили к организации поместной системы землевладения». Эти обстоятельства легли в основу дальнейшей борьбы князя, уже в качестве «старца Вассиана», с монастырским землевладением. «Лишенный своих громадных земель, он и стал бороться против крупных землевладений Церкви», «стал самым беспощадным критиком положения дел в монастырских селах». Находясь в монастырском заточении, Вассиан, «в сущности, начал новую, иную карьеру», и ему крайне важно было «опереться на авторитет уже имевшего высшее признание старца Нила.

Ему удалось завязать отношения с безмолвствующим в своем скиту старцем и, в частности, получить от него послание»⁹⁵², что позволило впоследствии спекулировать на этом и «объявить себя учеником и последователем преподобного». «Однако сблизать его хоть в каком-нибудь смысле с прп. Нилом едва ли правомерно». О мнимости такого ученичества ярче всего «говорит все его последующее жизненное поведение»⁹⁵³.

Через год после кончины прп. Нила Вассиан уже в Москве. «Правительство Василия III повело наступление на вотчинные права монастырей», и великий князь «нашел в Вассиане умного и деятельного сторонника политики ограничения прав Церкви». Вассиан «превратил глубоко духовное аскетическое учение прп. Нила о нестяжании в чисто политическую программу, даже – в козырную карту в своей собственной борьбе за власть», сама же «идея нестяжательства у Вассиана не имела ничего общего с заветами преподобного». Попутно он «приписал Иосифу Волоцкому обвинения в адрес Нила Сорского», дабы «скомпрометировать преподобного, будто бы злобно обличавшего всеми чтимого святого старца».

Постепенно взгляды Вассиана «приобрели радикальный характер», и, «в отличие от Нила, но якобы развивая его заветы, он выдвинул требование насильственного отъятия земель у

Церкви»⁹⁵⁴. Так инок-авантюрист и его заволжские поделники «оказались вовлечены в политическую борьбу, и даже в политическую интригу»⁹⁵⁵. По ряду причин «в либеральной публицистике с середины XIX века фигура князя-инока, по существу, почти целиком заслонила живой лик прп. Нила». С подачи Вассиана его собственные действия стали относить к старцу Нилу, а противоборство, начатое Вассианом, «без каких-либо фактических доказательств было перенесено на взаимоотношения самих преподобных»⁹⁵⁶.

Однако Патрикеев был не единственной яркой личностью в «партии» нестяжателей. Как установлено, основные антииосифлянские тексты «Прения с Иосифом» и «Ответ кирилловских старцев» не принадлежат его перу. «Прения», одно из самых одиозных клеветнических сочинений, написаны в начале 1550-х годов, и их автором является не менее радикальный нестяжатель второго поколения – «заволжский старец» Артемий⁹⁵⁷. Как деятельность обоих этих борцов с монашеством, так и позиция нестяжательства были осуждены сначала на Соборе 1531 года, когда судили Вассиана, затем на Соборе 1554 года, когда был судим Артемий⁹⁵⁸. Обстоятельства этого дела таковы. Собор 1553–1554 годов вынес осуждение ереси Матвея Башкина и Феодосия Косого, а также их единомышленников: монаха Артемия⁹⁵⁹ и его учеников из нестяжателей Игнатия, Вассиана, Порфирия, Иоасафа Белобаева и других. Артемий был убежденным последователем Матвея Башкина⁹⁶⁰. Новое лжеучение возникло в нестяжательской среде и имело «непосредственную связь с ересью жидовствующих и стригольнической ересью». В Заволжье на Белоозере, где в Порфирьевой пустыни обосновался отец Артемий, вокруг него «сложился нестяжательский кружок, в который входил и Феодосий Косой⁹⁶¹», ставший одним из учеников отца Артемия. Таким образом, мы убеждаемся, что репутация главных представителей нестяжательства и в то же время главных противников иосифлян носила самый что ни на есть скандальный характер⁹⁶².

Кроме указанных частных и внешних причин возникновения мифа о «вражде» святых Иосифа и Нила надо взять во внимание и более глубинные. Революция 1917 года «самым активным образом готовилась задолго до ее непосредственного начала». Ее «идеологи в течение всего XIX столетия стремились всесторонне дискредитировать государственный, социальный и церковный строй России», в том числе и «предшествующих исторических периодов, вплоть до Древней Руси». Требовалось найти в прошлом прообразы, с одной стороны, «либерального диссидентства», противостоявшего государственной власти и церковной традиции, а с другой стороны, «консервативных» защитников этих ценностей. И такую «операцию» провели, используя мифологизированные образы двух святых⁹⁶³. Так, в результате подмены, «объективный историзм был устранен. Внушается якобы самоочевидная порочность точки зрения прп. Иосифа на все церковно-государственные взаимоотношения и, наоборот, выдается за единственно будто бы для христианства нормативную пустынно-нижеская позиция прп. Нила».

В таком ложном противопоставлении на самом деле одинаково ценных путей, «освященных церковным преданием и византийской, и древнерусской Церкви, и состоит то искажение, та богословская кривизна», которую восприняла наша светская и церковная историческая литература⁹⁶⁴. По той же причине и по сей день «вульгарный марксистский подход продолжает господствовать в мышлении некоторых современных исследователей, пишущих об Иосифе Волоцком», и можно встретить клеветнические, «бездоказательные утверждения, основанные только на классовом чутье»⁹⁶⁵, в духе и в слове «повторяющие измышления времен сталинских репрессий»⁹⁶⁶.

В заключение подчеркнем, что прозорливая мудрость прп. Иосифа полностью подтвердилась в последующие столетия⁹⁶⁷. Вспомним, что, помимо всего прочего, именно «монастыри принимали на себя основную тяжесть миссионерской деятельности. Ясно, что при отсутствии богатых земельных владений монастыри были бы не в состоянии исполнять свое предназначение по просвещению языческих народов, сохранению православной культуры Руси и так далее»⁹⁶⁸.

Ясно и другое. Во многом благодаря дальновидной деятельности прп. Иосифа во всех последующих исторических катаклизмах петровских и екатерининских времен смогли выжить и уберечься от полного истребления русские монастыри и в то же время была сохранена традиция скитской жизни. Продолжилось соработничество на обоих путях духовного подвига, киновийного и келлиотского, что и дало в будущем драгоценный плод – плеяду святых подвижников и великих старцев последнего времени.

Мирская пустыня

Монастырь в миру

Идеи устроения монастыря в миру, активно осмыслявшиеся и проводившиеся в жизнь московскими пастырями 1920-х годов, были отнюдь не новы. Еще в эпоху поздневизантийского исихазма XIII–XIV веков безусловное признание всеобщности идеала обожения потребовало признать и общедоступность практики, ведущей к этому идеалу, – общедоступность исихастского подвига. Это было время, когда проповедь умно-сердечной молитвы и само ее делание не ограничивалось монашеской средой. Процесс этот связан с именами святых Григория Синаита, который посылал своих учеников из пустыни обратно в город, чтобы они служили наставниками для мирян, и Григория Паламы, который в острой полемике доказывал, что апостольская заповедь *непрестанно молитесь*⁹⁶⁹ обращена ко всем без исключения христианам.

Яркий пример полного слияния общественного служения с внутренним духовным деланием явил святой Николай Кавасила, современник и друг Григория Паламы, который, не будучи ни священником, ни монахом, считал, вслед за Паламой, непрестанную молитву долгом каждого христианина. Не только считал, но был выдающимся практиком. «Вполне возможно заниматься непрерывной молитвой в своем доме, не отказываясь ни от каких обязанностей», говорит Кавасила, ибо исихазм «есть в принципе всеобщий и универсальный путь»⁹⁷⁰. Подвиг огромного числа энтузиастов той эпохи раз и навсегда доказал, что «опыт монахов исихастов не есть только опыт отдельных мистиков, а опыт, в принципе доступный всем христианам»⁹⁷¹.

Каким же образом подобная практика может стать доступной для всякого человека в любом его положении, при всех возможных обязанностях и связях с миром? Важные шаги к разрешению этого вопроса были сделаны в XIV веке. Главная роль здесь принадлежит свт. Григорию Паламе. «Еще в детстве он наблюдал, как его отец, придворный императора Андроника Палеолога, совмещает свою мирскую деятельность с

непрестанной Иисусовой молитвой. И он развил впоследствии антропологическую и богословскую концепцию, согласно которой жизнь в миру может и должна сделаться совместимой с аскетической практикой и, более конкретно, с исихастской молитвой». Хорошо понимая механизмы работы сознания, Палама объясняет, как молитва становится неким «вторым планом» сознания, непрерывным «внутренним звучанием». При устойчивом соединении ума с сердцем сознание приобретает особую «двойную структуру»: внутренний «вневременной слой» хранит молитвенное действие за счет устремленности к Богу трех основных сил души, тогда как «внешний слой» может обеспечивать обычную эмпирическую деятельность⁹⁷².

Эти закономерности основаны на том различии, которое, по аскетическому учению, существует между человеческим *умом* и *рассудком*, – различии, благодаря которому и становится возможной практика умно-сердечного делания. Учение это, раскрывая метод соединения ума и сердца, вооружает человека священным трезвением, что ведет к победе в мысленной брани за сердечную чистоту. Это то знание, которое свято хранит православное Предание, которым не обладает ни одна иная конфессия и которым пренебрегают, обрекая себя на неполноценность, светские науки. С особой наглядностью этот момент учения Паламы преподан в писаниях нашего ученого священноисповедника Луки Крымского⁹⁷³, который говорит о двух видах человеческого сознания, способных функционировать одновременно. Чувственное восприятие земного материального мира – это удел обычного эмпирического сознания, второе – духовное, или сердечное, – приспособлено к связи с потусторонней реальностью и есть «орган общения с Богом и со всем трансцендентным миром». Таким образом, душа изначально связана одновременно с двумя мирами⁹⁷⁴. Остается только встать на путь подвига, позволяющего оживить и включить в работу оба данные нашему естеству начала. Но для этого надлежит отчетливо понимать, что одно из них связано с *рассудком*, локализованным в головном мозге, второе – с *умом*, который, воссоединившись с сердцем, становится «органом» богообщения.

Особенно важно для нас подчеркнуть, что врожденной предрасположенностью к умно-сердечному деланию обладает любой человек, поскольку способность к высшим созерцательным состояниям, как одна из составляющих человеческой природы, присуща каждому, хотя и остается до поры погребенной под грузом *ветхости*⁹⁷⁵. Исихастская идея соединения ума и сердца – это не изобретение аскетов, а замысел Творца о человеке. Единство ума и сердца в духе есть состояние *естественное*, изначально присущее здоровой человеческой душе, но утраченное в грехопадении Адама. Умно-сердечное делание возвращает человека к его первоначальному природному состоянию, восстанавливает исконную способность богообщения.

По этой причине сердечная молитва, как деятельность, сродная нашему естеству, не только доступна для всех христиан, но в ней, говоря точнее, **нуждается** всякий человек, а дар созерцания предназначен отнюдь не одним анахоретам, но может увенчивать и покаянный подвиг в миру, ибо сущность духовного образа жизни не различается у мирянина и инока – это постоянное пребывание ума в Боге, всесторонняя борьба с греховными страстями, неустанное возрастание в добродетели. Из сказанного должно быть понятно, почему путь внутреннего делания и приближения к Богу, путь возврата к своему *Отечеству*, которое *на Небесах*⁹⁷⁶, остается всегда открытым – не менее, чем когда-либо, – и в наши дни.

Благодаря познанию этих истин движение исихазма, изначально сформировавшееся в иноческой среде, не осталось привилегией монашеского сословия и в эпоху византийского возрождения становится достоянием мирского общества. А спустя столетия исихастское учение проповедует в лесной саровской пустыни старец Серафим: «Можно, и в миру живучи, получить такую же благодать, как и в отшельничестве». Это достижимо при соответствующем устройении, когда вся мирская деятельность человека освящена духовным подвигом и подчинена водительству Духа. В этом случае мирянин-подвижник уподобляется иноку: в его «жизни все духовное со светским» настолько «тесно связано», что одно от другого

«отделить нельзя». Найдём ли мы в этих словах что-то новое, необычное? Не очевидно ли, что святой обращает нашу суетно мятущуюся мысль к строгим и ясным принципам жизни во Христе, когда всем тленным ценностям века сего предпочитается стяжание нетварной силы благодати; он возвращает нас к простым и цельным евангельским законам, когда вся деятельность, связанная с дольным миром, одухотворяется стремлением в мир горний, оплодотворяется непрестанной молитвой ума и сердца. Старец провидит развитие подвижничества в миру, он предрекает, «что будущее человечество сим лишь путем пойдёт, если захочет спастись»⁹⁷⁷.

Исихастская идея **внутреннего подвига в миру** оказалась не чуждой лучшим представителям русской православной мысли. Истинные христиане, говорит Константин Леонтьев, начиная с пустытника и заканчивая государственным деятелем, имеют одни сердечные идеалы, одни догматы, один нравственный критерий и одну общую цель земной жизни: «близость ко Христу и к Его учению». В сущности, монах есть «такой же православный христианин, как и не монах», только «поставленный в особые, благоприятные для строгой жизни, условия», а верующий мирянин есть «тот же аскет», перед ним стоит та же задача стяжания «аскетического духа, который может пронизать насквозь своими веяниями всю мирскую жизнь – придворную ли, деревенскую»⁹⁷⁸. Нетрудно заметить, что влиятельный русский мыслитель проповедует в конце XIX века учение прп. Серафима, и не случайна в этом отношении тесная духовная связь светского ученого, философа и дипломата Леонтьева с выдающимся афонским подвижником старцем Иеронимом (Соломенцовым).

Идеология исихазма и практика безмолвничества преемственно воспринята нами от Византии с начала христианизации Руси. Со времен прп. Антония Киево-Печерского по всей русской земле возникали мощные духовные центры, такие как Валаам, Соловки, Троицкий Сергиев монастырь и множество других, хорошо всем известных. Хотя термином *исихазм* наши предки не пользовались, но в своем

учении и методах русское подвижничество, развивавшееся в русле священнобезмолвия, неуклонно следовало традициям исихазма. С XIV века наблюдается особенно широкое распространение и влияние этого направления. К нему примыкают столпы русского православия, такие святые отцы, как Сергей Радонежский, Иосиф Волоцкий, Нил Сорский⁹⁷⁹. При этом славянский исихазм, как и византийский, «не ограничивался безмолвием и молитвой», но «вел к расцвету богословия и иконописи, реформированию монастырской жизни, литургическому творчеству, к широким движениям гражданского и даже политического обновления»⁹⁸⁰. «Искусство этого периода направлялось людьми, которые сами были проводниками исихастской жизни». Среди них выделяются иконописцы прп. Андрей⁹⁸¹ и Дионисий Иконник, в творчестве которых воплотилось богословие исихазма. Исихастской направленностью отличается сочинение прп. Иосифа Волоцкого «Послание иконописцу», выявляющее богословскую связь умного делания с иконописью и иконопочитанием: «вероучебная сторона иконописи сопровождается чисто исихастским поучением», здесь «уделяется много места наставлению, проникнутому духом умного делания, даются советы для молитвенного и жизненного подвига». Писания прп. Иосифа «сыграли большую роль в уяснении смысла церковного искусства. Его влияние отразилось на сочинениях прп. Максима Грека, свт. Макария, прп. Зиновия Отенского и других».

По своему богословскому содержанию и внутреннему духу «Послание иконописцу» находится в полном созвучии с русским искусством эпохи духовного расцвета, являя «неразрывное единство догматического учения, молитвенной практики и художественного творчества. Искусство этого времени достигает высшего уровня, отвечающего тем требованиям, которые предъявляет ему православное вероучение». В ту эпоху «именно исихазм играл ведущую роль в сферах духовной и практической деятельности человека», и особенно стоит отметить последнее. Если Византия была сосредоточена в основном на богословских вопросах, то на русской почве то же богословие «нашло наиболее полное воплощение в жизни и

искусстве»: в расцвете архитектурного, церковного и литургического творчества, в расцвете святости⁹⁸².

В последующие времена традиция исихазма, пережив глубокий упадок, лишь к концу XVIII столетия набирает силы для нового значительного подъема. Возрождение старчества, умного делания и последовавший за этим расцвет русской аскетической духовности тесно связаны с именами преподобных отцов Василия Поляномерульского и Паисия Молдавского. Преодолевая традиционно монашеские формы, исихазм выходит в мир, где намечается два направления этого движения: одно в народной среде, другое в среде просвещенной. В русле первого направления внутреннее делание часто соединяется с подвигом странничества. Этот опыт, своеобразно преломившись, нашел отражение в любимой простым народом книге «Откровенные рассказы странника». В просвещенной среде, в славянофильских кругах возможность соединения исихастской практики с мирской жизнью осмысливается теоретически, здесь и формируется такое понятие, как *монастырь в миру*. Мирской монастырь отличается от обычного самым своим отношением к миру.

Вместо укрытия за монастырской стеной, отделяющей от мира, исихаст начинает участвовать в жизни мира. Однако он должен сохранить к ней то же отношение, что отшельник к плетению корзин. Мирское «плетение корзин» становится делом отца семейства, земледельца, придворного, в наше время – чиновника, бизнесмена, программиста... Самое же главное в том, что такое участие в социальной жизни, приравненное к рукоделию скитянина или анахорета, ведется на фоне интенсивной внутренней жизни духа⁹⁸³. Или, говоря иначе, мирская работа рассматривается как труд по монастырскому послушанию, который надлежит исполнять предельно добросовестно, как послушание Господу пред лицом Его, но при этом превыше всего и основанием всего остается молитвенный подвиг и участие в богослужении и таинствах.

Идея монастыря в миру становится особенно актуальной и начинает воплощаться в жизнь в период большевистских гонений. Вспоминают о том, что в апостольские времена не

было монастырей в нынешнем смысле слова. «Но значит ли это, что их вообще не было? Монастырь был, но в миру, и были монахи, хотя они не носили монашеских одежд». Таким может быть и ныне монашество в условиях гонений, что предвидел еще прп. Антоний Великий. «Оно не будет внешне ограждено от мирских соблазнов, как прежде», – пророчествовал он. Подвижники, не защищенные монастырской стеной, окажутся среди мира, где на каждом шагу искушение и опасность падения. Но, по слову прп. Антония, они будут блаженнее древних монахов, ибо гораздо сложнее устоять при полной доступности соблазнов, при той легкости, с которой можно поддаться им. Иная трудность в том, что не станет общежительного братства, подвиг будет единоличным, каждый станет сражаться за свое спасение в одиночку. «История как бы завершит круг и вновь придет и к гонениям первого века, и к монашеству первоначального христианства»⁹⁸⁴.

Священник Валентин Свенцицкий, понимая, что монашество в прежнем виде не сможет существовать после революции, призывал к непривычной тогда еще форме подвига – монашеству в миру. Можно, не уходя в монастырь, устроить подлинно христианскую жизнь в миру: окормляясь у духовника, проходить послушания, работая на заводе или в любом другом месте. Можно посвятить себя служению ближним, пребывая постоянно в молитве и даже ежедневно посещая храм. Можно совершать основное делание монахов – умную молитву и иметь откровение помыслов своему духовнику. Уничтожение монастырей и прочие внешние условия «неизбежно приводят верующих людей к новому, внутреннему монастырю»⁹⁸⁵.

Отправную точку для этой идеи можно найти в словах свт. Иоанна Златоуста: «Мы должны искать пустынножительство не только в каких-либо местах, но и в самом произволении, и прежде всего другого душу свою ввести в самую необитаемую пустыню»⁹⁸⁶. Вдохновляющим началом служит также мысль свт. Игнатия Кавказского: «Занятие служебное, сопряженное с ответственностью, не препятствует сохранению внимания к себе», даже более того, «оно руководствует к такому вниманию». Вообще, в начальный период духовного

становления внешняя «деятельность – необходимый путь к бдительности над собою, и этот путь предписывается святыми отцами для всех, которые хотят научиться вниманию к себе»⁹⁸⁷.

Развитием этих идей был занят не один отец Валентин. И проповедь, и реальное осуществление монастыря в миру в 1920–30-е годы было делом виднейших московских пастырей – святых Алексия и Сергия Мечевых. Праведный Алексий Московский часто говорил, что его задача – устроить «мирской монастырь», что надо в миру жить «надмирно», пользоваться миром, по слову апостола, «как бы не пользуясь». Он создавал «паству-семью, связанную внутри себя узами любви. В ней каждый человек живет как обычный мирянин и член общества, но в душе работает Богу, стремится к святости, к обожению». Дело, начатое отцом, продолжил сын.

Не раз священномученик Сергей говорил в своих проповедях: «Где бы ты ни находился и в какой бы суете ни жил, ты можешь начать службу Богу, ты можешь быть исихастом»⁹⁸⁸. Несмотря на исключительно тяжелые условия приходской жизни того времени, отец Сергей стремился осуществить на деле сложнейшую задачу – приспособить основы умного делания к жизни среди мира⁹⁸⁹.

В мирском монастыре, говорил отец Алексий, «нельзя применять внешние формы монашеской жизни, от которых всегда будет ущерб семье – она непременно будет заброшена. Внутренняя духовная жизнь одинакова для всех. Можно жить монахиней или иноком по духу и в миру, но внешние правила монастырской жизни в миру немыслимы, чего иногда не понимают духовники из монашествующих. У иноков общежительного монастыря внешняя жизнь протекает иначе, чем у мирянина: все у них готово, на все свое время. Подражая монастырской жизни, инок в миру иногда может взять на себя непосильные подвиги, будет тянуться, тянуться, не выдержит, оборвется, и душа его начнет страдать. А в духовной жизни самое главное, чтобы никто и ничто по возможности не страдало. Страдание допустимо лишь тогда, когда дело идет о покаянии и является плачем о грехах своих». «Есть разница и в отношении к окружающим у инока в миру и инока, живущего в

монастыре. Если в монастыре его сравнительно мало касаются житейские скорби и нужды ближних, то здесь, в миру, он окружен ими».

Бывали случаи, когда к отцу Алексию обращались за помощью и иноки, и миряне, неспособные понести в мирских условиях наложенные на них некоторыми монастырскими старцами послушания. И он снимал или облегчал правила в отношении молитвы, поста и других подвигов. «И в миру, и в монастыре есть отречение от мира», – говорил он. В миру такое отречение означает, что нас не захватывает «то, что делается вокруг нас, – безбожие и все прочее. И в миру, и в монастыре есть общение с людьми, поэтому и тут и там надо бороться со своим я». Молитесь и утром, и вечером, осознавайте себя предстоящими пред Господом; «это заставит вас и днем чаще обращаться к Господу с сердечной молитвой. Как какой соблазн, какой случай ко греху, вспомните: а как же я вечером буду молиться, какими глазами взгляну на икону? И вам захочется удержаться от греха, и днем чаще будете сердечно обращаться ко Господу: «Господи, помоги мне», «Владычице, помоги мне быть Твоим чистым сыном, дочерью». А потом эта работа над собой, эти труды так вас завлекут, что вы уже не будете жалеть, что не устроились замуж. И куда бы вы ни пришли, везде будет хорошо. Может быть, и в монастырь кого-нибудь из вас Господь благословит, и туда вы придете уже готовые, и там будете солнышками, которые всех согревают, всех объединяют».

Одной из своих духовных дочерей отец Алексей так говорил: «Твое монашество – любить тех, с кем в жизни Господь тебя поставил. И в миру можно быть монахиней»⁹⁹⁰.

На греческой земле

Особые наставления для мирян дает в своих письмах старец Иосиф Исихаст, объясняя, что горожане не менее, чем пустынники, обязаны приобщаться к умному деланию. Особенность в том, что в миру иначе строится распорядок, – мирянин, примеряясь к условиям, вынужден держать «гибкое» правило. Старец пишет: «Так как ты в миру и у тебя есть разные хлопоты, совершай молитву, когда находишь время. Но понуждай себя постоянно, чтобы не расслабиться... Везде произносится молитва: и сидя, и в постели, и на ходу», – это постоянно в течение суток. Что касается келейного правила, «нужна борьба – стоя, сидя. Когда устанешь, садишься и опять встаешь, чтобы тебя не одолел сон. Это называется деланием. Ты показываешь свое намерение Богу»⁹⁹¹. Отметим, что почти то же писал некогда прп. Амвросий Оптинский в письме к мирянину монашеского устройства: «Молиться по определенному назначению тебе не удобно, а молись – какое подаст Бог время и удобство»⁹⁹². Своему духовному сыну священнику старец Иосиф советует непременно привлекать мирян к умно-сердечному деланию: «Учи всех молиться умно, чтобы непрестанно говорили молитву... Вначале устами и умом. Затем умом и сердцем. И они найдут вскоре путь жизни, дверь рая». Однако город все же не скит. Старец напоминает о важном для понимания обстоятельстве – созерцательным состояниям благоприятствует особая обстановка, малодоступная в миру: «Что касается созерцания, о котором ты спрашиваешь, так это там трудно, ибо требуется совершенное безмолвие»⁹⁹³.

Молитвенный подвиг среди суеты мира, при погруженности в дела, возможен, как правило, лишь в пределах деятельного периода. Возвышенные состояния созерцателей требуют условий, соответствующих схимническому образу жизни. Но надо полагать, что для человека, сумевшего пройти деятельный путь и достичь сердечной чистоты, будет уготована Промыслом Божиим и дальнейшая стезя. Господь, Которому *вся*

возможна⁹⁹⁴, силен устроить любые внешние обстоятельства для Своих избранников. В том числе и в миру. Нет сомнений, что в подходящее время Он приведет такого человека в нужное место и поместит в подходящие условия.

Поэтому нет оснований для беспокойства о будущих подвигах, но есть все основания для неотступного самопонуждения к молитвенному труду в момент настоящий. К тому же известны примеры из разных эпох, когда созерцательная молитва вершилась в самом центре больших городов. Вспоминается и такая возвышенная личность, как старец Арсений из Фарасы⁹⁹⁵, который, будучи всецело погружен в многочисленные пастырские хлопоты сельского священника, тем не менее каждую неделю на два дня удалялся в затвор и погружался в высокое созерцание. Оставаясь в миру, этот молитвенник обрел дар чудотворения, сподобился явления Божией Матери.

Есть и другие примеры. Малограмотным мирянином был грек Илия из Каламаты⁹⁹⁶, он содержал таверну и предавался беспутной жизни. В возрасте тридцати лет, под влиянием кончины друга, он обрел веру и решительно обратился к покаянию. Исповедавшись у священника за всю свою жизнь, Илия продал таверну, раздал все имущество и решился на жизнь затворника посреди родного города. Он «обошел всех, кому причинил какую-либо обиду, на коленях просил у них прощения», исправил, насколько было возможно, свои проступки. Затем поселился в келье возле городской часовни, и там, «не будучи постриженным в монашество, он прожил пятнадцать лет в строгом уединении, в посте и молитве», вплоть до своей кончины. «Он полностью воздерживался от мяса, рыбы, яиц и молока; растительное масло употреблял только по субботам и воскресеньям. По средам и пятницам не ел вообще. У него не было кровати, спал он очень мало на доске, положенной на землю». Привлеченные его подвигом юноши стали приезжать, чтобы подвизаться вместе с ним. На жертвования ревностных христиан Илия построил еще несколько крохотных келий, их двери были столь узки, что пройти можно было только боком.

По выходным и праздникам здесь собиралось множество христиан и Илия учил их слову Божию. «Поучения были просты и безыскусны, но они шли из самой глубины сердца, горящего любовью к Богу, и воспламеняли множество душ». Сила бесед этого необразованного аскета была необычайна, и из его учеников выросли известные подвижники. На сорок пятом году жизни Илия внезапно заболел туберкулезом в острой форме и отошел ко Господу, оставив после себя многих учеников⁹⁹⁷.

На рассвете Страстной Пятницы 1963 года отошла ко Господу схимонахиня Мария⁹⁹⁸. «Эта удивительная женщина удостоилась за два дня до смерти принять монашескую схиму», а во время погребения ее тело источало благоуханное миро. Не все святые удостоиваются подобных знамений, «она имела блаженную, преподобническую кончину». Бедная греческая крестьянка, мать четверых детей, простодушная Виктория «была одарена большим сердцем, исполненным любви и добрых чувств к своим детям и ко всем людям. Она обладала огромным терпением и выдержкой... Это была душа любезная и всех вокруг утешающая». Часто и щедро, иногда тайком от супруга, раздавала она милостыню, и нищие постоянно шли к ней, прося о помощи. Всю жизнь она стремилась к иночеству, но провела ее в семейных и крестьянских трудах. Духовный подвиг Виктории был сокрыт. Многие годы она молила Божию Матерь, и внуки слышали ее шепот: «Пресвятая Богородица, я грешная женщина, но прошу тебя, если это возможно, помоги мне стать монахиней». И Пресвятая Дева удостоила ее ангельского чина. «Маму в больнице постригли в схиму, – вспоминает дочь. – Я сидела возле нее всю ту ночь. Лицо ее светилось – оно вообще стало очень светлым после пострига... Смерть ее была тихой и мирной... Я сразу же почувствовала сильное благоухание, неопишемое благоухание». Пришла монахиня, восприемница при постриге: «Благоухание исходит от тела вашей матери...»

Во время погребения удивленный священник говорил, что речь идет о святой душе. «Миро выступало на теле матери, как пот. Наша одежда, которая соприкасалась с телом матери, когда мы прощались с ней, целую неделю потом благоухала». «Простая женщина, деревенская, безграмотная, и чего

достигла! – вспоминает ее сын, прп. Ефрем Катунский. – Когда я молился о ней, то получал, а не отдавал, переполнялся от радости... Мы здесь годами трудимся, чтобы достичь такого состояния... Я видел, что ее духовное состояние было таким же, как у старца Иосифа⁹⁹⁹. И до ее смерти, и после я имел одно и то же извещение: наша мать удостоилась великой благодати... Она не имела перед собой какого-либо примера для подражания – сама по себе была, и спаслась терпением в скорбях»¹⁰⁰⁰.

Известный греческий старец Иероним Эгинский рассказывал, какое огромное влияние на его духовное становление оказал его первый наставник. Это был простой крестьянин Мисаил, женатый семьянин, имевший детей. И вместе с тем он был как бы «вторым Исааком Сириным, настолько он преуспел в молитве». Мисаил был «одним из тех, о ком можно прочесть лишь в житиях святых. Строгий, но кроткий... он проводил дни и ночи в молитве». Со временем он стал духовным наставником для жителей своей деревни. «У Мисаила была жена, но они долгое время жили как брат и сестра. Днем он трудился один в поместье, чтобы его не видели молящимся, ночи проводил в часовне. Когда Мисаил молился, его сердце сильно разогревалось и он забывал себя. Он мог оставаться с простертыми руками в коленопреклоненной молитве на протяжении двух дней». Всего себя он посвятил умной молитве. «Он становился на колени перед иконой или под открытым небом и возносился душой к Богу. Молясь, он вспоминал свои грехи и проливал обильные слезы, надеясь получить прощение. Он часто поднимался в горы и пребывал там в молитве до вечера.

В церкви, во время литургии, Мисаил, всегда стоя в притворе, опускал голову на грудь и молился. Когда же иерей произносил отпуст, он бесшумно уходил и отправлялся в какую-нибудь часовню, чтобы продолжить свою молитву». Там он проводил несколько часов в одиночестве, «в духовном воодушевлении и сердечном сокрушении, молясь вслух со слезами». Однажды Мисаил сподобился чудесного явления ангела, который вразумил его быть наставником для

односельчан и обучать их умной молитве. У Мисаила была дочь, истинное чадо своего отца, – она имела особое призвание к духовной жизни и умной молитве и стала наставницей для женщин села.

«Мисаил был немногословен, кроток, любил молчание и имел глубокое чувство своей греховности. Он никому не позволял превозносить себя. Если кто решался похвалить его, то он мог уже больше с ним никогда не заговаривать». Каждый четверг Мисаил уходил ночью из села и поднимался на одну из окрестных гор. Перед восходом солнца он уже стоял с воздетыми к небу руками и так молился до заката, не двигаясь с места и не опуская рук. Одежда его была мокрой от слез и пота.

«Он был семейным человеком, жил в миру, но обладал сильным желанием и усердием» в духовной жизни, «потому и достиг того, что для других недостижимо... Желание и усердие ведут к духовному совершенству. Если человек захочет, может стать и святым». Бог освящает тех, кто стремится к святости и подвижается, «святость исходит от Бога как награда» за их намерение и подвиг¹⁰⁰¹.

На земле русской

Интересна судьба русского дворянина, человека мирского, достигшего такой меры духовной зрелости, что его мнение было авторитетным даже для святого архиерея. Речь идет о полковнике Первухине¹⁰⁰², который всю свою жизнь тяготел к иноческой жизни, но так и не сподобился принять постриг. Свт. Феофан Затворник более двух десятилетий состоял в дружеской переписке с искренне уважаемым им Семеном Афанасьевичем. К этому незаурядному мирянину святитель обращался за духовным советом. Примечательно, что епископ Феофан «сам спрашивал у него мнения по вопросам аскетического характера, придавая значение его суждениям».

Например, за наставлениями в молитве святитель обращался к Первухину даже тогда, когда сам уже второй год находился в затворе. Свои же собственные, столь хорошо всем известные наставления о молитве свт. Феофан будет давать позже. Лишь десять лет спустя появятся письма закаленного и умудренного опытом подвижника к схимонаху Агапию Валаамскому и прп. Герману Зосимовскому о молитве Иисусовой.

Но прежде того епископ-затворник смиренно просит Первухина о поучении: «Скажите мне, пожалуйста, како молиться. Совсем весь толк в этом потерял. То будто нешто, то совсем никуда не гоже. Может быть, книжное дело мешает, но ведь надо же что-нибудь делать? Расскажите, пожалуйста, как быть» (1874). Спустя некоторое время святитель вновь советуется: «Премного вам благодарен за ваше письмо и помещенные в нем разъяснения... Но вы не все сказали. Мне хотелось еще слышать вашу мысль о молитве. Я понимаю молитву чувства, которая и внимание сковывает единым, и благоговейную теплоту дает; но не умею в толк взять, что есть духовная молитва? Не та ли это молитва, которая находит – не во время только правила, а как ей вздумается – и сковывает тоже внимание, сопровождаясь теплотой, но все это глубже и тверже и дольше. И духовные предметы в эту пору пояснее

бывают... Скажите мне об этом вашу мысль. Это когда-то было со мною раз, два. Вообще же я очень скуден опытами духовными. И молитва моя обычно идет дурно. Все уходит ум в пустомыслие. Никак не сладишь. Как его ни тяни, никак не присадишь на место. Уж я начинаю думать, что, верно, это в книгах писано про чистую и неразвлеченную молитву – только в виде указания на идеал молитвы. Вы как думаете?» (1875).

Свт. Феофан настолько ценил советы Первухина, что рекомендовал ему заняться духовным писательством: «Пришел к мысли – посоветовать вам писать. Вы пишете полно и, главное, определено и ясно... Я бы вам предложил вот что – составить обозрение хода духовной жизни с первого зародыша ее до созрения – по Лествице, или по Исааку Сирианину, или по другому кому, или по всем вместе. Это был бы очень дорогой и сладкий подарок любителям духовного чтения»¹⁰⁰³.

* * *

Человеком удивительной судьбы был подвижник благочестия Николай Иваненко¹⁰⁰⁴. Сын очень богатых и знатных родителей, потомок Молдавского господаря Ивони, Николай после окончания курса в Императорском училище правоведения был назначен товарищем прокурора Окружного суда. Выйдя вскоре в отставку, молодой юрист поселился в одном из своих многочисленных имений и занялся хозяйством. Рано лишившись родителей, он был необычайно богат, владел миллионным имуществом, поместьями, фабриками и заводами. Хозяйство скоро наскучило ему, он уехал за границу, жил в Париже и Лондоне, где проводил время в кутежах. Так продолжалось до тех пор, пока один знаменательный случай, о котором Иваненко говорил как о результате молитв покойной матери, не перевернул всю его жизнь и не привел к Богу.

Возвращаясь однажды из театра, уже не молодой Николай Николаевич нашел на одном из парижских бульваров валявшуюся в грязи раскрытую книгу. Это оказалось Евангелие на русском языке. Он поднял и прочел: *Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною*¹⁰⁰⁵. «Николай Николаевич мгновенно

как бы переродился... Он залился слезами, увидел здесь призыв Бога и добросовестно и немедленно отозвался на него, выполнив буквально повеление Божие... Ликвидировав свои дела за границей, разорвав все свои связи и знакомства, Иваненко немедленно вернулся в Россию, где часть своих земель раздал бедным крестьянам, другую часть продал и вырученные деньги разослал по селам и деревням на постройку тридцати четырех храмов, а сам превратился в бездомного странника и стал проживать по монастырям, переходя из одного в другой... Ликвидировать миллионное имущество сразу было невозможно, и в течение нескольких последующих лет он получал еще огромные суммы денег, которые раздавал нищим». Обращение Николая Иваненко к Богу последовало на сороковом году его жизни. Более двадцати лет затем вел он скитальческую жизнь странника, пока на шестьдесят третьем году от роду не поселился окончательно в Боровском монастыре прп. Пафнутия, где настоятельствовал тогда «богомудрый архимандрит Венедикт, ученик знаменитого старца Амвросия Оптинского».

Оставаясь мирянином, Иваненко проживал, подвизаясь, в обители, но в конце концов, избегая человеческой славы, вынужден был покинуть Боровский монастырь, где его начинали почитать праведником. «Предвидя свою кончину, он уехал в Ямполь Черниговской губернии, в Кресто-Воздвиженское братство, основанное его другом Николаем Неплюевым, недавно скончавшимся, где прожил около трех месяцев и отошел к Богу, поручив похоронить себя на сельском кладбище, чтобы никто не мог найти и его могилы»¹⁰⁰⁶.

* * *

В XIX столетии благодаря широчайшей благотворительной деятельности становится известной на всю Россию графиня Анна¹⁰⁰⁷, воспитанная в роскоши придворная фрейлина, а вместе с тем – истинная подвижница благочестия и тайная монахиня, дочь не менее знаменитого отца¹⁰⁰⁸, давшего ей блестящее образование и религиозное воспитание. Лишившись матери еще на первом году жизни и пережив в 1808 году кончину своего родителя, осиротевшая графиня обрела

духовное руководство в лице старца Амфилохия¹⁰⁰⁹. Дальнейшая ее жизнь, преисполненная строгого благочестия и самоотвержения, проходила в трудах необычайной благотворительности.

Многие годы Анна Алексеевна Великий пост проводила в Ростовском монастыре. Принадлежность к высшему светскому обществу не мешала ей «пребывать в молитве, заниматься богомыслием, избегать мирских суетных наслаждений... Наследовав огромное состояние, она положила себе правилом употреблять богатство не для себя, а для Бога... Для храмов, для обителей и для ближних своих она ничего не жалела, расточая благодеяния явно и сокровенно». Ее жертвенность сочеталась с «удивительным умением скрывать все, что она делала доброго».

Молодая графиня преодолела в себе всякое самолюбие, забыла знатность происхождения, превосходство образования и воспитания, оставила многочисленные знакомства с избранными лицами в высшем обществе и, хотя пользовалась особым благоволением Императорского Дома, отличалась величайшим смирением. «Никто не видел ее никогда в гневе или досаде... К молитве была так усердна, что почти никогда не чувствовала усталости, хотя по целым часам оставалась коленопреклоненною пред святыми иконами». Графиня Анна Алексеевна духовно сблизилась с опальным патриотом свт. Иннокентием Пензенским (Смирновым) и самоотверженно ухаживала за ним во время тяжелой его болезни. По указанию и благословению свт. Иннокентия духовным наставником Анны Алексеевны становится сподвижник святителя архимандрит Фотий (Спасский), настоятель Юрьевского монастыря в Новгороде, известный аскет и церковный деятель. «Графиня поселилась возле Юрьевской обители, возложив на себя обет послушания и строжайшие лишения. Не было дня, в который бы она не посетила храма Божия... Более двадцати пяти лет почти постоянно живя при обители, она ежедневно слушала всенощную службу и раннюю литургию с литией или панихидой... В Великий пост проводила большую часть дня в церкви, а по ночам предавалась уединенной домашней

молитве. В это время воздержание графини в пище усиливалось до постничества древних отшельников: в первую седмицу поста до субботы она не вкушала ничего, кроме просфоры и теплоты в храме в среду и пяток, а в Страстную седмицу принимала пищу только в Великий Четверток. Приобщалась Святых Тайн каждую субботу и воскресенье; вставала в эти дни в два часа пополуночи и первая являлась к утрени в три часа... Даже в те дни, когда Церковь не предписывает поста и разрешает вкушение пищи более питательной, графиня не позволяла себе пользоваться предлагаемой свободой, не вкушала мяса, не употребляла и молочной пищи».

Что особенно удивительно, подвижническую жизнь графиня Анна умудрялась сочетать со служением при Дворе, которое не оставляла во все это время, и «несла все обязанности, наложенные на нее высоким ее званием. С семи лет она была фрейлиной Императрицы и отличалась особой преданностью царской Семье... В обществе она ни словом, ни поведением не давала ни малейшего намека на подвижническую жизнь, которую вела тихо ради Господа и спасения своей души». Кто встречался с нею лишь в свете, «тот даже не подозревал, что большую часть своего времени она проводила в молитве и в трудах благочестия». Графиня усердно паломничала ко многим святым местам, подолгу жила в Киевской Лавре, была близка со святыми киевскими подвижниками – митрополитом Филаретом, старцем Парфением¹⁰¹⁰ и блаженным Феофилом¹⁰¹¹. Предположительно, именно прп. Парфений в 1845 году постриг ее келейно в монашество с именем Агния.

Благотворительностью Анны Алексеевны не только воздвигнут из развалин Юрьевский монастырь, но обогащены и благоуукрашены «все наши Лавры, все монастыри Русские и святой Афонской Горы, кафедральные соборы, множество других церквей, и все Попечительства о бедных духовного звания одарены ее вкладами». Ее же тщанием восстановлен в благолепии патриарший храм в Царьграде, обе патриаршие церкви в Александрии и Дамаске. И Иерусалиму, и Афону известна ее нескучная милостыня. За свою жизнь графиня

Орлова пожертвовала Церкви несколько десятков миллионов рублей.

По смерти она завещала многотысячные суммы для трехсот сорока монастырей, сорока восьми кафедральных соборов, для каждой епархии в России и для вдов и сирот духовных лиц. Явив собою живой пример древнего христианского благочестия, праведница отошла ко Господу 5 октября 1848 года в Юрьевской обители, где и погребена в склепе нижнего храма, рядом с гробницей архимандрита Фотия¹⁰¹².

Мир и схима

Возвращаясь к вопросу о доступности умного делания в мирских условиях, можно заключить, что опыт ушедшего XX века окончательно подтвердил правоту тех, кто исповедует возможность такого подвига. Трагичны и скорбны события конца второго тысячелетия. Но выстраданный опыт гонимых и мучимых праведников доказал, что молитвенный дух не может быть истреблен в человеке. Подтверждение тому – святая жизнь множества христиан, спасавших свои души среди гонений безбожного воинствующего мира, хранивших сокровенное молитвенное делание в самых тяжких условиях эвакуации и оккупации, в окопах, в темницах и лагерях.

Мы знаем примеры строгой иноческой жизни среди шума больших городов. Мы знаем схимников, подвизавшихся в центре Москвы. Здесь старчествовал иеросхимонах Аристоклий¹⁰¹³, который перед кончиной своей предсказывал будущую войну с немцами, который предупреждал, что у России «Бог отнимет всех вождей, чтобы только на Него взирали русские люди. Все бросят Россию, – предрекал старец, – откажутся от нее другие державы, предоставив ее себе самой, – это чтобы на помощь Господню уповали русские люди»¹⁰¹⁴. В Москве провел последние семнадцать лет своей жизни старец Захария¹⁰¹⁵, после пятидесятилетнего служения в Лавре прп. Сергия. Здесь же в московских переулках странствовала известная всей столице столетняя схимница Ольга¹⁰¹⁶ и многие другие – и блаженные и праведные, и матери и отцы. Прп. Кукша Одесский, например, всегда ставил в пример подвизавшуюся в миру игуменью Херувиму, которая часто приезжала к нему и обычно была восприемницей при совершении монашеских постригов. В древности, говорил отец Кукша, отшельники по тридцать–сорок лет жили в пустыне и не могли стяжать умную молитву, а вот матушка Херувима хоть и живет в большом городе, а молитва Иисусова, как ручеек, постоянно течет из ее сердца¹⁰¹⁷.

Не только для монаха, но и для человека мирского большой город мог оказаться суровой пустыней. Далеко не всякий подвижник принимал монашеский постриг, но иные самоотверженные миряне не уступали в строгости жизни древним инокам и удостаивались благодатных даров, превышающих меру пустынников.

В Москве, например, совершал свой нелегкий подвиг бывший миллионер Павел Сергеевич Патрикеев (+1961), оставшийся после революции нищим скитальцем. В течение тридцати лет ночевал он, стоя в подворотнях у мусорных баков, не имея своего жилья, не имея средств к существованию. Этот блаженный праведник не пропускал ни одной храмовой службы – ни вечерней, ни утренней, жил в абсолютном нестяжании, принимая подаяние, которого хватало ровно на порцию хлеба, и сверх того уже не брал ничего¹⁰¹⁸.

А какой высокий пример подвига в миру дает нам Василий Муравьев¹⁰¹⁹ – купец 2-й гильдии, хорошо известный на европейском рынке коммерсант, один из пяти крупнейших мехоторговцев Петербурга, принявший постриг в пятидесятичетырехлетнем возрасте. Ни семья, ни дети, ни обширная общественная и благотворительная деятельность не помешали ему вести в миру подвижническую жизнь, приуготовить себя к монашеству и сподобиться благодатных даров, после чего еще тридцать лет жизни были отданы старческому служению. Особую ценность имеют слова такого человека об умной молитве. В ней отец Серафим видел незаменимое средство стяжания благодати и спасения. Никакие условия жизни, считал старец, не могут быть препятствием этому святому деланию: «В самые тяжелые времена удобно будет спастись тот, кто в меру сил своих станет подвизаться в молитве Иисусовой, восходя от частого призывания имени Сына Божия к молитве непрестанной»¹⁰²⁰.

Что же сказать о российских весях? Например, в середине ушедшего века более двадцати угодников Божиих одновременно подвизались в одном только Шацком районе Рязанской области. «А жизнь скольких сокрыта от нас?.. Сколько подобных им людей жило, да и поныне живет повсеместно на

нашей многострадальной и святой земле?» В упомянутом Шацком уезде еще с дореволюционных времен «подвизалось множество праведников из людей простого звания. Особенность их подвига заключалась в том, что все они жили в миру, в деревнях и селах, в среде народа, претерпевая тяжелые скорби, лишения и встречая непонимание со стороны людей, им не доверявших. Значительную часть из них составляли странники, другие несли подвиг юродства ради Христа, некоторые переходили из дома в дом, не имея своего крова.

Независимо от своего подвига, все они именовались в народе старцами, помогая людям и служа им, руководимые в этом служении благодатью Божией. Помогали они и друг другу, передавая духовный опыт из поколения в поколение. Эта живая преемственность сохранялась до наших дней, являясь в Шацкой земле настоящей духовной традицией».

В тех краях была широко известна блаженная старица Анна Петрина (1871–1956), которую «в народе уважали и почитали. Со всей округи к ней шли за советом. И она, имея от Господа дар рассуждения и прозорливости, помогала обращающимся к ней ближним». Эта удивительная подвижница и молитвенница, воспитанница старцев предыдущего поколения, несла крест семейной жизни и сама воспитала четверых детей. Три ее дочери – девицы-исповедницы Анисия, Матрона и Агафия – стали не менее духоносными старицами, хотя «для большинства их подвиг не был замечен и известен. Сами сестры, скрывая себя, никогда о себе и о своей святости не свидетельствовали».

В том же районе подвизалась блаженная бабушка Вера. В молодости она вышла замуж за крестьянина и имела десятерых детей. «Удивительным было то, что, имея такую большую семью, Вера обладала дарованиями от Бога, свойственными подвижникам, проводящим жизнь уединенную и не связанную с семейными заботами... После рождения последнего ребенка Вера отказалась от супружеских отношений со своим мужем.

Получив от Господа благодать, она несла подвиги, смиряя себя, с тем чтобы эту благодать сохранить и приумножить. Эта женщина была удостоена видения Пресвятой Богородицы.

Сострадая маленьким больным детям, она имела дар исцелять их болезни... Скрывая себя, она помогала людям своей молитвой, при этом каждый раз понуждала ближних хоть на малый подвиг, подчеркивая его необходимость. Была она прозорлива и рассудительна»¹⁰²¹.

В последние годы появилось множество публикаций, открываются имена незабываемых в народе праведников. Можно вообразить, сколько же по России незримо сияло сокрытых Господом и неведомых миру подвижников.

Подвиг в миру. Схиигумения Антония (Сухих)

Все, что только возможно, враг предпринял в XX веке, тщаь разрушить устои монашеской жизни, стереть с лица русской земли и храмы, и кельи. Иноческое сословие обрекалось на потаенную жизнь. В таких условиях долгие годы подвизалась схимница Антония¹⁰²², разделяя участь тысяч исповедников, хранивших святыню веры среди гонений и лишений. Лишь на седьмом десятке лет довелось старице укрыться от мира в стенах древней Иосифо-Волоцкой обители. Здесь, по благословению митрополита Питирима¹⁰²³ и при содействии архимандрита Иннокентия¹⁰²⁴, вокруг схиигумении Антонии стали собираться сестры, ищущие молитвенной жизни и духовного руководства. Со временем при монастыре образовалась довольно крупная женская монашеская община.

В этой главе мы приводим краткий пересказ наших бесед с матушкой Антонией¹⁰²⁵. Отдельные высказывания и наставления были собраны сестрами возглавляемой ею общины. Простые и скупые слова монахини дают представление о том, каким путем шли подвижники нескольких поколений, обреченные нести свой подвиг среди богоборческого мира.

В подполье

Жизнь моя всегда была трудной, – рассказывает матушка Антония. – Тяжелое детство, война, голод. Жили сначала в Кировской области, потом отобрали у нас все имущество и погнали в Сибирь, в Томскую область. В нашей семье восемь человек детей было. Мы с мамой по ночам, с трех часов утра на корове за дровами ездили. По пояс в снегу лазали, рубили деревья, а потом на корове привозили в деревню. Так мама и нас, и всех бедных дровами снабжала. Вернемся мокрые, замерзшие, а надо в школу бежать.

Юность тоже нелегкая была. Стала у нас жить тетя – матушка Евфросиния, в будущем – схимонахиня. Она девятнадцать лет провела в монастыре, инокиней была. Потом шесть лет в тюрьме сидела. Освободившись, к нам приехала. Она никакую работу не делала – только молилась. Мама к тому времени совсем больная стала, и вся работа на мне. Вернусь из поликлиники, где я регистратором работала, надо и прибрать, и постирать, и продуктов принести, и сготовить, и огород... Пока все переделаю, только прилягу, а тут в двенадцать часов ночи матушка Евфросиния будит меня на полунощницу. Вычитаем полунощницу, прилягу на два часа, а в три часа ночи матушка будит меня на утреню. Сама-то она днем поспит, а мне сразу после утрени на работу надо уходить. Так что я очень заморенная была. Одна мечта – только бы выспаться.

Целое поколение монахов прожило в подполье, в миру, в лагерях, без церквей и монастырей. Нельзя даже представить себе, как им трудно было. Особенно тем, которые прошли лагеря и тюрьмы. Вокруг безбожие и внутри борьба – и лень, и уныние нападают. Некоторые мантийные не выдерживали, выходили замуж. А матушка Евфросиния в рясофоре, но такую верность Господу имела...

Помню, бабушка моя всегда говорила: «Хваля Бога – не погибнешь». То есть тот, кто непрестанно хвалу воздает, благодарит за все Господа, тот в спасительном смирении пребывает, а не в ропоте погибельном. Так, в войну из гнилых

картофельных очисток напекут хлеб – горький, песок на зубах скрипит, никто есть не может. Одна бабушка ест да нахваливает: «Вкусный хлеб получился. Чем с голоду помирать, лучше такой хлеб есть. Хваля Бога – не погибнешь».

Двадцать один год мне был, уехала я в Киев. Год прожила без прописки, без работы – то в Киеве, в Лавре, то в Почаеве. Летом с одной странницей в сарае жили, на соломе спали. Обходили монастыри. Питались просфорами, что в церкви давали, так и жили – вода да просфоры. В Почаеве встречалась я с преподобным Кукшей¹⁰²⁶. В храме на службах отец Кукша обычно позади меня стоял. А я тогда выстаивала все службы на коленях, на железных плитах, а службы-то по пять часов. У меня такое представление о молитве было, что молиться надо обязательно на коленях. Ревность была не по разуму. Однажды я решилась, подошла к отцу Кукше и прошу благословения идти в монастырь. А он не благословляет и говорит мне: «У тебя дома монастырь». Много позже эти слова прояснились. Тогда, конечно, я плохо понимала, кто передо мной. Я никем не руководилась, как-то Сам Господь меня вел, никакого старца у меня не было. В селе, где я росла, даже церкви не было... И вот слова отца Кукши можно назвать пророчеством, в дальнейшем наша жизнь с владыкой Антонием и стала домашним монастырем.

В 50-е годы я уже в келейном постриге была. Оба пострига, в рясофор и в мантию, приняла в Киеве от старцев иеромонахов, которые были близки с Иоанном Кронштадтским, за что их и посадили. В мантию меня постригал отец Иоанн (Шмерев), когда вернулся из лагеря. Тогда келейные постриги были приняты.

Потом Господь свел с владыкой Антонием¹⁰²⁷. И жизнь еще тяжелее стала: начались поездки. По два-три месяца мы с ним ездили в разные концы страны, где у него духовные чада были. И ездили довольно часто, в любое время года, в любую погоду. А как ездили? Огромные сумки приходилось на себе носить – с облачением, с книгами богослужебными и утварью, да и с продуктами. Только приедем на место, усталые, не евши, а владыка – сразу на молитву. Вечерня, утренняя, часы. Лишь под

утро чайку попьем. Ночами молимся, а днем шью облачения для монашеских постригов.

Однажды поехали мы в Армавир к одной матушке. Время осеннее, холодное, одеты мы были очень легко, он в жакеточке, я в легкой кофточке. А поезд станцию проехал и только через два часа после Армавира остановился. Вышли мы, ветер страшный, так и стояли на ветру. Пришел обратный поезд, народу много, – люди по головам залезали, с детьми, с чемоданами. Не смотрели, старик или кто. Едва в поезд его протащила. И вот два часа он простоял, никто не уступил ему места. Приехали в Армавир в три часа ночи, с трудом добрались до дома, а забор такой, что никто нас не слышит. Стоим на холоде. Там молодая матушка жила, – пришла с работы, дом не топила, сразу уснула. Владыка помог мне через забор перебраться. Еле через ставни достучалась.

В дом вошли, владыка промерзший – но сразу на молитву. До рассвета молились, и оба заболели. Чуть вздремнули – уже снова поднимает на молитву. Встать нет сил. А он говорит: «Вот палка, буду бить, если не встанешь на молитву». Я в слезы, думаю: «Мама бы пожалела, а он не жалеет». Посадили меня, закутали, и я «отстояла» всю службу. А потом он несет и мандарины, и апельсины, и чай... «Для чего я тебе это устроил? – сказал владыка. – Чтобы ты в любом состоянии поднимала себя на молитву». Вот и сейчас, когда заболею, говорю себе: «Владыка с палкой идет».

Так нас и воспитывал. Как-то, помню, служил владыка в Донецке. Народу собралось много. Стоять долго с моими больными ногами трудно. Переминаюсь с ноги на ногу. А он со своими ногами, которые все в ранах, не пошевеливается. Вдруг оборачивается, говорит в мою сторону: «Антония, возьми себя в руки, нечего танцевать».

Бывало, приедем с ним из какой-нибудь дальней поездки мокрые, усталые, замерзшие, ничего не сготовлено, не натоплено, а он, только дверь откроет, – бегом на правило. Не даст даже сесть передохнуть... Владыка говорил: «Люблю, чтоб всё бегом, быстро. Монашество – это ангелы. Они должны летать». После поездок возвращались домой измученные, а тут

новая работа скопилась, – мама моя больная была, ничего не могла делать. Принимаюсь за хозяйство. А к владыке народ едет, по пятьдесят человек приезжало.

В хрущевские времена храмы вновь стали закрывать. Исповедаться, причаститься иногда негде было, не хватало ни церквей, ни священников. Пастырского слова не слышно было. Власти преследовали верующих, которые собирались для службы по домам, и жили мы под страхом ареста. Люди, приезжавшие к нам, старались быть осторожными, приходили и уходили ночью. Они исповедуются, а я на кухне. Сначала надо все закупить, принести, приготовить, потом гости уедут – мне белье стирать. Для службы я все сама готовила, просфоры тоже сама пекла. Заболеешь, все одно – спуску нет. У меня температура сорок, лежу, головы поднять не могу, а владыка: «Вставай на молитву». Очень строгий был. Это я вас жалею, а владыка всегда был очень строг. Начнет длинную проповедь говорить, а присесть нельзя. Так я уж с ноги на ногу переминаюсь. А он строго скажет: «Ты что, Антония, танцуешь? Потерпеть не можешь?»

Все восемнадцать лет, что я была с владыкой, я работала – вышивала, в больнице работала, одно время была в семье у профессора домработницей. Наготовлю им, настираю, они меня отпустят на несколько дней – и мы едем с владыкой к кому-нибудь из его чад. Так и жили домашним монастырем, как предрек отец Кукша. Трудно совмещать мирскую жизнь с монашеством... И все время люди, люди. Столько людей приезжало, что иногда подумаешь: куда бы убежать, чтобы никого-никого не видеть. И вот Господь так устроил, что после смерти владыки я десять лет в полузатворе провела.

Довелось мне пройти путь строгого послушания. Вот и вас я учу: когда вам говорят что-нибудь сделать, а вы чувствуете дух противления, хотя бы чуть-чуть, значит вы еще «больны». Никакого сопротивления не должно быть. Сказали вам, что сделать, – и вы сразу, как ангелы, полетели. Сказали – не задумываясь беги исполнять.

Вспоминаю такой случай. Жили мы в поселке Буча под Киевом, однажды пришла я с работы уставшая, измученная, а

владыка говорит: «Антония, поезжай скорее в Киев, посиди там на вокзале». Мне и в голову не пришло спросить, зачем на ночь глядя в Киев ехать, зачем на вокзале сидеть. Пошла, беру билет на поезд, приезжаю в Киев. Сажусь на вокзале. И вдруг ко мне подбегает знакомая матушка, монахиня старенькая: «Я поехала к владыке, а адрес забыла; сижу тут с утра на вокзале и плачу: владыченька, владыченька, что же мне делать?» Приезжаем с ней домой, владыка смеется: «Ну, встретила? А то она с утра плачет: владыченька, владыченька, что же мне делать?»

В немощах пренемогать

Трудно совмещать мирскую жизнь с монашеством. Если монах не будет вычитывать каждый день монашеское правило, то есть весь суточный богослужебный круг плюс келейное правило, то не устоит – не выдержит монашеской жизни... И я выполняла это правило. Не менее пяти часов в день на это уходило. Сейчас-то проще – службы в церкви каждый день идут. Наступает такое время, что если не выполнять молитвенного правила, то никто не устоит, какого бы он сана духовного ни был.

Нам-то в наших условиях благодатную сердечную молитву обрести трудно. Нам необходимо все время как бы за ризу Господню держаться – не упускать Его имя. Забыли, отвлеклись – сразу же опять схватиться, опять читать молитву. Понуждение нужно постоянное. И так постепенно приучимся, начнем уже страшиться: только бы не потерять молитву, только бы снова не отойти от Господа.

Смыслом жизни человеческой является непрерывная работа над собой. Кто бы тебя ни обижал, кто бы что ни говорил тебе, ты считай: «Господь попустил, значит так оно и надо». Тебя оскорбили, унизили, – а ты все это принимай с радостью, с терпением, как из руки Божией. Когда начнете в себе это воспитывать, то легко будет. И уныния не будет. Настанет радость.

Злоба вселяется в человека под действием демонской силы, и нам надо стараться жить так, чтобы бесу не было доступа внутрь нас. А достигается это только смирением. Напали на вас словами, обвинениями – вы смиряйтесь. Вырабатывать надо в себе это чувство. Так постепенно отшлифуется внутренний человек. Нам земная жизнь дана, чтобы этой жизнью ту жизнь заработать. А что нужно для спасения? Смирение. Оно все побеждает. Перед ним враг бессилен. Когда святые этого достигали, для них не важно было, хвалят ли их, ругают ли. А мы такие плотские, такие самолюбивые. Если нам что-то сказали, как-то посмотрели не

так, на другого больше внимания обратили, мы уж так задеваемся, так волнуемся. Конечно, всех людей любить мы пока не можем, особенно тех, которые на нас нападают, наносят нам оскорбления. Мы только терпеть можем, а любить – это ведь выше всего.

Наука из наук – победить самого себя, свою гордость. Ведь смирение может быть ложным. На вид как будто смирен. А когда тебя глубже заденут, ты не выдерживаешь. Или внешне молчишь, а внутри на кого-то обиду, гнев носишь. Это смирение ложное. Сам человек смирения не приобретет. Надо просить Господа. Сам человек ничего не может сделать. Вот Господь и попускает нам скорби и трудности, чтобы мы всегда просили Его помощи. И в болезни, и в искушении, и в несчастии.

Рассудительность во всем нужна. Например, в наше время поститься со всей строгостью сложно. Если мы возьмем на себя особый пост, то он будет раздражать врага. А зачем вызывать его на брань, когда ты не сможешь с ним бороться? Это могли делать подвижники. Сейчас век не усиленного внешнего поста, а век болезней и терпения. Пост не приближает человека к Богу и не удаляет. Пост не для Бога – для нас самих нужен. Но если возьмем на себя чрезмерный пост, то мы его просто не осилим. Наше делание – внутреннее. И пост нам нужен внутренний, чтобы поломать себя: стать кроткими, смиренными, терпеливыми. Если Господь попускает скорби, со смирением надо принять. Если Господом попущено, значит принять как из Божьей руки и все терпеть. Настоящий пост – это когда человек терпеливо, без обиды несет все огорчения и нападения, считая, что он заслужил их. За что? За прошедшую жизнь, за молодость легкомысленную. За это мы должны очиститься здесь, чтобы там, на мытарствах, не было совсем худо.

При постриге монашеском дается обещание «в немощах пренемогать», вот так и надо превозмогать себя: все болит, а ты все равно иди на молитву. Встать не можешь, уже, кажется, умираешь, а все равно – пересиливай себя и вставай. А главное – внутренне себя превозмогать. Наша гордость – как зверь какой. Чуть его задели, он готов выскочить и всех растерзать. А ты его назад заталкивай. Обидели тебя, злишься

на кого-нибудь, хочется все ему высказать, а ты скажи сам себе: «Сиди там, не вылезай» – и вместо грубости, наоборот, говори с человеком ласково, приветливо. Побеждай себя, и постепенно привыкнешь. Так стяжается смирение. Это и есть бескровное мученичество. Святые мученики страшно страдали, но кратко. А тут бескровная мука, но не на год, не на два, а на всю жизнь.

А уж если попустит Господь сильные страдания или настоящие гонения придут, то нужно представить, что ты идешь на крест. Если придет такое время, то не уstraшитесь, идите как на крест, смело, с открытой грудью, не сомневаясь, ни о чем не жалея, с радостью принимая его. Тогда сила Божия осенит и укрепит, и вы устоите. А если мысленно попятиться от креста, если в мыслях раздвоишься, поколеблешься, испугаешься за себя или за родных, то в это время демонская сила вмешается, благодать отойдет и уже не устоять в страданиях. Осознать надо, что пришел тот час, когда тебе нужно оправдать свою веру, свою верность Господу. Иди, как шли святые мученики. Господь укреплял их. Просите у Бога помощи. За детей, за родных не бойтесь – нашими страданиями мы им поможем, и Господь их помилует.

Страданиями новомучеников и исповедников времен революции и коммунистических гонений на десятки лет отодвинуты страдания других людей. Их жертва освободила нас на время от внешних страданий, они как бы взяли их на себя. Господь щадит нас за пролитую ими кровь. Христианам теперь даны лишь внутренние скорби. От этих скорбей, от всех наших болезней одно лекарство – бороться себя. Поборешь себя, поднимешься на молитву, и Господь даст тебе сил, даст крепость. А пожалеешь себя – враг еще больше насыдет, совсем уложит, так что и не встанешь.

Если снова гонения

Если вновь суждены нам гонения и ссылки, то тогда для инока самое главное две вещи соблюсти. Первое – стараться все силы души направить на то, чтобы хранить чистоту телесную. Враг прежде всего старается ее отнять, чтоб лишить благодати Божией. Так, многие монахи вынесли тюрьму, а потом выпустили их на улицу – есть нечего, одеть нечего, жить негде. Это оказалось еще страшнее, в тюрьме хоть крыша над головой была. И этого уже некоторые не вынесли – повыходили замуж.

Но Господь не оставит монаха, который всего себя Богу посвятил. Должна быть крепкая вера – предавайте себя полностью Богу, а Господь не даст креста выше сил. Только храните телесную чистоту, тогда и душевную обрести можно и помощь Божию. Храните телесную чистоту до смерти.

Второе – это правило выполнять. Нет книг – по четкам. Нет четок – по суставам пальцев. Только молитесь. Удерживайте правило, и за работой всегда твердите молитву. Тогда Бог дает все трудности одолеть. На душе будет легко и радостно.

Обязательно читать утренние молитвы, часы, полунощницу – для монаха это как воздух. Нет времени на утреню – так хоть шестопсалмие, хоть дневной канончик. Нет времени на кафизму – так хоть одну «славу». Если несколько человек живет вместе, то можно распределить весь суточный круг: все понемногу, а служба не будет оставлена, весь круг исполнен. Самое главное – не отступать. Разумно определить себе правило, хоть и более сокращенное, но исполнять его уже каждый день, несмотря ни на что.

Предаться Богу полностью, то есть на страдания пойти, на самом деле никто из нас не готов еще. Да и где нам страдать, где подставить другую щеку, когда мы малейшей обиды не терпим. Где нам любить Бога, когда мы брата не терпим, а все осуждаем, злимся, ревнуем. До преданности в волю Божию нам еще очень далеко. Нам хотя бы бороться с нечистотой души – злобой, завистью, обидами. Нам не страдать надо – не

выдержим, а хотя бы заповедь исполнить: *Научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем*, и тогда *обрящете покой душам вашим*¹⁰²⁸. Пока не научимся от Бога кротости и смирению, покоя в душе быть не может. А если нет покоя, то нет близости к Богу. Такая душа не готова страдать.

Какие вы ранимые: не так посмотрели на вас, не так сказали... Ведь стоит разозлиться, обидеться – и все! Враг захватывает душу и хозяйничает в ней. Надо быть выше этого. Сколько бы ни ругали, сколько ни нападали бы – пусть это не трогает. Нужно смиренномудрие. Оно победит.

Так что говорю вам: смиряйтесь и смиряйтесь. Куда нам безоружным с диаволом бороться, только смиряться. Как кошка играет с мышкой: то ударит ее, то коготок вонзит – и смотрит, что мышка будет делать, так и враг с нами. То болезни, то внутри все кипит. Начнешь бороться – враг совсем уложит. Поэтому надо только смиряться – потихонечку исправлять себя и молиться.

Всегда проверяйте свое сердце, нет ли там обиды или гнева. Хорошо, когда их нет в сердце. Сердце тогда как чистая, светлая комната, в которой светит солнышко. Если заметили в себе обиду, гнев, значит подпустили врага совсем близко. Сразу молитесь, плачьте, просите Божьей помощи.

Вот кто-то обижается, например, что с ним не разговаривают, но это и хорошо, что не разговаривают. Чем меньше разговоров, тем монаху лучше. А если человек строит кому-то козни – сам несчастным остается. Даже если просто появилась неприязнь к кому-либо, а человек не борется с этим – тоже себе вред причиняет. Вред в том, что начинает в душе незаметно накапливаться уныние, тяжесть. Когда есть к кому-то неприязнь, то это открытые двери для врага. Он в любое время приходит и хозяйничает в душе. Так что берегите себя, живите со всеми в мире. Как хорошо сказал апостол: *Любовь покрывает множество грехов*¹⁰²⁹.

Ну, а на болезни как же нам жаловаться? Как не стыдно! Все у нас есть, никто не гонит, послушания не тяжелые, ну чего еще надо? От нас требуется только немножечко потерпеть. Не

бойтесь болезней. Тело много грешило. Теперь должно поболеть.

Не проси облегчения. Проси только терпения. Ведь мы потом еще жалеть будем, что мало пострадали. Терпи и виду не показывай. Будьте всегда бодрые, веселые, чтоб никто даже не догадывался о ваших страданиях.

В Евангелии от Иоанна в конце XVI главы сказано: *Мужайтесь: Я победил мир*. Мужайтесь – значит все терпите, не унывайте, смиряйтесь, крепитесь. Какие мы счастливые – имеем Отцом и Помощником Царя всего мира.

Бывает, нападает скорбь сильная или не то чтобы скорбь, а такая тяжесть внутренняя, что некоторые этого не выносят, ропщут, некоторые даже умом расстраиваются. Такая тяжесть бесовская. Бывает, что Господом такое попускается. Как будто взвалили на тебя страшный груз. А ты мысленно носи его ко Христу, ко Господу, Который распят на Кресте. И припади ко Кресту со своей тяжестью. Твоя тяжесть по сравнению с Его мучениями ничего не значит. А враг Креста боится. И будет облегчение. Надо верить, любить Господа, и Он облегчит. Сверх силы Он ничего не даст. Кажется иногда – как трудно, вечером едва до койки доберешься, а утром проснешься – и силы опять есть.

Чем отличаются древние монахи от последних? Первые монахи – это мученики. Они проливали кровь для утверждения христианства. Средние монахи – это затворники, святители, преподобные. У них подвиги. А у последних ничего, изнемогли и ослабили душой и телом, – два крыла поломанных. Осталось только *умудряться*. Как умудряться? А разве не мудрость – жить среди падшего мира, среди пьяниц, развратников и соблазнов, но умудриться и их не обидеть, и себя сохранить?

Самое страшное наказание людям – это когда Господь отвернется и не дает Своей помощи, не дает познавать Себя. Тогда получается звериное общество. И это мы уже вокруг себя видим.

Отречение от мира

Философия аскетизма Священномученик Иларион Верейский

«У нас есть весьма распространенный среди мирян предрассудок, – писал в 1915 году будущий священномученик архимандрит Иларион¹⁰³⁰, – будто аскетизм – это специальность монахов». Сами слова *монах* и *аскет* понимаются у нас как синонимы. Но здесь полное недомыслие. Ведь что такое аскетизм?¹⁰³¹ В нашей богословской литературе найдем весьма точное определение, данное на основании филологии, философии и святоотеческой письменности: под аскетизмом в собственном смысле разумеется «приобретение христианской добродетели, достижение религиозно-нравственного совершенства»¹⁰³². Подумаем над этим определением – исключительно ли монашеское дело аскетизм? Ведь всем нам необходимо бороться со страстями, а борьба с ними и есть не что иное, как аскетизм – **отречение от мира**. Православие признает *духовное совершенство* «общехристианским требованием» и считает аскетизм «общехристианской обязанностью»¹⁰³³. Почему же тогда *отречение от мира* – это признак именно монаха?

Невозможно не согласиться с тем, что все истинные христиане отрекались от мира. Церковная история говорит нам об отречении от мира с самого начала христианства, когда не было еще никаких монахов. Стараясь оправдать свою бездуховную, а то и несправедливую жизнь, миряне часто говорят: «Но мы же не отрекались от мира!» И мы скажем: «Совершенная бессмыслица с православной точки зрения». Не отрекались от мира – значит не установили различия между добром и злом, между пороком и добродетелью, значит отказались от всякой борьбы со страстями. Ведь *страсти* и составляют тот *мир*, от которого некоторые не желают отрекаться. Так что «монах, отрекаясь от мира, никакого нового христианства не создает, не ставит для себя какого-то особенного идеала. Без отречения от мира, без борьбы со

страстями, без аскетизма никакое духовное совершенствование невозможно».

Многие считают чем-то «специально монашеским» такие добродетели, как послушание и нестяжательность. Но неужели для мирян нет ничего предосудительного в непослушливости и корыстолюбии? Рассудим. Прежде всего отметим, как в чине монашеского пострижения ставится вопрос о послушании: «Сохраниши ли, даже до смерти, послушание к игумену и ко всей о Христе братии?»

А теперь о нестяжательности: «Пребудешь ли до смерти в нестяжании и вольней Христа ради во общем житии сущей нищете, ничтоже себе самому стяжая или храня, разве яже на общую потребу, и се от послушания, а не от своего произволения?» Послушание и нестяжательность берутся здесь применительно к общему житию, к монастырю. Коль вступаешь в монастырь, так дай обещание слушаться игумена и не роптать на «в общем житии сущую нищету». В иноческой обители «будет удовлетворяться общая потреба, и каждый должен заботиться именно об этой общей потребности. Смысл общежития в истреблении стяжательства как личной страсти, страсти сребролюбия».

Но если взять и послушание, и нестяжательность помимо монашеской жизни, то разве не придется признать их общехристианскими добродетелями? Истинная мудрость послушлива, по слову апостола¹⁰³⁴. Мудрость же с завистью и сварливостью апостол называет земной, душевной, бесовской¹⁰³⁵. Богатому мирянину Господь говорит: *Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим*¹⁰³⁶. А другие слова Христовы разве только к монахам относятся: *Не собирайте себе сокровищ на земле... но собирайте себе сокровища на небе*¹⁰³⁷. Так неужели быть совершенным вне желаний и целей для мирянина? «Ведь это лишь католики выдумали видеть здесь какой-то совет, необязательный для всех христиан вообще. Но на то ведь католичество и есть обман, который желает соединить служение и Богу и миру».

Разумеется, послушание необходимо и в обыкновенной человеческой жизни. Разве в семье не нужно послушание отцу – главе семьи, как игумену? Кроме того, в нормальной, здоровой семье члены ее ничего отдельно себе не стяжают, но «разве яже на общую потребу». Там точно так же возможна «в общем житии сущая нищета». В хорошем монастыре не бывает слов *мой* и *твой*. Но эти слова должны удалиться и из семейного обихода. «Семья – это монастырь. Не напрасно в монастыре терминология семейная. Там отец – игумен, братия – дети духовные. Да укажи мне форму общественной жизни, где не было бы нужно послушание. Присягают подданные государю. Что это, как не обет послушания? Где только общество, там и послушание». Тем более, не есть ли общая христианская обязанность бороться со страстью сребролюбия? «Не думай, что одно приобретение золота и серебра есть любостяжательство; оно есть приобретение чего бы то ни было такого, к чему привязана воля», – учит прп. Исаак Сирин. А прп. Иоанн Кассиан рассуждает так: «Возможно и не имущему денег не быть свободным от сребролюбия... Страсть стяжательства может быть и при крайней видимой нищете», но «кто, презрев большее, привязывается к меньшему, тот достоин большего осуждения». Аскетическая литература дает множество примеров пристрастия к вещам ничтожным, «что, пожалуй, более безобразно, более позорно. Здесь страсть обнаруживается как бы в более чистом виде. Порабощенность души, ее служение страсти проявляется ярче». А количество значения не имеет: к грошам можно привязаться более, нежели к тысячам, и страсть будет сильнее в первом случае, чем во втором. Душа, поработенная страстью стяжания, скорбит при потере ничтожного, а свободная от страсти душа спокойна и при больших потерях.

Страсти необходимо исторгать из души равно и монаху, и мирянину. Потому и сущность монашества невозможно усматривать в аскетизме. Если ты христианин, то, стало быть, отрекся от мира – от мира страстей и пороков, которые не различаются у мирян и монахов. «Идеал Христов – идеал совершенства един для всех. Этот идеал – цельность

душевная, свобода от страстей». Цельность же души разрушается страстью, привносящей беспокойство, смятенность, страдание – мучения одинаковые и в постриге, и вне его.

Скажем и о третьем обете монашества – о девстве и целомудрии. Не задается ли этим обетом образ некоей неестественной жизни, отличной от общепринятых идеалов, чуждой общему христианскому духу? Думается, не станет никто отрицать, что целомудрие, безусловно, есть всеобщая христианская добродетель. Хотя бытуют, порождаемые невежеством, расхожие представления, когда целомудрие противопоставляют браку. Но, по учению Православной Церкви, брак есть пособник целомудрия. Тогда как любая нечистота в отношениях брачных, как и в жизни безбрачной, есть грех и падение для мирянина, грех не меньший, чем нарушение обета монахом. Плотская похоть, противная духу целомудрия, есть страсть, с которой любому христианину предстоит сражаться не на жизнь, а на смерть. И «эту истину следует исповедать всем без всякой оговорки, без всякого послабления»¹⁰³⁸.

В нижнем чине

Интересный эпизод встречается в житии прп. Рахили¹⁰³⁹. Впечатляет символическое его значение, особенно если сопоставить его с нашим временем. Мать Рахиль вспоминает о своем детстве, о чудесном явлении, которого она удостоилась в 14-летнем возрасте. Будучи отроковицей, она посетила Киево-Печерскую Лавру. Здесь, у раки прп. Феодосия Печерского, среди бесчисленной толпы паломников, во время горячей молитвы девочка сподобилась благодатного явления. Сам преподобный, явившись, вступил с ней в беседу и на слова ребенка: «Как много здесь народа, батюшка!» – отвечал знаменательной фразой: «Да, народу-то семнадцать тысяч, а всего богомольцев-то семь человек»¹⁰⁴⁰. Этот впечатляющий ответ дает представление о том, каково же в реальности бывает соотношение людей истинно молящихся и лишь внешне предстоящих Господу. Невольно задумаешься: если так обстояло дело во времена доатеистические, то каковы же эти пропорции теперь, в XXI веке?¹⁰⁴¹ С грустью говорит о наших днях отец Даниил¹⁰⁴²: «Когда строят и восстанавливают храмы, воодушевления много, а вот как храм построен и надо ходить молиться в него, энтузиазма уже не видно».

Слова прп. Феодосия можно сопоставить с другим наблюдением: «Господь много знамений показал в Капернауме, Вифсаиде и Хоразине, между тем число уверовавших не соответствовало силе знамений». Потому так строго Он и обличил те города: *отраднее будет Содому и Гоморре в день суда, нежели городам сим*¹⁰⁴³. «По этому образцу надо нам судить и о себе. Сколько знамений Господь показал над Россией, избавляя ее от врагов сильнейших и покоряя ей другие народы! Сколько даровано ей сокровищниц, источающих непрестанные знамения: в святых мощах и чудотворных иконах, рассеянных по всей России! И, однако ж, во дни наши россияне начинают уклоняться от веры: одна часть совсем и всесторонне падает в неверие, другая отпадает в протестантство, третья тайком сплетает свои верования, в которых думает совместить

и спиритизм, и геологические бредни с Божественным Откровением... Вера и православие слабеют... Что, думаете, будет нам за то в день судный, после таких Божиих к нам милостей?»¹⁰⁴⁴ Да, это рассуждения еще времен монархической России, еще не «разрушенной до основания», не изведавшей «построения нового мира», где «ничто станет всем», и поэтому тем более интересно соотнести их с сегодняшним днем. «Наше общество, – говорилось накануне революции, – готово всю церковную жизнь предоставить только одним монахам и священникам; для себя же жизнь по уставам церковным считает вовсе не обязательной». По мнению множества рядовых христиан, заветы Христовы, то есть сама жизнь христианская – аскетическая, подвижническая, молитвенная, – «обязательна и нужна одним монахам да, пожалуй, иногда священникам, а мирянам, мол, все дозволено, все хорошо». И сколь многие под жизнью церковной «разумеют не созидание Тела Христова в общем братолюбии и духовных подвигах», но всего лишь «ведение хозяйства... да борьбу за какие-то права»¹⁰⁴⁵.

Между тем «монашество или мирская жизнь – это в деле молитвы значения не имеет», не может иметь, ибо цель любого существа, сотворенного по образу Божию, есть «созидание внутреннего монашества», без чего не отворяются врата в Небесное Царство. Созидательная работа начинается со вступления на путь покаянной аскетической жизни, то есть *всестороннего* самоограничения и воздержания, развития молитвенных навыков. Это само по себе уже есть подвиг, а проходить его, безусловно, удобнее и эффективнее, находясь «**в нижнем чине**». Для мирянина это означает «образ жизни самый простой и неприметный», для инока – не стремиться ни к постригу, ни к хиротонии¹⁰⁴⁶. Однако последнее, столь важное, требование далеко не всегда встречается с пониманием. Иногда можно видеть, как ни странно, как раз среди тех, кто, казалось бы, отрекся от мира, чрезмерную ревность в стремлении к монашескому постригу или рукоположению в священный сан. И даже попытки *добиваться* этого. Таково бывает необычное, словно перевернутое, представление о христианском пути, когда вместо умерщвления миру и предельного самоумаления

ищется что-то вроде карьерного роста. В подобном случае прп. Иосиф Оптинский писал к жаждущей пострига инокине: «Если в таком душевном устройении удастся тебе получить мантию, то будешь ты в ней, как пень в шляпе»¹⁰⁴⁷.

Не искать пострига, по смирению уклоняться от пострига, от священства – таково устройство тех, о ком пишутся жития. Яркий пример на эту тему вспоминает отец Афанасий¹⁰⁴⁸ из своей жизни на Валааме. «Разыскал я отца Николая. Смотрю, лежит старец лет семидесяти пяти. Чудное прозрачное белое лицо с небольшой бородкой, с закрытыми глазами. Слеп он, и без одной руки, и без одной ноги. Все растерял за долгую свою жизнь. «Ну что тужить, Бог дал, Бог и взял». Дивный его ангельский лик, в полном смысле этого слова, как сейчас, перед моими глазами. Как будто какой-то художник много десятков лет выписывал тщательно его черты. Слыхал я про него, что пятьдесят лет прожил он в обители сей, не выходя из нее никогда. И остался на всю жизнь послушником, считая себя недостойным принять постриг. Здороваясь с ним и говорю шутливо: «Ну что же, дедушка, когда схиму-то будешь принимать?» – «Эх, милый, какая там схима, дай-то Бог себя послушником-то оправдать. Эх, мы все о чинах да о званиях мечтаем: дай нам быть монахом, да иеромонахом, да еще чего. Вот и пошла у нас распря между собою. А монаху-то что нужно, ничего ему не нужно... Монах – это воздыхающий за весь мир»¹⁰⁴⁹.

У прп. Никона Оптинского в пору его послушничества состоялся как-то характерный диалог со старцем Варсонофием: «Я сказал батюшке, что мне приходят тщеславные помыслы, что я буду то старцем, то игуменом и прочее. – Да и я так думал, – ответил батюшка. – Желать этого не следует, а, конечно, все может быть, и поставит вас Господь на это место, а возможно, что и укроет вас где-либо в келье. Но простите меня, Господа ради, я считаю последнее выше»¹⁰⁵⁰. О святителе мученике Серафиме (Звездинском) вспоминают, что он «советовал постриг придержать к смертному часу, разумея мантию или схиму». Он говорил: «Инокине подвиг – послушание и труды, монахине – молитва, схимонахине – затвор. Келью

иметь внутри сердца, в ней же и служба должна совершаться». Так наставлял подвижник, об истинном смиреномудрии которого говорит тот факт, что, «будучи уже в архиерейском сане, владыка искал старца», чтобы посоветоваться и «проверить себя, боясь прелести»¹⁰⁵¹.

Вообще же отцы учили никоим образом не претендовать и не пускаться на соискание пострига. «Желать монашества не есть предосудительно», – писал прп. Макарий Оптинский. Но когда настоятель медлит с этим или по иным обстоятельствам откладывается постриг, то «не должно за сие оскорбляться, а предавать воле Божией; видно, Господь не допускает до сего». В то же время, «когда кто скорбит за сие, то явно показывается ему его страсть и что желает монашества не Бога ради, а для честолюбия... для начальства или для мнимого покоя. Но все сии предлоги весьма погрешительны и душевредны».

Если же кто посчитает себя обиженным и завидует, когда постригают другого, более младшего, например, по вступлению в обитель, то «сие происходит от гордости и есть страсть». Монашество же, напротив, «есть образ смирения, кротости, терпения и послушания и дается по довольном искусе в сих бывшему». Когда же случится кому-нибудь уговорить настоятеля или «через ходатайство других получить монашеский образ, то таковому впоследствии бывает мантия весьма тягостна и тесный и прискорбный путь, а не легкое бремя и не благое иго, потому что не *дверьми* вошел *во двор овчий*, но *прелазя и нуде*¹⁰⁵²». Вообще, «это кажется странным и удивительным, как можно искать протекции в получении мантии? Это не чин или достоинство мирское, где только ищут протекции и ходатайства. А в получении мантии оное неуместно и неприлично, и даже греховно. Образ монашеский есть образ смирения, а не достоинства возносящий; и получают оное те, о ком Господь возвестит начальнику... Живи смиренно, покорно, терпеливо, и сама мантия тебя найдет; в противном случае мантия не принесет тебе никакой пользы»¹⁰⁵³.

Вот выверенный совет, подкрепленный святостью жизни советчика: «Желая получить внешний образ ангельского обручения, потщись прежде сделаться внутренним ангелом; без

внутреннего монашества одно наружное не спасет тебя». А прежде этого, «конечно, Богу не угодно, чтоб ты был воспринят в ангельский чин. Если ты соделаешься его достойным, то будь уверен, что пред кончиною удостоишься одного или по разрешении от тела от ангелов будешь представлен ко Господу в чине иноческом». Но самое главное: «Если облечешься о Христе во образ внутреннего инока, то не беспокойся много о внешнем образе, хотя и непогрешительно желать сего». Внешняя «мантия означает тесноту, обещание вольной нищеты, чистоты, послушания и смирения монашеского жития; но мантия внутреннего облачения, предопределенная от Вышнего в награду вечную на небесах, есть священнейшее возложение одежды Святаго Духа»¹⁰⁵⁴.

Поучительный для многих ответ дает свт. Николай Сербский сомневающейся девушке. «Если колеблешься, то знай: ты скорее за брак, чем за монастырь. Монашеская жизнь для тех, кто не колеблется... Святые, ставшие истинными подвижниками монашеской жизни, не сомневались... Сколько ни взвешивай, все равно не «за» и «против» решают, а любовь. Любовь выше всех доводов. Если любовь ко Христу не приведет тебя в уединение монастырской тишины, тогда любовь к миру удержит тебя в мире и приведет к браку. Но и в этом случае будешь благословенна благословением Сарры и Рахили и твоей собственной матери. Великая любовь к Богу не выносит мира, чуждается общества, ищет уединения. Такая любовь подвигла тысячи душ уклониться с широкого пути мира и уйти в пустыни, чтобы быть наедине с любимым Господом». Но «если в колебании духа удалишься от мира, то тяга к миру в тебе усилится, и боюсь, что поборет тебя. И будешь ты телом в монастыре, а душой в миру». Благословляя на брак, святитель добавляет: «Иди же, чадо, по этому просторному пути, который более отвечает твоим склонностям. Ступай по этому пути, но иди со страхом Божиим и полным доверием ко Господу. Ибо знай: и этот путь не одолеть без Бога»¹⁰⁵⁵.

Праведник наших дней, претерпевший мученическую кончину, священник Петр¹⁰⁵⁶ сознательно не принимал пострига. Живя в миру строго по-монашески, он настолько благоговейно

относился к иночеству, что считал себя неспособным исполнить монашеские обеты во всей их полноте. О выборе духовного пути он советовал: «Жить следует по-монашески, стараться все исполнять. Но от обетов лучше воздержаться, поскольку это огромная ответственность перед Богом... Я исполняю монашеские правила, стараюсь жить по-монашески. Это главное, а сделаться монахом и не выполнять в точности монашеских обетов – лучше оставаться мирянином»¹⁰⁵⁷.

По внушению Духа

Нередко люди, серьезно и искренне стремящиеся к молитвенной жизни, желающие всецело угодить Господу, сталкиваются с проблемой выбора жизненного пути. Монашество или семья? За советом и разрешением этого вопроса всегда обращались к духовникам и старцам. Одна из посетительниц прп. Рахили Бородинской вспоминает, как вразумил ее ответ схимницы на невысказанные помыслы. «Думала я, что для спасения души непременно надо идти в монастырь... В мире нельзя спастись, думала я». И вот на эти сокровенные мысли старица отвечает: «Никто так не близок к Богу, как дети, почитающие родителей, и супруги, живущие дружно. Если поделишься с ближним, поможешь ему чем-нибудь – это тоже угодно Богу. Господь так милосерд, что, если кто и малую веру будет иметь в Него, не погибнет. Ни одна мать не может так любить дитя свое, как Бог любит нас. Вот вы одеты в белое платье, а к Богу стоите ближе, чем я в черном»¹⁰⁵⁸.

Те же недоумения вынуждены разрешать пастыри во все времена, подчеркивая, что крест супружества отнюдь не легче иноческого. Вот лаконичный ответ из письма к юноше: «Твое сердце склоняется к семейной жизни – и это подвиг, как и монашество, если еще не сложнее. Ведь ответственность здесь не только за себя, но и за супругу, за чад... Без подвига жизни нет спасения»¹⁰⁵⁹.

Бывают случаи, когда духовники, проявляя излишнюю настойчивость, склоняют пасомых к браку либо к принятию пострига. Но монашество, как и брак, требует свободы выбора и душевной зрелости. Если человек не знает, что ему выбрать, то он еще не созрел – не готов ни к тому, ни к другому. Случается так, что молодые люди принимают постриг ради того, *чтобы стать священниками*. Такие на деле монахами не становятся, но остаются «незрелыми безбрачниками». Выбор жизненного пути должен совершаться **по внушению Духа Святого**, а не из практических соображений и не по

принуждению или послушанию. Грех лежит на духовниках, которые налагают такую ношу¹⁰⁶⁰.

Предосудительно насильно склонять к постригу, но так же предосудительно и чинить помехи к нему. Всегда канонически признавалось грехом намеренно препятствовать стремлению к иноческой жизни. Древний Номоканон¹⁰⁶¹, установления которого никто до сих пор официально не отменял, что следует из современного издания Требника (1997), вплоть до церковного отлучения запрещает родителям через принуждение к браку препятствовать монашеским устремлениям своих чад: «Повелевает 10-я глава, 9-го титла, иже в Никеи святого Собора: да никтоже от родителей дерзнет препинати чадом своим, приходящим к монашескому житию, или оттерзати от монастыря, или сего ради отчуждати их наследия. Аще же кто обличится сие сотворити, да будет отлучен от Церкви, дондеже покается»¹⁰⁶². И вместе с тем издревле святые отцы, сами находившиеся и в постриге, и в пустынноческом подвиге, проповедовали спасительную добродетель брачной жизни. «Супружество не удаляет от Бога, а, напротив, более привязывает, потому что человек имеет больше побуждений обращаться к Богу». Иноки, «не обремененные житейскими заботами, имеют меньше нужды в помощи великого Бога, а тот, кто обязан заботиться о милом супруге, имуществе и детях, рассекает более обширное море жизни, – ему нужна бóльшая помощь Божия, и сам он взаимно более любит Бога»¹⁰⁶³.

Самая же сущность дела давно изложена в кратком речении, подводя к разрешению всех подобных вопросов: «Поистине, Бог не ищет ни девы, ни замужней, ни инока, ни мирянина, но свободного намерения, принимая его как самое дело, и добровольному произволению всякого человека подает благодать Святого Духа, управляющего жизнью каждого, желающего спастись»¹⁰⁶⁴. В самом деле, «жизнь во всех своих проявлениях освящена Церковью, ее молитвами, ее обрядами... Вся жизнь благословенна, и природа освящена». Церковь благословляет монашество, но в той же мере и брак. История знает Соборы, которые собирались по вопросу о неумеренном, сектантском аскетизме. Например, на основании

Гангрского Собора, постановления которого признаны общеобязательными для всей Церкви, «еретическое гнушение браком анафематствовано Церковью»¹⁰⁶⁵. Целибат в основе своей чужд православию¹⁰⁶⁶. Будучи колыбелью аскетизма и величайшего подвижничества, православный Восток с редкой свободой благословляет брак духовенства. И что примечательно, на I Вселенском Соборе встал на защиту брака духовенства св. Пафнутий, инок и величайший подвижник своего времени. Сам Спаситель, придя к людям, благословляет брак, претворяя воду в вино и совершая тем первое Свое чудо¹⁰⁶⁷.

В одном из тропарей мученику Иоанну Воину говорится, что он «чистоту сердца девством почтил». По разумению Церкви, «чистота сердца является основной добродетелью, а чистота тела приобретает значение добродетели тогда, когда выражает чистоту сердца. С чистотой сердца связано и попечение о целомудрии». Целомудрие тела и сердца – понятия различные. «Может случиться, что целомудренный телом человек растлит свое сердце гордостью или, заботясь неразумно только о чистоте сердца, по неопытности и беспечности впадет в плотский грех. Целомудрие телесное и душевное взаимно связаны и взаимно проверяются». Чистота тела является средством к сохранению чистоты души, но целомудрие тела не может быть добродетелью при оскверненном сердце.

А из Евангелия мы знаем, что при очищении сердца покаянием очищается и тело от прежних грехов. «Если чистота телесная посвящается Богу вместе с чистотой души, – это высокая добродетель любви чистой». Если же сердце осквернено гордостью или злобой, то и в девственном теле человек «предается служению диаволу»¹⁰⁶⁸.

Подвиг супружества

Семейная жизнь – один из видов подвига в миру и, как подвиг, неизбежно требует аскетического отречения от мира. Мы помним, что означает в понимании отцов Церкви «не любить мира», «уйти из мира», «отречься от мира» и «умереть для мира». Понятие «мир» соответствует понятию «жизнь по страстям», где бы и как бы человек ни проводил ее: в обществе или в пустыне, в постриге или в браке. Семейный христианин самым активным образом присутствует и действует в миру, но внешне; а внутренне, отрекаясь от мира страстей и пороков, несет подвиг сугубой тяжести: самоочищение в молитве и духовное созидание семьи. И если «крест семейной жизни был труден во все времена», то «трудности нынешнего времени усугубляются нашим маловерием, неумением быть последовательными в том, что избираем, и духовным одичанием общества»¹⁰⁶⁹.

Хотя супружество, в сравнении с той свободой, которую получает инок, обременяет особыми тяготами, все же, считает отец Сергий Четвериков¹⁰⁷⁰, именно семейная жизнь создает наиболее подходящие условия для спасения души. Несмотря на то, что сам был схимником в тайном постриге, отец Сергий высоко ценил ту духовную пользу, которую можно получить живя в браке. «В семье человек непосредственно открывает свои чувства, а при посторонних – он скрывает свой внутренний мир». Поэтому «семейная среда, Богом нам данная, наиболее удобна для устройства нашего спасения.

В атмосфере семьи мы можем всего лучше и удобнее бороться со своими грехами и недостатками, ибо в семье мы не стесняемся быть такими, какими мы действительно являемся». Если в обществе человек лицемерно сдержан, то в домашнем кругу «он не прячет своего действительного состояния – он не постыдится выявить свое греховное состояние в слове или действии. И скрытый греховный мир обнаружится перед семьей, перед близкими и перед ним самим. Таким образом, человек – при верном отношении к себе и делу своего спасения – в

условиях семьи легче может уяснить себе, что в нем греховного»¹⁰⁷¹.

Того же направления мысли держался другой подвижник, и тоже несмотря на воспринятый им ангельский образ. «Если будем внимательны, – пишет архиепископ Сергей¹⁰⁷², – то окружающие обстоятельства послужат нам «старцами», научат нас послушанию Богу, помогут в терпении и любви пройти свой жизненный путь и обрести спасение. Где бы мы ни были, всюду нас окружает возможность спасения: в какие бы условия ни поставила жизнь – всегда можем духовно зреть и совершенствоваться». Созидание внутреннего человека вершится не в возвышенных, поражающих воображение подвигах, «а в будничной жизни». К тому есть все средства. Но, к сожалению, мы зачастую не используем всех возможностей. «Даже утренние и вечерние молитвы не раскрывают перед нами нашего пагубного состояния». А ведь одно это могло бы руководить к спасению. «Необходимо, чтобы мы вошли в смысл молитвы, и тогда найдем и сознание нашей греховности, и сознание милосердия Божия. Эти молитвы определяют всю нашу жизнь и деятельность, они указывают то, что мы должны делать, и то, чего мы должны избегать», а окружающие нас условия жизни невольно помогают обратиться к своему внутреннему миру.

Силы греха, как и энергия святости, «пребывают в человеке как бы в состоянии *связанного покоя*, и в зависимости от того, как мы прикоснулись к ближнему, начинает действовать» в нас та или иная сила. «Ближайшей средой и полем для борьбы с грехом является прежде всего семья и все те, кто вокруг нас». Однако часто мы воспринимаем окружающую обстановку «как нечто случайное и даже на свою семью не смотрим как на путь, данный нам Богом для спасения». Между тем именно семья «может особенно помочь человеку в достижении главной цели жизни». Это та среда, которая способна очищать наш внутренний мир, давая возможность истинного самопознания, среда, которая *раскрывает* нас, помогая «уловить зарождение греха и не дать перейти ему в действие». Часто именно в кругу семьи или в обществе близких мы вынуждаемся ради них

«побороть в себе некоторое неприятное чувство, пересилить себя, побороть свою неприязнь, что является добродетелью и *подвигом*. Это и есть задача каждого дня для каждого из нас»¹⁰⁷³.

Многие из воспитанников прав. Алексея Московского вспоминали, каким было отношение их наставника к семейной жизни, к браку. «Для того, чтобы воспитать детей как должно, родителям необходимо смотреть на свой брак с чисто христианской точки зрения», – утверждал отец Алексей. Причины неудач и кратковременности современных браков в том, что в поиске брачного сближения люди эгоистично думают прежде всего о себе, о своем *собственном* счастье. Мужчина часто видит в жене преимущественно женщину, удовлетворяющую его чувственность, и закрывает глаза на нее как на друга, сподвижника, мать. Женщина тоже слишком часто выходит замуж по слепой только страсти, которая вскоре, естественно, угасает, а то и – по расчету. Этот эгоизм, пронизавший все слои общества, служит главной причиной обычных семейных драм и разводов.

«Молодой человек, – говорил отец Алексей, – который хочет жениться, должен понимать, что **брак есть крест**, что ему вручается слабый сосуд – жена, которую он должен беречь и хранить ради своего потомства». Главная цель брака – рождение и воспитание детей. Для несения брачного креста муж и жена должны отбросить все эгоистические расчеты и жить ради своих детей. Жена в брачном союзе несет более значительное служение, нежели муж. Она не только рождает и воспитывает детей, но ее тщанием создается в доме атмосфера ласки и любви, а зачастую она может самым благотворным образом содействовать искоренению пороков своего спутника. Любовь не ограничивается одними *чувствами*, она прежде всего должна простираться в область духовной жизни супругов. А это – сподвижничество на ниве заботы о спасении, взаимной заботы о душе, с благодушным прятием всех немощей и недостатков друг друга.

Жизнь супругов неверующих проходит в заботах о материальном благополучии, чем в основном и ограничивается;

для богобоязненной четы супружество есть совместное несение жизненного креста на пути шествия ко Господу. А вдвоем ноша легче. Когда супруги проникнуты такой мыслью и верой, брак их воистину благословенен и неразрушим¹⁰⁷⁴.

«Цель брака – спасение души», – это слова священника и супруга, подвижника и монаха – преподобноисповедника Сергия (Сребрянского)¹⁰⁷⁵, духовника великой княгини, тоже супруги, и подвижницы, и монахини, преподобномученицы Елисаветы. Брак для христиан – есть **путь подвига**, когда красота и сила земной человеческой любви преобразуется в любовь к Богу, во исполнение *двух наибольших заповедей*, на коих *утверждается весь закон и пророки*¹⁰⁷⁶. Не случайно возлагаемый на главу брачный венец – это знак не только царственности, но и мученичества.

Венец, говорит свт. Иоанн Златоуст, символизирует победу над плотскими удовольствиями. Божий дар взаимного влечения дается супругам, по слову сщмч. Игнатия Богоносца, не ради служения своим прихотям, но ради жертвенного посвящения совместной жизни Господу¹⁰⁷⁷. Потому и призывается на венчаемых благословение, почившее на тех, чьи чада были вымолены у Бога и посвящены Богу: «Благослови их, Господи Боже наш, якоже благословил еси Авраама и Сарру... Исаака и Ревекку... Захарию и Елисавет... Иоакима и Анну!»¹⁰⁷⁸

Наставник

По образу Христа

Блажен нашедший советника

Проблема духовного руководства одна из самых сложных. Трудно найти ясное, цельное изложение принципов послушания и наставничества, которое всесторонне осветило бы все возникающие здесь вопросы. Хотя принципы эти изначально оформились в Церкви, свято хранятся Преданием и, так или иначе, отражены во всех святоотеческих писаниях, тем не менее проблема духовничества и старческого руководства всегда остается острой, всегда жизненно важна и касается, по существу, каждого христианина. Надо учесть: вопросы послушания, вопросы общего духовного окормления¹⁰⁷⁹ и такого более частного дела, как обучение молитве, настолько взаимосвязаны, что разделить их можно только с большой долей условности. Часть из них рассматривается во втором томе нашей книги¹⁰⁸⁰, здесь же мы сосредоточимся на образе духовного руководителя и, коснувшись различных аспектов этой непростой темы, попробуем уточнить, что же ожидается от самого пастыря и что – от его *овец*, обреченных на скитание *среди волков* и вынужденных *остерегаться людей*¹⁰⁸¹. Надо еще учесть, что на деле существуют различные виды пастырского служения, не одинаковы и пути послушничества, свои особенности есть и у каждой исторической эпохи: «хотя существо подвижничества едино и неизменно, но внешний вид его может быть разнообразен»¹⁰⁸². Сообразуясь с форматом издания, мы можем только наметить тему, которая столь обширна, что требует отдельного исследования. И напомним, что мы рассматриваем ее не в целом, но прежде всего в ракурсе молитвенной практики.

«Нет несчастнее и ближе к гибели людей, не имеющих наставника в пути Божиим»¹⁰⁸³, – говорит авва Дорофей, повторяя слова царя Соломона: *имже несть управления, падают, аки листвие*¹⁰⁸⁴. «Брате! – умоляет нас прп. Симеон Новый Богослов. – Часто и со всем усердием моли Бога показать тебе человека, могущего добре поруководить тебя; и кого укажет тебе Бог, тайно ли действием благодати Своей или

явно чрез какого-нибудь раба Своего, иди к нему и имей благоговеинство пред ним, смотря на него, **как на Самого Христа**». И знай, что «лучше тебе быть и именоваться учеником ученика, нежели проводить жизнь самочинно и собирать бесполезные плоды собственной воли»¹⁰⁸⁵. Проходят столетия, исчезают цивилизации, Второй Рим сменяется Третьим, научный и социальный прогресс изменяет лицо планеты; вместе с ростом технократической цивилизации регрессирует душа человека: мельчает ее благородство, оскудевает воля, жертвенность, решимость; слабеет, местами почти до паралича, напряженность духовной жизни; редки и одиноки подвижники святой жизни. Но не колеблется *основа, утвержденная на камне*¹⁰⁸⁶, неизменным остается Священное Предание, и слышим все то же: «Крайне опасно последовать своим мыслям и рассуждению в деле спасения. Наш ум – ограниченное око плоти, которое может только видеть и распределять дела внешние и вещественные; а пути высшие должны мы предавать Самому Богу чрез отца нашего и наставника и во всем следовать его рассуждению»¹⁰⁸⁷. Для достижения совершенства в молитвенном подвиге недостаточно изучения книг, предупреждает известный афонский пустынник, но «учиться необходимо у учителя». И главное условие при этом: «Учитель должен быть праведен и опытен, а ученик должен полностью вверить ему свою душу»¹⁰⁸⁸.

Во все времена отцы говорили о необходимости *живой* передачи традиции либо лично от учителя к ученику, либо через «включенность в отлаженный монастырский распорядок». Наша «церковная история знает великое множество подвижников, достигших святости и совершенства, преподобных и праведных, еще при жизни совершавших чудотворения», главным из которых было преобразование душ своих учеников. «Они возражали в меру христианского совершенства в спасительных рамках уклада русской жизни, отличавшейся, несмотря на изломы нашей истории, чертами глубокой религиозности». Что самое существенное – «их подвижническая жизнь развивалась в духовном общении с праведниками предыдущего поколения,

передававшими им свой накопленный духовный опыт, – так сохранялась преемственность внутреннего умного делания».

По слову прп. Варсонофия Великого, «кто хочет совершенно знать путь», должен идти «со знающим его совершенно». «Как достигнуть соединения с Богом без тайнонаучения, совершаемого тайнонаучителем истинным и духовно просвещенным?» – спрашивает прп. Каллист. И дает категоричный ответ: «Невозможно это». Невозможно, потому что «всего труднее, – пишет свт. Василий Великий, – знать и врачевать самого себя, ибо людям прирожденно самолюбие и каждый, по пристрастию к самому себе, извращает истинный суд», то есть не может беспристрастно взглянуть на себя и самостоятельно установить нужное направление и меру подвига. «Необходим либо высокодуховный наставник, либо отлаженный уклад монастырской жизни, приобщаясь к которому подвижник получает необходимые первоначальные навыки в борьбе с самим собой. Без соблюдения этих условий он рискует остаться в круге своих представлений о подвижничестве, всегда приблизительных и искаженных самолюбием и воображением»¹⁰⁸⁹.

И вновь прп. Симеон: «Без духовного отца, руководителя и учителя, нельзя человеку соблюсти как должно заповеди Божии, жить вполне добродетельно и не быть уловлену сетями дьявольскими; а кто этого не познает... остается он исполненным гордости, не сознавая, что ничего не знает, и пребывает во глубине неведения или, вернее сказать, гибели... Если человек слова духовного отца своего будет принимать так, как бы они исходили из уст Самого Бога, с уверенностью, что от них жизнь... если такое положит он начало делу своему... то по благодати Господа нашего Иисуса Христа соделается наконец мужем совершенным»¹⁰⁹⁰. «Вопрошав своего духовного отца, – повторяет афонский пустынник общую мысль святых наставников, – значит спастись. Где есть послушание, там есть смирение – основа послушания... В лице старца – Сам Бог. По образу Христа... старец, носитель и преемник Предания, сообщает его своему духовному чаду и рождает его во Христе... В этом заключается спасительный

смысл послушания. Слушаться не для того, чтобы нивелироваться, но чтобы умертвить зло в себе, отказаться от собственной воли и воспринять Предание, чтобы изобразился в нас Христос»¹⁰⁹¹.

Понятно, что наставником в **умном делании** может быть только тот, кто сам уже прошел деятельный период подвижничества, а значит, обрел зачатки начального бесстрастия. «Не преподавай другому того, чего сам не достиг делом», – заповедано пастырю¹⁰⁹². Это губительно не только для ученика, но и для учителя: «Кто сам не достиг в меру совершенства и начинает учить других – погубляет и то, что имел»¹⁰⁹³. Не стяжавший истинного ведения, ставшего частью его бытия, еще несведущ, несмотря на седины, на внешнюю богословскую образованность. Понятно и другое, то, что наставником умного делания может быть далеко не всякий даже опытный старец, даже и созерцатель. Любой человек, прошедший путь подвига, может знать особенности лишь своего конкретного пути, личный опыт всегда субъективен. Поэтому истинный наставник должен обладать особым **благодатным даром** – способностью вести каждого пасомого в соответствии с его предназначением и возможностями, так как каждому ученику, в силу его индивидуальных особенностей, предназначена своя, особая стезя. Таким даром и обладали великие учителя, например прп. Григорий Синаит. Поэтому он был способен быстро и эффективно преподавать основы умного делания несметному множеству учеников. Но, конечно, обладатели столь уникальных даров в истории старчества встречаются нечасто.

«Молитвами и слезами умоли Бога послать тебе руководителя», – говорит прп. Симеон, но затем он призывает ученика к бдительности и осторожности. Помимо молитвы и слез, при всем здоровом недоверии к самим себе, от нас требуется особая рассудительность, когда решаемся верить свою душу руководству наставника, духовника. «Исследуй и сам Божественные Писания, и особенно деятельные писания святых отцов, чтобы, с ними сличая то, чему учат тебя учитель и настоятель, мог ты как в зеркале видеть, насколько они

согласны между собою. И затем согласное с писаниями усвоить и удерживать в мысли, а не согласное, как следует **рассудив, отлагать**, чтобы не прельститься», чтобы «вместо евангельского не научиться диавольскому житию... Ибо знай, что во дни сии много явилось прельстителей и лжеучителей»¹⁰⁹⁴. Нельзя доверять только «одним словам» наставника и невозможно «верить всякому человеку, который называет себя духовным», но необходимо «удостоверяться прежде из жизни его и от дел его, *согласны* ли слова его и дела его с учением святых отцов; и тогда уже принимать его и слушать слова его, как слова Христовы». Если же *не согласны*, то надлежит «отвращаться от него, хотя бы он воскрешал мертвых и иные многие творил чудеса». Особенно убойся того, кто затаил высокое о себе мнение: «воображает, будто жительство свое имеет на небесах», таковой «упорно остается в прелести». Итак, нужно «со всем усердием и вниманием, со всею бдительностью и многими молитвами блюстись, чтобы не напасть на какого-либо прелестника, или обманщика, или лжеапостола, или лжехриста, но обрести руководителя истинного и боголюбивого, который имел бы внутри себя Христа и точно знал учение, правила и постановления святых апостолов и догматы святых отцов», чтобы «научен был всему Самим Утешителем Духом чрез деяния и опыт». Горе тому, кто «последовал за волком вместо пастыря». Но не менее горестна участь и того, кто остался один, вовсе без руководства – «горе единому, егда падет»¹⁰⁹⁵.

Эти строгие наставления даются человеку, еще только приступающему к поиску и выбору руководителя. Но как будет показано дальше¹⁰⁹⁶, те же бдительность и рассуждение бывают нужны и после, уже по вступлении на стезю послушания. Исключением не является даже особый подвиг послушания *всецелого*, или *слепого*. Как показывают классические примеры из Патериков, за послушником и здесь остается право на **рассуждение**, позволяющее распознать отклонение старца от истин вероучения и заповедей, допускается также параллельный **совет** с другими старцами. Иногда встречается неточное представление о слепом послушании как об *абсолютном* устранении **разума** и **воли** послушника, которое

превращает его в подобие автомата. Такое немислимо и недопустимо в православной традиции, так как означало бы не отсечение своеволия, а лишение свободы воли, что приходит в полное противоречие с учением о человеческой природе и образе Божиим. «Послушание и отдача воли – это не одно и то же. Слушают учителя, слушают родителей, но не отдают им своей воли, то есть главного свойства богоподобия – свободы выбора»¹⁰⁹⁷.

Когда отцы говорят о «всецелом», «полном», «слепом», «без всякого рассуждения» подчинении, то эти технические термины подразумевают *максимальный*, но, разумеется, не абсолютный отказ послушника от своей **ВОЛИ** и **ОТВЕТСТВЕННОСТИ**. Именно этим православное понятие о слепом послушании отличается от католического¹⁰⁹⁸.

Нельзя допускать еще одну ошибку, ставя в один ряд и смешивая явления различного порядка. Действительно, некоторые примеры из Патериков или поступки современных греческих старцев могут порой и удивлять, и смущать. Но не стоит торопиться с выводами, подозревая тех, чьи действия недоступны нашему пониманию, в прелести или ереси. Вопрос в том, способны ли мы сами к рассуждению? Надо учитывать, что это всегда особые, частные случаи. В одних «чудит» старец, имеющий высокие дары благодати, он *провидит* необходимость и пользу своих, как кажется, странных указаний и действий. В других – сам послушник имеет меру святого мужа, как, например, Паисий Святогорец, вручивший себя на время в послушание несмышленому мальчику ради постижения Божией воли.

Когда старец бывает святым чудотворцем, тогда и послушник, готовый, как кажется в безумии, бросить сына в печь или, как авва Муций, в реку, оказывается под покровом благодати¹⁰⁹⁹. Вспомним более близкий нам случай. Когда прп. Василиск Сибирский попросился в юности в монастырь, то настоятель подмосковной Введенской пустыни отец Клеопа, решив испытать его, повел к озеру: «Побегай по льду – крепок ли?» Оба знали, что лед был еще как пленка: «невозможно подъяти льду за едину ночь токмо замерзшему». Однако

послушник, «нимало не противурече ни помысли, что не подымет лед, но потече, хотя взыти на лед». Как только он бросился к озеру, старец остановил его и «возбрани ему, глаголя: «Добро ти будет и предспееши в монашестве, аще всегда тако послушлив ко отцем духовным будеши"». И благословил молодого подвижника: «да идет на безмолвное пустынное житие»¹¹⁰⁰.

Отметим, кстати, что в чистом виде подвиг *слепого* послушания, так же как и юродство Христа ради или затворничество, был явлением редким и в древности. Приступают к нему по особому Божию избранничеству, иначе это грозит диавольским обольщением.

Но есть иные виды взаимодействия послушника и пастыря. Например, **деятельное послушание**, как аскетическая дисциплина, предусматривает упражнения по смирению своеволия, а не поиск воли Божией. Тогда от наставника не требуется высокой духовности, *старец* здесь это тот, кто на правах *старшего*. Именно в таких случаях прп. Григорий Синаит намеренно ставил старцем младшего по возрасту и менее опытного над более зрелым иноком, а через некоторое время мог поменять их местами. Есть много других вариантов взаимодействия, в частности когда ученик наставляет старца, а старец учится у него, например, умному деланию, как прп. Василиск у Зосимы (Верховского) или Феодосий Карульский у отца Никодима. И так далее.

Нужно не только различать существо подвига, но понимать, что описанное в Патериках и житиях – это не повод для прямого, внешнего подражания. Не безумие ли притязать на имитацию святости? Такие примеры, указывая на ту или иную добродетель, даются как эталон, как ориентир для направления внутренних усилий. «Такие события – исключения. Созерцая их, мы поступим правильно, если будем удивляться... непостижимым судьбам Божиим, укрепляться в вере и надежде»; но будем неправы, когда станем «эти события принимать в образец подражания»¹¹⁰¹. Тут уместно вспомнить и Лествицу: «Удивляться трудам сих святых дело похвальное, ревновать им спасительно, а хотеть вдруг сделаться

подражателем их жизни есть дело безрассудное и невозможное»¹¹⁰². Хотя «непременно подобает» нам «жить по преданию святых отцов», но надо помнить, что «мы не можем сравниться с отцами». Стало быть, одно остается – мы «непременно должны жить в их **направлении** и стяжать с ними единение в **духе**»¹¹⁰³.

О том же говорит и старец нашего века: вчитываться и вдумываться в творения святых отцов непременно надо, чтобы глубже осмыслять свою жизнь, но не копировать их буквально – необходимо применять их опыт с учетом современных условий жизни¹¹⁰⁴.

Безусловное доверие, преданность и почтение к своему духовнику не должны помрачать ум и лишать послушника трезвой рассудительности. «Рассуждение, – по слову прп. Иосифа Исихаста, вполне согласному с учением свт. Игнатия, – это разумное и безошибочное суждение о понятиях и вещах, которое сообразуется со временем, средствами, местом, обстоятельствами и служит к назиданию. Рассуждение – это предвидение возможных последствий во избежание будущего вреда»; посредством рассуждения «здравый ум предвосхищает будущие события»¹¹⁰⁵. Общий для всех видов послушания принцип рассуждения в отношении своего духовного отца давно указан: «прп. Пимен повелел немедленно разлучаться со старцем, сожительство с которым оказывается **душевредным**»¹¹⁰⁶. Причем у отцов это принцип действительно общий, послушание *слепое* не рассматривается в этом случае отдельно от других видов послушничества, будь то окормление у духовника, совет со старцем, обучение молитве или подчинение начальствующим. Если старший по иерархии, *кто бы он ни был*, утверждает свт. Василий Великий, говорит что-то «против заповеди или нарушает заповедь, то, хотя бы ангел с неба или кто из апостолов повелевал, хотя бы сопровождалось это обетованием жизни или угрозой смерти, никак не должно повиноваться сему...»¹¹⁰⁷ Хотя бы и весьма был известен или чрезмерно славен препятствующий исполнять заповеданное Господом или советуемый делать запрещенное Им, всякий любящий Господа должен такового бегать и гнушаться им»¹¹⁰⁸.

Из сказанного свт. Василием очевидно, что и при *слепом* послушании за послушником остается право на рассуждение; он отнюдь не уподобляется бессмысленному животному, но должен вовремя распознать в лжестарце еретика или помраченного прелестью. Тут, правда, возникает другой вопрос: почему в таком случае не убегали от своих старцев те древние послушники, которым повелевалось поступать явно «против заповеди» – украсть, утопить своего ребенка или броситься в реку и тому подобное? Ответ в уже приведенных словах прп. Пимена, где он поясняет, в чем суть способности рассуждения. Истинно рассудить означает судить не по внешним признакам, но понять, что стоит за словом и действием старца – вред для души или **духовная польза**. Руководствуясь этим, истинные послушники могли получать пользу как при слепом послушании, так и при самом обыкновенном.

Те же критерии остаются в силе и ныне. Об этом свидетельствуют наши старцы, указывая законный повод для перемены духовника. Речь идет не о грубых нарушениях духовным отцом заповедей Христовых, но о предмете более тонком и уровне рассуждений более глубоком: о пользе духовной, от которой зависит все в жизни христианина. Главный вопрос для послушника: «получаю ли **пользу**», необходимую «для совершенствования в **духовной жизни**. Если духовник в каком-то отношении не отвечает этим требованиям, то вы легко можете его оставить, – утверждает отец Кирилл (Павлов)¹¹⁰⁹, – и перейти к другому, который доставляет вам больше пользы... Духовного отца надо искать по расположению своей души», но «тут такого закона, который *прикреплял бы*, – нет. Избирайте все по расположению своей души. От кого получаете больше **духовной пользы**, того и держитесь, к тому прибегайте. Если вы чувствуете, что не получаете уже духовной пользы, утешения в руководстве тем или иным духовником, а от другого – получаете больше, то, не смущаясь, можете перейти к другому. Лишь бы получали для души большую пользу, лучшее руководство»¹¹¹⁰.

Понятно, что в реальности, при всем нашем желании, немногим удастся найти наставника, близкого к идеалу. Всех

возможных причин тому не перечесать, но можно указать преобладающую закономерность: надеяться на такую встречу вправе тот, кто прежде того уже подвизался **изо всех своих сил**. «Только тем, которые бывали усердны к Богу и, заботясь о спасении своем, начинали сами от себя делать **все** способствующее сему спасению, сколько то было для них возможно, взыскивали Бога и делали всякое добро, – только им как всегда являл, так и теперь являет Бог» истинных наставников, «учителей благочестия, посланников Божиих»¹¹¹¹.

Это и означает: «молитвами и слезами умоли Бога». Сегодня, надо сказать, было бы ошибкой, еще большей, чем для наших предков, искать наставника умного делания среди общеизвестных пастырей, среди тех, кто у всех на виду. «Не прелестный наставник», напоминает рукопись середины XIX века, «от которого можно было бы в точности научиться» умно-сердечной молитве, пребывает, как правило, «в сокровении». Нужно суметь заслужить этот дар, сподобиться того, чтобы «Бог умилосердился на труды и указал» прилежному и терпеливому искателю настоящего учителя¹¹¹². «Блажен новоначальный, нашедший в наше время благонадежного советника!»¹¹¹³

Из того, что на виду нет наставников умной молитвы и духоносных старцев, никак не следует, что наше время безблагодатно. Наставник должен быть **востребован**, – так было во все времена. Тогда *Бог может* хоть *из камней их воздвигнуть*¹¹¹⁴. Таково Его же установление. *Господь сказал им: жатвы много, а делателей мало; итак, молитесь Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою*¹¹¹⁵. Видим, что Сам *Господин* лучше нас ведает наши нужды, но все же повелевает **востребовать** от Него ниспослания пастырей, желая, чтобы мы осознали и исповедали свои нужды. Это закон как для одинокого искателя молитвы, так и для целых сообществ верующих. «Теперь появилась странная идея, что Господь в наше время не дает старцев». Но сами старцы называют это «наивной идеей», «жертвой которой» мы стали. «В Патериках написано, как молодой брат сказал, что нет старцев, и получил ответ, что не старцев нет, а **послушников нет**. Гордый юноша презирает стариков, и для него, конечно, нет

старца, нет духовного отца»¹¹¹⁶. Об этом можно не только прочесть в Патериках, но и услышать от наших славных подвижников: «Ныне жалуются на недостаток старцев, а не жалуются на недостаток послушников, хотя всем известно, что старцы делаются из послушников. Если будете истинными послушниками, то будете и истинными старицами»¹¹¹⁷. И теперь о том же говорит известный афинский духовник: «Нам не столько нужны святые старцы, сколько святое послушание. Вот чего нам не хватает. Разве все великие святые нашей Церкви имели святых старцев? Нет! Но они имели святое смирение и святое послушание, поэтому и стали святыми»¹¹¹⁸. Многие и тысячу лет тому назад так же думали, как теперь: «что в первые века Господь действовал с особой силой», тогда, мол, люди жадно стремились умереть за Христа, а в последующие века такого уже не было. Так думали и в пятом столетии, и в десятом. Но тогда же и прп. Симеон Новый Богослов утверждал: это не так, потому что Господь не меняется¹¹¹⁹, но остается Тот же, как говорит апостол¹¹²⁰ и как через тысячу лет после прп. Симеона свидетельствует старец Силуан и другие отцы. Но прп. Симеон в этом отношении высший авторитет, ибо это человек, которому еще «до монашества было дано узреть нетварный свет»¹¹²¹.

Что же пишет сам святой Симеон? А он, в частности, называет *еретиками* тех, «которые говорят, что в нынешние наши времена среди нас никого нет, кто мог бы соблюсти заповеди Евангелия и быть таким, какими были святые отцы», в том числе «быть **созерцательным**, или **Богозрителем**, то есть зреть Бога чрез просвещение от Духа Святаго». Те же, «которые почитают это невозможным, – еретики и имеют не одну какую-либо частную ересь, но, можно сказать, все ереси, поскольку эта ересь нечестием и богохулением своим превосходит и затмевает все другие; и кто говорит так, извращает все Божественные Писания». Во всякие времена люди, «говорящие так, заключают небо, которое отверз для нас Христос Господь схождением Своим на землю, и преграждают восхождение на небеса». Если это невозможно теперь, то и святые отцы «не возмogli бы это справиться, потому что и они были люди, как и

мы, и ничего особенного пред нами не имели, кроме доброго произволения и ревности о всяком добре, терпения, смирения и любви к Богу. Так стяжи себе это и ты», а если не хочешь, «то не говори, что это дело невозможное». Итак, «кто говорит, что в нынешние времена невозможно получить Духа Святаго» в той же мере, что прежде, «тот вводит новую ересь в Церковь»¹¹²². Те же идеи, спустя четыре столетия, проповедовал другой созерцатель Божественного света свт. Григорий Палама, чьим тщанием это учение было соборно возведено на уровень догматический.

Но вот мы слышим, что говорят ныне сами духоносные старцы: «Большинство из нас, к сожалению, старики, а не старцы»¹¹²³. И на вопрос, есть ли вообще в наше время старцы, отвечают: «Старцы – не знаю. Старики – есть»¹¹²⁴. Как же следует понимать такие высказывания? Разумеется, образно. Нам дается образ, указующий на то, что старцев *не много*, что их нет *на виду*. Как и было предсказано семнадцать веков назад: «В последнее время те, которые поистине будут работать Богу, благополучно скроют себя от людей и не будут совершать среди них знамений и чудес, как в настоящее время»¹¹²⁵.

А почему так будет, также издревле известно: потому что «послушников нет». Все это говорит об одном – старчество процветает тогда и там, где оно *востребовано*. Но если в людях умалилось стремление к послушанию, если вытравлен дух послушничества и торжествует самость, то в старческом служении нет нужды. Тогда, как опять-таки говорят сами старцы, «старцев перестают понимать» и «они становятся мало кому нужны», так как «по-настоящему в них нуждающихся остается очень немного» – и самим старцам уже «не для кого больше жить»¹¹²⁶. И тогда, действительно, их уже не видно вокруг.

Старческое служение неразрывно связано с монашеской традицией. А те многочисленные не принимавшие ни священного сана, ни пострига старцы из мирян, которые всегда преобладали на Руси среди странников и блаженных, традиционно проводили строго иноческий, высокоподвижнический образ жизни¹¹²⁷. И вот теперь «ситуация,

в которой мы находимся, объективно очень сложна». Период гонений и господства воинствующего атеизма в России не мог пройти для Церкви бесследно. «Традиция оказалась практически прерванной... Передача опыта иноческого жития от старца к ученику сделалась почти невозможной», а это главное, благодаря чему может выжить монашество. Сам этот опыт завоевывается долгими годами поисков, ошибок, борьбы и побед. Теперь «именно этого опыта катастрофически не хватает». Как драгоценный дар для нас – немногие духовно преуспевшие старцы, чью земную жизнь Господь еще продлевает. Но «для большинства они практически недоступны. В крайнем случае, очень редко, к ним могут обратиться для исповеди, за советом или просто за благословением».

Сегодня «мы живем в мире, где тепло и любовь с умножением беззакония оскудели до чрезвычайности¹¹²⁸, так что от нас требуется в полном смысле этого слова подвиг, чтобы с помощью Божией самим сохранить их в своем сердце». В таких непростых условиях все мы призваны быть **бдительными**, не терять **рассудительности**, не обольщаться и «не принимать волка за пастыря»¹¹²⁹. Это означает, что «нельзя верить свою жизнь тому, кто будет *навязывать свою волю*», часто далеко не согласную с волей Божественной. Или тому, кто, проповедуя путь Христов, сам далек от всестороннего аскетического воздержания и нестяжания, кто не несет личного подвига молитвы и внутреннего делания – кто предал забвению заповедь, начертанную на обратной стороне наперсного иерейского креста: *Образ буди верным*¹¹³⁰.

«Нельзя верить свою жизнь и спасение тому, кто сам не находится в послушании Церкви и ее священноначалию», тому, «чья жизнь не свидетельствуется евангельскими добродетелями кротости и смирения», в ком есть признаки самонадеянности, самодостаточности, самолюбования. Нельзя, наконец, «верить свою участь тому, кто с не принадлежащей ему властью повелевает людьми, требуя послушания **себе**, а не Богу». Прискорбно, но «в наши дни люди в большинстве своем совершенно неопытны, их часто привлекает и покоряет чье-то умение говорить и действовать «со властью». А это

добродетель ложная, плод *актерства* и всевозможного *себявыказывания*», но именно это и впечатляет тех, «кто не обрел еще верных ориентиров в духовной жизни. Добродетель же истинная, скрывающая себя смирением, чаще всего остается незамеченной. Поэтому, дабы избежать заблуждений и сопряженных со многими скорбями разочарований, необходимо по-настоящему узнать человека», прежде чем «вверять ему свою душу и ее спасение»¹¹³¹.

Откровение и рассуждение

Сложны наши нынешние условия, но история Церкви не знает времен, когда бы не были актуальны затронутые здесь проблемы. С одной стороны, **откровение помыслов** есть самая основа старчества, и добродетель эта установлена самими апостолами¹¹³², но с другой – еще Книга Премудрости предостерегает: *Не открывай всякому человеку твоего сердца*¹¹³³. В веках хранится пастырская заповедь прп. Пимена Великого: «Не открывай совести твоей тому, к кому не извещается сердце твое»¹¹³⁴. «Не всякому человеку, – учит прп. Ефрем Сирин, – открывай свои помыслы, а только тем, о коих дознаешь, что они духовны. Ибо много сетей у диавола». А «от людей духовных ничего не скрывай, чтобы враг, нашедши себе угол, не возгнездился в тебе. Но с людьми плотскими не входи в совет»¹¹³⁵. Через девять веков после прп. Симеона свт. Игнатий Кавказский повторяет тот же наказ не следовать поспешно и безрассудно словам духовников и собратий: «Усваивай себе советы их с крайнею **осторожностью**» и «не увлекайся советом по первоначальному действию его на тебя», по первому впечатлению. Мы слишком неопытны и пристрастны, и «зловредный совет может понравиться» только потому, что «угождает какой-либо... живущей в тебе страсти». Потому «как о своих помыслах, так и о помыслах ближнего, о его советах советуйся с Евангелием»¹¹³⁶. *Всем глаголю: бдите!*¹¹³⁷ Этот завет Христов становится апостольским повелением: *Будь бдителен во всем*¹¹³⁸. Заповеданное Писанием и по сей день звучит из уст, освященных Духом: «Будьте в жизни всегда и во всем **осторожны**»¹¹³⁹. Мы помним, как «святые отцы предупреждали нас о том, что в последние времена восстанут лжеучителя, которые, не искажая Священного Писания и догматов Церкви, будут ложно учить Священному Преданию». Посему «благословенна **осторожность**, а в наши лукавые времена – трижды благословенна». Ведь «ныне мы воочию видим, как сбываются эти святоотеческие предсказания. Время, которое мы

переживаем, – это время невиданного лукавства, подмены понятий и духовной дезориентации. Потерпев неудачу в разрушении Церкви извне, враг пытается разложить ее изнутри.

Человеку, вступающему на путь духовной жизни, следует быть очень осторожным, чтобы вместо духовно опытного наставника не вверить себя прельщенному лжепастырю *новой эпохи*». Конечно, «истинные пастыри и благодатные старцы пребудут в Церкви Христовой до скончания века. Отвергать эту истину – значит хулить Духа Святаго», но «осторожность в выборе духовного отца в наши времена похвальна и благословенна»¹¹⁴⁰.

Традиции старческого окормления удерживались в наш век в некоторых обителях, в том числе Глинской. «Кто знал по опыту силу откровения помыслов, тот пользовался малейшей возможностью делать это. Монахи ежедневно ходили для этого к старцам». Прп. Серафим (Романцов) «советовал и в миру не забывать об этом делании». Но при этом велел «не всякому открывать душу, а тому, кто понимает необходимость и пользу этого дела, способен терпеливо и доброжелательно выслушивать, то есть человеку единомышленному и умеющему молчать»¹¹⁴¹. Вот некоторые старческие советы нашего времени: «Если ты уходишь от духовного отца с унынием, с тоской, с еще большим грузом, чем к нему пришел, если он причиняет тебе страдания и эти страдания влекут тебя к земле и ты не получаешь облегчения – берегись такого отца! Не пускай его в свою душу. Это волк в овечьей шкуре. Он готов под видом спасения погубить твою душу... Вот какой верный признак твоего истинного духовного отца, который может тебя вести: если ты от него выходишь облегченный, твоя душа как бы приподнята над землей, ты ощущаешь в себе новые силы, мир, радость, свет, любовь ко всем с желанием работать над собой, служить Христу – знай, это твой истинный духовный отец»¹¹⁴². От правильного выбора очень многое может зависеть в духовной жизни. «Какая-то таинственная связь существует между двумя по духу родственными душами. В беседе они легко открываются друг другу и во всем доверяются, в скорби и печали получают утешение, облегчение и исцеление духовных немощей. Поэтому

и важно найти именно *своего* духовника-старца»¹¹⁴³. Но при всем этом «ученичество не должно превращаться в услужение своему старцу, но быть мужественным и смиренным устремлением к Богу»¹¹⁴⁴, сам старец призван стать примером достижения *свободы славы детей Божиих*¹¹⁴⁵.

Если обернуться назад к опыту прошлого, то видим что откровение помыслов было делом «всеобщим в прежнем монашестве, это видно со всей ясностью из творений преподобных отцов: Кассиана Римлянина, Иоанна Лествичника, Варсонофия Великого, аввы Дорофея – словом, из всех писаний отеческих о монашестве. Но для откровения помыслов необходим преуспевший в духовной жизни, воспитанный по этому правилу инок». Прп. Кассиан намеренно подчеркивает: «Полезно открывать свои помыслы отцам, но не каким попало, а старцам духовным, имеющим рассуждение, старцам не по телесному возрасту и сединам. Многие, увлекшись наружным видом старости... вместо врачевства получили вред от неопытности» наставников¹¹⁴⁶.

В таком несчастье признавался прп. Петр Дамаскин, сам претерпевший немало вреда, вопрошая не тех, кого следовало: «Не всякий, кто стар летами, уже способен к руководству, но кто вошел в бесстрастие и принял дар рассуждения. Хорошо не таить своих помыслов от отцов, однако же не всякому, кто ни прилучится, надо их сказывать, но старцам духовным и дар рассуждения имеющим, мудростию, а не одними летами поседевшим. Многие, смотря на один возраст старости, открывали свои помыслы и, вместо врачевства, по причине неискусства выслушивавших их, впадали в отчаяние. Не всякий может руководить, и это не всегда по собственной неуспешности и незрелости, но нередко по *быстроте созревания*. Многие по причине великой простоты и великого жара ревности очень скоро проходят первые степени и многого не испытывают»¹¹⁴⁷.

Последнее явление хорошо известно во многовековом аскетическом опыте. О таких *старцах-младенцах* прп. Макарий Египетский писал, что нередко иные чистые души «по благодати Господа, ради их младенчества, соделались причастными

Божественной благодати», они исполнены Духа Святого, «однако же, как неискушенные различными скорбями от лукавых духов, остаются пока во младенчестве»¹¹⁴⁸. Это те, кто получил благодать «по особенному смотрению Божию, скоро и не общим путем». Такое «дитя-старец» бывает «обильно осенен Божественной благодатью», но, «по недостатку деятельной опытности», пребывает «как бы в детстве, в состоянии очень неудовлетворительном» для руководства другими.

Не только пастырь страстный, но и старец святой жизни, не имеющий опыта или особого дара, взявшись наставлять других, может причинить большой вред их душам. Поэтому святые взывают к нашему благоразумию: «Осторожность заключается в том, чтоб не вверяться поспешно и легкомысленно наставлениям таких старцев, чтоб верить их наставления Священным Писанием и писаниями отцов, также беседую с другими преуспевшими и благонамеренными иноками, если окажется возможность найти их»¹¹⁴⁹.

Святые отцы особо настаивают на рассудительности в таком деле, как откровение помыслов. «Великая сила сокрыта в исповедании борющихся помыслов, – пишет святой наставник. – Откровение помыслов духовным отцам, как монашествующих, так и других лиц, составляет существенную часть таинства покаяния». Но вот в другом письме к той же монахине тот же старец поясняет: «Пред духовниками своими можешь приносить покаяние только в таких выражениях, какие им доступны, а советоваться со всеми неудобно, особенно о таком деле, о каком ты пишешь», то есть о молитве Иисусовой¹¹⁵⁰. Благоразумие требует не всегда и не во всем открываться даже своему старцу, не о всем же и вопрошать. Это учение отцов великих, и оно не ново, но пришло из глубины веков: «Если кто-нибудь живет со старцем, но старец сей не в состоянии будет удовлетворительно отвечать на вопросы» или же «старец не может понести» открываемых ему братом помыслов, то брат «ничего не должен говорить ему. Но когда найдет удобное время и Бог подаст возможность, пусть спросит о своих помыслах другого духовного старца, прося того, чтобы не узнал о сем его авва, иначе он возбудит в нем страсть зависти и то, что брат

вопросил другого без его ведома, причинит ему большую скорбь». При всей необходимости откровения, «ибо скрывающий свои помыслы пребывает неисцелен», все же и тут есть нужда в рассуждении. Совет с духовником не требует излишнего словоизлияния, дотошного извлечения всего своего мысленного мусора: «Не о всех возникающих помыслах должно вопрошать старцев, ибо иные мимолетны, но о тех, которые долго остаются в человеке и борют его». Помысл навязчивый и уязвляющий, «который медлит в тебе и борет тебя, объяви авве твоему»¹¹⁵¹.

Как известно, исповедь иногда пытаются превратить в бесконечное собеседование, в душевные излияния, что особенно свойственно женщинам, страдающим дефицитом внимания, общения. Скудость внутренней жизни хотят компенсировать, сосредоточившись на внешнем. Однако эти излишне подробные, но духовно неглубокие исповеди утешают не только словоохотливых дам. Некоторые духовники с удовольствием поддерживают такой стиль душевного общения, увлекаются психологизмом.

Это льстит им самим, а окружающим импонирует тем, что, как им кажется, напоминает *старческую* манеру окормления. Мнящие себя чуть ли не «старцами», такие пастыри забывают, что исихастская сдержанность есть первый признак зрелости духа, и именно эта черта присуща истинным старцам, да и их пасомым. «Мы иногда думаем, что духовный наставник, которому мы вручаем свою душу, должен всякий раз подробно поучать нас, что и как делать. Но если мы посмотрим на подвижников, которые жили под руководством опытных старцев, то увидим, что далеко не всегда они получали такое словесное руководство. Многие из них жили около великих праведников, но почти не слышали от них слов назидания. И, несмотря на это, они преуспевали в добрых христианских делах и взошли на высоту духовного совершенства... Ибо есть учение словом и есть учение делом. Успех в духовной жизни во многом зависит не от того, как преподает духовный отец, а от того, как воспринимает ученик, и прежде всего – от доброго жития самого старца»¹¹⁵².

Иногда проповедуется наивное представление о неких *древних временах*, когда чуть ли не все старцы были святы и духоносны и повсеместно процветала благодать старчества. Об этом любят упоминать, когда критикуют нашу действительность, некоторые легкомысленно повторяют нечто подобное: «современный старец, нынешний духовник – это такой же немощный человек со своими слабостями и заблуждениями», как и его пасомые, не то что, мол, старцы далекого прошлого¹¹⁵³. Но иллюзии относительно мифической древности легко рассеиваются, если обратиться к научным источникам¹¹⁵⁴. Зачастую и «древние старцы, свыше избранные и богоодаренные, на деле имели много недостатков».

И это неудивительно, скорее закономерно. Как и то, что во все времена существовало лжестарчество. В древнейшей «Истории монахов» Руфина «встречаем обличение отцов, не радевших о спасении братии». Из Добротолюбия узнаем, как «Марк Подвижник предостерегает инока от старца самохвала, а свт. Василий Великий – от страстных славолюбцев». Прп. Исаия Отшельник упоминает, как славолюбивые монахи «сами себе присвоили чин учить других». Нередко в число старцев попадали люди недостаточно зрелые, «которые поседели от времени, но не имели рассудительности». Патерик повествует о «тщеславных старцах, которые завидуют друг другу и не выносят чужой известности». Многие, принимая старость за старчество, доверились псевдостарцам и, как говорит прп. Иоанн Кассиан Римлянин, «вместо исцеления, по неопытности старцев, впали в отчаяние».

Старец, «поддавшийся бесу тщеславия и надменности, уже не имел нравственной силы противиться другим страстям», и тогда «за сквернами духа следовали скверны плоти». Властолюбие, месть, жадность к подаркам, порабощение чревом, увлечение гневом – «эта серия пороков была обычна среди древних старцев». Среди них «встречались пьяницы и эксплуататоры своих учеников». Прп. Ефрем Сирийский указывает на распространенную склонность к сребролюбию. Прп. Исаак Сирийский «очень недвусмысленно намекает на случаи противоестественных старческих грехов: если старец

неодинаково расположен к старому и юному, то всеми силами старайся с таковым не иметь общения, но паче удаляйся от него». Прп. Нил Синайский, говоря о своем времени, признает со скорбью: «Лицемерие и распущенность оставили от старчества одну видимую форму». Прелесть младостарчества не была новшеством и в V веке. «Едва приступив к иноческой жизни, узнав только первые правила подвижничества, – сетует прп. Нил Синайский, – иной немедленно вызывается быть учителем в том, чему и не учился: как молиться, когда и какой соблюдать устав в пище, влечет за собою ряд учеников, когда сам имеет нужду в обучении». Столетием ранее остерегала прп. Синклитикия: «Опасно тому учить, кто не опытен в деятельной жизни... Которые сами прежде не научились, те погубляли приходивших к ним за наставлением». Прп. Иоанн Кассиан Римлянин предупреждает о «неопытных и не в меру суровых старцах», которые ввергают исповедников в отчаяние, и велит «открывать помыслы только рассудительнейшим» из отцов. Однако и тогда, на исходе IV столетия, далеко «не во всяком монастыре встречались старцы, *пригодные к вопрошанию*». А вот свидетельство VII века: «Среди людей, именующих себя «духовными мужами» и признаваемых таковыми со стороны, – говорит прп. Анастасий Синайский, – было много неискусных, грубых, совсем недуховных, которые относились к людям, приносившим им исповедь, то с излишней снисходительностью, то с ненужной суровостью и, вместо пользы, только вредили им»¹¹⁵⁵.

Святой духоносный наставник всегда был личностью редкой, точнее, уникальной. Это души, коим довелось стяжать «разум духовный, то есть явившийся в человеке от действия Духа». В идеале только такой человек, «духовный, способен выслушать брань ближнего и преподать ему спасительный совет», но отнюдь не «держимый во мраке страстей»¹¹⁵⁶. Дар наставничества и духовничества не преподается в таинстве священнического или архиерейского посвящения, он ниспосылается отдельным подвижникам от Духа Святого. Возможность его обретения связана с личными качествами и «зависит главным образом от уровня духовной и

эмоциональной зрелости, от внутренней духоучительной мудрости, а не только от житейского и психологического опыта» и тем более не от «научно-педагогической подготовленности».

Направляющей силой одаренному духовнику служит, по выражению свт. Григория Двоеслова, «мудрость внутреннего обучения»¹¹⁵⁷. «Истинное старчество есть особое благодатное дарование – харизма¹¹⁵⁸ – непосредственное водительство Духом Святым, особый вид святости». Божественная благодать таинственно действует через такого старца, позволяя ему наставлять совершенно незнакомых лиц. «Это есть совет, преподанный не через человеческий разум, а через наитие свыше, так называемое в аскетике *сердечное извещение*»¹¹⁵⁹.

Путь старческого служения «особенно индивидуален, неповторим». Но уникальную «эту харизму, это непосредственное дарование благодатной силы Божией» духовнику надо еще суметь удержать, прежде всего – «через внимание к себе и своей пастве», а главное – через неослабный «скрытый подвиг молитвы»¹¹⁶⁰.

Скажем об одном из благодатных мужей. Величайшего наставника священнобезмолвия обрела наша Церковь в лице прп. Григория Синаита, неисчислимо количество его учеников, как и его заслуг на поприще возрождения и распространения идеологии и практики исихазма. Обладая «божественной широтой и высотой учительского дарования», он привлекал к себе огромное количество людей, жаждущих духовного просвещения, «вокруг него образовалась целая дружина учеников и последователей». Кому довелось «лишь только услышать сладчайшую его беседу», те «немедленно оставляли прежних своих старцев и, притекая к нему, подчинялись ему совершенно». Речь старца «дышала особой Божественной силой», а наполняющая его благодать легко «передавалась слушающим», ибо «слово его имело помазание» и «всегда производило благотворные плоды в сердцах слушателей». Как на слушателей апостола Петра в доме Корнилия сошел Дух Святой, «так бывало и с теми, которых учил божественный старец». Об этом свидетельствуют испытывавшие силу его учения: «Когда святой Григорий рассуждал о чистоте души и о том, как

человек делается, по благодати, богом, в душах наших пробуждалось божественное, неудержимое стремление к добродетели и неизъяснимая любовь к Богу». Под таким руководством многие быстро овладевали основами умного делания и восходили к высоким степеням созерцания. Старец настаивал на необходимости трезвения и стяжания исихии не для одних только скитян, но непременно для общежительных иноков. Вообще «наставлениями божественного Григория пользовались не только его ученики, но и всякий, кто приходил к нему». Благодаря его проповеди «принципы внутреннего делания и безмолвия вскоре стали известны всему Афону» и «толпы жаждавших слышать святого буквально осаждали его ежедневно». Святой патриарх Каллист сравнивает старца Григория с прп. Антонием Великим, наставником и законоположником всей монашеской жизни. Что касается непосредственно нас, то «наставления прп. Григория, изложенные в его творениях, являются и по сей день для всех ищущих спасения действенным руководством»¹¹⁶¹. Через свои писания «он наилучшим и совершеннейшим образом вводит в тайны искусства умной и внутренней молитвы», его «творения, как никакое другое сочинение, весьма полезны и новоначальным, и средним, и совершенным аскетам»¹¹⁶².

И вот уже в нашу эпоху святой старец Варсонофий Оптинский незадолго до своей кончины приоткрывает своему близкому ученику некоторые тайны старческой проницательности. «Нас называют прозорливцами, подразумевая, что мы можем видеть будущее, – говорил прп. Варсонофий. – Да, великая благодать дается старчеству, это дар рассуждения. Это есть наивеличайший дар, даваемый Богом человеку. У нас, кроме физических очей, имеются еще *очи духовные*, перед которыми открывается душа человеческая. Прежде чем человек подумает, прежде чем возникла у него мысль, мы видим ее духовными очами, мы даже видим причину возникновения такой мысли. И от нас не сокрыто ничего. Ты живешь в Петербурге и думаешь, что я не вижу тебя. Когда я захочу, я увижу все, что ты делаешь и думаешь. Для нас нет пространства и времени»¹¹⁶³. Отсюда духовная мощь, которая

влечет к старцу сердца пасомых. Придя с вопросом, горем, сомнением, человек не просто услышит ответ, но ощутит «духовную силу, которая войдет в него, просветит и примирит с жизнью»; он получит в своем сердце «разрешение всяких затруднений, подобно Закхею», которому внезапно и ясно открылось, «что надлежало сделать по принятии Господа под свою сень»¹¹⁶⁴.

Но и здесь неуместен настрой идиллический. Ни те, кто обрел благодатное руководство, ни сами руководители не могут избежать опасностей, искушений и, главное, напряженной борьбы в преодолении постоянных трудностей. «Человек, не имеющий представления об истинном духовном руководстве, – рассказывает владыка Гавриил¹¹⁶⁵, – не может даже вообразить, какой великий труд для старца или старицы бороться со страстями послушника, послушницы и с врагами рода человеческого, действующими через эти страсти». Когда вступают на тропу нелицемерного послушания и бескомпромиссного подвига, «тогда вся ветхая природа человека, поддерживаемая врагом спасения, ополчается на борьбу против духовного руководителя, который хочет исцелить и обновить душу. Бывает, что некоторые послушники по внушению врага, хотящего всем погибели, уходят от своего старца под разными благовидными предложениями. Я сам помню, как иногда во мне все восставало, казалось, что больше уже нет никаких сил оставаться в монастыре, что нужно бежать. Но я все-таки удержался и безгранично благодарен за это Богу»¹¹⁶⁶.

Расположение души

Свои, особые проблемы, связанные с духовным окормлением, могут возникать у монашествующих. Проблемы эти далеко не новы. Еще в древности существовал запрет для иночества на исповедь и причащение у белого духовенства, настолько строгий, что сегодня нам, не вполне понимающим суть вопроса, это кажется даже странным. «Правила, обращавшиеся в Древней Руси, настойчиво запрещали монахам иметь духовниками белых священников, исповедоваться у них и причащаться. Предписывалось, например, монаху лучше три года (или пять лет) не приобщаться, чем приобщаться у попомирянина. Причащение монаха у белого священника прямо называется великим грехом», а «поновляться», то есть исповедоваться у него, «не дозволялось вовсе». Церковной властью этот вопрос решался по-разному, «но с явной тенденцией к тому, чтобы духовниками монахов были непременно монахи же; исповедь перед белым священником разрешалась монаху лишь в великой нужде – при смерти – в отсутствие духовника монаха». Так и гласит Послание свт. Киприана Московского к прп. Афанасию Высоцкому: «Черньцем же не причащаются у мирянина попа, кроме великия нужды; аще ли при смерти будет, а черньца попа не будет, тогда мирянину попу покаяти его и причастье дать ему». А вот как распоряжается спустя три столетия патриарх Иосиф: «Ведомо же буди и о сем: мирской иерей да не принимает черниц на исповедь». В ставленных грамотах, выданных приходским священникам XVII–XVIII веков, писано: «А иноческого чина к себе в духовство¹¹⁶⁷ не приимати, кроме великия нужды». В связи с этой общепринятой нормой могли возникать различные затруднения.

Например, в древнерусском обществе, особенно в высших классах, был очень распространен обычай предсмертного иноческого пострижения. Но при этом принятие монашества обязательно «сопровождалось переменой бельяца духовника на инока», так как «духовным отцом у монаха не мог быть белый

священник». Так на старости лет приходилось менять своего духовника и «обращаться к черному попу, иеромонаху»¹¹⁶⁸.

Многое в нашей традиции идет из глубокой древности, когда благочестие отличалось высокой строгостью. Например, «вследствие древнерусского взгляда на нравственное положение духовника», священники не имели права взаимной исповеди: «А попу, держа попу в покаянии у себе, самому у него не подобает каятися». Имелась также статья, запрещающая священнику исповедовать своего бывшего духовника, снявшего с себя сан или лишенного сана: «зане отец ему был». Тем более строго запрещалось священнику исповедовать своих родителей; это допускалось только в исключительных случаях: «по нужди прияти отца и мать».

Причина в том, что при подчиненности родителей сыну, как духовнику, неизбежно пострадал бы авторитет – или родителей, или духовника. И наконец, самый строгий запрет – иерей не имеет права исповедовать свою жену: «Достоит всяк род прияти на покаяние, токмо жене не достоин». Причем «исповедь жены статья эта не разрешает даже и по нужде». Если же все-таки, в случае смертельной опасности, священнику пришлось бы исповедовать супругу, то, в случае ее выздоровления, предъявлялось категорическое «требование, чтобы после этого супруги развелись»: священнику «весь род свой достоин прияти, жены же отнюд не прияти; аще ли же при смерти нужды ради, то прияти; аще ли же и возстанет, ино распуститися между себя». Настолько высоко мыслилось звание духовника, что «признавалось несовместимым с супружеским сожитием»¹¹⁶⁹.

Отход от традиции неизбежно порождает новые проблемы. Не случайно для иноков не поощрялась исповедь у приходского духовенства: «относительно белых священников можно сказать, что они не понимают борьбы помыслов и, вместо пользы, могут причинить вред своими советами»¹¹⁷⁰. Об этом говорят, например, записки известной подвижницы позапрошлого века игумении Таисии (Солоповой): «Приходилось исповедоваться у одного из своих белых монастырских священников. Многие из сестер, а в том числе и я, весьма тяготились этим. Очевидно, что в монашеской жизни белый священник не мог быть хорошим

руководителем и советником в том, что ему самому было совершенно чуждо и по опыту, и по расположению. Известно, что многие священники не только не сочувствуют монашеской жизни, но прямо порицают ее и даже смеются над ней. Тяжело нам было открывать им свою душу, тяжело и спрашивать о своих духовных недоразумениях, и просить совета... Иной раз не только не получаешь пользы, но еще больше соблазна и повода к лени... Много подобного рода ответов, даже с оттенком насмешки, приходилось слышать вместо назидания, так что получался большой соблазн»¹¹⁷¹.

В этой области немало своих тонкостей, вот одна из них. Старец Иероним (Соломенцов) предостерегает родную сестру монахиню: «Уже тот худой старец, который не хранит доверенной ему от другого тайны, – от этого бывают великие искушения. Ты, чадо Христово, в рассуждении сего прими от меня совет такой: пожелаешь иметь для себя старицу-советницу и во всем открываться ей, то прежде всего помолись Господу трижды, чтобы тебе не сделать ошибки в избрании старицы, а потом узнай верно, хранит ли та старица тайны чужие, и имеет ли дар рассуждения, и довольно ли опыта в духовной жизни... Должно испросить благословение от матери игумении ходить к той старице на откровение, а без благословения игумении не дерзать, ибо, где какое дело в монастыре начинается без благословения, самочинно, там Бог не помогает, потому от бесчинного откровения мыслей другому часто случаются великие искушения. У нас здесь¹¹⁷² пристрастные откровения мыслей друг другу, а особенно молодым, вовсе запрещены, и престоного... Молю тебя, не имей дружбы с теми старицами, которые не имеют единомыслия с игуменией, хотя бы они казались и великими подвижницами, ибо если они возносятся и порицают распоряжение начальницы, то тут добра не ищи, ибо его нет, да и быть не может; это обыкновенно случается от самомнения и от любочестия, когда забываем самоукорение»¹¹⁷³.

Серьезному искушению подвергся в юности свт. Игнатий Кавказский. В бытность свою студентом военно-инженерного училища, он неосторожно обратился с исповедью помыслов к

мирскому священнику, приобретя в результате скорбный, но ценный опыт. Однако полученная душевная травма оставила след на всю жизнь. Будучи по духу вполне монахом, юный Брянчанинов уже на шестнадцатом году жизни испытал благодатное действие молитвы, однако не сознавал еще, что разрешение своих вопросов ему надлежало искать в среде иноков, что «полная откровенность перед мирским духовным лицом скорее могла повредить, чем принести пользу. Опыт научил его этой истине». Ревностный юноша обратился за духовным советом к законоучителю своего училища, заслуженному протоиерею, настоятелю церкви Инженерного замка, воспитаннику Духовной академии и магистру богословия. «Неудачный выбор этот имел самые скорбные последствия». На исповеди Брянчанинов сказал, что «борим множеством греховных помыслов». Духовник, не имея понятий о началах аскетики, понял это по-своему. Заподозрив воспитанника в преступных политических замыслах, он доложил об этом начальнику училища генерал-лейтенанту графу Сиверсу. Граф-лютеранин вместе с инспектором училища генерал-майором бароном Эльснером, вообще не понимавшим русского языка, подвергли Брянчанинова строгому допросу: в чем заключаются его замыслы, которые сам он признал преступными.

Возможно ли было разъяснить немцам-лютеранам различие между преступными замыслами и греховными помыслами? Тень подозрения так и осталась наброшенной на юного подвижника. За ним стали следить. Все это имело тяжелые последствия: от переживаний юноша заболел и недуг этот не оставлял его до конца жизни. Впоследствии Брянчанинов нашел духовников среди иноков Валаамского подворья и там окормлялся, стараясь «делать это скрытно от училищного начальства»¹¹⁷⁴.

Мы возвращаемся к той мысли, с которой начали этот раздел: *Без совета ничесоже твори*¹¹⁷⁵, – гласит заповедь, прореченная через Писание Духом Святым. А завет святых отцов напоминает, что *спасение наше есть во мнозе совете*¹¹⁷⁶, и это, как известно, означает прежде всего не совет со многими, но с одним советником, да о многом. А желательно – обо всем¹¹⁷⁷. Перед всяким серьезно настроенным

христианином рано или поздно встает неизбежный вопрос: как же обрести надлежащее руководство?

К этой теме мы еще вернемся, а пока прислушаемся к рассуждению нашего старца, духовника трех патриархов. «Духовного отца надо искать по **расположению своей души**». Признак такого расположения в том, что «вы доверяете своему духовному отцу во всем», что сердце свободно раскрывается перед ним и спокойно вверяешь ему все «сокровенные тайны своей души». Тогда получаешь от этого духовную пользу: помощь, руководство, утешение и возрастание в духовной жизни.

Свои трудности, как известно, есть в современных монастырях. «Раньше в обителях духовная жизнь была поставлена высоко – там практиковалось открытие помыслов», через это старец руководил внутренней жизнью, и «человек шел правильным путем». Сегодня нет возможности ввести такую практику, так как в монастырях «некому открывать помыслы, нет духовников» достаточно опытных, зрелых. Ни в мужских монастырях, ни в женских нет духовных старцев и стариц, «которые бы окормляли молодых, новоначальных». Но несмотря на все эти сложности, тем, кого Господь призывает к монашеской жизни, Он Сам обязательно помогает: «дает силы, дает разум, дает терпение. Хотя и скудна сейчас жизнь в духовно-нравственном плане во вновь возрождающихся обителях, но все-таки там собрана община во имя Христова. И если человек пришел именно с целью спасения своей души, я думаю, Господь, имже веши судьбами, будет подавать человеку и утешение, и подкрепление, и совершенствование в его духовной жизни»¹¹⁷⁸.

Приближение к идеалу

Сегодня, как и прежде, христианин слышит вековую заповедь о необходимости послушания пастырю: *Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны; Слушающий наставника Меня слушает, а отвергающийся – Меня отвергается*¹¹⁷⁹. Мы читаем отеческие заветы о всецелом послушании, о полном самоотвержении, слышим, как повторяются слова древних о преискреннем доверии, позволяющем в наставнике видеть Самого Христа, отчего послушание обретает «силу таинства», приближая нас к постижению воли Божией. Мы читаем и о том, что истинный наставник должен быть старцем святой жизни, личностью духоносной, тогда преображается и душа послушника. Вместе с тем, как говорилось в предшествующих главах, отцы не велят вверять свою душу пастырю несовершенному, призывают к предельной строгости и осторожности при выборе духовника. Но с другой стороны, какую ни возьмем эпоху, встречаем сетования отцов на отсутствие благодатных старцев: нет совершенных, не найти духоносных... Тем более удручающую картину наблюдаем сегодня: от самих же старцев слышим, что нет уже, мол, настоящих старцев, как нет и истинных послушников: утрачена традиция, выродился дух послушливости. И вот, доходит до того, что сами пастыри начинают утверждать: в наше время послушание как таковое уже не требуется. Другие же, напротив, настаивают, что надо слепо слушаться каждого, полностью доверяться любому, облеченному в священный сан.

Ко всему этому, в жизнеописаниях современных подвижников примеры послушания встречаются порой странные, а наставления подчас вызывают недоумение и смущение. Волей-неволей возникают вопросы, для многих насущные и даже болезненные, слишком часто остающиеся без ответа, иногда спорные, дающие повод для дискуссий, порой довольно острых. Как увязать все эти положения? Как разобраться в явных противоречиях? Неужели древнее учение о послушании и традиция отцов Церкви утрачивают свое

значение? А их писания и примеры из житий и Патериков нам уже не нужны? Или мы их не так понимаем? Как же, наконец, поступать простому христианину, искренне желающему в меру своих возможностей следовать святоотеческой традиции?

Учение святых отцов о послушании, прежде всего, дает **идеал**, единый для всех и неизменный во все времена. На то и идеал – «образец совершенства»¹¹⁸⁰, высший *вневременной* критерий ценности. Так, например, обожение – идеал духовного совершенства, неизменяемый сам по себе, но в разной степени осуществимый в конкретной действительности. Нам указано **идеальное** положение: *духоносный* совершенный наставник и совершенно *самоотверженный* послушник. На эту ситуацию ориентируют нас отеческие наказы Патериков. Идеал необходим в качестве эталона, но, как всякий идеал, он в чистом виде реализуется очень редко, а для подавляющего большинства остается недостижимым. Он дается **для посильного к нему приближения** – в ту меру, в какую позволяют внешние объективные условия и внутренние субъективные возможности. «Идеал руководит жизнью, но она лишь постепенно приближается к нему в последовательном движении»¹¹⁸¹. Решающим тут является степень усвоения человеком духа *истинного послушания* и его сердечное *намерение*, при искренней устремленности к идеалу. Мера же приближения на деле может быть очень разной. Примеры максимального приближения к идеалу, когда оба, послушник и старец, являют, каждый в своем качестве, образ святости жизни, можно привести как из древности, так и из нашего недалекого прошлого. Это, скажем, преподобные отцы Варсонофий Великий и Дорофей Газский или Лев и Макарий Оптинские.

Значительным может быть приближение к идеалу даже тогда, когда в паре старец-послушник резко нарушено равновесие. В одном случае это нерадивый послушник, который в результате все же спасается, благодаря тому, что окормлялся у святого наставника. Общеизвестно, какую пользу от общения с духоносным старцем может получить далеко не совершенный послушник: «замечательно то, что в беседах с нашими старцами» благую перемену в душе «испытывали не только все

приходившие к ним с желанием каяться и назидаться, знатные и простолюдины, но и маловерующие», а кроме того – даже те, «которые являлись к ним более ради искушения их»¹¹⁸².

В другом случае, напротив, святая вера и самоотверженность послушника могут и при немощном наставнике принести благие, спасительные плоды. Примеров тому немало найдем в Отечнике, но есть они и среди современников, например эпизод с прп. Паисием Святогорцем, предавшимся в послушание несмышленому мальчику¹¹⁸³. Как говорил сам старец Паисий: «Есть люди, которые от обыкновенного пня могут получить благодать Животворящего Древа. Есть люди, которые от Животворящего Древа не получают никакой благодати Божией»¹¹⁸⁴.

Здесь можно вспомнить, как некогда вел своих учеников путем послушания свт. Игнатий Кавказский, учеников, которых, кстати, у него было немало. Характерно то, что святитель был сторонником **всецелого**, **безоговорочного** послушания. Когда в своих писаниях он утверждает, что это мера не нашего времени, то лишь констатирует преобладающую тенденцию, сам же на деле он оставался последователем отеческой традиции. Упомянуть об этом не лишне, так как в наше время встречаются различные кривотолки, упрекают свт. Игнатия в том, что он недопонимал принципов истинного послушания, что чуть ли не был его противником. Но есть факты, говорящие о подлинном положении дел, хотя почему-то не часто о них вспоминают. Известно, например, что свт. Филарет Московский «покровительствовал начальным шагам служебной деятельности архимандрита Игнатия и удостоивал его даже нередко беседой о деланиях иноческих». Однажды в разговоре о природе послушания отец Игнатий заметил, что в идеале «иноческое послушание старцу не допускает **никакого рассуждения**». Московский святитель на это возразил, что «ныне уже таких послушников нет», но услышал со стороны собеседника встречное возражение: «есть и ныне послушники, хотя и редко, которые принимают это учение по образцу древних», тут все «главным образом зависит от воспитания», которое получает новоначальный от своего наставника.

В пример отец Игнатий привел своего ученика келейника Стефана. Митрополит пожелал немедленно его видеть и испытать плоды подобного воспитания. Келейник Стефан¹¹⁸⁵ «был позван и представлен владыке. Архимандрит говорит ему: «Стефан, покажи язык владыке!» Тот высунул язык, не рассуждая и не конфузясь»¹¹⁸⁶. Эпизод для понимающих суть вопроса не мелкий, но значительный, говорящий о многом.

Идеал послушания, по объективным причинам, был легче достижим в первые века христианства. Чем далее простираются *последние времена*¹¹⁸⁷, тем заметнее ослабевают духовные силы, снижается и реальная возможность достижения идеала. Как предупреждали святые отцы, мы все менее способны к тем подвигам, той вере и послушанию, что были доступны предкам, – соответственно, из нас не вырастают старцы той меры стяжания благодати, той духоносности, что прежде.

Однако вневременной идеал незыблем и он продолжает указывать нам **направление подвига** – это наш ориентир, маяк во мраке апостасии. «Страницы древних Патериков, которые мы читаем, благоухают как цветы Фиваиды и Нитрии, но подвижнический опыт монахов Египта, заключенный в них, не может быть в настоящее время правилом для отношения паствы к духовному отцу. Этот опыт может остаться только **духовным идеалом**, предметом восхищения, но не копирования: это звезды, до которых мы не можем дотянуться рукой, но любуемся их красотой»¹¹⁸⁸. И вместе с тем идеал – это не декоративное украшение, не просто предмет любования. Непреходящая его ценность в том, что для отдельных личностей он остается достижимым во всякое время. Для остальных он по-прежнему указатель цели, приближаться к которой **обязан** каждый, и пасомый и пастырь, в ту меру, на которую объективно способен.

Вновь будет кстати вспомнить слова святого: «Существо подвижничества едино и неизменно, но внешний вид его может быть разнообразен»¹¹⁸⁹. Очевидно, что нашему времени наиболее соответствует тот способ приближения к идеалу послушания, что именуется **средним путем**. Этот «золотой», «царский» путь известен как послушание **с рассуждением**, или

жизнь по совету с духовниками и собратьями. Широко распространенное мнение о «новизне» такого подхода является заблуждением. Жизнь по совету – это святоотеческий метод, во все времена применявшийся отцами и позволявший одним приближаться, а другим и достигать идеала послушания.

Одним из первых преподавших основные принципы этого метода стал в III столетии прп. Антоний Великий, глава монашества, столп аскезы, патриарх исихазма, восшедший к вершинам созерцания. Образец *среднего пути* дан нам в его житии. «Он не был в послушании у старца, но в новоначалии своем жил отдельно и заимствовал наставления из Писания, от разных отцов и братий». У одного он учился посту, у другого смирению, у иных безмолвию и внутреннему деланию, «стараясь усвоить себе добродетель каждого» и «всем оказывая по возможности послушание, смиряясь пред всеми и молясь Богу непрестанно»¹¹⁹⁰. Это и означает – слушаться с *рассуждением*.

Антоний рассуждал: что именно перенять и у какого брата, какой совет принять от одного старца, какой от другого, а в чем не следовать им обоим, но искать совета у третьего. Не оказывая всецелого послушания одному человеку, он, *рассудив*, кого слушать, **отсекал свою волю** и разумение перед многими. Что касается известного отеческого наказа понимать слова *во мнозе совете* не как совет со многими, а с одним советником, но о многом, то это опять-таки идеал. По мере возможности надлежит к нему приближаться, ограничивая круг советчиков и уж, во всяком случае, безрассудно не расширяя его.

Но не случайно и то, что слова *во мнозе совете* в синодальном тексте уже переводятся как *при многих советниках*¹¹⁹¹. Такое понимание, созвучное духу XIX столетия, и для нас намного реалистичнее, чем идеальная мысль аввы Дорофея, рожденная в среде аскетов VII века.

Подвизаться с *рассуждением* и *по совету* означает «никак не быть послушным на зло», советоваться исключительно «с добродетельными», проявлять «крайнюю осторожность и осмотрительность» и «не увлекаться советом» слишком поспешно, а также – «сличать учение и поведение старца» с

Писанием, дабы не послушаться «обманщиков и лжеучителей». Таково учение Симеона Нового Богослова (X) и Нила Сорского (XV)¹¹⁹². Путь этот, помимо древних житий, наглядно преподан в писаниях и житии Паисия Молдавского (XVIII) и в трудах Игнатия Кавказского (XIX), а в XX столетии этой стезей прошел прп. Силуан Афонский. Как следует из его жития, он «не был учеником какого-либо определенного старца, но воспитался, подобно большинству афонских монахов, в потоке общего предания: постоянным пребыванием в храме на богослужениях, слушанием и чтением слова Божия и творений святых отцов, беседами с другими подвижниками Святой Горы, строгим хранением положенных постов, послушанием игумену, духовнику и старшему по работе». Старец Силуан «не имел определенного духовника в течение всей своей монастырской жизни. Обращался к тому, кто в данный момент был ближе, свободнее», кто мог его принять. «Предварительно он молился, чтобы Господь благоволил о нем и через духовника дал ему оставление грехов и исцеление души»¹¹⁹³.

С особой ясностью принципы *среднего пути* изложены в писаниях наших святителей Игнатия и Феофана; их взгляды полностью совпадают в этом вопросе и дополняют друг друга¹¹⁹⁴. Конечно, *жизнь по совету* далека от идеальных условий подвига, она сопряжена с риском, со многими неудобствами и заботами, нуждается в мудром рассуждении и мерах предосторожности. Но как ни ущербен этот путь в сравнении с идеалом всецелого послушания святому старцу, и на нем может вполне открываться Божия воля, даже через «недостаточно духоносного пастыря», могут вершиться и чудеса. А сама мера приближения к идеалу зависит прежде всего от нашего устройства: **«вся сила здесь в решительной преданности в волю Бога»**¹¹⁹⁵.

Русское старчество

Несовершенство нашего наличного состояния таково, что мы не способны напрямую распознавать изъявления Божией воли. По нашей немощи мы нуждаемся в посреднике, и потому «Творец дает Своему творению такого же *раба во Христе* – старца», который призван стать «**срединой, осью жизни**» христианина¹¹⁹⁶. Как ни высок, как ни почтен, Господа ради, образ старца в душе ученика, он должен быть совершенно «прозрачен», не застилать собою Христа; место его **среднее** – между учеником и Богом. Таково самосознание истинных учителей: *не себя проповедуем, но Христа*; так говорят о себе первейшие старцы – апостолы: *мы – рабы ваши для Иисуса*¹¹⁹⁷.

Так же мыслит свое призвание великий наставник свт. Игнатий Кавказский, считавший себя прежде всего не руководителем, а *слугой* своей паствы; просящемуся в ученики он отвечает: это ты «прими меня, ближний мой, в услужение тебе на пути твоём ко Христу». Своих собратий пастырей святитель призывает: «Послужим ближнему... не как отцы чадам, но как *рабы* господам, как непотребные *слуги* святым ангелам»¹¹⁹⁸. В этом и состоит значение апостольского завета: *один у вас Учитель – Христос, все же вы – братья*¹¹⁹⁹. Все это, наконец, является учением Самого Христа: *если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу... Я дал вам пример*¹²⁰⁰.

Старчество как духовное водительство, при котором послушник отвергает свою волю и следует слову наставника ради исполнения воли Божией, может иметь различные формы, ибо «существо подвижничества едино и неизменно, но внешний вид его может быть разнообразен»¹²⁰¹. Прежде всего, это деятельное послушание своему духовнику – вид аскетической дисциплины, необходимой любому христианину. Два прочих вида взаимоотношений бывают доступны не всем и не всегда, – они связаны с *пророческим* и с *учительным* служением старцев, последнее подразумевает обучение внутреннему, умно-сердечному деланию. Старец не обязательно говорит, что

делать, он может ограничиться молчаливым примером. Иногда к старцу обращаются лишь *однажды* и, получив совет общего характера, следуют ему всю свою подвижническую жизнь. В самом же основании традиции старчества лежит своего рода таинство: искреннее открытие послушником своих помыслов наставнику.

Старец призван служить **«посредником** между послушником и Богом», их взаимодействие в духовном отношении «выглядит как взаимосвязанный и гармоничный тройственный организм: Бог–старец–послушник». В русской традиции, сравнительно с византийской, издавна наметилось некоторое неравновесие в этой триаде из-за своеобразного понимания подвига послушания. Упор на «абсолютное доверие послушника старцу» не был у нас достаточно уравновешен «требованием духовной опытности наставника». Порой первое требование полностью подавляет и даже вытесняет второе: вера ученика начинает считаться достаточным условием «для того, чтобы советы старца – кто бы он ни был – приносили пользу». Этот дисбаланс явно выражен в таком, например, определении: «Вера в слова старца, основанная на вере в Бога, ради Которого ученик предается послушанию, действительна сама по себе, вне зависимости от духовного состояния старца». Понимаемый слишком буквально, такой подход превращается в крайний субъективизм, когда вера послушника становится уже «единственным существенно необходимым условием откровения Божественной воли»¹²⁰².

В попытках обосновать такой взгляд ссылаются, в частности, на слова прп. Амвросия Оптинского: «Если вы ищете и принимаете советы с верой, тогда *даже через грешника* можете получить пользу, но без веры, при сомнении и исследовании слов и поступков, они не принесут пользы, даже при праведности старца». Иногда находят подобное отношение и у свт. Феофана Затворника, писавшего, что вера вопрошающего гарантирует правильность ответа: «Наставник, *кто бы он ни был*, всегда даст точный и верный совет, стоит только ищущему наставления довериться ему всей душой и верой». Однако эти высказывания указывают не на общий

случай, а на высший пример **совершенной веры** идеального послушника, способного и вправду довериться **всей** душой. Такие ситуации действительно имеют место в истории, как в древнейшей, так и в современной, но в силу своей идеальности они исключительны и не могут стать общим правилом. Такое же исключение составляет идеальный случай с противоположной расстановкой сил, когда никудышный послушник встречается со старцем, достигшим высот совершенства, со святым пророком, чудотворцем. Нечто подобное и наблюдается в житии самого Амвросия Оптинского, Серафима Саровского и других великих старцев, которые, привлекая Божественную благодать, приводили к покаянию и исцеляли маловеров, обращали неверующих. Но это тот же *не общий* случай.

В русской духовной традиции внимание, как отмечают исследователи, в основном уделялось вере послушника и на этом фоне как бы забывалось о тех качествах, которые необходимы истинному старцу. Чрезмерный акцент на вере вопрошающего, в ущерб требовательности к наставнику, привел к отклонению от святоотеческого понимания старчества – получалось так, что фактически всякий имел право давать советы по духовным вопросам. Неверное истолкование идеи послушания закономерно повлекло за собой искажения в практике. В результате такого перекоса позднерусская аскетическая традиция почти утратила, за отдельными исключениями, понимание святоотеческого учения о старчестве и к XX столетию «вместо него сложилось поверье, согласно которому все, что ни сказал бы старец, всегда служит во благо послушнику». И более того: кого бы ни слушаться «с верой», неременное проявление воли Божией «в ответах говорящего считалось гарантированным».

Последствием такого отклонения от традиции стал уже в наше время расцвет *младостарчества*. Термин этот достаточно древний, и само явление не ново, но наш случай показателен своей исторической наглядностью: прослеживаются истоки, можно пронаблюдать процесс, приведший к очередному кризису духовной жизни.

В сравнении с византийской аскетической традицией в русской ослаблен еще один важный момент: недостаточно строго обозначены требования, которых должен твердо держаться новоначальный при выборе наставника. У предшествующих отцов эти критерии исключительно высоки, ибо иначе трудно избежать духовных бедствий. От старца не требовалось быть чудотворцем или прозорливцем, но он непременно должен был обладать подлинным смирением: не быть подвержен гневу, корысти, тщеславию и, конечно, быть образцом подвижничества. У преподобных отцов Иоанна Кассиана, Иоанна Лествичника, Каллиста и Игнатия Ксанфопулов, Симеона Нового Богослова и других находим требование тщательно «рассматривать и испытывать» духовника прежде вступления на путь послушания. Таким образом, «в святоотеческой традиции послушание имеет *личное* измерение», в основе его не только вера в слово старца, но и уверенность в его личных достоинствах¹²⁰³.

Наиболее яркого представителя истинного учения мы имеем в лице прп. Серафима Саровского, который «окончательно утвердил понимание старчества как пророческого служения». Непременным требованием преподобного была безусловная вера со стороны послушника: «Веруешь ли ты?..» – трижды вопрошает старец Михаила Мантурова, прежде чем исцелить его; «А веруете ли вы?..» – несколько раз спрашивает он Мотовилова перед исцелением¹²⁰⁴. Вместе с тем высочайшие требования предъявляются к самому наставнику. Согласно прп. Серафиму, «ответы старца основываются не на рассудочной деятельности, не на богословской учености или способности к психологическому анализу» – не на человеческом опыте, а на познании старцем воли Божией через молитву. А такая способность, безусловно, есть плод высокого подвига, проявление совершенной духовной зрелости, **духоности** старца. Дарование говорить *от Бога*, а не *от себя*, по существу своему есть созерцательная способность¹²⁰⁵. Окончательную завершенность, то самое гармоничное равновесие, учение прп. Серафима получает в его отрицании *безоговорочной* правоты

духоносного старца. Преподобный не исключает возможность ошибки даже святого, когда тот склоняется говорить и поступать исходя из своего разума. Вот как разъясняет он действие благодати прозорливости: «Сердце человеческое открыто одному Господу, и один Бог – сердцеводец... Я, грешный Серафим, так и думаю, что я грешный раб Божий; что мне повелевает Господь, то я и передаю требующему полезного... не зная, что у моего собеседника на душе, а только верую, что так мне указывает воля Божия для его пользы. А бывают случаи, когда мне выскажут какое-либо обстоятельство, и я, не вверив его воле Божией, подчиню своему разуму... в таких случаях всегда делаются ошибки»¹²⁰⁶. Отсюда, кстати, понятно, почему даже так называемое *слепое послушание* не требует от послушника полной слепоты, но оставляет ему право на рассуждение, то есть право оценивать плоды старческого руководства как **духовно полезные** или как вредные, в соответствии с приводившейся уже святоотеческой формулой, диктующей «немедленно разлучаться со старцем, сожителем с которым оказывается **душевредным**»¹²⁰⁷.

Точнее всего основные принципы послушания выразил сам старец Серафим, объясняя их будущему прп. Антонию Радонежскому. Молодой тогда монах Антоний жаждал, по отеческим древним примерам, «совершенно отречься от себя и предать волю свою в волю избранного старца». На что прп. Серафим отвечал ему: «Ты хорошую взял мысль всецело подчинить свою волю воле другого, но посмотри, чего ты хочешь: хочешь ты, чтобы тебя, как свечу, поставили в светлый крепкий фонарь, где ты безопасен от ветра, и несли тебя бережно». Но нет, говорит старец, «сам умеи укрываться от ветра, чтобы не потух пламень; сам борись с волнами, чтобы перебраться за реку». И только указал молодому иноку, какого конкретно духовника можно выбрать себе в советники¹²⁰⁸.

Хранимую на Афоне традицию старческого служения находим в учении прп. Силуана Афонского. Его путь напоминает судьбу Паисия Молдавского – как и он, не имея наставника, не пройдя истинной школы послушания, старец Силуан через личный подвиг, ценой исканий и преткновений, постигает

содействием Духа Святого отеческую науку. Старец учит, что субъективное доверительное расположение ученика несет в себе определенный залог Божественного воздействия через старца, но одновременно не меньшее значение имеют объективные требования, предъявляемые к духовному отцу. Неизбежный вред, предупреждает он, последует за пренебрежением священной традицией.

Учение старца Силуана развито прп. Софронием (Сахаровым), который тоже на собственном опыте исканий и ошибок выстрадал понимание традиционных истин. До встречи с отцом Силуаном он испытал немалые затруднения при поиске старца, отвечающего подлинным духовным критериям. В одном из писем он признается: «Как много пострадал я, что не имел наставника верного». Отец Софроний, в согласии со святоотеческой антропологией и следуя авве Дорофею, видит обоснование старчества в неспособности человека греховного самостоятельно познавать Божию волю: «Большинство людей не слышит в своем сердце гласа Божия, не понимает его и следует голосу страсти, живущей в душе и заглушающей шумом своим кроткий глас Божий». Расслышать его помогает посредничество старца, и тогда отношения пастыря и пасомого освящаются «присутствием неизреченно действующего Бога».

Отсюда святые отцы выводили мысль о том, что «послушание есть духовное таинство», а отношения между старцем и послушником имеют священный характер.

Учение старцев Силуана и Софрония восстанавливает нарушенное равновесие в триаде Бог–старец–послушник. Вера послушника дополняется духовной опытностью старца: Бог действует соразмерно вере, но действует именно через такого старца, который способен постичь волю Божию в своем сердце. Если же духовник недостаточно зрел, то его несовершенство в **некоторой** мере может восполняться силой веры пасомого. Слово духовника, воспринятое с искренним упованием на милость Божию, когда от души вручаем себя в Его святую волю, способно вести послушника к возрастанию в добре.

Хотя эта ситуация все же далека от той гармонии в отношениях послушника и старца, о которой говорят святые

отцы. Разумеется, если и духовник не зрел, и у послушника нет доверия к его словам, то послушание вовсе «утрачивает свой священный смысл». Впрочем, и ответ духовно совершенного старца по большей части не будет понят во всей полноте, и это уже не оттого, что старец «лишен благодати познания», но оттого, что его благодатное слово «превосходит силы вопрошающего и недоступно ему». Духовное усилие требуется с обеих сторон. В частности, любому старцу или духовнику необходим усиленно строгий образ жизни и усердный внутренний подвиг, чтобы удерживать благодатный дар «находить в молитве вразумление от Бога».

И все же ни совершенство, ни святость не гарантируют непогрешимости решений: духовник «всегда остается не источником, а *инструментом* Божественного действия». Эту мысль, высказанную некогда прп. Серафимом, проповедуют и нынешние преемники его учения: ошибки возможны даже со стороны духоносного старца¹²⁰⁹.

Кризис духа

Оскудение подвига

Велик был ужас прп. Пахомия, устроителя общежительного монашества, когда Господь открыл ему грядущий упадок духовности. Страшно и трудно было поверить в будущий регресс духа тогда, в начале IV века, в самый расцвет египетского подвижничества. Но неизбежность апостасийного процесса с точностью предречена намного раньше: *Будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням*¹²¹⁰. Что же видел в откровении Пахомий Великий, если «изобразить нельзя той скорби, которая поразила его сердце», и почему «проливал он обильные слезы»? Ему дано было прозревать наши немощи: как «внутренняя жизнь до крайности ослабеет; как нерадивые возьмут верх над ревностными и станут утеснять их; как невежество, нечувствие и разленение заступят место совершенств духовных». Он узрел, «что большая часть зла произойдет от недостатка хороших настоятелей, места которых будут заняты лицами честолюбивыми, неспособными вести других, по недостатку своей опытности и нехотению самим проходить путь» и «злые будут преследовать добрых»¹²¹¹.

Пророчествовали и другие великие современники Пахомия. «Занимающие престолы священства, – предрекал свт. Нифонт Цареградский, – во всем мире будут вовсе неискусны и не будут знать художества добродетели. Таковы же будут и предстоятели монашествующих, ибо все будут низложены чревоугодием и тщеславием и будут служить для людей более соблазном, чем образцом»¹²¹². А прп. Антоний Великий, «воздыхая и проливая обильные слезы», говорил, что «наступит некогда время, в которое монахи оставят пустыни и устремятся в богатейшие города... вместо нестяжания вкрадется стремление к собиранию богатства; смирение сердца превратится в гордость; многие будут напыщены знанием, но чужды добрых дел, предписанных знанием; любовь иссякнет; вместо воздержания явится

угождение чреву... Монахи от мирян отличаться будут только одеждой и клобуком... но не престанут они величаться»¹²¹³.

Идут столетия, и, какую эпоху ни взять, везде встретим сетования святых, скорбь о снижении духовности. «Говорят святые отцы, что и прежде едва можно было обрести учителя непрельщенного, ныне же, при крайнем оскудении таковых, подобает искать с особым усердием»¹²¹⁴ – это XV век, а это спустя три столетия: «В нынешняя же лютая времена, еже многому плачу и рыданию достойно, до зела таковым наставником оскудевшим, аще кии ревнителие от инок восхотели бы... Богу угождати... Сам Бог... есть Учитель и Наставник»¹²¹⁵.

Здесь необходимо одно важное уточнение. Скорбь об утрате истинных наставников, духоносных учителей и благодатных старцев, которая звучит в отеческих писаниях, прежде всего относится к недостатку руководителей, способных обучать **умному деланию**. Именно это подразумевают и Нил Сорский: «немалый подвиг, говорят святые отцы, обрести этому *чудному деланию* непрельщенного наставника»¹²¹⁶, и Паисий Молдавский: «в последняя сия времена во иноцех *здоровому учению* и истинным наставником не малое оскудение»¹²¹⁷. Как известно, многие выдающиеся подвижники и учителя умной молитвы не имели возможности пройти старческую школу под постоянным опытным руководством. Среди них не только древнейшие – Павел Фивейский, Антоний Великий, Василий Великий, Мария Египетская, но такова же судьба и Нила Сорского, Паисия Молдавского, Серафима Саровского, Василиска Сибирского, Игнатия Кавказского, Феофана Затворника, Иоанна Кронштадтского, и не их одних. В новейшее время – это старцы Силуан Афонский, Иосиф Исихаст, Паисий Святогорец, Николай Гурьянов, Иоанн Крестьянкин и другие.

Очевидные признаки духовного кризиса наблюдал в свое время свт. Игнатий Кавказский и точно предвидел грядущее его углубление. Боль сострадающей нам души отразилась на многих страницах писаний святителя. И здесь нужно особенно подчеркнуть, что слова о «духовном оскудении» в текстах свт. Игнатия следует соотносить преимущественно с отсутствием

учителей священного безмолвия, наставников умно-сердечной молитвы. Когда слышим, что «нет старцев», из уст отцов святой жизни, то надо знать – речь идет об *учительном* старческом служении, но не об отсутствии духовников или невозможности деятельного послушания. Если же путать между собой различные виды старчества или послушничества, то недоразумения неизбежны.

Иногда упрекают свт. Игнатия в том, что он, сетуя на отсутствие старцев, не умел, мол, их распознать, ведь были же они, в той же Оптиной. Но речь у него об ином. Он не говорит, что старчества нет *вообще*, – он хорошо знал святых старцев Льва, Макария, Моисея, и не только их. Но при этом он ясно различал виды старческого служения, что очевидно из его писаний, и говорит он о старчестве с позиций исихазма – об отсутствии учителей исихии, наставников во **внутреннем делании**, в **умной молитве**. А следовательно, о том, что подвижники утрачивают возможность стяжания благодати **созерцания**. Это действительно беда, и он был прав – старческое служение в его время обретало другой характер, в соответствии с духом и требованием времени. Те же оптинцы Лев, Моисей и Антоний хотя и прошли настоящую школу безмолвия, да еще под руководством учеников прп. Паисия, но вести этим путем свою обширную паству уже не имели Божиего благословения. Это признаки подступающей катастрофы, и об этом скорбь свт. Игнатия: «Живем в ужасное время: в преддвериях развязки всему»¹²¹⁸, – прозревает святой грядущую трагедию XX столетия.

Так, в переписке с прп. Макарием Оптинским свт. Игнатий говорит по поводу *второго* (словесно-головного) и *третьего* (умно-сердечного) образа молитвы: «У нас ныне господствует повсеместно второй образ, лишаящий видения внутренней брани; третий же образ совсем заброшен из опасения прелести». Старец Макарий смиренно признается в письме к свт. Игнатию, насколько его собратья и сам он чужды внутреннего делания: «Довольствуемся одной *внешностью*... и через слабости наши бываем соблазном миру, вместо того чтобы быть светом миру». А по кончине старца свт. Игнатий

проницательно замечает: «Отец Макарий хотя и был более *телесным* исполнителем заповедей, но имел **любовь** к ближнему, и ею поддерживалось братство. Он незаменим, по моему мнению и взгляду! Оставшиеся *слишком телесные* делатели», – то есть им, оставшимся после отца Макария, за неимением той любви, что была у старца, нечем восполнить отсутствие умного делания и недостающую благодать созерцательной молитвы. Почему и «оскудело монашество и еще более должно оскудеть»¹²¹⁹, – как справедливо предвидел свт. Игнатий. После признаний самого старца Макария свт. Игнатий имел все основания заметить: «Отец Макарий решительно отвергал умное делание, называя его причиной прелести, и преподавал одно телесное исполнение заповедей». Но это не умаляло ни его заслуг, ни его святости; для понимающего очевидно, что прп. Макарию вручен был крест *иного вида* старческого служения. Свт. Игнатий это понимает: «Отец Макарий в наше время был лучшим наставником монашества»¹²²⁰.

С этой проблемой связано еще одно высказывание свт. Игнатия: «В настоящее время – существенная нужда в правильной молитве, а ее-то и не знают!.. Существенно нужно правильное понимание молитвы в наше время! Она – существенный, единственный руководитель в наше время ко спасению. Наставников нет! Лучшие, сколько известно, наставники оптинские»¹²²¹. Но и в Оптиной не мог получить желаемого искатель исихастской школы, стремящийся приобщиться к священной традиции безмолвия. Поэтому Промысл Божий повел молодого Брянчанинова по особой стезе.

Всю жизнь «искал он опытного руководителя умного делания, но так и не нашел его. Много встречал он достойных старцев», но что касается обучения молитве, пришел к грустным выводам: «никто не приносит столько вреда духовной жизни, как неопытный наставник»¹²²².

Вот несколько признаний святителя: «Я желал быть под руководством наставника, но не привелось мне найти наставника, который бы вполне удовлетворил меня, который был бы оживленным учением отцов»; «Неимение руководителя

благодатного, частая, почти постоянная встреча с руководителями, болезновавшими слепотою и самообольщением, вольная и невольная зависимость от них... были причиною для меня многих потрясений. Потрясения, которыми я испытан, были потрясениями и горькими, и тяжкими, и жестокими, и упорно, томительно продолжительными». «Величайшая трудность была нравственная: в новоначалии моем я не мог найти монаха, который был бы живым изображением аскетического учения отцов Православной Церкви. Желание последовать *этому направлению*, по причине сознания правильности его, поставило меня в положение оппозиционное по отношению ко всем».

Направление, о котором говорит святитель, это не что иное, как исихастская практика **внутреннего делания**, что очевидно из всего нижесказанного. Можно видеть, пишет он, как направление это «в наше время не терпимо. Не терпят его оттого, что чужды ему, не знают его, не изучали его, нисколько не занялись им»; «Когда я поступил в монастырь, ни от кого не слыхал ничего основательного, определенного. Бьюсь двадцать лет, как рыба об лед! Теперь вижу несколько дело иноческое...»; «Я в юности моей не нашел старца, который бы удовлетворил меня». Речь по-прежнему о наставнике в исихии: «Удовлетворительнейшее лицо, с которым пришлось встретиться, был монах Никандр, просфорник Бабаевского монастыря, муж благодатный. С ним беседовал я в 1847 году. Он достиг высшего преуспеяния в **умной молитве**, проходил этот подвиг очень просто, естественно, не был в славе у людей».

Уже «во времена прп. Нила Сорского, за три века до нас, – пишет свт. Игнатий, – живые сосуды Божественной благодати были крайне редки, «до зела оскудели», по его выражению». Посетив Святую Гору, прп. Нил нашел там «рассадник **умных делателей**, насажденный прп. Григорием Синаитом», но и «тогда уже истинный наставник **умной молитвы** признавался важной редкостью, что ж сказать о нынешнем времени». Прежде и в России «**умное делание** было очень

распространено и между народом, еще не подвергшимся влиянию Запада.

Теперь все искоренилось – осталась личина благочестия, сила иссякла. Может быть, кроется где-либо, как величайшая редкость, какой-либо остаток прежнего», но то – остаток. «В современном монашеском обществе потеряно правильное понятие об **умном делании**», а «без истинного **умного делания** монашество есть тело без души». «Важная примета кончины монашества – повсеместное оставление **внутреннего делания** и удовлетворение себя наружностью напоказ... За такое житительство, чуждое **внутреннего делания**, сего единого средства к общению с Богом, человеки делаются непотребными для Бога».

Даже из опытных старцев немногие могут стать руководителями в умном делании, для этого необходимо стяжать редкий дар наставничества. Известны случаи, когда старцы, достигшие совершенства в духовной жизни, оказывались неспособными вести других по этой стезе. Причина неудачи бывает в том, что они получили «благодатную молитву по особенному смотрению Божию, *скоро и не общим* путем». Поучая других «соответственно совершившемуся с ними», они преподают «новоначальным такие сведения о молитве, которые... повреждают их». И «напротив того, получившие дар молитвы после продолжительной борьбы со страстями... преподают молитву с большой... правильностью».

Например, «монахи Молдавского Нямецкого монастыря, – рассказывает свт. Игнатий, – передавали мне, что знаменитый старец их, архимандрит Паисий (Величковский), получивший сердечную благодатную молитву по особенному смотрению Божию, а *не общим* порядком, по этой самой причине не доверял себе преподавание ее братьям – он поручал это преподавание другим старцам, стяжавшим дар молитвы *общим* порядком».

Свт. Игнатий призывает своих современников, а вместе с ними и нас, к строгой осмотрительности: «В наше время, при совершенном оскудении боговдохновенных наставников, нужна особенная осторожность, особенная бдительность над собой». И

они «наиболее нужны при **молитвенном подвиге**, который из всех подвигов – возвышеннейший, душеспасительнейший, наиболее наветуемый врагами». Здесь, как нигде, «опасен недостаточный наставник». Слишком велика цена ошибки «для дерзающего слышать учение о великом таинстве **умной молитвы**, ведущей христианина к сокровенному, вместе существенному и вполне ощутительному соединению с Богом», если при этом доверчивый ученик вручит себя лжеучителю.

В сущности своей «возвышеннейшее **умное делание** необыкновенно *просто*», и для восприятия этого учения человек «нуждается в младенческой *простоте* и вере». Говоря здесь о простоте, свт. Игнатий, как и другие отцы, имеет в виду прежде всего отсутствие лукавства, той двойственности души, при которой человек колеблется между добром и злом. Богоподобная *простота* – это постоянный и бескомпромиссный выбор только в пользу добра. «Старайся, – говорит прав. Иоанн Кронштадтский, – дойти до младенческой простоты в обращении с людьми и в молитве к Богу. Простота – величайшее благо и достоинство человека. Бог совершенно прост, потому что Он совершенно духовен, совершенно благ. И твоя душа пусть не двоится на добро и зло»¹²²³. Вот такую естественную простоту мы и утратили. «Мы сделались такими *сложными*, что эта простота неприступна и непостижима для нас. Мы хотим быть умными... не терпим самоотвержения, не хотим действовать верой». И вот по этой-то причине «нам нужен наставник, который бы вывел нас из нашей сложности, из нашего лукавства, из наших ухищрений, из нашего тщеславия и самомнения в широту и простоту веры. По этой причине случается, что на поприще **умного делания** младенец достигает необыкновенного преуспевания, а мудрец сбивается с пути и низвергается в мрачную пропасть прелести». Все сказанное проясняет нам, отчего настоящий наставник молитвы непременно должен быть личностью духоносной. Тогда только сможет он прозорливо командовать на всех фронтах духовной брани, которую «невозможно обнять и объяснить естественным разумом, потому что все естество наше – в падении. Для этого нужен разум духовный, то есть явившийся в человеке от

действия Духа»; только такой пастырь способен «преподать спасительный совет, а держимый во мраке страстей еще не способен к этому»¹²²⁴.

Не общим путем

Нельзя не распознать в жизненных перипетиях таких подвижников, как Игнатий (Брянчанинов) или Паисий (Величковский), а также и в судьбе Феофана Затворника, премудрых действий руководящей десницы Промысла, оставившего их без наставников. В те времена, хотя и редкие, но все же имелись учителя молитвы, благодатные старцы, способные руководить во внутреннем подвиге исихии. И они могли быть обретены, будь на то воля Бога. Однако Господь вел упомянутых отцов путем *не общим*. Так, молодой Величковский, «достигше во святую Афонскую Гору», жаждал найти старца, «ему же бы могл предати себе в послушание». Однако «не обрете такового, *по смотрению судеб Господних*, и желаемого души своей послушания не получи»¹²²⁵. Точно так же *смотрение* позаботилось об иноках Игнатии и Феофане. Им попущено было пройти уникальный путь самостоятельного открытия знаний, поиска решений, принятия личной ответственности и приложения невероятных усилий в стяжании благодати.

Ни одному из них не дано было старцев-учителей, под постоянной опекой которых они успешно постигали бы науку внутреннего делания. За спинами надежных наставников, под покровом их благодати они, наверное, смогли бы стать великими молитвенниками, но стали бы они выдающимися учителями, уже третье столетие окормляющими потомков? Господь уготовал им обширное поприще пастырского служения и учительства, что с необходимостью требует широты и глубины личного опыта, выстраданного и закаленного в искушениях. Ибо «без болезни сердечной никто не получает дарования различать помыслы»¹²²⁶, как, впрочем, и других даров благодати. Тут тот случай, когда, по слову прп. Серафима, нужно было не искать безопасных, легких путей, чтобы «несли тебя бережно» на руках, но, напротив, «самому суметь укрываться от ветра» и «самому бороться с волнами»¹²²⁷ и так, через бури и брани, через скорби в «болезни сердечной», без наставников, под

руководством свыше, самим возрастая в меру великих наставников молитвы.

Но путь, которым идут личности выдающиеся, путь порядка *не общего*, не всем бывает понятен, не всегда мы бываем готовы, несмотря на образованность и эрудицию, проникнуть в суть того, что вершит Божий Промысл в судьбах Своих избранников. Вот как рассуждает, например, современный пастырь: «Отзыв об оптинских старцах одна из немногих ошибок свт. Игнатия... Я считаю, что в характеристике оптинских старцев свт. Игнатий допустил ошибку, не увидев, что за их внешней простотой и телесностью подвигов находится глубокая духовная опытность. Думаю, что свт. Игнатий проявил здесь нетерпение... Прп. Лев после отъезда свт. Игнатия из Оптиной сказал: «Если бы он остался с нами, то был бы как преподобный Арсений Великий"»¹²²⁸. Но, может быть, слишком нетерпеливы как раз наши современники, торопящиеся с выводами, может быть, ошибаются именно те, кто упрекают величайшего святого последнего времени в «человеческой ошибке», в том, что он якобы «породил недоразумение» своим отзывом об Оптиной и напрасно «обвиняет» прп. Макария «в предпочтении внешнего внутреннему»?¹²²⁹ Может быть, недоразумение порождают как раз те, кто заявляют, что свт. Игнатий не способен был распознать духовность старцев, что его «оценка оптинского предания была неверной»?¹²³⁰

Действительно, известно, что прп. Лев сказал о молодом Брянчанинове, после того как тот навсегда покинул обитель: «Останься он в Оптиной – стал бы вторым Арсением Великим»¹²³¹. Эти слова за ним повторяли и другие старцы: и Варсонофий, и Никон Оптинские. Но заметим, что прп. Лев не говорит ни слова об *ошибке*. И не случайно. Это еще вопрос – правильно ли понимаем мы сказанное старцем. И еще вопрос – мог ли «не видеть» в оптинцах «глубокой духовной опытности» свт. Игнатий, писавший: «отец Макарий в наше время был лучшим наставником монашества»¹²³², «ему обязана Оптина пустынь своим нравственным благосостоянием»¹²³³; писавший и к самому Макарию, собираясь переместиться в Оптину на покой: «Вы меня, многогрешного, в сожительство принимаете;

надеюсь... не откажетесь быть духовным моим отцом»; и о старце Льве писавший: «Он имел ко мне особеннейшее расположение и любовь, следствие коих постоянно в себе ощущаю; отклонясь телесно, я не отклонился в противное мудрование, но многие его изречения остались у меня в памяти и доселе меня руководствуют»¹²³⁴. Встает и другой вопрос: хорошо ли разобрались критикующие Игнатия (Брянчанинова) в особенностях тех видов старческого служения, которые, без сомнения, глубоко понимал сам святитель?

В связи со словами старца Льва можно задуматься: а нужен ли Вселенской Церкви **«второй»** Арсений? И нужно ли Игнатию **«быть как»** Арсений? Не лучше ли каждому оставаться **самим собой**? Не в том ли чудо, что уникальность святости неповторима, что из Великих был **один** Василий, один Пахомий, Макарий, Антоний? Чем бы обогатилась сокровищница Церкви, когда бы все они были на одно лицо? Еще вопрос: к чему был упомянут старцем Львом именно Арсений Великий, а, скажем, не Афанасий Великий? Надо вспомнить, чем славен и велик был придворный вельможа и аскет Арсений, наставник императорских детей, едва ли не самый образованный христианин своего времени. Прежде всего тем, что Господь, явившись ему дважды, возвещал: «Бегай людей, Арсений, и спасешься... Скрывайся от людей и пребывай в молчании»¹²³⁵. Что преподобный и осуществил на деле, полвека предельно устранившись от общения с людьми. Среди святых отцов Арсений особо знаменит своим **молчанием**, и письменным и устным. Сокрывшись в пустыне, он не отвечал ни слова приходящим за советом, но главное, он не оставил после себя ни одной написанной строки: ни поучений, ни трактатов, ни хотя бы писем; он не удостоил ответом даже императора, писавшего к нему.

Такого сугубого молчания, ставшего достоинством отшельника Арсения, можно ли пожелать проповеднику Игнатию, чье служение Церкви и ближним воплотилось именно в слове? В пустыне Оптинского скита инок Игнатий, возможно, стяжал бы дар созерцателя не менее высокий, чем Арсений в пустыне африканской. Тем более что сам всегда был к тому

предрасположен: «уединение показывает мне ясно, что по природным моим свойствам и по монастырскому моему образованию – быть бы мне пустынником...» Но вместе с тем не менее ясно он распознал, к чему был призван Промыслом, какой талант вручен ему от Бога: «молитва и слово Божие – вот занятие, единственно мне идущее... и желал бы я ими послужить ближним. Для прочего служения есть довольно людей, с преизбытком; а для этого ныне, просто сказать, не найти»¹²³⁶.

Уйди в пустыню инок Игнатий и сомкни уста – мы потеряли бы руководителя духовной жизни нескольких поколений христиан. Его творения вобрали в себя всю сущность аскетической науки; отобрано, осмыслено, обобщено наследие отцов Вселенской Церкви. Изложенное на предельно доступном нам языке и освященное личным подвигом, оно вручено нам как цельное учение о внутреннем подвижничестве. Другого такого труда нет, не оказалось, помимо Игнатия, и другого подвижника-мыслителя, подобного по образованности Арсению, по дерзновению Макарию, а по уму Василию Великому, способного на тот литературно-духовный подвиг, который он свершил.

Старец Лев Оптинский был мудр и свят и, надо полагать, мог глубоко проникнуть мыслью как в душу послушника, так и в грядущее, а потому мы вправе предполагать, что за его словами не кроется упрек. В них можно видеть скорее не сожаление об утрате *второго* Арсения, но прозрение судьбы *первого* в своем роде Игнатия, понимание того, что если в Оптиной он стал бы выдающимся созерцателем, то на своем пути призван был стать великим духовным писателем. В уходе Брянчанинова он видел не ошибку, но совсем другое: «старец отпустил своего послушника, предвидя, что тому следует идти **своим путем**», понимая, что «служение предстоит ему немалое»¹²³⁷. Что же касается сравнений одних святых с другими, то они, конечно, встречаются не редко и бывают, надо признать, уместны. Так, справедливо замечено в одном из жизнеописаний Брянчанинова: «не будет никакого преувеличения, если мы назовем его Василием Великим нашего времени. После свт. Игнатия не было в нашей Церкви ни одного

святого, который оказал бы такое влияние на судьбы монашества, Церкви, православия, а значит, России в целом»¹²³⁸.

Здесь уместно привести несколько штрихов из жития свт. Игнатия, дающих некоторое представление о духовном облике святителя. Молодой «архимандрит Игнатий совмещал почти несовместимые должности: он был для братии обители прекрасным настоятелем, администратором и в то же время благостным старцем-духовником. В двадцать семь лет он уже имел дар принимать помыслы своих пасомых и руководить их духовной жизнью». Круг его деятельности значительно расширился после назначения на должность благочинного монастырей Петербургской епархии. Ему шел тогда тридцать первый год.

«К отцу Игнатию непрестанно приходили посетители всех положений и рангов. С каждым нужно было побеседовать», очень часто возникала необходимость «выезжать в Петербург и бывать в домах знатных благотворителей». Кроме всего, он немало «поспособствовал расцвету духовной жизни древнего Валаамского монастыря».

Несмотря на все означенные заботы, «в душе архимандрит Игнатий оставался аскетом-пустынником. Он умел при любых внешних условиях жизни... непрестанно совершать Иисусову молитву». Известно, что в своей «уединенной келье отец Игнатий проводил бессонные ночи в молитве и слезах покаяния». Весьма внимательный к посетителям, он относился ко всем различно, «в зависимости от того, с каким расположением души они приходили». Он «обладал особым свойством видеть состояние душ других людей». Подобный дар имеют «облагодатствованные люди, люди духа, а не плоти. Архимандрит Игнатий с одного взгляда постигал душу человека. С окаменелыми он был молчалив. С лукавыми – порой юродствовал. Но с искавшими спасения он был откровенен и подолгу беседовал». Круг знакомых его был очень обширен: «епископы, настоятели монастырей, иноки и простые миряне обращались к нему со своими просьбами... Имя архимандрита Игнатия знали во всех слоях общества». Надо еще добавить,

что будущий святитель был непревзойденным знатоком монашества, он обрел очень редкий опыт, лично ознакомившись с жизнью тридцати одной обители, которые он сподобился посетить, а в девятнадцати из них ему довелось подвизаться¹²³⁹.¹²⁴⁰

* * *

То, что некогда предвидел свт. Игнатий, мы получили сегодня сполна. Свидетели небывалого кризиса духа, мы вступили в эпоху, когда сами старцы не признают своего старчества: «Мы теперь не можем говорить так, как прежде старцы. Им Бог ясно открывал Свою волю. Мы же можем только советовать, а уж решать – сам решай»¹²⁴¹. Но все же русские старцы остаются старцами. И советуют. А нам надо прислушиваться к этим советам. И решать.

«Мир болен безверием, безбожием, прелестью», «да и как не болеть, если все зло мира обрушилось сейчас на последний оплот Истины» и все средства «годны в этой борьбе», в том числе «предательство явное и тайное». «70-летний плен с целенаправленным уничтожением именно этой стороны жизни – духовности и церковности в людях – разорил многое, а главное, повредил души». И вот, «нам Божиим Промыслом выпало начать воссоздавать то, что было разрушено до основания». Ныне «смутное время на Руси. Враг орудует уже и в Церкви руками тех, кого он же и внедрил в нее. Но по делам их узнаете их»¹²⁴², – не нам ли это сказано в предостережение. Еще во времена апостольские говорилось о волках в овечьей шкуре¹²⁴³. По-прежнему «духовная война продолжается, но в более изощренной форме, она уже идет на последних рубежах, в самой Церкви. И самое тревожное и опасное – это подмена понятий об Истинах православия... Говорю об основном – ложь, фальшь, лукавство становятся нормами жизни повсеместно». И «священство сейчас нового образца, воспитанное на пажитях атеизма и нормах советской морали. У многих ли хватит сил и разума потрудиться над собой ради Истины?»¹²⁴⁴

«Да, время наступает наисмутнейшее, враг раскачивает и старается низложить Церковь. В клир вошло много совсем нецерковных людей, и даже неверующих, и они делают свое

дело... Часто начинается страшнейшая подмена духовной жизни – игрой в духовную жизнь. Эта игра, рождая ложные понятия о духовности, начинает захлестывать мир лжедуховностью... В руководстве всегда хотят видеть твердый жезл, на который во всякое время можно опереться. Но настало уже такое время, которое отменяет все надежды на человеческое и указывает миру единую опору, единую надежду на Бога»¹²⁴⁵.

Плоды кризиса и очевидны, и многообразны, но особенно тревожно в связи с состоянием нашего иночества. Можно ли оставаться спокойным, памятуя слова свт. Игнатия: **«без истинного умного делания монашество есть тело без души»**. А сегодня «умы приходящих в монашество, юных по большей части, уже заражены пагубным вирусом сомнения и неверия – и не просто к тому или иному наставнику, но вообще к старчеству, к установлению послушания», к традиции вообще. «С такими предпосылками юный вступает в монашество и начинает «жизнь по совету единокоренных братьев» – таких же начитанных, зеленых, недоверчивых, сомневающих и терзающихся внутренними противоречиями, как и он сам! Оттого и нет качественного прироста монашества, что так поврежден его корень»¹²⁴⁶.

Яркий и грустный пример такого извращенного понимания «жизни по совету братьев» можно видеть в миру, как раз среди тех, от кого ожидается тот самый прирост монашества. Достаточно заглянуть в переписку на форуме сайта «Исихазм». Интернет-совет братьев, пронизанный стойким духом самочиния и самодостаточности на фоне духовного невежества и отсутствия церковного сознания, дает возможность познакомиться с основными симптомами недуга прельщения.

Культ прелести

Старчество, как «особое благодатное дарование, харизма, непосредственное водительство Духом Святым», не является «иерархической степенью в Церкви», соответственно, этот род духовного подвига всегда был доступен мирянам обоого пола¹²⁴⁷. Часто, особенно в древности, старцы сознательно отказывались от принятия священного сана, и не только по смирению, как многие из святых отцов и известных подвижников, но по соображениям, так сказать, практическим – старческое служение требует всецелой самоотдачи. Совершенным непониманием природы старчества страдает тот, кто домогается уподобления благодатному духовнику, кто полагает возможным самочинное вхождение в этот подвиг.

Когда это случается с недостаточно зрелым священнослужителем, то это признак тяжелого духовного недуга – *младостарчества*, которое, как разновидность лжестарчества, существовало всегда и всегда очень резко изобличалось отцами. «Страшное дело» самовольно притязать на служение, «которое можно исполнить только по повелению Святого Духа... Ужасно такое лицемерство и лицедейство. Гибельно оно для себя и для ближних, преступно оно перед Богом, богохульно»¹²⁴⁸.

Лицедейство это ведет «самозванного старца к духовной смерти», – пораженный прелестью, он обречен «потерять все», что стяжал и накопил в течение всей жизни. Но не менее пострададут и *соблазненные* из среды *малых сих*¹²⁴⁹. «Лжестарец заслоняет собой Бога, ставя на место воли Божией свою волю», что для послушника «сопряжено с чувством рабства, угнетенности». В результате «преклонение пред лжестарцем вытравливает в человеке личностное начало, хоронит волю, извращает чувство справедливости и правды и отучает его сознание от ответственности за свои действия». Если недуг, поразивший пастыря, именуется лжестарчеством, то прелесть пасомых – *гипнозом идей*. Ложная идея, принятая за истину, «вызывает духовное ослепление», она «застилает

реальность», и «никакие доводы уже не принимаются, так как сталкиваются с *ide'e fixe*». Это кончается катастрофой: пасомый «движется, как сомнамбула, пока не ударится лбом о стену. Он разбивает голову себе и зачастую тем, кто с ним связан». Поистине, «лжестарчество есть явление антихристианское, ведущее к гибели душ».

Однако далеко не всегда беда эта приходит сверху. Бывает, что человек духовно безграмотный, жаждущий найти себе в жизни психологическую опору, избирает священника, чем-либо ему импонирующего, и принимает решение: «Я отношусь к нему, как к старцу». Хорошо, «если духовник окажется человеком трезвым и честным», тогда «он резко отстранит такое отношение». Но многие и прежде, когда была возможность сравнивать и выбирать между старцами и простыми духовниками, а тем более в наши дни «охотно попадают в эти сети»¹²⁵⁰.

Очевидно, что в наше время старчество как явление практически исчезает из поля общего зрения. Причины, как определяют их сами старцы, в том, что «мир становится иной, изменяются и люди, его населяющие. Старцев перестают понимать, они становятся мало кому нужны». Тех, кто «по-настоящему нуждается в них, остается очень немного». Так, в 1995 году старица Агафия Петрина говорила близким, скорбящим о ее приближающейся кончине: «Не' для кого больше жить»¹²⁵¹. Хотя эту причину надо признать основной, процесс духовного оскудения общества все же сложнее, он зарождается не только снизу. Еще в 1930 году архиепископ Феофан (Быстров) указывал на разлагающее влияние со стороны духовенства: «Священнослужители настоящего века разучились молиться – разумею внутреннюю молитву, – а ограничиваются лишь совершением внешнего богослужебного чина. И потому недостаток внутреннего одушевления стараются заменить чисто внешним одушевлением со всеми вытекающими отсюда последствиями. Недостаток внутренней молитвы чувствуется... и в пении»¹²⁵².

Сказанное в полной мере относится и к нам, переживающим трагические последствия глубочайшего

духовного кризиса. После десятилетий гонений на Церковь вопрос пастырского руководства остается особенно болезненной проблемой. Всем, например, известны случаи, когда пастыри создают вокруг себя подобие секты и жизнь общины строится по преимуществу на авторитете самого священника. Складывается своеобразный культ: всякое слово такого пастыря начинает «восприниматься как изъявление воли Божией». «Култ личности – одно из самых вредоносных явлений». Обязанность священника – «постоянно следить за собой и напоминать себе, что он **ничто**, если им не руководит благодать Божия, что благодать дается ему не как постоянный дар, а в меру того, насколько он сам смиряется перед Богом, насколько сам отрекается от себя и отдает свою жизнь на служение другим»¹²⁵³. Култ личности наставника, когда спасение души начинает связываться с личностью какого-либо определенного пастыря, – это особый вид прелести. Бывает, «особенно у женщин, что это заходит и еще дальше: когда спасительный путь как бы упирается исключительно в личность определенного духовного отца». Здесь начинает меркнуть «сознание самой Церкви, пастырства вообще, силы таинств, особенно исповеди... даже и Самого Господа Бога»¹²⁵⁴.

Беда, когда «пасомые начинают искать благосклонного взора батюшки», беда, когда «сам он этого не пресекает». Никто из священников не застрахован от тонкого искушения – «желания обладать душой пасомого». Явная чувственность здесь умолкает, «ум наполняется возвышенными мыслями, в сердце, кажется, цветет самая возвышенная любовь. Но любовь эта – моя, человеческая. Вот здесь и надо вспомнить пронзительно точные слова свт. Игнатия о взаимной мертвости друг для друга христиан, ревнующих о даре божественной, духовной любви... Не ко мне пришла эта душа, не мне раскрывала себя, не я вел ее премудро ко Христу... Аз же точию свидетель есмь». Но отчасти инициатива зарождения культа принадлежит пастве, когда, например, людьми движет тщеславное желание слыть *чадом старца* или лукавая потребность усыпить «растревоженную совесть и все возложить на руководителя», как на личность духовно авторитетную и

почитаемую. Когда такой личности рядом нет, то остается ее создать, приписав воображаемые старческие добродетели тому, кто готов на подобную роль согласиться. Многие, снедаемые страстью культового поклонения, намеренно ищут соответствующих духовников и часто преуспевают в этом¹²⁵⁵.

Обычно страсть *старцеискательства* возникает на почве «инфантильности и слабоволия верующих, которые, вместо того чтобы систематически изучать серьезную православную литературу, ограничиваются сомнительными брошюрками да советами священника, возводимыми в ранг откровения». Страдающие *старцелюбием* обычно и попадают в сети лжестарчества. Между тем, читая жития святых, нельзя не отметить признак духовного здоровья, отличавший великих в своем смирении подвижников, почитавших за счастье, «когда к ним приходил самый обычный священник со Святыми Дарами»¹²⁵⁶.

Благая строгость

Сами старцы учат нас тому, что «в отношениях с духовным отцом хорошо соблюдать дистанцию и бояться как привязанности, так и осуждения»¹²⁵⁷. Если же в отношении к личности пастыря появляется преувеличенное внимание, то это «свидетельствует о ненужной, излишней привязанности в ущерб высокому настроению о Господе». Кто действительно молитвенно «носит в уме и сердце Господа», тот «приобретает серьезное, возвышенное, ровное, спокойное настроение духа, которое нормирует всю его жизнь, все его внешнее поведение, ставит его и в правильное отношение к пастырю. Искание духовного общения с пастырем, стремление к совместной молитве с ним, желание духовного окормления – все это прекрасно, но кто живет с Господом, у того все это бывает спокойно, благоговейно, тактично и благопристойно». Здоровое чувство лишено «всякой сентиментальности», оно побуждает «быть покорным, неизменно преданным духовному отцу, но без лишней привязанности в ущерб любви к Богу». Виновен ли сам пастырь в том, что его «преследуют»? Всегда «отчасти виновен».

«Поменьше сентиментальности в обращении, поменьше человекоугодничества, побольше молитвенного настроения, пастырского мужества в отражении ненужных привязанностей, побольше силы воли в искоренении злоупотреблений, – серьезнее будет к тебе, пастырь, и отношение пасомых». Главный закон для пастыря: «говори и советуй так, чтобы все направлять ко Господу»¹²⁵⁸.

Среди многих, всем известных примеров добрых пастырей упомянем отца Александра Ильина¹²⁵⁹, которого почитали в свое время как «духовного преемника отца Иоанна Кронштадтского». Знавшие священника вспоминают: «Рядом с ним никогда не было *мироносиц* – фанатически преданных кликуш, облепляющих священника». Около него оставались люди, которых он сам воспитал и которым чужда была игра в «преподобничество». Между прочим, «это свидетельство

подлинности его внутренней жизни и очень большой силы характера», что и отличает пастырей, призванных к старческому служению, к тому, чтобы спасти других «за счет собственной жертвы», когда старец реальным образом «берет человека на себя»¹²⁶⁰.

Яркий пример в отношении пастырской трезвости и строгости явил греческий подвижник Иероним (Апостолидис) с острова Эгина. Если старец замечал у своих духовных детей чувство привязанности к нему, то спрашивал: «Когда ты молишься, я прихожу тебе на ум?» Подтвердивший бывал немало удивлен услышанным: «Тогда я твой величайший враг». Старец учил основам молитвенной практики: «Если между тобой и Христом встает кто-то другой, кто бы он ни был, ты должен тотчас его изгнать, ведь он пленяет твой ум, который должен быть неотрывно устремлен к Богу». Это слова действительно любящего отца. Старец Иероним славился своей снисходительностью, состраданием и утешительной мягкостью к пастве, однако этим не умалялось другое его качество – **благодатная строгость**. И к самому себе, и к тем, за кого он отвечал перед Богом.

Отец Иероним особенно настаивал на необходимости избегать пустословия, о себе он говорил: «Уже сорок лет, как я стал клириком на Эгине, и за все это время я ни разу не садился есть за стол в гостях. Когда настаивают, я могу выпить чашку кофе, но не более». В простых, доступных выражениях давалось учение о молитве и аскезе. Вот некоторые из его наставлений: «Дерзость и свобода в обращении ослабляют бдительность человека, и постепенно подкрадывается искушение»; «Когда вы чувствуете, что может возникнуть искушение или соблазн, то, не раздумывая, уходите подальше. Никогда не позволяйте телесному возобладать над духовным. Будьте внимательны к своему уму: не допускайте, чтобы что-либо им овладело и отвело от Бога. Если во время молитвы вы вспомните меня или кого-нибудь другого, тотчас прогоняйте это воспоминание, иначе этот человек станет величайшим вашим врагом»; «Люби весь мир, но не чрезмерно, а во время молитвы изгоняй всех вон из ума, чтобы быть с одним Богом. Будь

внимателен к своим чувствам. Как в доме мы закрываем окна и двери, так и в духовном нужно беречь чувства, чтобы сохранить душевное благополучие»; «Хорошо иметь друзей, но избегайте частых встреч... Любите других, но разумно, не чрезмерно... Мы всех должны любить и помогать им по силам, но наш ум должен быть устремлен только к любви Божией. Не привязывайтесь особенно к людям, поскольку они могут проводить нас только до гроба... Нужно предать себя исключительно Богу. Если будем сильно привязаны к людям, то что оставим для Бога?»

Однажды келейница старца Иеронима мать Евпраксия¹²⁶¹ заплакала от радости, получив с Афона весточку о своем брате, которого не видела двадцать лет. Отец Иероним поговорил с ней строго: «Монахиня, успокойся! Услышала имя брата, заволновалась и плачешь... Ты должна плакать о Господе, Иисуса любить и от одного Его имени приходить в умиление». Евпраксия недоумевала: «Но разве, старче, я не люблю Христа? Все мы любим Христа. Но и брат есть брат. И какой брат! Не мирской, а монах, подвижник. Разве мне нельзя любить своего брата?» Старец повторил: «Монахиня, Иисуса нам надо любить и Его одного иметь в сердцах и в мыслях, чтобы, услышав имя Иисусово, мы начинали плакать, – а не родителей, братьев, родных и друзей, что не принесет нам никакой пользы. *Господа Бога твоего люби и Ему Единому поклоняйся*¹²⁶²».

Отец Иероним рассказывал о своем старце, о выдающемся подвижнике миряnine Мисаиле, которому он однажды написал в письме, что нигде не смог найти подобного ему наставника. Являя пример благодатной строгости и истинного смирения, Мисаил ответил ему: «Возлюбленное мое чадо... ты вздумал свергнуть меня на дно ада, но я представил пред собой все грехи мои и не поколебался. Если ты еще раз напишешь мне, что не нашел другого такого человека, как я, то я больше не буду тебе писать и не стану молиться о тебе и память о тебе изглажу из сердца и ума моего»¹²⁶³.

Вновь и вновь священноначалие нашей Церкви вынуждено обращаться к духовенству и напоминать прописные истины о том, что «священник и духовник – это не равнозначные

понятия». Но по-прежнему немало среди пастырей тех, кто «смешивают благодатный дар священства, получаемый ими при рукоположении, с особым харизматичеки́м даром *духовничества*, который никому при рукоположении не дается». Тех, кто должен был бы просвещать свою паству, приходится самих поучать в том, что «духовничество, как благодатная способность руководства», есть не некий профессиональный атрибут, а «редкий личный дар от Бога. По особому Промыслу Божию он подается некоторым избранникам Божиим, чаще всего за усиленные долгие подвиги молитвенного очищения ума и сердца».

Удостаиваются этого «немногие из подвижников, которые проходят трудный, поистине мученический, хотя и бескровный путь непрестанной борьбы с помыслами и достигают бесстрастия и чистоты». Некоторым из них «Господь посылает дар видения тайников души другого человека и указывает пути исправления, врачевания духовных недугов. Такие люди и становятся, по особому для них откровению и повелению Божию, духовниками».

Духовничество, старчество – есть плод великой строгости к самому себе, плод высокой «аскетической и молитвенной жизни». Не иначе как безумием объясняются те случаи, когда «священники и монахи, особенно молодые, часто не имеющие достаточного жизненного опыта» начинают «помышлять о себе как о старцах-духовниках»¹²⁶⁴.

Душевное пастырство

Существуют особые виды искушений, характерные для пастырского служения. Хотя этот вопрос касается прежде всего самих служителей алтаря, приходится и нам задумываться над ним, не с тем, разумеется, чтобы назидать пастырей, но ради пользы пасомых. Во времена общего снижения духовности обостряется любая проблема и понимание некоторых узких вопросов становится полезным для более широкого круга людей. Отсюда внимание и к этой проблеме. Несовершенство современных пастырей носит особый характер. Обусловленное исторически, как результат уничтожения в XX веке пастырского сословия и разрыва в преемственности традиции, оно является всеохватывающим. Это обстоятельство вынуждает пасомых к самообразованию и повышенной бдительности, приходится быть внимательнее к проблемам пастырства и учиться во многом разбираться самим.

Хорошо известно, что «пастырю полезнее всего воздействовать на окружающих не внешними мерами, а ношением внутри себя Царства Божия и теснейшим единением своим с Богом», что достигается не иначе как через личный аскетический и молитвенный подвиг. Между тем существует известный феномен пастыря *душевного типа*, которого отличает стремление «привязать верующих к своей личности с помощью возбуждения в них религиозной сентиментальности». И это стремление часто находит живой отклик со стороны паствы: «интеллигенция, утратившая духовный вкус и живую связь с Церковью, с охотой примыкает к самопрельщенным пастырям». Импонирует то, что «они не требуют глубокого смиренно-молитвенного подвига, постоянной самособранности и духовной борьбы с собой». Сами же они стараются предстать в роли «проповедников, аскетов и ревнителей Церкви». Тщеславие пастыря может усугубляться на почве естественных дарований: «энергичной воли, ума, дара речи, доброго сердца, подвижничества и даже смирения». Искушение это грозит не только иереям, но еще более – епископам.

«Тщеславие обнаруживается у пастырей в походке, тоне голоса, жестах, в обращении с людьми, в одежде, то слишком изысканной, то намеренно небрежной, в искании наград, повышений». Внешностью священника, жадой «чего-то таинственного» и желанием кому-нибудь подчиниться «чаще всего прельщаются слабые и сентиментальные по природе женщины». Но «страстная привязанность к личности нарочито выделяющегося пастыря» неизбежно «ведет к внутреннему ослаблению веры и нравственности пасомых».

Беда в том, что тщеславный пастырь присваивает себе славу Божию и этим сам «препятствует благодати Божией действовать чрез него». Тщеславие приводит к «подмене *благодатного и духовного* пастырства *естественным и душевным*». Подмена Божьего человеческим «страшна и опасна», от этого не бывает иных плодов, кроме дурных. Сам этот внутренний мотив – «спасать влиянием собственной личности и удержанием в своей власти – уже глубоко греховен». Такое «хищение Божией славы пастырями душевного типа» не проходит даром. На этой почве возрастает губительная страсть: «сладость власти над душами». Вслед «за привязанностью к своему кумиру верующие начинают мало-помалу остывать к Богу и Церкви. Проповеди и домашние беседы «дорогого батюшки» становятся им важнее молитвы», они ждут, когда будет «служить, исповедовать и причащать их «любимый наставник"». В приходе зарождается дух сектантства, а далее – «вражда и ссоры из-за борьбы неумеренных поклонников за степень близости к обожаемому священнику»¹²⁶⁵.

Пока «пастырь наслаждается наградами вроде набедренных и митр, то этому можно снисходительно улыбаться», но если «пробуждается жажда духовного властвования над паствой, то это уже симптом более опасный», признак «духовного искривления». Подверженный такому недугу «священник хочет духовно господствовать над душами, забывая, что он прежде всего должен им соболезновать и призван к духовному рождению их к новой жизни во Христе, к мистическому преображению. Господство это может проявляться различно.

Наиболее частая форма – это жажда добиться от пасомых «подвига послушания»... Священник, в особенности молодой, мнит себя «старцем» вверенных ему душ» и начинает требовать от пасомого «полной отдачи себя во власть пастыря». Встречаются и такие аномалии, как стремление «зачислять» пасомых в духовные чада, навязывать свое «духовное отцовство». В другом случае «молодой и неопытный, а лучше сказать, неумный пастырь во что бы то ни стало хочет быть для своих пасомых «авторитетом»... Наиболее веским доказательством в устах такого оболыщенного пастыря является аргумент: «Я вам говорю как священник»... Приходилось слышать даже и такое: «Я говорю вам как диакон"».

Существует еще так называемый «соблазн святости», который «может незаметно вовлечь пастыря в грех прелести». Тут священник начинает приписывать себе то, что принадлежит действию Божественной благодати. «То, что подается от Духа Утешителя во всяком таинстве и священнодействии совершенно независимо от личных дарований иерея, он начинает ставить в зависимость от своих личных качеств: своей духовности, своей молитвенности, своего подвига». Помрачение это не связано со слабостью ума или невежеством: «это сдвиг больше психологический, чем рациональный». Священник прекрасно понимает, что освящающая сила принадлежит не ему, но вот «возможность добиться *большего* освящающего действия Святого Духа», так сказать *усилить* его, он уже начинает приписывать своей молитве, «своим духовным достоинствам».

Этому очень способствуют «экзальтированные личности, которые находятся в окружении всякого пастыря, по преимуществу восторженные дамы, не без значительной доли истеричности и неврастении, которые должны в своем духовном устремлении перед кем-то преклоняться, кого-то «обожать», кому-то «служить"». Русский церковный быт выработал для таких кликушествующих особ несколько корябющее, но иронически точное выражение: «мироносицы». По существу, это проявление душевной болезни – истерии: «повышенная экзальтация религиозного чувства, которая ищет для себя

предмет обожания и преклонения в священнике». И непременно находит в любом пастыре, если он «хорошо говорит проповеди, красиво служит, хорошо поет или, что всего чаще и всего хуже, если он молод и красив. Каждое его слово ловится на лету... каждый шаг и жест толкуется в особом смысле.

Такой пастырь уже не может ошибаться, каждое его слово – жемчужина мудрости... его молитвенность – огонь пред Богом. Его молитве приписываются чудеса». В приходе начинают распространяться специфические слухи: «наш-то батюшка себя не бережет», «запостился совсем», «он молится ночи напролет». Постепенно «неопытный, а главное, неумный пастырь начинает поддаваться таким обольщениям и сам верить в свои мнимые дарования, незаметно входить в роль «молитвенника»... Уже не только в глазах этих благочестивых истеричек, но, что хуже всего, и в своих собственных» он становится «духовно одаренным, имеет особое дерзновение пред Богом... даже угадывает мысли».

По меткому выражению митрополита Антония (Храповицкого), такой пастырь начинает «кронштадтить». Ради поддержания сложившейся у почитателей репутации он «начинает *вырабатывать* свой стиль», точнее, «стилизироваться под кого-то, кто ему в его болезненном воображении представляется совершенным и духовным пастырем: он заучивает особые позы, говорит проповеди особым стилем, служит неестественным голосом».

Все подобные наклонности необходимо безотлагательно и решительно пресекать. Если священник действительно жертвенен в служении, усерден в несении поста и молится сверх того, к чему обязывает служба, то это для пастыря естественно, нормально, а *промышлять* этим, как говорили святые отцы, постыдно и грешно. «Подвиг есть подвиг только тогда, когда он скрыт от взоров людей; аскетизм, проявляемый на глазах у всех, теряет свою ценность и пред Богом, и для самого аскета»¹²⁶⁶.

* * *

Иной раз, размышляя о проблемах приходской жизни и духовничества, о заниженном уровне духовных требований

паствы, современные священники признаются и в своей собственной беспомощности, в неготовности вести людей по пути духовного возрастания: в неспособности преподавать азы молитвенной практики, тем более – наставить в деле очищения сердца умным трезвением. В этом и состоит проблема, первостепенная по своей важности, – трудно представить возможность роста на пути к совершенству без понимания причин обоюдной немоции духовенства и паствы.

Бывает, что от людей, едва приступивших к церковной жизни, можно услышать: «Я так молюсь, я так много чувствую, молитва уже сама творится у меня в душе». Это бывает, но не потому, что человек стяжал умно-сердечную молитву, а потому, что он находится в состоянии *душевного* возбуждения, восторженности. Новое легко впечатляет и сердцем воспринимается с особой горячностью. Со временем пришедший в Церковь включается в жизнь приходской общины, и постепенно, в череде церковных будней, угасают первые эмоции, остывает сердечное горение. Куда же и почему уходит ревность, приподнятость и ощущение своей «духовности»?

Вначале, «обратившись к Богу от безбожной жизни, пожертвовав какими-то страстями, оторвавшись от привычной греховной жизни, человек совершил *подвиг*». Это, естественно, дает свой плод – прилив энергии и вдохновение. Затем, войдя в обыденную колею, «жизнь перестала быть подвигом и стала бытом. Как только подвиг ушел из жизни, пропали и плоды». А ощутимое содействие благодати «возможно только тогда, когда человек живет подвигом» – жертвой. И вот тут христианин часто останавливается в неопределенности. Понятно, что составляло раньше покаянный подвиг: преодоление явных тяжелых грехов, грубых пристрастий и привычек. Но теперь, когда жизнь внешне вполне благочестива, в чем может заключаться подвиг? Это момент, когда от пастырей зависит очень многое, здесь недостаточно привычных общих слов о «борьбе со страстями» и «добродетелях». Духовная жизнь сложна, трудна. И трудности имеются не только на фронтах *внутренней* брани, на пути совершенствования молитвы и глубокого очищения сердца. Трудно вообще жить по-христиански.

Нелегко в полном согласии с заповедями Христа решать любые жизненные проблемы: справляться с работой, строить семью, отношения с людьми и вообще с окружающим миром. Преодоление этих трудностей и становится *внешним* подвигом. «Всякий человек может жить подвигом. Все то, что человеку очень трудно, даже превосходит его силы, его естественные возможности, – это и есть подвиг». Когда ясно, что не хватает собственных сил, но, уповая на Божию помощь, устремляются навстречу трудностям – это и становится подвигом. Если «человек начинает жить таким подвигом веры и преодоления самого себя», для него открываются новые рубежи¹²⁶⁷.

Но только необходимо помнить, что **духовная** жизнь не вступает в свои права и не получает развития, если подвиг *внешний* не сопровождается *внутренним* – умным деланием, сердечным трезвением, приводящим к истинной чистоте – к исихии, то есть к тишине, царящей в уме и сердце, когда умолкают страсти, тишине, позволяющей расслышать глас Божий – *глас хлада тонка*¹²⁶⁸.

Однако в реальности слишком часто происходит подмена духовной жизни душевной, когда на самом деле человек нуждается просто в душевном внимании, утешении. Очень опасно строить на этом свои отношения со священником, они «духовно бесплодны и вредны, они означают прелесть». Многие люди «жить подвигом не умеют и не хотят». За ними годы церковной жизни, но перед ними нет истинно христианской цели. Нет стремления к стяжанию смирения, послушания, благодати богообщения. Вместо этого они «начинают требовать от своего духовника, чтобы он их понимал, чтобы он уделял им время, чтобы он их слушал, чтобы он с ними беседовал без конца, чтобы он к ним как-то относился...

Людей, по-настоящему желающих искать подвига духовной жизни, очень мало. Подавляющее большинство ищет жизни душевной, душевного комфорта, душевных отношений, жизни земной, а не небесной, не хочет освободиться от своих страстей, не хочет отказываться от своей воли, не хочет ничем существенным жертвовать». Но христианину необходим «переход от душевной жизни, от душевных отношений, от

душевной любви к жизни духовной», непременно «должно происходить преобразование душевного в духовное». И священник призван в этом помочь, этому послужить.

Со многими из христиан случается, что, «дойдя до определенного рубежа», они «не хотят идти дальше». Особенно это свойственно женщинам, «им нужна душевность и больше ничего, и они начинают в этом коснеть». Они не понимают того, что «силы духовные безграничны, ибо даются Богом, питаются благодатью Святого Духа», тогда как «душевные силы священника ограничены» и слишком несовершенны. От духовника требуется немало «мудрости, терпения, любви, подвига, чтобы не оказаться в плену душевных отношений, чтобы никого не прельстить, не обмануть, не потакать обману, но и не оттолкнуть человека».

Но беда не только в немощи паствы. Многие из современных пастырей способны довести людей только до некоторого уровня и останавливаются – дальше идти уже не могут. А «уровень этот не такой уж высокий». Это всего лишь «начальная, предварительная работа», за которой должно последовать духовное восхождение, реальное приближение ко Христу. Но этого-то и не видно. А ведь «каждый христианин призван к святости», все пришедшие в Церковь должны бы «постепенно становиться людьми духовными, праведными, святыми».

Но этого не происходит. «Наша церковная жизнь и пастырская работа ограничиваются каким-то весьма невысоким пределом, который оказывается для многих из нас непреодолимым». До некоторой поры «мы с уверенностью трудимся, что-то строим, устраиваем... А дальше?

Мы не знаем, как дальше жить». Оказывается, что знающих как – уже практически нет. Есть некоторые старцы, «которых, может быть, человека три на всю Россию осталось». Но «обычные хорошие батюшки и духовники» не знают, как вести дальше, выше. «Научить молитве умной они не умеют, потому что сами не молятся – им некогда. Они работают прорабами, и учителями, и еще неизвестно кем, но только не молятся. Они не умеют научить побеждать страсти по-настоящему, до конца. Не

умеют научить жить присутствием Божиим, научить жить по воле Божией, не умеют слышать волю Божию».

Господь не вменит нам в грех то, что мы не достигаем той меры совершенства, какую стяжали подвижники древности. Но, по сути, «от нас требуется то же самое, что от них, – требуется подвиг... Когда прп. Серафим подвизался в саровских лесах, он достиг совершенства, высокой святости. А когда в тех же лесах сидели в лагерях епископы и священники, они не достигали такой же прозорливости, чудотворений. Но подвиг их был не меньшим». Если нашим пастырям недостает духовной опытности, чтобы вести нас к совершенству, то Господь силен Своей благодатью восполнить все недостающее. Но когда? Когда «человек по-настоящему трудится, то есть живет подвигом»¹²⁶⁹.

Одинокие воины

Избранники благодати

В церковной жизни известны исключительные примеры, когда, несмотря на отсутствие опытного наставника, праведник, находясь под особым Божественным покровительством, непосредственно водимый Господом, в одиночестве держит верный путь и достигает вершин духовной зрелости. Его учителем становится сама благодать. Но такой ученик должен обладать необычайной по силе верой и изумительной простотой. Подобной участи удостаивались редкие избранники. Это «дается по благодати», как дано было Христовым апостолам «за горячность веры», когда посланный им Дух Утешитель «очистил и усовершил ум их, действительно умертвил внутри них ветхого, страстного человека и действительно оживотворил в них нового, духовного человека»¹²⁷⁰. Мы знаем, что «в истории Церкви были такие подвижники, которые достигали духовного преуспеяния без видимых руководителей». Среди них свт. Василий Великий, преподобные Павел Фивейский, Антоний Великий, Мария Египетская, Нил Сорский и другие. Люди эти, как утверждает прп. Паисий Молдавский, «чудесне, по особому смотрению Божию, нарочне были позваны к такому житию, которое совершенным и бесстрастным единым приличествует и ангельския крепости требует»¹²⁷¹.

Нельзя не вспомнить в этой связи имя Кронштадтского пастыря, руководимого всю его жизнь самою благодатью. Не имея ни старца, ни учителя, отец Иоанн дерзновенно уповал на водительство свыше. В его дневниковых записях приоткрывается тайна этого сверхъестественного ученичества, на которое подвигает поистине «апостольская горячность веры». Мы видим, что молодой священник, начиная пастырское служение, находит себе наставников **на небе**. «Как в монастырях новички в духовной жизни избирают себе руководителями опытных в ней старцев, так и ты, – обращается к самому себе отец Иоанн, – новичок в ней, за неимением близ тебя живых, опытных в духовных подвигах старцев, избери переселившихся на небо и прославленных Церковью святых

мужей, например в особенности святителя Николая. Ты грешник. Пусть посредником между тобою и Богом будут всегда святые»¹²⁷². И это свершилось. Но такое вершится по молитве тех грешников, чья вера бывает святой.

Не имел должного, постоянного руководства и в значительной мере образовывался под водительством благодати прп. Паисий Молдавский, «получивший сердечную благодатную молитву по особенному смотрению Божию, а **не общим порядком**». «Он встречал множество советников и по советам всех слагал себя, и хотя не имел одного окормителя, чем нанес себе, как сам сознается, большой вред», но все же «созрел в мужа совершенна». Так свидетельствуют о преподобном наши святители Игнатий и Феофан, которые сами, насколько известно, воспитались тем же, далеко «не общим порядком».

Без постоянного руководства и старческого окормления прошли свой тяжелый и опасный путь такие выдающиеся подвижники XX века, как прп. Силуан Афонский, который «мог бы погибнуть в прелести, если бы не особая милость Божия»¹²⁷³, и старец Иосиф Исихаст, преодолевший множество трудностей и искушений из-за отсутствия должного наставничества. Молодой Иосиф, так же как отец Силуан, очень рано, в первые годы иночества, сподобился необычайного посещения благодати и был одарен непрестанной сердечной молитвой. Оба подвижника оплатили благодатный молитвенный дар дорогой ценой, выдержав жесточайший многолетний подвиг непрерывной внутренней брани с дьяволом. Спустя годы одинокий воин, израненный и утомленный, но сполна просвещенный благодатью, скорбно заметит: «Существует великая нужда в опытном наставнике, чтобы, когда отойдет благодать, его рука вела бы путника»¹²⁷⁴.

В наше время избранничеством благодати было отмечено старческое служение отца Николая Гурьянова. Как полагают современники, «явление отца Николая можно считать феноменом русской религиозной жизни конца XX столетия». В этом убеждает «громкая, исключительная сила воздействия, которую он имел на всех приходящих к нему, его уникальная

духовная одаренность». Но на своем пути он не встретил богомудрого старца, не имел благодатного наставника, не был приобщен к традиции через включенность в отлаженный монастырский распорядок. Подвижнический путь отца Николая оказался тем редчайшим исключением из общего правила, которое нельзя предлагать в качестве образца для подражания. В его жизни нет «ни длительного пребывания в обители, ни продолжительного окормления у опытного духовника. Следовательно, те благодатные дары, которые он заключал в себе, образовались при непосредственном Божием водительстве»¹²⁷⁵.

Представить, какой ценой обретается и каким образом может происходить благодатное, сверхъестественное обучение, позволяют некоторые источники. Вот, например, как повествует об этом рукопись позапрошлого века. «Один брат, услышав рассказ об умной молитве, уязвился сердцем, помышляя о том, что бы ему сделать, дабы и самому стяжать ее. Но поскольку он был не в силах не только стяжать, но даже и уразуметь ее, – ведь умная молитва трудна для понимания, и тем более для стяжания, – то начал непрестанно просить Бога уведомить его о том, как подвизаться в ней и как не впасть в прелесть. Потому что те, кто в этой молитве следуют своему помыслу, не имея никакого Божественного извещения, не могут не впасть в какую-либо дьявольскую прелесть, за исключением тех, кто чрезвычайно смиренномудр и при помощи Божественного просвещения избегает сатанинских козней. Поэтому, говоря, брат с великим смирением просил Бога об умной молитве. Ведь с того часа, в который услышал о ней, он проявил очень большое усердие к ее стяжанию». Наконец «Бог, видя желание брата, послал ему во сне ангела», который истолковал и даже «ясно и наглядно показал» все практические тонкости внутреннего делания. «Ты видел, – говорит ангел, – как я произношу молитву. Таким же образом твори ее и ты». Ангел приходил «и два, и три, и много раз». Так, обучаясь у ангела в сновидениях, подвижник овладел умно-сердечным деланием, а со временем достиг высоких степеней созерцательной молитвы¹²⁷⁶.

Рассказывают иной случай чудесного учительства, когда некий брат, молясь, «пришел в созерцание» и «увидел пред собою двух ангелов, несущих открытую книгу под названием Добротолубие. Ангелы пальцем указали брату то место в книге, где говорится об умной молитве, что монах должен при каждом вдохе медленно и очень чисто проговаривать одну молитву. Брат, прочитав это изречение, снова пришел в себя»¹²⁷⁷. Можно вспомнить, что повествует герой «Откровенных рассказов странника» о явлении ему усопшего старца: «Вижу во сне, будто я в келье покойного старца моего и он толкует Добротолубие... Я, как будто держа в руках мое Добротолубие, начал отыскивать сказанное наставление, но никак не мог вскоре найти оное. Старец сам перевернул несколько листов, сказал: «Вот оно»... Все, что старец говорил, я внимательно слушал и старался как можно тверже и подробнее помнить»¹²⁷⁸. А вот каппадокийскому крестьянину Мисаилу, самостоятельно обучавшемуся умному деланию, ангел явился наяву. Происходило это в 1890 году. Ангел в виде монаха повелел собрать благочестивых односельчан: «Вечером приходите в подходящий и вместительный дом. Только не зови равнодушных людей. Там я научу вас умной молитве». Монах-ангел стал наглядно обучать собравшихся. «Так он провел всю ночь, и все опять повторилось в другой и третий раз. К концу третьей ночи, как только закончил молитву и посоветовал Мисаилу продолжать учить христиан, он пропал из виду»¹²⁷⁹. О старце, которого некий подвижник «во сне видел и тот его укреплял», наставлял и исцелял, рассказывает в своих письмах Иосиф Исихаст¹²⁸⁰. А в житиях святых можно найти и другие удивительные примеры благодатного наставничества.

Всё это случаи особенные, исключительные. Но если мы проследим за судьбами прочих известных своим молитвенным подвигом святых и выдающихся подвижников, то вынуждены будем признать: путь каждого из них был своего рода исключением, каждого Господь вел своеобразно, **не общим порядком**. В той или иной мере все они оказываются избранниками благодати. Это, конечно же, не случайно – на то они и святые и именно поэтому их подвиг, их жизненный путь

открывается нам в назидание. Но заметим, что тот **идеал** послушания своему руководителю, о котором говорилось в предыдущей главе, остается все же недостижимым, а на практике почти все отцы показывают нам реальные жизненные пути большего или меньшего приближения к этому идеалу. И у каждого это свой особенный путь, со своими поисками и ошибками, мучениями и находками, падениями и победами.

Мы не найдем тут путей гладких, прямых, без шероховатостей и преткновений. Учтем еще и то, что все это личности выдающиеся, – о других жития не пишут, – а как таковые они уже исключения из общего правила и путь каждого из них – *исключительный* случай, не норма. Их исключительность в необычной духовной одаренности, способности проложить свой, особый путь и тем самым дать урок и направить других. Их подвиг невозможно копировать буквально – он, как и предначертанный идеал послушания, есть образ пути, путеводная наша звезда.

Средний путь

Есть особое свойство души – **послушливость**, которое позволяет человеку, проводя смиренное житие, оказывать, через отсечение своей воли перед ближними, нелицемерное «услужение отцам и братьям». Это то, о чем поучают духоносные наставники: «Не только старцу, но и друг другу будем оказывать послушание»¹²⁸¹. Это еще и безропотное подчинение обстоятельствам, это благодарность, с которой приемлются скорбные поущения. Ропот потому так страшен, что, по какому поводу ни возникал бы, всегда оказывается в основе своей богопротивлением, богоборчеством. Напротив, когда удастся претерпевать всякую скорбь с *благодарушем*, то это добрый признак облагодатствованного состояния – проявления послушливости. И вот это благое качество души, как явствует из отеческих поучений, может заменять его обладателю живого наставника.

«Если вы будете послушливы, – наставляет мирянина прп. Силуан, – то вам не понадобится старец, а сама Божия благодать будет вас научать всему. Когда же будет нужда неотложная в старце-наставнике, тогда, будьте уверены, Господь пошлет вам его»¹²⁸². Последняя мысль особенно важна. Старческое окормление, как показывает опыт подвижников, может иметь характер эпизодических встреч с личностями благодатными или с людьми, способными дать нужный совет, указать направление, вовремя предостеречь. Вот, например, как иной раз устроится Божия помощь тем, кто заслужил ее и кто действительно нуждается в наставлении. «После того, как подвижник хорошо узнает и увидит немощь человеческого естества и придет в глубину смирения», ему посылается помощь. «Бог подвигает опытного и выстрадавшего то же самое старца и искусного наставника, способного спасти душу, или скорее Сам Бог обитает в нем и говорит через него и приводит его к встрече». После того как подвижник будет наставлен и получит «достаточно советов, способных спасти душу, они расстанутся»¹²⁸³. В промежутках, порой весьма

длительных, между такими благодатными встречами в качестве опоры остается то, что отцами названо *совет с единомысленными*. Из этих элементов складывается образ подвижнической жизни, известный под наименованием **среднего пути**.

Сущность этого направления уясняется из высказываний самих отцов. «Правду говорят, что ныне нет настоящих руководителей. Однако же с одним Писанием и отеческими уроками оставаться не следует. Необходимо *вопрошение*». Так заповедали отцы, так учил Нил Сорский, так жил Паисий Молдавский и многие другие: «два или три единомысленных пусть составят союз и друг другом руководят или друг друга вопрошают, ведя жизнь во взаимном послушании, со страхом Божиим и молитвою в умеренной строгости аскетической»¹²⁸⁴. «Чтобы избежать неправильностей, имей советника – отца духовного или собеседника – брата единомысленного и поверяй им все случающееся при труде твоём» молитвенном¹²⁸⁵. «Средний путь – это с одним или, более, с двумя братьями житие. Как и Иоанн Лествичник повелел... Ибо мы, новоначальные и неразумные, один от другого вразумляемся и укрепляемся, как писано: *Брат от брата помагаемь, яко град тверд*¹²⁸⁶, и имеем учителя непрельщенного – Божественные Писания. Потому нам видится удобным пребывание с одним или двумя верными и единомысленными в деле Божиим братьями, дабы от Святых Писаний воле Божией научались и, когда подаст кому-либо Бог большее разумение, брат брата да назидал и друг другу мы помогали»¹²⁸⁷. «Древние святые отцы, которые собственным своим опытом испытали разнообразно отшельническую жизнь, все они признают, что житие для безмолвников вдвоем или втроем полезнее есть жития одинокого. А потому и советуют безмолвникам проводить житие вдвоем или втроем, как более удобное и безопасное для спасения. Жития же в одиночестве, как более опасного, советуют удаляться»¹²⁸⁸. Все эти принципы приложимы не только к жизни пустынных, но и тех, кто подвизается в миру без руководства опытных наставников. И тут союз двух–трех

единомысленных друзей дает надежную основу *среднему пути*¹²⁸⁹.

Обособленное жителство нескольких подвижников имеет свои сложности. Во избежание излишней душевной привязанности дается такой совет: «привязывающийся к единомудушным пусть старается еще теснее привязать их и себя к Единому, связующему Своих союзом любви чистой и свободной», точно так же как и «привязывающийся к месту земному пусть вспомнит изречение апостола: *Земля и земные дела сгорят*¹²⁹⁰»¹²⁹¹. Одинокiй воин особенно уязвим, и надлежит об этом во всякое время помнить. Постоянный риск сопряжен с неусыпным вниманием и неослабным коварством противника, который ведет «двойную войну» с теми, кто вынужден подвизаться без наставников. Если человек берется за дело с рвением и усердием, то враг начинает *подталкивать вперед*, «помогая» ему в поспе, выносливости, бдении и прочем. Под воздействием демонической силы может предельно снижаться аппетит, не ощущаться холод и ослабляться потребность во сне, так что легко переносится любое бдение. Обманувшийся начинает думать, что стяжал благодать или уже достиг бесстрастия.

За этим, конечно, следует великое падение¹²⁹². Если человек подвизается с рассудительностью, избегая неразумного, чрезмерного усердия, то враг отступает, выжидая, когда он от усталости ослабеет, и тогда *толкает назад* – тянет подвижника в нерадение, безразличие, лень, дабы тот, все потеряв, пал бы бесовской жертвой. Эта брань почти незаметно ведется против всех постоянно. Имеющий надежного наставника бывает вполне защищен, если добросовестно отсекает свою волю. Но тот, кто один, обязан «остерегаться крайностей и идти по среднему пути. Не должен уклоняться ни вправо, ни влево», дабы не пасть ни вперед, ни назад¹²⁹³.

Один из подходов, помогающий устоять при отсутствии наставника, заключается в сосредоточении усилий на подвиге *самоукорения*. Это делание, по мнению отцов, само по себе может служить надежным руководителем. Для этого необходимо «постоянно следить за тем, чтобы обвинять себя, а не других»,

– настаивал прп. Серафим (Романцов). А поскольку «все имеют скорби», то «они и заменяют старцев, так как их попускает Господь, зная сердце каждого»¹²⁹⁴. «Я ничего от вас не требую, – говорил своим чадам епископ Варнава (Беляев), – ни неядения, ни спанья на голых досках, ни длинных молитв, а только укоряйте себя за все, всегда, на всяком месте».

На этом пути «надо во всем всегда считать себя виноватым, хотя бы на вас возводилась явная ложь. Надо знать, что это от Бога за какой-то грех, сделанный, быть может, много лет назад. Всегда себя укорять, смирять так, чтобы на все, что о вас скажут, отвечать: «прости». Это самый быстрый путь к получению благодати, тогда как другие очень долгие. На этом пути не нужно и руководства, тогда как на других путях оно необходимо»¹²⁹⁵.

* * *

Нелегко одинокому воину устоять в брани. Все искушения, тревожения и крушения, все страхи и скорби постигают его потому, что не имеет он доброго и верного руководства. «Но, как уже много раз сказали, трудно найти сегодня дельного наставника»¹²⁹⁶. В этом отношении иноки и миряне сравнялись. Подавляющее большинство христиан принуждены обходиться без надлежащего руководства, а благодатное избранничество, когда Наставником становится непосредственно Сам Господь, надо полагать, не наш удел, ибо сказано: «имели глубочайшую сердечную молитву святой Андрей Юродивый и некоторые другие, весьма немногие миряне: это – исключение и величайшая редкость, которая никак не может служить правилом для всех. Причисление себя к этим исключительным личностям есть не что иное, как обольщение себя самомнением, скрытая прелесть прежде явной прелести»¹²⁹⁷.

Мы призваны идти общим **средним путем**, труждаясь и не унывая. Этот «общий порядок, принятый нами от всех святых, состоит в добровольном подвиге даже до крови, согласно речению святых: «Дай кровь и приими дух»»¹²⁹⁸. Однако и на этом общем пути в определенной мере для всех доступно непосредственное водительство благодати. Конечно, отсутствие учителя подвергает известному риску, конечно, для одинокого

путника дорога особенно трудна, извилиста и продолжительна, но отцы, во-первых, не велят оставлять надежду на благодатное руководство, ниспосылаемое свыше, во-вторых, не отвергают возможности достижения на этом пути совершенной духовной зрелости.

Искренних искателей молитвы, вынужденных полагаться на свой личный опыт, должно ободрять поучение прп. Исаака Сирина. Кто желает постичь тайны созерцания, говорит он, пусть идет *деятельным* путем и «последовательно проходит умное делание. И когда приступит к этому самым делом, тогда сам собою познает сие и, конечно, **не потребует учителя**. Ибо говорят: сиди в келье, и это само по себе научит тебя всему»¹²⁹⁹. Подобные мысли встречаются у многих отцов. «Сердечная молитва требует наставника, – пишет прп. Амвросий Оптинский. – Впрочем, кто сначала проходит правильно устную молитву, заключая ум в слова... а потом будет проходить правильно и умную молитву, со смирением держа внимание ума в персях, то по времени и **без наставника** у некоторых умная молитва сама переходит в сердечную»¹³⁰⁰. «У кого есть усердие молиться, – читаем у свт. Феофана Затворника, – того нечего учить, как усовершенствоваться в молитве. Самый труд молитвенный, с терпением продолжаемый, доведет его и до высших степеней молитвы»¹³⁰¹. «Помни еще и то, – советует схиигумен Иоанн (Алексеев), – что со старцем жить можно до поры до времени, а как научился деланию молитвы да блюдению помыслов, то зачем тебе и старец? Нельзя все время быть ребенком, а с годами сам за все должен отвечать»¹³⁰². «Никто не поможет и не изменит нас, – гласит завет, оставленный глинскими старцами, – если не менять себя самому»¹³⁰³. «Наш духовный рост, – по слову афонского старца, – зависит от нас самих. Так же как и наше спасение. Никакой другой человек не может нас спасти»¹³⁰⁴.

Никакие учителя не помогут, и никакие наставления, будь они услышаны или прочитаны, не возымеют силы, пока не будут испытаны на узком пути собственного опыта. «Никто не может обучиться молитве, – подтверждает афонский пустынник, – не

подвизаясь лично, не приступив к умному деланию. Сколько бы ни говорили другие, это только введение, которое лишь вызывает духовный аппетит»¹³⁰⁵. А бывают случаи, когда даже при искушенном старце у послушника, при недостатке опыта, нет сил уразуметь учение. Тот же, кто обречен в одиночку идти на брань, пусть не оставляет надежду, пусть помнит, что он не один в поле воин, «пусть просит об умной молитве Бога, чтобы Он через какое-нибудь знамение наставил его в том, как стяжать и сохранить в себе эту молитву»¹³⁰⁶. Ради этого отцы молятся о себе и о нас: «Бог да просветит нас, как нам шествовать, потому что иссякли истинные руководители и каждый идет своим путем. Бог да будет для всех нас незаблудным Путеводителем»¹³⁰⁷.

Хорошо известна общая отеческая установка: *не доверять самому себе*, но, как истинные служители благодати, отцы не держатся формально за букву закона. Здесь, как и в иконописи, канон – это не мертвая схема, а руководство к живому творчеству. В жизни могут возникать ситуации, когда нет возможности обратиться к кому-либо за советом, и тогда не остается ничего иного, как, воззвав к помощи свыше, полагаться на свой личный опыт, на трезвое рассуждение. В подобных случаях благоразумное доверие самому себе поощряется. Например, в таком тонком деле, как различение *духовной* сердечной теплоты от *кровяной*, советуется действовать самостоятельно: всякий **сам** «может определить и различить теплоту. Это каждому следует сделать; постороннему тут нет дела и места». И еще совет: «**Сами** смотрите, как быть с молитвою и отеческими уроками». И далее о руководстве: «На первый раз есть у нас руководство в порядке церковном, которое может указать всякий духовник. Так уж Бог устроил, что никто не остается без должного руководства. Дальнейшее руководство может дополниться чтением святых отцов, собеседованием с единомысленными, а то и собственным опытом. Из всего этого и составляется руководство, без которого никак нельзя обойтись в духовной жизни». А вот строки, адресованные женщинам домохозяйкам: «Посылаю вам

пятый том Добротолюбия... Что из сего к вам при житейских порядках приложимо, **сами** увидите»¹³⁰⁸.

Отеческое учение говорит о самостоятельности и доверии себе в деле самопознания: «Смотри и рассуждай по своей немощи: сколько можешь вместить. Каждому мера и внутренний учитель – своя совесть»¹³⁰⁹. Своим подвигом «каждый должен управлять... с большим благоразумием», тщательно «исследовав силы» свои¹³¹⁰. «Для рассудительного делания отцы советуют точно соизмерять подвиги со своими силами... а меру определять уже по себе»¹³¹¹. Так что «**сам** усматривай и сообразуйся с условиями своей жизни»¹³¹². «Читайте почаще писания святых отцов, они вас просветят, и вы скоро **сами** увидите, что следует вам делать»¹³¹³. Даже в таком жизненно важном вопросе, как выбор между белым священством и монашеством, святой старец не дает прямого совета, предоставляя решать самостоятельно: «Как думал, так и написал вам, а вы изберите полезнейшее»¹³¹⁴.

Жизнь по совету *Святитель Феофан Затворник*

Отвечая на бесчисленные вопросы паствы, свт. Феофан Затворник часто призывал христиан к рассудительной самостоятельности. «Без руководителя нельзя, – написали вы. **Руководитель – столб на дороге**, а дорогу проходить надо всякому самому и тоже смотреть под ноги и по сторонам. Старец Паисий (Величковский) всю жизнь искал руководителя и не нашел. Но жил вдвоем-втроем, и взаимным советом руководились». Так что «сами смотрите, как быть с молитвою и отеческими уроками»¹³¹⁵. Именно на такой образ жизни – сподвижничество с близкой по духу сестрой – благословляет святитель некую мирскую особу: «Если ваша знакомая вам по душе, помолитесь Господу, чтобы соединил вас в едином намерении угождать Ему. Вдвоем хорошо жить. Лучше, чем в монастыре. Друг друга слушать и друг друга остерегать. Дай, Господи, вам сойтись».

Но вопросы на эту, самую чувствительную тему не прекращаются: где и как искать руководства? Как уберечься от лжепастыря? Как молиться и как спастись, когда нет маломальски серьезных наставников? Что же делать простому мирянину? Все то же: «Иди, – советует святитель, – к духовному отцу, одному, другому, третьему, – нападешь на такого, который успокоит тебя. Иной, если не успел дойти до чего собственным опытом», то с помощью книг разберется и чадам своим поможет¹³¹⁶.

В письмах к святителю встретим главный вопрос, выражающий чаяния большинства его корреспондентов: «В деле умной молитвы надо иметь руководителя, где взять его мирянину?» Ответ дается по существу: «Там же – в миру: и между духовными отцами, и даже между мирянами. То правда, что все реже и реже становятся лица, к которым можно было бы благонадежно обратиться за советом о духовной жизни. Но они всегда есть и будут. И желающий всегда находит их, по милости Божией», ведь «Бог особое имеет попечение о взыскивающих Его. Возревнуй только – и найдешь все благопотребное около

себя». И подытоживает: «Так, стало быть, хотят или не хотят миряне, а от умной молитвы нечем им отговориться. Пусть берутся за нее и учатся ей»¹³¹⁷.

«Вы прочитали брошюрку «Что потребно кающемуся» и увидели, как необходим руководитель старец. Но там также изображено и каков он должен быть в истинном своем значении. Вот тут-то и горе нам. У меня там изображено, каковы были руководители и как относились к ним руководимые в оныя давния времена. Ныне вы ни тех, ни других не найдете... Сознание необходимости руководителя – доброе сознание. В начале иночества – исстари – отец духовный заменял все, и обретший его отлагал уже все заботы о себе и о своих делах: что прикажет отец, то и делал... И являлись следы совершенства духовного. Ныне не найти руководителя... И опытных мало, и те неполной опытностью опыты: один в одном, а другой в другом опытен. Недостаток руководства заменяет ныне молитва к Богу усердная, искание смиренное (*ищите, и обряцете*¹³¹⁸), пождение и всматривание».

Очень многие обращались к свт. Феофану с просьбой стать для них наставником, взять на себя духовное руководство. Ответ его оставался неизменным. «Меня хотели вы избрать. Я никуда не гож по этой части. На это особый дар. Не вздумайте приехать сюда в наш монастырь. Я никого не принимаю, не приму и вас. Труд будет напрасный... Меня не считайте руководителем, и советом не берусь никого руководить». Хотя от переписки святитель не отказывается: «Когда спросишь, буду отвечать, сказывать, что знаю, а чего не знаю, о том говорю: не знаю – или предположение какое выражаю»¹³¹⁹. Еще один ответ: «Вашим руководителем и наставником и пастырем перестаньте меня называть. Ни для кого не берусь быть таким лицом. А когда спрашивает кто, сказываю, что представляется мне подходящим»¹³²⁰.

Иным вопрошающим святитель разъясняет: «Истинным руководителем может быть только победивший страсти и чрез бесстрастие соделавшийся сосудом Святого Духа, научающего всему, или тот, кто прошел первую степень и чрез внутренний крест и распятие восприял Бога или воспринят Им и есть Им

действуемый и водимый» – то есть прошедший деятельный период вплоть до стяжания меры созерцателя. «Только такой может быть назван опытным, не прелестным, искусным, надежным руководителем». Человек же, к руководству неспособный, обязан немедленно и откровенно признавать это: «добросовестный священник или духовник тотчас сознается – не могу брать этого на себя». Хотя на деле «очень часто те лица носят только имена своего звания, а не силу его; часто пастырь – тать есть прелазай инуде или волк в овечьей одежде... и старец – старец только по сединам... Потому всегда есть опасность попасть вместо истинного руководителя на ложного и потерпеть потом вместо пользы – вред, вместо спасения – гибель».

Так «как же поступать в таком случае человеку, который сознает нужду в руководстве и опасность крайнюю оставаться без него», который страшится: «не потерпеть бы вреда»? И свт. Феофан отвечает на все наши вопросы. Он излагает учение, выверенное по опыту древних отцов, которое остается и в наше время *благонадежнейшим* путем к спасению.

«Бойся оставаться без всякого руководства, взыщи его, как первого блага». Для начала оставайся «под нареченным отцом» – духовником своим. И положишься всецело на попечение Промысла – «вся сила здесь в решительной преданности в волю Бога... Если кто истинно, всем сердцем взыщет воли Божией, то Бог никогда не оставит его, но всяким образом будет руководить по воле Своей».

При отсутствии старца, когда не у кого испросить наставления, остается одно: «никогда ни на что не решайся вдруг, – сам ли рассудил что или вычитал, но жди, пока установится, а между тем ищи совета и решения. Во всякое время и во всяком месте можно найти людей, упражняющихся в благочестии, ревнующих, ищущих Господа и всегда более или менее опытных. Надлежит с ними войти в сношение братское и соображение сердечное и потом всякое недоумение и сомнение поверять им. Один, другой, третий как-нибудь разберут – поодиночке или все вместе и решат. Как решат, так и поступи, и ты поступишь не по своей воле и разуму. Все сделанное в

предании себя Богу не по своему разумению есть богоугодно и спасительно». Если встретишь «единомысленного, приобщись к нему искренне, не оставляя других, и живи с ним душа в душу, Господа ради, во спасение».

Когда нет наставника, которому полностью можно предаться, то «мудрые люди советуют поступать так: если есть что сомнительное и не имеем, кто бы решил, воззови к Богу о нужде своей и иди к тому или другому, благоговейному и уважаемому, и будь уверен, что Бог, все блюдуший и все содержащий, не пустит в прелесть, только бы была болезненна нужда и крепко упование.

Это касается частных случаев, но и вообще можно оставаться при этом законе, ибо и вся наша жизнь сложена из частных случаев. И составитя таким образом особенная жизнь, **по совету**». Это «преимущественно приличный настоящему времени образ руководства. Человек, в предании себя Богу, вразумляется Писанием Божественным и отеческим, употребляет и свое рассуждение, но ничего не решает сам, а творит все с совета и вопрошения. Здесь руководитель – Бог и Писание, отречение воли и разума в совете, сила же исходная – богопреданность, с болезненным, опасливым взыванием об избавлении от прелести, заблуждения и ошибок».

Смирением «Господь открывает тайны и уповающего не постыжает», Он «младенца научит сказать, что тебе нужно, – говорит святой Дорофей, – а если не веришь, то и Пророк не употребляет. Когда, напротив, кто спрашивает и наперед уже желает и чаёт определенного решения, то это уже прелестное правило действия». Если «спрашиваешь, пусть весы сердца стоят ровно, не склоняясь ни на десно, ни на шуе, – и Господь управит». Из жития старца Паисия Молдавского «видно, что он образовался именно этим путем. Множество советников встречал и по советам всех слагал себя», не имея «одного окормителя», и так «образовался в одном духе и созрел в мужа совершенна». А «исходным его началом, во всю жизнь, было болезненное припадание к Богу. Оно и наставляло его, и едило дух его при всем разнообразии». Это особый способ руководства и самовоспитания: «посредством

собеседования или вопрошения не одного, а многих подвижников». И **способ этот не новый** – древнейший, сущий от первых времен христианского подвига. «Так прп. Антоний Великий ходил по всем и добродетели всех их усвоял себе. Так свт. Василий Великий обтек Египет, Палестину, Сирию, вопрошая и советуясь со святыми в то время отцами, и таким образом и сам себя образовал, и составил систему подвижнической жизни, которую осуществил в своих монастырях и пастве, которою руководствуемся доселе и мы. У прп. Кассиана Римлянина составлена из этого целая книга совещаний; то же делали Софроний и Иоанн, составившие свой Лимонарь».

Еще «припомните двух монахов, живших во времена Макария Великого, во взаимном союзе, взаимноруководствовании и укреплении, – до какой они достигли меры совершенства!» Да и прп. Нил Сорский странствовал по Востоку, научаясь внутреннему подвижничеству. Старец Паисий, «искав окормителя с болезненной молитвой к Богу, скитался там и сям: и у нас, и в Молдавии, и в Валахии, и на Афоне – и все не находил... Чем же он кончил? Не обретши, – говорит, – умыслих **царским путем** житие свое проходить, с единым единоклубным и единомысленным братом, вместо отца; Бога имети себе наставника, и учение святых отец, и повинутися друг другу».

«Такой путь благословлен всеми отцами». Правило это идет не только к монашеству, но и к жизни мирской, а «по настоящему ходу дела и состоянию нашему должно быть признано единственно верным». Это и есть «ныне лучший, **благонадежнейший способ руководства!**.. Жизнь в преданности в волю Божию, по Божественным и отеческим Писаниям, с совета и вопрошения единомысленных. По милости Божией она может и должна быть благоуспешна, ибо содержит все условия усовершенствования, отсечения своей воли и разумения»¹³²¹.

Бог дважды не судит

«Трудно жить без старца, – с грустью замечает прп. Силуан Афонский, вполне испытавший на себе эти трудности. – Неопытная душа не понимает воли Божией, и много скорбей перенесет она, прежде чем научиться смирению». А самоволие и самочиние бывает наказуемо Самим Господом. Потому «надо волю Божию узнавать через игумена, а не самому настаивать на чем-либо». Это убеждение выстрадано на опыте и ошибках подвижнической жизни. «При отсутствии личного руководства нельзя пренебрегать советом настоятелей, духовников или старцев, под началом которых мы оказались по воле Промысла». Через них действует Бог и ведет нас. «Кто хочет непрестанно молиться, тот да будет во всем воздержан и послушен старцу, которому служит. Он должен чисто исповедоваться и помышлять, что и духовником его, и старцем управляет Господь благодатью Своею, тогда не будет у него плохих мыслей против них. Такого человека за его святое послушание будут учить благие мысли от благодати, и он будет преуспевать во смирении Христовом.

Если же подумает: мне нет нужды советоваться с кем-нибудь – и оставит послушание», то «не только не преуспеет, но и потеряет молитву». В новоначалии, когда еще незнакомо действие благодати, конечно, «нужен руководитель», потому что «душа имеет великую брань с врагами и не может разобраться» сама, «если враг принесет ей свою сладость». Различить обман «может только опытом вкусивший благодати», он **«по вкусу распознает»** ее.

«Кто без руководителя хочет заниматься молитвой и в гордости подумает, что он может по книгам научиться, и не будет ходить к старцу, тот уже наполовину в прелести. Смиренному же поможет Господь, – и если нет опытного наставника и он будет ходить к духовнику, какой есть, то за смирение покроет его Господь. Помышляй, что в духовнике живет Святой Дух, и духовник тебе скажет, что должно. Но если ты подумаешь, что духовник живет нерадиво и как может в нем

жить Святой Дух, то за такую мысль ты сильно пострадаешь». Многие зависят от чистоты исповеди: «если человек не все говорит духовнику, то его дорога кривая и не ведет к спасению». Тот, «кто хочет непрестанно молиться, должен быть мужественным и мудрым и во всем спрашивать духовного отца. И если духовник сам не проходил опытом молитву, то все равно спроси, и за твое смирение Господь помилует тебя и сохранит от всякой неправды; а если ты подумаешь, что духовник неопытен, что он в суете, буду я сам руководиться по книгам, то ты на опасном пути и не далек от прелести». Именно «так враг и обманывает подвижников, чтобы не было молитвенников, а Дух Святой умудряет душу, когда мы слушаем советы наших пастырей».

Не забудем, что на исповеди «в таинстве действует благодать Святого Духа, которая и спасает нас». А «в прелесть мы попадаем, когда думаем, что мы умнее и опытнее других, и даже духовника». Если «нет добрых наставников, то должно предаться воле Божией во смирении, и тогда Господь Своею благодатью будет умудрять». Ныне и в самом деле «мало старцев, которые знают любовь Господа к нам и знают борьбу с врагами и что побеждать их должно Христовым смирением». Приходится многому учиться самим. Господь же любит того, кто подвизается, и Сам с радостью «дает ему дары Святого Духа, – но пока душа научится хранить благодать, то много намучается»¹³²².

Вникая в поучения отдельных святых и подвижников, мы должны умудряться держать в сознании отеческое учение в его целокупности. При всей справедливости наставлений прп. Силуана их надо рассудительно совмещать с призывами отцов к *осторожности*. При всем искреннем смирении и доверии к духовникам нельзя пренебречь заветом Писания и советом святых: *Не открывай всякому человеку твоего сердца*¹³²³; «Не открывай совести твоей тому, к кому не извещается сердце твое»¹³²⁴.

«Как много пострадал я, что не имел наставника верного», – приоткрывает отец Софроний (Сахаров) еще одну грань проблемы. Он вспоминает о временах, предшествовавших

встрече со старцем Силуаном, когда еще не обрел желанного руководства – наставника «такого, который смог бы держать меня в своих руках, удовлетворяя в некоторой мере моим запросам душевным или умственным. Я подчинялся до крайнего отречения от всего своего, несмотря на то, что слышал и видел от своего наставника вещи слишком простые и элементарные, могущие удовлетворить только человека малограмотного и медленно-мыслящего. Приходилось зарывать себя в землю, смиряться, быть может, до нелепости. Когда же помышлял о более высоком, то приходилось действовать, основываясь на своих догадках, и, знаете ли, сколько раз я претерпевал... и иногда страшно, почти смертельно»¹³²⁵.

Перед нами письмо к мирянину, которое отец Софроний писал «по повелению старца Силуана». Здесь указание пути для тех, кто не имеет наставника, старца. Отсутствие личного руководителя восполняется смиренным подчинением и послушанием тем начальствующим и ближним, которых каждому посылает Господь. Речь вновь идет о таком свойстве души, как *послушливость*.

Есть закон, по которому **«Бог дважды не судит**. Если вы делаете за послушание какое-либо дело со всей добросовестностью, то вы свободны от ответа пред Богом. Отвечает давший вам приказание, так что совесть ваша все время пребывает мирной». Эта *мирность* служит критерием: если дело действительно совершается «за послушание, а не по пристрастию», то оно «не разоряет душевного мира, а созидает его». Быть в послушании, «отсекать свою волю пред другим» – означает сложить с себя груз озабоченности и беспокойства. «Следуя указанным путем, вы увидите, что в старце у вас не будет той потребности. Вы как бы сами себе сделаете старца из владыки¹³²⁶ и собратий своих». Поможет еще и «беседа с единоклубным, ищущим спасения». При таком образе действий отсутствие старца восполняется по двум направлениям. Ведь старец нужен, во-первых, для того, чтобы «отсекать в послушнике-ученике всякое проявление личной греховной, плотской воли, направляя ее согласно с волею Божией». Во-вторых, старец «окормлением, то есть своими наставлениями,

возводит ученика от низших ступеней на более высокие. Дает ему делания, соответствующие его духовному возрасту и силам». Таким образом, в нашем случае: «первое заменяется отсечением своей воли пред владыкой и собратями; второе – чтением святоотеческих аскетических творений».

Конечно, все это «не может заменить вполне старца идеального, совершенного», но такового, «однако, всегда, во все времена было нелегко найти. Кроме того, современные послушники (самочинные, самонадеянные, умные, нетерпеливые, всезнающие) и не способны жить под старцем настоящим». Для тех же, кто истинно *послушлив*, существует духовный закон, по которому Господь нисходит к неложно подвизающимся: когда «накопятся недоумения и трудности такие, что человек становится совершенно в тупик, то, если он по устройению сердца и по подготовке своей окажется способным, Господь пошлет ему такого человека – старца или собеседника, который поможет ему и выведет на дорогу»¹³²⁷.

Разумеется, в любом слугителе Церкви мы найдем какие-то недостатки – кто же совершенен из людей? – но дело в том, что «само доверие христиан к священнослужителям послужит источником вдохновения для последних сказать истинное слово. Мы знаем от Самого Господа, что на *Моисеевом* *седалище* восседали лица недостойные¹³²⁸, и все же Христос говорил народу, чтобы они слушались своих пастырей, соблюдали повелеваемое ими», только при этом «не подражая их образу жизни»¹³²⁹.

«Руководитель – столб на дороге», – писал некогда свт. Феофан Затворник, поясняя, что «дорогу проходить надо всякому самому». К этой же мысли, столетие спустя, возвращает нас прп. Паисий Святогорец: «Наш духовный рост зависит от нас самих. Так же как и наше спасение. Никакой другой человек не может нас спасти». Главная проблема новоначальных в том, что они не находят подходящих руководителей. Действительно, говорит старец Паисий, «большинство из нас, к сожалению, старики, а не старцы». Но естественно, что и суждения у начинающих «детские, потому они и ошибаются».

Новоначальный, например, «приходит в умиление, когда видит немощного монаха, потому что думает: он большой подвижник. Или, если у него длинная седая борода, он кажется ему очень почтенным». На этом основании он «вверяет ему себя» и, конечно, «плывет не в ту сторону». Поэтому, «спасшись от бурного моря житейского и взяв курс к пристани, но не умея правильно рассуждать, он часто садится на дряхлый корабль и терпит кораблекрушение или вверяет себя неопытному капитану, который топит его в пучине морской». Некоторые пастыри бывают «духовно больными». Например, те, «которые изучают психологию, чтобы помогать душе» с помощью человеческого искусства. «Подобные священники больны духовно» и не понимают, что помочь страждущей душе ничто не может, кроме действия Божественной благодати. «Благодать Божия – это все», поэтому из людей «душе может помочь только благодатный духовник». Он знает великую ценность души человеческой и потому искренне сострадает ей. «Нет лучшего врача, чем опытный духовник, который своей святостью вызывает к себе доверие... исцеляя души и тела без лекарств – одной лишь благодатью Божией – и обеспечивая им рай».

Имеется три главных требования, которым должен соответствовать настоящий духовный целитель, три признака, по которым надлежит искать доброго наставника, три критерия для трезвой оценки того, кто находится перед нами. Они таковы: 1) Надо, «чтобы старец был духовным человеком, имеющим добродетели, и более подвижником, чем учителем. Хорошо, если он стал капитаном из юнг, так что не будет на чужих спинах испытывать монашескую науку, которую выучил по книгам, или же от природы имеет большую любовь с рассуждением, сочувствует своим детям и не стремится послать их сразу же в рай – по примеру Диоклетиана¹³³⁰. Старец должен быть очень строгим только по отношению к себе, а по отношению к другим должен иметь большую любовь и великое рассуждение, ибо если нет рассуждения, то и любовью он причинит своим чадам зло, подобно Илию¹³³¹, и тогда придет гнев Божий и на него, и на его чад. Послушнику очень полезно,

если старец по возрасту старше его, по крайней мере лет на двадцать», то есть годится ему в отцы.

2) Надо, «чтобы старец жил простой жизнью, без забот и излишних мирских попечений; чтобы совершенно не искал своей собственной пользы (дабы быть духовно свободным), а искал лишь пользы для души послушника и пользы для Матери Церкви».

3) Надо, «чтобы старец был другом безмолвия и молитвы, чтобы мог и послушника связать с Богом через молитву... перенести его ум и сердце из мира на небо... Очень хорошо, если монастырь удален от мира, от исторических мест и мирского шума. Даже самые почитаемые монастыри часто уклоняются от своей настоящей цели и доходят до того, что превращаются в торговые заведения»¹³³².

Пастырь и паства

Высокое лицо

«Что это за **высокое лицо** – священник! Постоянно у него речь с Господом, и постоянно отвечает на его речь Господь... Скажи мне, иерей, сознаешь ли ты все величие и святость своего служения, порученного тебе Богом, и стараешься ли быть достойным его?»¹³³³ А следом возникает другой вопрос: «Кто же из пастырей, читающих подобные слова о себе великих отцов Церкви, не почувствует собственного духовного убожества и своего несоответствия пастырскому идеалу?»¹³³⁴

Жизнь вынуждает рядовых христиан задаваться нелегкими вопросами, связанными с личностью пастыря, с проблемами духовничества. Это не безопасно, есть риск невольно уклониться в осуждение духовных лиц. «Номоканон» в Правилах Четвертого и Седьмого Соборов возвещает: «Аще же кто укорит священника, да запретится лето едино... аще и священник простит ему согрешения». Не только временное, но и полное отлучение и анафема угрожает оскорбившему священный сан: «Яко не достоит просту укорити священника, или бити, или поношати, или клеветати, или обличати в лице, аще убо и истина суть. Аще же постигнет сие сотворити, да проклянется мирский, да отместся из Церкви, разлучен бо есть от Святыя Троицы и послан будет во Иудино место»¹³³⁵.

О тяжести такого греха напоминают нам наши старцы. «Мы, все почти поголовно безграмотные или полуграмотные в вопросах вероучения, правил церковных, церковного Устава, ни за что не отвечающие перед Господом, кроме спасения своей души, – не имея ни малейшего морального права, – привыкли постоянно осуждать священнослужителей и добрались в своем осуждении уже до иерархов церковных и даже до патриарха. Кайтесь! Таковые есть неразумные дети церковные и по положению своему в Церкви, как пасомые, и по своему духовному разуму, не имеющие ни малейшего понятия о глубине трудностей и величайшей ответственности перед Богом тех, коим Господь вручил пасти овцы Своя.

Наша святая обязанность от всего сердца помогать им своей молитвой, а не кидать в них камнями осуждения. И без вас найдутся толпы людей, желающих побить служителей Христовой Церкви камнями. Господи, прости нас, грешных! Мы ругаем, осуждаем тех, кого и без нас презирает и ненавидит неверующий мир, повторяем грех Хама, не покрывшего наготу своего отца, — это в том случае, когда осуждаем священнослужителей за обычные человеческие слабости и недостатки, причем осуждаем с невероятным пристрастием, как будто священник по природе своей телесной не такой же человек, как и мы все».

Свт. Иоанн Златоуст говорит: «Если оскорбление, причиненное слугам земного царя, навлекает великое наказание на оскорбителей, то какому наказанию подвергнутся те христиане, которые не только не уважают, но даже оскорбляют служителей Царя Небесного!» Там, «где нет уважения к священному сану, там нет уважения к религии. Безнравственные люди всех времен ни о чем так не заботились, как ослабить клеветами и злословием уважение к священному сану. Вот кому мы способствуем, осуждая и злословя служителей Церкви!»¹³³⁶

Случается, что мы «недовольны своим священником. Действительно, прискорбно, что тот, кто должен утешать, огорчает». Но если проявить милосердие и удержаться от осуждения, то «представьте, как велика будет слава ваша в Царстве Божию, если вы, мирянин, будете милосерднее священника!» Можно припомнить, как отвечал Н. В. Гоголь, когда подвергся нападкам Белинского за благоговейное отношение к священству: «И я знаю немало дурных священников и мог бы рассказать вам о них немало смешных историй. Но я встречал и таких, перед святостью жизни которых преклоняюсь... Я пою гимн не тому духовенству, которое посрамило нашу Церковь, а тому, которое возвысило ее... которое своим мученичеством запечатлело истину каждого слова Христа»¹³³⁷. Вспоминают, как священноисповедник Лука Крымский говорил в проповеди, после которой в очередной раз был арестован: «Братья и сестры... всем вам я говорю: никогда

не осуждайте духовенство. Лучше осудить весь мир, чем одно духовное лицо»¹³³⁸.

«Великое лицо – иерей, служитель у Престола Божия. Кто оскорбляет его, тот оскорбляет Духа Святого, живущего в нем... Всегда надо помнить, что духовник совершает служение свое в Духе Святом, и потому должно благоговеть пред ним... Наши духовные пастыри страдают за нас, хотя мы часто не видим их страданий. И чем больше любовь пастыря, тем больше ему страданий; и мы, овцы, должны понимать это и любить и почитать своих пастырей... которые носят в себе столь великую благодать, что если бы люди могли видеть славу этой благодати, то весь мир удивился бы ей, но Господь скрыл ее, чтобы служители Его не возгордились, но спасались во смирении...

Если бы люди видели, в какой славе служит священник, то упали бы от этого видения; и если бы сам священник видел себя, в какой небесной славе стоит он, совершая свое служение, то стал бы великим подвижником, чтобы ничем не оскорбить живущую в нем благодать Святого Духа... Если бы люди помнили это, то любили бы пастырей до великой любви и радовались бы душою при виде пастыря. Кто носит в себе благодать Святого Духа, тот знает, о чем я говорю»¹³³⁹.

В чем же высшее достоинство иерея, каков он, верный служитель Христов? Господь указывает нам на Себя: *Аз есмь Пастырь добрый* – и тут же раскрывает, в чем сущность сей доброты, отличающей пастыря истинного: *пастырь добрый душу свою полагает за овцы*, приходит он, *чтобы послужить и отдать душу за многих*¹³⁴⁰. «Истинный пастырь есть тот, кто может погибших овец разыскать и исправить своим незлобием, тщанием и молитвою... Истинный учитель тот, кто непосредственно принял от Бога книгу духовного разума, начертанную в уме перстом Божиим». Посему, пастырь, «наставляя низших, сам учись сначала свыше... ибо земное не может исцелить земных»¹³⁴¹. Очень возвышенно об исключительности требований, предъявляемых служителю алтаря, говорит Григорий Богослов. По мысли святителя, «пастырь должен быть *небесным*, то есть не быть причастным

ко грехам мира и не быть плененным земными благами. Пастырь должен быть *святым*, но это означает не какую-то псевдодуховную стилизацию... а подлинную духовность, то есть стремление к усыновлению Богом, к одухотворению себя, к обожению себя и других как высшему идеалу православной аскетики. Пастырь должен быть *милостив* и сострадателен, что означает не сентиментальность, а способность усваивать себе чужие радости, грехи, скорби и страдания. Пастырь должен быть *преподобным*, то есть уподобляться Христу, Который есть совершенный идеал Доброго Пастыря. Пастырь должен быть *молитвенным*, то есть любящим молитвенный подвиг во всех его проявлениях, а именно молитву келейную, умную Иисусову, храмовую, а особенно служение Божественной литургии.

Священник без молитвы, не умеющий молиться, не стяжавший молитвенности, не полюбивший богослужения... есть противоречие самому себе и бесплодный чиновник духовного ведомства». Священник обязан «стяжать эту молитвенную стихию». Другая его обязанность – собственный духовный рост, ради чего, вслед за изучением Писания, необходимо изучение «святоотеческой литературы, главным образом аскетической – писанной не от кабинетного рассуждения, а от опыта долголетней пустынноческой и монастырской жизни»¹³⁴².

По жизненному опыту всякому известно, что «некоторые священнослужители являются весьма недостойными пастырями», но факт этот отнюдь не порочит самое священство. Свт. Феофан Затворник по этому поводу говорил в своих письмах, что «если бы благодать всегда искала только достойных пастырей, то люди оставались бы без Крещения и лишались вечного спасения»¹³⁴³.

Свт. Иоанн Златоуст рассуждает следующим образом: «Не будем говорить худо о достоинстве пастыря... Он нехорош? Но скажи мне, что из того? И хороший разве сам сообщает тебе великие блага? Нет... Бог действовал и чрез волов при кивоте¹³⁴⁴. Разве жизнь священника или добродетель его может совершить что-нибудь подобное?» Но если ты осуждаешь священника, «то презираешь не его, а рукоположившего его Бога... Что же, скажешь, неужели Бог рукополагает всех, даже и

недостойных?.. Чрез всех Сам Он действует, хотя бы они были и недостойными для спасения народа. Если Он говорил чрез ослицу и Валаама, человека нечестивого¹³⁴⁵, то тем более чрез священника. Чего не делает Бог для нашего спасения!.. Если Он действовал чрез Иуду... то тем более будет действовать чрез священников». Но, конечно, высота их служения требует от них многого: «Священник должен иметь душу чище самых лучей солнечных, чтобы никогда не оставлял его Дух Святой», чтобы удержать в себе благодать¹³⁴⁶.

Действительно, «встречаются иногда пастыри недостойные, низкие. Но благодать Божия изливается и чрез них на верующих как дар милости по вере обращающихся... Чтобы не подвергнуть риску спасение верующих, Господь необходимое к спасению подает в таинствах по Своему дару, не сообразуясь с пастырским достоинством». Однако роль пастыря в отношении молитвы и руководства, как и ответственность его, огромны: он «может или содействовать влиянию благодати, или ему препятствовать, возгревать его или угашать. В этом смысле пастырь или движет вперед спасение пасомых, или задерживает его»¹³⁴⁷.

* * *

Каким же должен быть поистине **достойный иерей**, кто может почитаться таковым? Пространный ответ находим в старинной рукописи, где начертан образ идеальный, соотнесение с которым позволяет определить степень достоинства священнослужителя по мере удаленности его от идеала. Здесь повествуется о добродетелях, которые позволят не умяться, не прозябать, но возрасть в стяжании благодати; в основание же всего поставляется личный подвиг пастыря.

«Иерей, желающий неосужденно священнодействовать, должен иметь неосужденное жительство, то есть должен быть чистым и плотью, и духом. Мысль его должна быть просвещена обильными слезами... Пусть различными подвигами наказывает свою плоть, доколе не будут умерщвлены его злые страсти... Пусть священник ест ровно столько, сколько нужно, чтобы жить... Иерей, умертвивший свою собственную плоть и свои

собственные страсти, всегда достоин священнодействовать... Священник пусть постится на протяжении всей своей жизни и никогда не прерывает поста. И пусть совершает не только это, но еще пусть и его мысль и сердце непрерывно поучаются в умной и сердечной молитве... В сердце иерея, чтобы угодить Христу, пусть непрестанно идет молитва. Пост иерея, когда нет сердечной молитвы, не имеет той цены, какой он обладает вместе с молитвой». Это единственное средство, которое «освобождает его от страстей». И нет иного пути, «ибо пост иссушает страсти, а молитва пожигает демонов, которые распаляют и возбуждают страсти». Кроме того, «если иерей всегда постится и непрестанно молится умно, тогда во время священнодействия он действительно чувствует в себе благодать Божию». Каковы же признаки такого присутствия благодати, заметно отличающие достойного служителя алтаря? В час служения литургии «сердце его переполняется слезами, которые выходят наружу. И тогда сей блаженный иерей уже в голос плачет о сладчайшем своем Иисусе... он орошает слезами свою священническую одежду... орошает святой Престол». Сколь высока духовная мера того служителя, что почитается **достойным иереем**, видно из следующего: литургисую, «сей чистый и непорочный иерей умным образом является весь светом чистым и светом тихим... Иногда же видит себя на воздухе, на один-два локтя от земли, и так, подобно ангелу Господню, совершает Божественную литургию»¹³⁴⁸.

Образ, данный здесь идеален, но не сказочен, а все-таки реален. Это далеко не единственное признание имевших вышеестественный опыт. Вот, например, свидетельство прп. Зосимы (Верховского), которому открывал сокровенное о себе прп. Василий, старец из Белых Берегов¹³⁴⁹. После кончины последнего отец Зосима поведал, что старец рассказывал ему, как при благодатной молитве, по действию Святого Духа, «он чувствует в тот час всего себя истаивающим и едва не разлучающимся душою от тела. Еще не утаил он, говоря, что во время великого действия молитвы весь бывает воскрилен он к Богу и видит себя явственно приподнятым и стоящим на воздухе, примерно на локоть высотой от земли»¹³⁵⁰.

Устремление к идеалу вдохновляет тех, чьи требования к самим себе не знают снисхождений. Так, старец Емилиан (Вафидис) говорит, что ни литургия, ни причастие не принесут духовной пользы, «если не молишься *постоянно*». Без бдения, поста и усердного самопонуждения «молитва не принесет плода и не поднимется выше головы», а ведь она «должна превзойти облака и небеса... Если я не совершаю бдений помимо богослужебных, то молюсь себе в осуждение. Если я не бодрствую, не соблюдаю непрерывно поста, не усердствую, то молюсь себе в осуждение»¹³⁵¹. О старце Иерониме Эгинском рассказывают, что во время служения литургии он «останавливался и долгое время не мог сдержать своих слез... Присутствие Бога и ангелов было для него очевидным». Обращаясь к собрату клирику, он наставлял: «Никогда не совершай литургию, прежде чем не помолишься хотя бы полчаса со слезами. Ты должен прийти в умиление, прежде чем служить». И еще: «Никогда не думай о деньгах, они хуже дьявола. Нет для священников болезни ужаснее любостяжания». Сам отец Иероним рассказывал о простом сельском священнике Иоанне из городка Гельвери в Каппадокии, который имел семью и ежедневно трудился в поле. «Когда он служил литургию, то всегда сильно плакал, вздыхал и часто не мог сдержать рыданий... Когда же подходило время освящения Честных Даров, его умиление возрастало до предела. Клиросные по пять-шесть раз повторяли пение «Тебе поем», причем пели как можно более протяжно, и слышали в алтаре долгие молитвы и вздохи священника». Когда эти необычайные промедления начали вызывать смущение, то отец Иоанн в простоте отвечал: «Как же мне не затягивать? Это не от меня зависит. Как только я начинаю читать молитву, Престол окружается Божественным огнем, достигающим до двух-трех метров в высоту. И я не могу приблизиться. Тогда я падаю на землю и молюсь, до тех пор пока Господь не удалит этот Божественный огонь или не разделит его надвое, и только тогда я подхожу и продолжаю молитву».

Этот священник был известен даром молитвы, «в его церкви собиралось множество людей, на службу приходили

христиане из соседних деревень, и были случаи, когда собиралось более тысячи человек. Все чувствовали умиление и плакали. Нередко после литургии можно было видеть пол церкви влажным от слез»¹³⁵².

«Где найти такого **достойного иерея**, который бы, подобно серафиму, горел духом, любовью, славословием, благодарением пред Господом?» – так вопрошал отец Иоанн Кронштадтский, хорошо знавший ответ на свой вопрос. «Священник, как ангел Господа Вседержителя, должен быть выше всех страстей и возмущений духа, всех пристрастий мирских или суетных страхов, наводимых от бесов; он должен быть весь в Боге, Его одного любить и бояться. Боязнь человеческая означает, что он не прилепился к Богу всецело... Сколь беспристрастен должен быть священник к земным вещам!.. Священник должен быть ангелом по возвышенности мыслей, по чистоте душевной и телесной, по горячности к Богу... Будь смел, решителен на всякое добро, особенно на слова ласки, нежности, участия, тем более на дела сострадания и взаимной помощи». Опытном познав, по какой молитве творит Господь чудеса исцелений, отец Иоанн обращается к собратьям: «Молитва священника за людей имеет великую силу у Бога, если только священник от всего сердца, с верою и любовью воссылает оную ко Господу.

Дай Бог, чтобы было больше священников, молящихся Богу *горящим духом*». Молитва *«свято живущего священника Божия* может творить чудеса, как молитва пророков Моисея, Илии и других... Будь свят, чист, кроток, смирен, милосерд, воздержан, трудолюбив, терпелив, и твоя молитва всегда проникнет в небеса и будет услышана и исполнена. Молись же всегда всем сердцем, а главное – чистым сердцем... Слова молитв, при службах и таинствах, читаемые с верою, благоговением, страхом Божиим, спокойно... имеют несомненное и чудное свойство вместе с душою оживотворять, укреплять и исцелять и самое тело наше. Это дознано опытом».

Но «что же делают многие из нас?.. Тяжкий грех, говорю, потому что, совершая небрежно таинства, мы чрез то кощунствуем... Если бы во время богослужения допустил бы

кто-либо из нас, священнослужителей, одно мгновенное пристрастие к какой-либо вещи или личности, – то тотчас охладел бы к Богу, и к молитве, и к людям, за которых должен предстательствовать... Таково существо всех пристрастий... Со священника взыщется строже, чем с мирянина... Священник отнюдь не должен жить в неге и особенно лелеять себя сном, приятными кушаньями и питьями... Распять, непременно распять свое чрево!.. Думаешь ли ты, что твое чревоугодие, твое любостяжание не отзывается на пастве твоей?.. Да, если свет в пастыре помрачается, то он необходимо помрачается и в пастве... Крепко ты стоишь в душевных доблестях – и они тверды; стоишь на молитве и усердно молишься за них – и они это чувствуют; укрепляешься духовно ты – укрепляются и они; расслабляешься ты – расслабляются и они. Господи, помилуй мя!»¹³⁵³

«Во время службы, – записывает отец Иоанн в дневнике, – священник должен себе сказать: *еще любви не имам, ничтоже есмь...*¹³⁵⁴ Когда священник расслабевает духом во время богослужения... молится холодно, по привычке, без сердечного участия, без искренней любви к пасомым и к Богу, тогда предстоящих в храме одолевает Амалик духовный, то есть дух злобы¹³⁵⁵, развлекая силы воинов Иисуса Христа, молящихся в храме, скверными, лукавыми и хульными помыслами. Бдите, священницы Господни, над собою во время богослужения... Иерее Божий! Знай и помни, что молитва о духовных чадах твоих, о их спасении должна быть не переменным твоим долгом... Но не только в церкви молиться тебе об них должно, а и дома на домашней молитве. Как тебе пасти словесных овец исправно, если не будешь об них молиться – и в церкви и дома?.. Священнику молиться только о себе – грешно. Молитва о пастве везде должна за ним следовать»¹³⁵⁶.

По слову прп. Симеона Нового Богослова, тот будет **достойным пастырем**, кто «стяжал такую любовь к Богу, что, лишь только услышит одно имя Христа, тотчас начинает гореть пламенем к Нему и проливать слезы, плакать при этом и о братьях своих, почитая грехи других собственными своими, а себя самого от всей души – грешнейшим паче всех». Тот будет

достоин принятия священства, кто готов «с желанием живот свой положить за братьев, во исполнение заповеди Божией о любви к ближнему¹³⁵⁷»¹³⁵⁸. Однако «люди с таким настроением редки». А ведь «только они способны горячо проповедовать, понимать настроение собеседников и уметь давать им нужные ответы»¹³⁵⁹.

Драгоценный опыт

В начале XX столетия зарождалась тенденция, ставшая в наши дни печальной реальностью: «В последние годы в наших Духовных академиях умножилось число постригаемых в иночество... С заботой смотрим мы, старики, на быстрое прохождение таких юных, духовно незрелых монахов по степеням священства: едва постригут, как монах становится еще на школьной скамье священнослужителем. Где же опыт послушничества? Где опыт отсечения своей воли, борьбы со своею самостью, не говорю уже о борьбе с другими страстями?»

Едва кончил курс такой монах, как его назначают преподавателем в семинарию или училище, – он еще не видал настоящего монашества, как становится в положение наставника». Разумно было бы «студентов, желающих иноческого жития, вовсе не постригать в бытность их студентами, а по окончании курса посылать в благоустроенные обители, где еще не угасло старчество, вроде Оптиной, Глинской, Саровской или Зосимовой пустынь, подчинять их там строгому укладу настоящей монашеской жизни примерно года три и только тогда, когда старцы признают их способными к монашеству, постригать и посылать на послушание туда, куда найдет благопотребным церковная власть»¹³⁶⁰.

Кандидат во епископы или пресвитеры, говорит апостол Павел о причине, препятствующей хиротонии, *не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом*¹³⁶¹. Запрет на рукоположение неподготовленных кандидатов указан в 3-м правиле Лаодикийского Собора: «Недавно крещенных не подобает производить в чин священнический»¹³⁶². И дело здесь не просто в возрасте, но прежде всего в зрелости духа: «отсутствие любви превышает все канонические препятствия к священству»¹³⁶³. Нашей традиции была присуща строгость принципов. Составляя в позапрошлом веке Устав Афонского Пантелеимонова монастыря, старец Иероним (Соломенцов) заповедал: «В должность братского духовника, яко духовного врача,

избирается в обители иеромонах лет довольно пожилых, трезвенного, честного и богоугодного жития, к чтению книг Божественных и отеческих рачительный и в духовной жизни испытанный. С должностью духовника и должность наставника, то есть старца, соединяется неотдельно (Карфагенского Собора правила 6 и 43)»¹³⁶⁴.

«Когда я поступил в монастырь Святого Пантелеимона на Афоне, – вспоминал прп. Софроний (Сахаров), – старые монахи смотрели как на безумного на того, кто, прожив в монастыре менее десяти лет, уже говорил о духовных вещах... Старчество – как пророчество: оно не подлежит административному действию иерархии. Старец – это человек, со страхом проживший много лет в заповедях Божиих: он может говорить другим, как он понимает... А те, которые недавно начали ощущать благодать Божию, должны быть очень осторожными до тех пор, пока не пройдут долину смерти¹³⁶⁵ – испытаний, искушений. Тогда они приобретают силу суждения. Иначе они повторяют слова, не зная их настоящего содержания...

И сколько бы они ни читали Исаака Сирина, Ефрема Сирина, Симеона Нового Богослова, Григория Паламу – все равно они не познают того, что дается за послушание: чистая молитва, свободная от всех страстей греховных. Ни одна академия не дает этого своим ученикам... Многие святые пережили это, но особенно Симеон Новый Богослов в этом отношении является примером. Ему до монашества было дано узреть нетварный свет... Конечно, читайте книги, получайте образование! Но самое большое дело в монашестве – через послушание предаться на волю Божию. Тогда Господь дает то, чего не познают никакие академики, – чистую молитву»¹³⁶⁶.

«Те священнослужители, которые в молодом возрасте занимают какие-то руководящие церковные должности, себе вредят... Даже если у них есть необходимые для их должности качества». Вместо этого, «не растрачивая себя понапрасну, а занимаясь работой над самими собой, некоторые из них составили бы впоследствии великий духовный капитал Церкви... Я очень огорчаюсь, слыша, что молодые священники сидят в начальнических креслах... Однако сплошь и рядом

настоятелями храмов становятся не опытные батюшки, способные духовно работать над своей паствой, а молодые иереи... Зло в том, что молодые, не совершив предварительно духовной работы над самими собой, взваливают на свои плечи ответственность за других. Не стяжав еще духовного богатства, они занимают место, которое обязывает раздавать это духовное богатство другим. А второе зло в том, что духовенство более старшего возраста, не занимая в Церкви ответственных должностей, не имеет возможности делиться с другими своим драгоценным опытом»¹³⁶⁷.

Старец Иероним Эгинский уже в молодости стал широко известным в своей местности проповедником-мирянином, но не смел, тем не менее, помышлять о священном сане: «Священник должен быть богоизбранным или выбранным народом, но не самозванцем. Есть много препятствий к рукоположению во священство, я добавлю еще одно: когда ищут сана *по своей воле*». У отца Иеронима было столь «возвышенное представление о таинстве священства», что когда он все же стал диаконом, то хотел оставаться им «до самой смерти», ибо «не мог представить, как будет своими грешными руками касаться Господа Славы». Он рассказывал: «Я был диаконом одиннадцать лет. И даже не думал о священстве. Меня сделали священником насильно».

Не менее тяжелым, ответственным и рискованным делом он считал духовничество: «Многие становятся духовниками, не имея должного опыта. Не исцелившись сами, они учат и наставляют других. И это опасно». Молодого человека, призванного к принятию сана, старец Иероним предупреждал: «Ты еще молод и не можешь постигнуть величия священства. Святые по глубокому благоговению избегали священства, не потому, что не любили его; некоторые даже доходили до того, что отрезали себе части тела, только чтобы их не вынуждали принимать священство. Велико достоинство священства. Тот, кому предстоит рукоположение, должен быть безупречен. Феофилакт Болгарский говорит, что, если кто и птичку убил, не может стать священником».

Сам старец очень недолго служил литургии – он сам, по смирению, прекратил совершение Евхаристии, продолжая исполнять все прочие священнические обязанности. Поводом к необычному решению послужило чудо. После хиротонии отец Иероним сорок дней подряд служил литургию. «Эти дни он провел в состоянии духовного вознесения... Чем выше возносилась его душа, тем глубже он чувствовал свое недостойнство служить литургию... На сороковой день с момента рукоположения он удостоился увидеть страшное видение». Святые Тайны по пресуществлению вдруг приняли внешний вид Тела и Крови. Он был потрясен и взмолился со слезами. «Ему пришлось молиться много часов, чтобы Тело и Кровь приняли обычный вид и он смог причаститься». В тот же день, под впечатлением пережитого, он решил отказаться от дальнейшего совершения таинства Евхаристии: «Тяжело служение священника, – говорил он. – И я не могу его выдержать». После этого он прослужил всего только около полугода, ожидая, пока найдут замену¹³⁶⁸.

Многие выдающиеся подвижники, как известно, не стремились к принятию священного сана, а то и прямо уклонялись от этого, движимые чувством смирения и сознанием непомерного величия такого избранничества. Не имели священного сана выдающиеся русские подвижники, такие как старец Василиск Сибирский, затворник Иларион Троекуровский и многие, многие другие. В наш век простыми схимниками оставались всему миру известные старцы – Силуан Афонский, Иосиф Исихаст, Паисий Святогорец. То же самое было и в прошлом.

Примечательный пункт содержится в Уставе Афонского Пантелеимонова монастыря, составленного старцем Иеронимом (Соломенцовым). О должности монастырского духовника сказано, что в помощь ему позволяется «быть наставником, то есть старцем, другому брату и даже *простому монаху*, только искусному в духовной жизни, который брата, открывающего ему мысленные свои брани, мог бы вразумить, как ему противоборствовать искушениям вражеским, возбудить

себя к покаянию и исповеданию грехов своих пред отцем духовным»¹³⁶⁹.

Так и велось с древности – старцем мог быть не только монах-схимник: «пусть это будет епископ, священник или, может быть, самый обычный благочестивый мирянин, суть заключается не в сане, не в чине, не в должности. Суть в том, чтобы избранный нами наставник оказался опытным и искусным духовным делателем, строгим ко греху»¹³⁷⁰. В беседе с учащимися Московской Духовной академии архимандриту Кириллу (Павлову) был задан вопрос: «Говорят, что духовником может быть простой верующий духовный человек, но не священник. Возможно ли это?» – «Мой ответ – да. Были духовные старцы, которые не имели сана»¹³⁷¹.

Всю жизнь оставался простым монахом и никогда не притязал ни на какие церковные чины прп. Максим Исповедник, хотя имел к тому все возможности¹³⁷². Вообще, «древние монахи обычно редко принимали сан, из смирения часто отказываясь от столь великой чести». Так, бежал в Египет из Келлий авва Исаак, скрываясь от поставления во пресвитеры. Авва Аммоний, «быв призываем к епископству и убегая от него, отсекал себе правое ухо, чтобы безобразием тела отклонить от себя рукоположение». Авва Евагрий Понтийский, один из глубочайших мыслителей древности, усердно уклонялся от епископства, но не сумел избежать рукоположения в диаконский сан и возведения в архидиаконы, принятого от своего наставника свт. Григория Богослова¹³⁷³. Избрание в 326 году на Александрийскую кафедру свт. Афанасия Великого потребовало немалых усилий со стороны паствы: «Все множество жителей, все, принадлежащие к католической Церкви, собравшись вместе, единодушно, как бы в одном теле, вопияли, звали, требуя во епископы Церкви Афанасия, и всенародно молили о сем Христа в продолжение многих дней и многих ночей». А в 361 году «с насилием и против воли» рукоположен был во пресвитеры будущий свт. Григорий Богослов¹³⁷⁴.

О том, как тайно скрывался, избегая пастырского посвящения, Иоанн Златоуст, он сам и описал подробно в своих знаменитых «Словах о священстве». Там, среди прочего, он

говорит: «Священнодействующему нужно быть столь чистым, как бы он стоял на самых небесах посреди тамошних Сил... Принимающему на себя такую заботу должно иметь великое благоразумие, и еще прежде благоразумия великую благодать Божию, правоту нравов, чистоту жизни и добродетель более нежели человеческую... Прежде всего у него душа должна быть чистой от стремления к *этому делу*; если он будет иметь пристрастное расположение к нему, то по получении его загорится сильнейшим пламенем... По моему мнению, должно с таким благоговением относиться к этому делу, чтобы убегать от тяжести этой власти... Бедственно, поистине бедственно домогаться этой чести... Нужно вникать и тщательно наблюдать, не скрывается ли тлеющая искра такого желания», его «должно тщательно изгонять из души».

Кто из уже посвященных в сан «не желает величаться этой властью, тот не боится и лишиться ее... Напротив, опасаящиеся и боящиеся низвержения претерпевают жалкое рабство, соединенное с многими бедствиями... Если же кто еще прежде достижения этой чести питает в себе этого страшного и лютого зверя, то нельзя и выразить, в какую пещь ввергает он себя по достижении власти»¹³⁷⁵.

Из примеров более позднего времени, среди многих смиренно уклонявшихся от хиротонии подвижников, можно вспомнить Иоанна Молдавского¹³⁷⁶ и афонского схимника Аркадия¹³⁷⁷.

Покаяльный поп

В христианской письменности IV–IX веков термин *духовный отец*¹³⁷⁸ чаще всего обозначает монастырского старца, тогда как в более поздние времена духовным отцом называют преимущественно священника-духовника. Утрачивая характер исключительно монашеский, это понятие начинает соотноситься не столько со старчеством, сколько с общецерковным духовничеством, тогда же и монастырские старцы становятся «духовными отцами мирян», начинают «исправлять должность духовников мирян». Что касается нашего Отечества, то изначально «в древнерусской аскетической традиции понятие духовный отец применялось не по отношению к старцу, а к священнику, принимавшему исповедь».

Начиная с конца XVII века в северных епархиях должность всякого приходского священника начинает совмещаться с должностью духовника. Постепенно обычай этот распространяется, и уже в большинстве русских приходов начинают «называть духовными отцами своих приходских священников». Так понятия духовный отец, духовник и приходской священник приобретают на Руси значение синонимов¹³⁷⁹.

Если проследить церковную психологию покаяния на Руси на протяжении целого тысячелетия, то можно убедиться: она всегда оставалась той же. Богатый и разнообразный материал о старчестве и духовничестве находится в древнерусской *покаянной литературе*, вышедшей из среды самих духовников и создававшейся под идейным влиянием Номоканона Иоанна Постника. Благодатный образ «отца духовного» отражен во многих рукописных сборниках жанра «Послание некоего отца к сыну духовному». Сам древний духовник так говорит о своем призвании: «Дал ми есть Бог талант, аще и недостойн есмь... еже пещися вашими душами... Егда бо вижу вы в законе Господни ходяща, радуется сердце мое. Егда бо вижу вы повеления Господня преступающа, тогда печаль снедает мя... Како печалуюсь о вас по вся дни, токмо един Бог свесь. Имите

ми веру, не пекусь тако о своем спасении, яко же о вашем. Когда вы вижду во зле живуща, тогда своя радости забуду о вас плачась». Духовник признается в тяготах своего крестоношения: «Не престающе слез проливанием за вы и сердце ны болит по вас; аще и не являем, но обаче в сердце болезнь ту имам... Отцы велику болезнь имут о детях своих и жалость и печаль... и не весте, кольми хотел бы родитель духовный на многи части рассечен быти, неже видети сыны своя погибающа злы дела»¹³⁸⁰.

От духовника непременно требовалась *учительность*, способность руководить паствой на пути покаяния. «Аще не веси учити кающегося», то это уже профессиональная непригодность, повод для отстранения от служения: «попову величаву и горду, запойчиву, грубу, неразумиву не достоин быти попом, ни детей достоин духовных примать на поучение, ни достоин таковому исповедати. Себе не могуще научити, то како иного научити».

Образ древнего духовника предстает в виде нежно любящего отца, искренно болеющего сердцем за вверенные ему души, к которым он обращается: «чадца моя милая духовная». Обычно в древней покаянной литературе духовникам заповедуется «нежно-любовное, ласковое обращение с исповедниками». Архиепископ Новгородский Илия в XII веке велит своим иереям «спрашивати с тихостию». Подобно же повелевают разнообразные исповедные чины. Известное «Предисловие покаянию» предписывает духовникам исповедовать «с тихим лицом и кротким сердцем, и веселым... С любовью и тихостью, и смирением... Тихо и умильно». Но вместе с тем духовному отцу вменялось держаться строгости. Один из московских князей признавался, что когда шел к своему духовнику игумену Пафнутию Боровскому, то у него «колени дрожали». Но то была строгость, порожденная именно заботой отца о спасении сына.

Русская покаянная практика не знает иного пути в борьбе с грехом, кроме аскетической дисциплины и внутреннего подвига, единственно ведущих к преображению души в *новую тварь*¹³⁸¹. И сущность этого метода – врачевание, а одним из главных

целительных средств является епитимия, которая осознавалась как закономерное следствие греха и выражалась в отлучении от причастия и особом дополнительном подвиге, назначаемом для исцеления души и для усовершенствования в добродетели. Епитимийные Номоканоны иногда так и озаглавлены: «Законоправильник, или врачество в прегрешения», что подчеркивает назначение этого сборника, состоящего из перечня грехов и епитимий, быть инструментом духовного *врачевания*. По указаниям епитимийников, духовники должны давать епитимию как лекарство «с велиим рассуждением» и «по силе» исповедника: «по разуму коегождо и неразумию коегождо» непременно «вся сия достоин испытати и рассуждати духовному отцу».

Соответственно, и кающийся призван принимать епитимию не как обидное наказание, но как полезное лекарство: «Епитимию в том гресе примати противу грехов с радостию... Поп убо учитель разумный вестъ, како твоя язвы греховные исцелити, а тебе без печали сотворити». Благодатная атмосфера любви – вот что было наиболее характерно для церковной психологии покаяния на Руси. Духовник, назначая епитимию, не должен чувствовать ничего, кроме любви к своему духовному сыну: «Утешити кающегося, яко не скорбети ему, но присно радоватися и уповати на Бога». В Номоканоне XIV века есть даже такая статья: «Аще поп завяжет [т.е. накажет] с гневом человека, да отлучится семь дней»¹³⁸².

Целебная сила епитимии своим происхождением обязана духовным законам о воздаянии и об очистительной силе страдания. Дело в том, что каждый проступок или погрешность с неизбежностью, по Промыслу Божию, влечет за собой некоторое страдание, переживаемое нами в той или иной форме. Но если человек, не дожидаясь возмездия, раскаивается и с благодарностью несет епитимию, то такое добровольное страдание предотвращает то наказание, которое, «возможно, было бы гораздо тяжелее и большее». Вольно принятая на себя скорбь доказывает искренность покаяния и усугубляет его глубину, что дорого в очах Божиих и потому имеет не малую очистительную силу. Вообще же, любые страдания в

искушениях, «по мнению святых отцов, это результаты наших собственных нарушений закона, или нынешних, или прошлых, а иногда даже тех, которые могут случиться в будущем и которые Бог по Своему человеколюбию предотвращает ради нашего спасения», уберегая от несчастий и попуская нам пострадать, так сказать, авансом в более мягкой форме¹³⁸³.

* * *

Духовный отец, или духовник – по-старорусски **покаяльный поп**, – это священник, поставлявшийся на особое служение специальной Повелительной грамотой¹³⁸⁴. Это обязательное требование во времена Древней Руси¹³⁸⁵. Издревле существовавший институт духовных отцов теперь забыт нами, следы традиции сохранились лишь в Требнике, где в глаза бросается строгий запрет: *не исповедовать без особой грамоты* – разрешения архиерея. Перед главой «О исповедании» в предисловии, озаглавленном «О еже како подобает быти духовнику», мы по-прежнему найдем ясное указание: «Аще кто без повелительныя грамматы местнаго епископа дерзнет приимати помышления и исповеди, сицевый правильно казнь приимлет, яко преступник Божественных правил, и зане не точию себе погуби, но и елицы у него исповедашася, не исповедани суть». Однако лишь в Греции по сей день соблюдается эта священная традиция, а греческий «Евхологий» содержит особый чин: «Последование, егда творит архиерей духовника».

Точно так же некогда на Руси только «рукопроизведенные в особое служение» иереи могли исповедовать приходящих к ним. Этим ни в коем случае не умаляется таинство священства. «Всякий иерей, законно рукоположенный, обладает сакраментальной властью *вязать и решить*, но дисциплинарно Церковь ему это не дозволяет, пока он не приобретет достаточный жизненный и духовный опыт». Это не столько запрещение, сколько «известное ограничение, сообразуемое с возрастом молодых иереев и их неопытностью». В рукописном Потребнике из Новгородской Софийской библиотеки содержится, например, такое примечание: «Юннии же иереи еще сущи отнюдь да не смеют прияти ни едину душу ко

исповеданию». Естественно, вызывает улыбку, если иной раз не слезы, «только что рукоположенный юный иерей без какого бы то ни было духовного опыта, рассуждающий о грехах людских, врачующий застарелые болезни и разыгрывающий из себя «духовника», а то и «старца»».

Помимо возрастных ограничений важнейшее значение имеет еще одно требование к духовнику, удовлетворить которому невозможно без многолетнего опыта. «Священник во время исповеди не просто должен слушать слова кающегося и потом, преподав ему некоторые советы, прочесть разрешительную молитву, а *обязательно*, в то время как кающийся исповедует ему свои грехи, творить про себя умную Иисусову молитву. Она и грешнику помогает своей духовной силой, и самого духовника укрепляет, очищает и просветляет его духовное зрение». Эти и прочие требования к пастырю всегда были очень строги, а точнее, так было изначально: апостол Павел «ставил немало требований своим ученикам и сотрудникам и давал руководящие указания для надлежащей проверки тех, кто ищет посвящения рукой епископа. Апостол велит *рук ни на кого не возлагать поспешно...* и требует *испытывать* ищущих посвящения»¹³⁸⁶.

Показательна в этом отношении история с папой Львом I Великим, которому на смертном одре явился в видении апостол Петр и «возвестил о прощении всех грехов, кроме греха быстрого и неосторожного посвящения иереев». Слова предостережения и укоризны за недостаточно серьезное отношение к принятию священства слышим из уст таких светил, как Иоанн Златоуст, Амвросий Медиоланский, блаженный Иероним, Григорий Двоеслов, Ефрем Сирин, Григорий Богослов. Последний, как известно принудительно рукоположенный своим отцом, удалился в пустыню, устранившись высокого звания священника. И далеко не он один – так же пытался уклониться от хиротонии Иоанн Златоуст и множество других, остро осознававших меру своего недостойнства¹³⁸⁷.

«Отчего, скажи мне, – вопрошал некогда свт. Иоанн Златоуст, – происходят такие смятения в церквях? Я думаю, не от чего иного, как от того, что избрания и назначения

предстоятелей совершаются без разбора и как случится»¹³⁸⁸. Личность пастыря – вопрос тонкий, сложный, всегда актуальный. «Грустно и больно становится, – сетовал в предреволюционные еще годы архиепископ Никон (Рождественский), – когда оглянешься кругом и не видишь в молодом поколении патриархальных типов служителей Божией Церкви... слишком мало таких, в коих самоцен был бы совершенно убит сознанием, что сами-то они – круглый нуль, *ничто*, а если что и творится доброе через них, так это отнюдь не они делают, а Бог через них». В душах старцев страх жил: «как бы не приписать себе чего-нибудь в деле Божиим, как бы не лишиться за это Божия благословения... Даже помыслить, что вот это я *сделал*, они считали святотатством».

Оттого и проявлялось в их пастырстве «сердцем осязуемое водительство десницы Божией. Нельзя быть добрым пастырем» без этого. «У Христа таков закон: чем кто больше сознает свою немощь, свое недостойнство, тем ближе к тому и благодать Его». Почему и подобает пастырю «всяким хранением хранить, как неоценимое сокровище, сознание своего ничтожества, своей беспомощности, постоянной нужды в Божией помощи... Вот чем сильны были иереи Божии... В основе их нравственного устройства глубоко лежало сознание, что смиренное чувство своего недостаточества есть та стихия, которой должен жить истинный служитель Христов»¹³⁸⁹.

Вспоминают о том, как исповедовал лаврский духовник старец Захария¹³⁹⁰. «Никогда он не спешил отпускать исповедника, и бывали случаи, что одному человеку отдавал три с половиной часа времени». Не все понимали подвиг такого служения, – то было время, когда иные духовники более озабочивались взиманием мзды за исповедь. «Ах, отец Зосима, не умеешь ты исповедовать, – насмехались над ним собраты, – ты с одним всю службу возил, а я уже в это время тридцать восемь рублей набрал»¹³⁹¹.

Люди помнят, например, как в 1920-е годы совершал требы скромный провинциальный батюшка-молитвенник отец Сергей Губчевский¹³⁹², который каждого покойника отпевал со слезами, искренне оплакивая незнакомых ему усопших. Да мало ли таких

примеров... «Пастырь должен быть очень внимательным: если священник не слушает человека, который к нему обращается, то и его пастырских молитв Господь не услышит»¹³⁹³. Бывало, что священникам советовалось брать пример и даже поучаться у мирян, хотя и не имеющих сана и не учившихся в семинариях, но стяжавших духовную зрелость: «Встречаются еще псаломщики старого типа, смиренные, благоговейные молитвенники, преданные церковной службе сознательно и умиленно. Учитесь у таких стяжанию молитвенного дара, учитесь Христову долготерпению и горячей вере»¹³⁹⁴.

Со скорбью признавал отец Иоанн Кронштадтский: «Мало священников, сознающих всю высоту своего служения, старающихся соответствовать намерениям Божиим о них и о пастве их, – и они, как миряне, прельщаются земною жизнью, земным богатством и наслаждениями, мало радуют о духовных интересах своих и своих паств; увлекаются земными помыслами, страстями плотскими и глубоко падают с высоты своего призвания»¹³⁹⁵.

Тогда же, в самом начале XX века, будущий священномученик Фаддей Тверской проповедовал о том, что подвижники всегда учили ставить спасение ближних выше своего собственного, подобно апостолу Павлу, желавшему *быть отлученным от Христа ради спасения соплеменников*¹³⁹⁶. Многие годы проведя в совершенном безмолвии, отцы исихасты нередко возвращались в мир, становясь наставниками собратьев. Духовные старцы до положения души своей подвизались в молитвах и трудах, наставляя паству, давая обет Богу ответить за спасение душ, вверявшихся им в послушание. При этом, «достигши духовного бесстрастия, они были воистину снисходительны к немощам людским, зная по собственному опыту, какой борьбы и подвига требует достижение совершенной чистоты и освобождение от страстей». Где, как не у таких старцев, искать истинного руководства – благодатного научения. «Уму, очищенному от страстей... дано прозревать в тайны действий Божественной благодати... Только такой ум, приобрести который сподобились многие из духовных наставников древних времен, которым

обладают и ныне многие неведомые миру подвижники пустынь, способен прозирать не только в состояние душ отдельных людей, но и в будущие судьбы Церкви и мира. Посему по преимуществу к ним должен обращаться каждый из нас». И особенно – будущий пастырь, «желающий воспринять подвиг духовного наставничества и руководства другими людьми»¹³⁹⁷.

Кратко, но непреложно старческое слово, выстраданное ценой целой жизни: «Первейшая обязанность пастыря – быть молитвенником. Пастырь должен молиться за всех людей, данных ему Богом, и молитвою и любовью врачевать их немощи и болезни душевные, – это самое главное»¹³⁹⁸. «Пастырский подвиг состоит прежде всего во внимательной молитве, особенно за литургией, – без отягощения какими-либо сторонними помыслами, с полным прочувствованием каждого богослужебного слова»¹³⁹⁹. Таково умонастроение русского пастыря, присущее лучшим представителям этого сословия.

Отзвук сердечной боли слышен в письме будущего мученика – священника Василия Соколова¹⁴⁰⁰, когда, ожидая в тюрьме исполнения смертного приговора, он покаянно осмысляет прожитую жизнь: «Это, несомненно, воздаяние за грехи собственно пастырские, за неумение, за нежелание пасти как следует стадо Христово. Нам указано пасти – не господствуя над наследием Божиим, но душу свою полагая за него, а мы, как раз наоборот, все пасение полагаем во внешнем владычестве над пасомыми, в получении с него скверных прибытков, в достижении себе почета и славы и прочего, и прочего. Одним словом, мы извратили самый смысл духовного пастырства и превратили его во владычество мирское»¹⁴⁰¹.

Как продолжение этой темы воспринимается слово патриарха Алексия (Симанского)¹⁴⁰², обращавшегося в послевоенные годы к будущим священнослужителям¹⁴⁰³: «Православный русский народ истомился в поисках истинно добрых духовных пастырей... Русский народ очень тонко умеет узнавать и ценить истинного пастыря... Он желает видеть пастыря – отца, который принимает любовью своей к нуждам паствы... И такому пастырю открывается сердце. Пасомые простят иному пастырю некоторую, быть может, сухость и

суровость, которые свойственны иным характерам, простят ему даже его слабости; но никогда русский православный человек не простит священнику неверия или неблагоговейного, небрежного, внешнего, формального исполнения своих пастырских обязанностей... У пастыря два священных долга: это – молитва и подвиг... И чем углубленнее бывает его уединенная молитва, чем истовее он совершает свое келейное правило, чем точнее он выполняет требования, установленные Церковью, – тем действеннее бывает сила его служения. И русский православный народ хорошо разбирается в том, молится ли пастырь, совершая то или иное молитвословие, или только внешним образом исполняет написанное в книгах...

Народ наш очень чутко относится к тому, каков его священник, и если он все же принимает святые таинства и благословение от пастыря, которого не может уважать, это только показывает, какой смиренный наш русский народ, как он верно и глубоко понимает значение благодати священства; понимает, но вместе и скорбит»¹⁴⁰⁴.

Священноисповедник Лука Крымский в 1948 году обращается к духовенству епархии: «Не есть ли священнослужение вообще, а в наше время в особенности, тяжелый подвиг служения народу, изнывающему и мучающемуся от голода и жажды *слышания слов Господних*»¹⁴⁰⁵? А многие ли священнослужители ставят своею целью такой подвиг? Не смотрят ли на служение Богу как на средство пропитания, как на ремесло требоисправления? Народ очень чутко распознает таких... И с отчаянием видим мы, что многих, многих таких и революция ничему не научила. По-прежнему, и даже хуже прежнего, являют они грязное лицо наемников – не пастырей»¹⁴⁰⁶. Много внешних и внутренних перемен произошло с тех пор в нашем Отечестве, но свт. Лука мог бы повторить свои слова и сегодня, хотя кое-что изменилось к худшему: едва ли теперь народ «очень чутко распознает таких».

Немало сказано в последнее время о молодых священниках, которым иной раз кажется, будто рукоположение наделяет их даром *различения духов*¹⁴⁰⁷. Часто еще недостаточно зрелые, не стяжавшие опыта личного подвига, но

подверженные духовному недугу самонадеянности, такие пастыри сами назначают себя «духовными отцами» и берутся вести свою паству, претендуя на роль чуть ли не старческую. В результате выходит карикатура духовной жизни, но не смешная, а слишком печальная. Иные из них искренне не понимают, что старцем мог становиться тот, кто завершил свое восхождение на Голгофу, кто истребил свою ветхость в изнурительной брани с дьяволом. Не понимают, что старчество – благодатный дар Бога. *Научиться* старчеству невозможно, а стало быть, невозможно ему и *подражать*.

Не понятна бывает им и задача, стоявшая перед старцами, – взрастить человека духовно, чтобы он не бегал всю жизнь за духовником с пустяками, но стал бы способен слышать, как *Сам Дух* глаголет в сердце его *воздыханиями неизреченными*¹⁴⁰⁸.

Конечно, в идеале наставник «сам должен пройти духовный путь, чтобы вести по нему других. Благодать помогает священнику, но не заменяет его личный подвиг и опыт». Недопустимо «все, что придет в голову, приписывать действию благодати. Это искушение характерно для детского духовного возраста». Вот почему «в Греции существует канон, по которому не всем, а только некоторым священникам дается право принимать исповедь и налагать епитимью. Там духовники избираются из священников, известных безупречностью в вере и опытностью». За неимением такой практики, наш священник обязан по крайней мере «помнить, что он служит людям во имя Христа, а не властвует над ними». А «излишнее почитание своего духовного отца, которое может привести к истеричной привязанности, уже указывает на неправильность в духовной жизни».

Из Патериков мы знаем, «что выбор духовного отца был предоставлен самому послушнику. Насилия в этом отношении не допускалось. Прп. Иоанн Лествичник – учитель монахов для всех времен, прп. Симеон Новый Богослов и другие отцы, а в последнее время свт. Игнатий (Брянчанинов) говорили о том, с какой осмотрительностью монах и мирянин должны выбирать себе духовного руководителя... Нельзя требовать от человека, в том числе и монаха, подчиняться навязанному духовнику. Без

личного доверия и свободы выбора это приведет или к игре в послушание – лицемерию и фарисейству, или же вообще отобьет охоту к глубокой исповеди... Речь идет не о структуре монастыря, не об обязательном подчинении игумену, а о духовном наставничестве, об исповеди, о решении вопросов внутренней жизни... Произвол некоторых духовников доходит до того, что они свои неточные богословские мнения... навязывают духовным чадам, считая, что догматика также входит в раздел личного послушания... Здесь мы имеем дело с гордостью, вышедшей даже из внешних нравственных норм и превращающейся в беснование»¹⁴⁰⁹.

Пастырская аскеза

В православном понимании служение пастыря немислимо без личного подвига, к которому обязывается всякое духовное лицо, дабы не утратить само это звание и не лишиться существа его. «Чтобы руководить правильно ко спасению других, пастырь прежде всего сам должен опытно переживать истину спасения о Христе в собственной жизни. Отсюда необходимость **подвига личного аскетизма**», без этого «пастырствование невозможно и обращается в простое требоисполнение и чиновничество»; а любое уклонение от личного подвига «ведет к извращению и гибели пастырского дела и самого пастыря». Так рассуждает архиерей-подвижник, сумевший в своей жизни воплотить то, чему учил¹⁴¹⁰. Духовные дары даются пастырю «по благодати Божией, а не по личным его достоинствам, с целью служебной для Церкви», но сохраняются и множатся они только «при собственном последующем их возгревании». Поэтому «дар священства может быть отнят у пастыря. Как учит опыт аскетической жизни, благодать Божия может посещать человека и может оставлять его», – закон настолько непреложный, «что даже сам апостол Павел опасался, как бы, проповедуя и приводя к спасению других, самому не оказаться *неключимым*¹⁴¹¹»¹⁴¹².

Верующие люди на Руси неизменно тянутся к носителям духовности, но привлекает их прежде всего не тот, кто богат академическими познаниями, но тот, кто неприметен по неложному смирению, кто утружден молитвой, чей дух закален в самоукорении и отвержении самости. Вот типичный старческий ответ на вопрос, к кому можно обращаться за советом: «Ищи себе старца тихого, доброго, смиренного, пребывающего в мире совести и внутреннем безмолвии, то есть никого не осуждающего»¹⁴¹³. Поэтому «горе, если пастырь все свое призвание и дело низведет до роли катехизатора, как будто и все христианство состоит в знании богословских формул». Так он никогда не подвигнет паству к преображению сердец и душ. Стремясь к жизни духовной, народ всегда ищет

старцев, «ищет постоянно, за тысячи верст, духовных руководителей и молитвенников. Несет к ним... свои скорби, поверяет немощи». А ведь это означает, что народ ищет то, чего не может найти у своих приходских отцов. Такая «жажда духовного окормления и искание в священнике прежде всего молитвенника о грехах, духовного советника» всегда были присущи нашему народу¹⁴¹⁴.

По Священному Писанию, пастырская проповедь бывает действенна в первую очередь благодаря внутреннему состоянию поучающего: *Слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы*¹⁴¹⁵. Влияние «пастыря на пасомых зависит главным образом от степени его ревности к возгреванию благодатного дара», от того, сколько «пастыри в свою собственную душу доставят Божественной благодати, сколько сами над собой поработают... Духовное подвижничество, именуемое аскетизмом, – вот в чем главный долг пастыря», а «первым условием обучения» начинающих пастырей «является **внутреннее делание** – внимание к себе»¹⁴¹⁶. Тем более в дальнейшем пастырь обязан «предаваться постоянному внутреннему деланию, как главной цели жизни»¹⁴¹⁷.

Молитвенность – это господствующее христианское настроение, это цель стремлений всех подвижающихся и прежде всего, конечно, пастырей. «Русский народ выше всего ценит пастырей, молитвенно настроенных, живущих идеалом мироотреченности, подобно отцу Иоанну Кронштадтскому». Народное замечание о пастыре: «он служит хорошо» – в первую очередь указывает на его любовь к молитве. Это значит, что он не только «благоговейно и умиленно совершает свое служение», но и «много сокровенно молится дома, смиренно, с горячей верой предстательствует за паству». Как ни прискорбно, но «частная молитва может представляться пастырю скучной, трудной и не особенно нужной, а для спасения других и совсем посторонней, делом скорее личной пастырской совести». Однако без молитвенного подвига «невозможно ни одному пастырю ни возгреть в себе благодати хиротонии, ни пастырски одушевиться». Без частной молитвы «глохнут все добродетели,

слабеет вера и остывает ревность о спасении», а это «равносильно утрате возможности быть пастырем добрым и духовным». Священник «превращается при этом в наемника», в безблагодатного фарисея, «проповедующего то, чего сам не переживает»¹⁴¹⁸.

Угасание «молитвенного духа ставит пастыря в весьма неловкое положение пред верующими» – всем тогда «бросается в глаза слабость его личного влияния на паству». Да и какой же он пастырь «при собственном неумении или нежелании молиться», когда «обязан руководить пасомых в молитве»? Однако надо признать: «живущие молитвенной жизнью пастыри сравнительно редки». Отсутствие «прилежания к домашней молитве» и «интереса к молитвенному развитию опустошает душу священника». Из-за «неумения руководить молитвенным подвигом верующих и неспособности воодушевлять их к богообщению гаснет огонь благодати» и в народе, и в духовенстве¹⁴¹⁹. Не случайно свт. Симеон Солунский внушает пастырям, чтобы они ревновали о **непрестанной** молитве именем Христа. Обязывая священников, монахов и мирян «упражняться в молитве Иисусовой», он пишет: «Лица священные пусть заботятся об этом деле как об апостольском и божественном проповедании, как о деле, производящем божественные плоды, свидетельствуя тем свою любовь ко Христу. Живущие в миру пусть совершают сию молитву, сколько позволяют силы, видя в ней печать и знамение своей веры, охранение, освящение и оружие против всякого искушения»¹⁴²⁰.

Частная молитва совершенно необходима для общественного служения, только она может по-настоящему подготовить пастыря «к возношению посреднической, соборной молитвы», придать ей «силу дерзновения». Поэтому **«молитва домашняя для пастыря должна быть дыханием его души, без чего бы он жить не мог»**. Конечно, «соборная церковная молитва может сама по себе» вдохновлять священнослужителя. «При виде собрания верующих пастырь невольно оживает сердечно и загорается одушевлением». Сама храмовая обстановка весьма способствует этому: «в соборной молитве необходимо бывает *вынужденно* выполнять положенное

уставом», общее «богослужение *невольно* заставляет пастыря соблюдать чин молитвы и сосредоточиваться на ней». Особо важно, что «в храме он объединен духом с верующими», чья молитвенность помогает и пастырю¹⁴²¹.

Свт. Иоанн Златоуст говорит об этом: «Чего не может получить тот, кто один молится сам за себя, то он получит, молясь в собрании многих. Потому что если не его собственная добродетель, то общее единодушие будет иметь великую силу»¹⁴²².

Если не достоинства пастыря, то вера пасомых привлекает Божественную благодать. Об этой закономерности упоминает Лествица: «Если кто-нибудь просит тебя помолиться о нем, то, хотя ты и не стяжал еще дара молитвы, не отрицайся. Ибо часто вера просящего молитвы спасает и того, кто молится о нем с сокрушением сердца. Не возносись, когда ты молился о других и был услышан, ибо это вера их подействовала и совершила»¹⁴²³.

Как бы то ни было, келейная молитва чище. На людях «нередко пастырская энергия возбуждается» от увлечения «тонким тщеславием, желанием производить на других впечатление», что является «своеобразным самогипнозом»¹⁴²⁴. Это различие между общественной и уединенной молитвой отмечает прп. Иоанн Лествичник: «первое порой немного смешано с возношением, а последнее все исполнено смирennemудрия»¹⁴²⁵. Страшны слова свт. Иоанна Златоуста: «Не думаю, чтоб в среде священников было много спасающихся; напротив – гораздо больше погибающих, и именно потому, что это дело требует великой души». Под *величием* же разумеется то, что истинная молитва, как и сама надежда на спасение, связана единственно со смирением: только если «пастырь достигает смирения *детски чистого*, Бог открывается ему ощутительно. Для загрязненного гордыней Бог непостижим. Ослепленный нечистотой не способен к непосредственному богообщению».

Особенное значение имеет для священника подготовка к служению Божественной литургии, предписанная всякому иерею «Известием учительным» и состоящая, помимо участия в

уставных предлитургийных службах, в неукоснительном исполнении правила: внимательном прочтении нескольких канонов, акафистов и молитв пред причастием. «Влияние их на душу огромно», и крайне нежелательно «сокращение правила до простого чтения одних трех канонов, так как это не создает достаточной подготовки к таинству». Правило, прочитанное полностью, «с пониманием и сердечным чувством», вводит в возвышенное духовное состояние, вне которого едва ли возможно совершить полноценное служение. Тем не менее иногда «несоблюдение правила переходит всякие границы и нормы», например когда пастыри, сократив его «лишь до трех канонов», читают их во время вечерни или утрени в алтаре.

Таковые «Господу не угодны, молящихся не воодушевляют» и себя обрекают на «чувство сердечной скованности и безблагодатности». Случается и вовсе недопустимое: «иногда *ничего* не вычитывают. В этом откровенно признаются сами опустившиеся священники». Если подготовка к служению сокращается «по усталости от домашних дел или по одной лени, то это подводит преступно небрежных пастырей под Божие осуждение». Это разлагает паству, но прежде всего губительно для самого священника: «беспечное отношение к правилам препятствует развитию способности молиться... В душах распушенных пастырей постепенно гаснут последние искры молитвенного настроения».

Характерно, что самих «теплохладных пастырей никогда не мучит ни их теплохладная, механическая молитва, ни молитва, сокращенная без уважительных причин». Но, несчастные, «чрез это они собирают себе осуждение в День гнева»¹⁴²⁶.

* * *

Мы начинали нашу книгу с эпиграфа, со слов прп. Симеона Нового Богослова. Завершая основную ее часть, обратимся к его же словам. Пусть они станут для читателя прощальным напутствием:

«Если кто молится Богу просто, как попало, будто мимоходом, без страха, какой надлежит иметь тому, кто предстоит пред Богом... тот не только несет ущерб, но терпит пагубнейший вред, гнев Божий, отвращение Божие, изгнание

Божие... Нет большего греха, как молиться Богу с пренебрежением»¹⁴²⁷.

Молитва Иисусова

Предуведомление от составителя трактата

В этом разделе книги мы публикуем аскетический трактат «О молитве Иисусовой», знакомящий с практикой стяжания умной и сердечной молитвы¹⁴²⁸. Текст был составлен на основе келейных записей, которые велись в 1950-е годы подвижником, известным под именем *архиепископа Антония*¹⁴²⁹. В своих записях, носящих черновой характер, автор предполагал дать в общих чертах обзор святоотеческого предания об умном делании, рассмотреть основные положения учения об Иисусовой молитве. Подлинник рукописи не сохранился, текст дошел до нас в списках и имел существенные недостатки. С одной стороны, в записях недоставало некоторых важных моментов учения, с другой – имелись неточности в его интерпретации. Надо учесть, что автор не готовил свои записи к публикации в печати, кроме того, текст явно пострадал от рук некомпетентных и недостаточно грамотных переписчиков, привнесших свои ошибки и произвольные вставки. Требовалась основательная переработка всего текстового материала, которая и стала попыткой довести труд, начатый отцом Антонием, до возможной завершенности. Была упорядочена тематическая структура, восполнены недостающие положения аскетического учения, устранены ошибочные и некорректные рассуждения, исправлены неясные и неточные выражения, – вся работа выверялась путем сопоставления со святоотеческими писаниями. В результате воссозданный таким образом текст обрел нынешнюю форму трактата «О молитве Иисусовой».

Следует подчеркнуть, что записи отца Антония, которые велись по причине крайнего дефицита духовной литературы, были обращены не к массовому читателю, а к узкому кругу близких людей, которых пастырь знал лично, за которых нес определенную ответственность перед Богом. Нынешний читатель должен учесть это обстоятельство и, сообразуясь с реальностью, проявить рассудительность. Очевидно, что некоторые особенности наставлений подвижника связаны с тем

исключительным положением, в котором находились верующие на рубеже 50–60-х годов, когда после сорокалетних гонений на Церковь начиналась новая волна преследований. Записи предназначались для мирян и монахов, подвизавшихся в миру без наставников и старцев, вне монастырских стен и уставных традиций, при отсутствии духовной литературы, в условиях враждебно настроенной окружающей среды, при вынужденных заботах о своем материальном и социальном положении. Этим могут быть обусловлены некоторые рекомендации, которые не вполне приемлемы в иное время, в других условиях.

Нужно предостеречь читателя от соблазна видеть в публикуемой работе некое универсальное «средство» к овладению молитвой. Трактаты, напоминающие по форме учебные пособия, предлагающие своего рода методу, могут создавать впечатление надежного руководства, давать иллюзию «гарантии» достижения благодатных состояний. Но специальных технологий по стяжанию благодати не существует, не может быть и «инструкций». С нашей стороны необходим личный подвиг, ведущий к обретению молитвы, но провести по этому пути может только Сам Господь. Хотя наша православная традиция знает исихастский *метод* и зиждется на аскетической *практике*, тем не менее молитвой нельзя «овладеть», как неким ремеслом, полагаясь на обучение, технику или метод, потому что молитва, по учению Вселенской Церкви и по слову апостола, есть *действие Святаго Духа* в человеке¹⁴³⁰. Потому многое на этом пути определяется индивидуально, по мере исполнения Божественных заповедей, а само продвижение по нему есть **синергическое**¹⁴³¹ **творчество**.

Системный подход нужен при постижении теории: «В обучении молитве существует свой порядок, своя система... Отвержение системы при изучении науки служит источником превратных понятий»¹⁴³². Но учебные пособия могут дать лишь опорную схему, разметку маршрута. Аналитический подход, условно расчленяющий единый процесс, необходим для теоретического изучения предстоящего пути, чтобы в дальнейшем не заблудиться. Но для тех, кто уже, встав на путь, приступил к деланию, потребно иное. «Когда станете работать

над собою, увидите, что все внешние руководства и указания суть только пособия. Что же именно бывает нужно душе или как лучше поступить в том или другом случае, это всякая душа должна решить сама, при помощи Божией благодати, невидимо руководящей ею».

Молитвенная практика не встраивается в жесткие схемы, «потому что духовное дело, подчиняясь системе, необходимо должно терпеть усечение, лишая свободы, свойственной духу, находящемуся под действием и управлением Духа Божия, а не человеческого узаконения»¹⁴³³. Не будем забывать, что «чтение, как и богомыслие, необходимо, но это все-таки не молитва». Когда мы отправляемся в путь, то «берем карту и изучаем ее. Это нужно для успешного путешествия. Но если мы будем только сидеть и изучать карту, то не продвинемся на своем пути. Молитва – это путь, а книги – это путеводный компас»¹⁴³⁴. Поэтому вместе с апостолом Иаковом можем сказать, слегка его перефразируя: *как тело без духа мертво, так и молитва мертва без опыта делания*¹⁴³⁵.

В заключение приведем отзыв авторитетного пастыря о публикуемой нами работе: «К этой книге я отношусь очень положительно и считаю, что в своем молитвенном опыте владыка Антоний отразил святоотеческий дух»¹⁴³⁶.

Упомянем также краткую характеристику архимандрита Кирилла (Павлова), высказанную старцем в частном письме к составителю трактата. Благословляя работу над первым выпуском серии «Путь умного делания», отец Кирилл, лично знавший Антония Голынского, так отзывался о нем: «Он на меня произвел хорошее впечатление, владыка благодатный»¹⁴³⁷.

* * *

Считаем нужным предупредить читателей о фактах незаконного переиздания¹⁴³⁸ трактата «О молитве Иисусовой», нарушающих общепринятые издательские правила и этические нормы. Продукция недобросовестных издателей часто содержит неточности и искажения. Это вынуждает лишний раз напомнить, что любое несправедливое дело не бывает благотворным, скорее способно причинить духовный вред.

Прежде всего укажем на «пиратскую» версию трактата, размещенную на нескольких сайтах сети Интернет: «*Архиеп. Антоний. О молитве Иисусовой и Божественной благодати*». Этот сокращенный и неточный текст изобилует серьезными погрешностями, а некоторые грубые ошибки, касающиеся практических рекомендаций, например в главе о деятельной умно-сердечной молитве, могут способствовать духовному повреждению. Та же сокращенная, ущербная версия из Интернет, не пригодная для тех, кто всерьез интересуется данной темой, помещена в двухтомном сборнике «Жемчужина отцов»¹⁴³⁹.

К сожалению, именно эта версия записывается на аудиодиски и тиражируется в виде аудиокниг.

Еще одна Интернет-версия под наименованием «Умное делание. О молитве Иисусовой. Поучения архиеп. Антония (Михайловского)», помещенная на сайте «Исихазм»¹⁴⁴⁰, вообще не поддается каким-либо комментариям, остается только предостеречь от ознакомления с ней.

Предупреждаем также доверчивых пользователей сети Интернет о том, что все варианты «житий» Антония Голынского, которые размещены на сайтах так называемых «катакомбников», не имеют отношения к действительности, а их публикаторы, объявляющие себя «учениками» и «чадами» подвижника, не знакомы с реальной биографией своего «учителя».

Целый ряд одиозных публикаций, содержащих плагиат, осуществил бывший клирик Ростовской-на-Дону епархии священник Владимир Панковец. Помимо плагиата, неточностей и искажений все его издания, в том числе тиражируемые через Интернет, содержат, мягко говоря, не соответствующие действительности факты биографии Антония Голынского¹⁴⁴¹. Особой оригинальностью отличается книга «Ваш богомолец смиренный старец»¹⁴⁴². Здесь за «богомудрые писания» «архиепископа Антония» составителем выдаются перетасованные отрывки из текстов священноисповедника Афанасия Ковровского, протоиерея Иоанна Журавского, Л. Н. Толстого, Е. Н. Трубецкого, В. С. Соловьева... Книга не

подлежит обсуждению, так как содержание ее выходит за пределы здравого смысла¹⁴⁴³.

Беспрецедентные по дерзости фальсификации содержат три других издания, составленных В. Панковцом. В первом случае за произведение Антония Голынского выдается хорошо знакомая еще дореволюционным читателям книга «День за днем»¹⁴⁴⁴. Этот дневник умудренного пастырским опытом священника был издан в Санкт-Петербурге в 1908 году, когда 19-летний юноша Тихон Голынский (будущий отец Антоний) еще работал служащим заводской больницы в Юзофке на Донбассе.

Второй случай превосходит самые смелые ожидания. Антонию Голынскому приписан ни больше ни меньше, как известный труд патриарха Сергия (Страгородского) «Православное учение о спасении»¹⁴⁴⁵. В довершение всего В. Панковец кощунственно утверждает, что это патриарх Сергий присвоил себе чужую работу: «труд, написанный архиепископом Антонием Михайловским, издан под авторством патриарха Сергия (Страгородского)», причем патриарх якобы действовал в демоническом помрачении – «по внушению темных сил», поэтому работа и «издана под чужим именем», то есть под именем патриарха Сергия, «а затем неоднократно переиздавалась» в таком виде¹⁴⁴⁶. Напомним, что сочинение архимандрита Сергия (Страгородского) «Православное учение о спасении», рецензентом которого был ректор МДА архимандрит Антоний (Храповицкий), было представлено автором на соискание степени магистра богословия в 1895 году, и уточним, что будущему отцу Антонию Голынскому шел тогда шестой год от роду.

В книге «Забытый святитель»¹⁴⁴⁷ В. Панковец, поделившись всеми своими прежними «открытиями», сообщает о новой сенсации – на сей раз Антоний Голынский зачисляется им в авторы популярной в последние годы книги «Отец Арсений». А вымышленная биография Голынского продолжает обрастать «новооткрытыми» деталями: выясняется, например, что крестил его в младенчестве не кто-нибудь, а патриарх Иерусалимский, и т.п.

Николай Новиков

Напутствие читателю

Дорогие братья и сестры! Вам предстоит знакомство с работой, открывающей далекие горизонты труднейшего пути внутреннего восхождения к Богу. Этот скромный по объему, но предельно насыщенный напряженной духовной мыслью труд поможет многим взыскующим спасения приобщиться к благодатному деланию, поможет устоять в духовной битве.

Одно из достоинств записей, легших в основу этой работы, состоит в том, что их автор – наш современник. Подвижник раскрывает свой личный, обретенный в тяжелые времена гонений, духовный опыт, – удивительным образом перед нами оживает древнейшая аскетическая традиция, уже две тысячи лет возводящая людей от земли к Небу.

За свою жизнь мне довелось немало прочитать на эту тему, и я должен отметить, что в предлагаемой работе мы находим некоторые весьма важные детали молитвенной практики, которые не встретишь в иных источниках. Путь внутреннего делания открыт как для монаха, так и для мирянина, открыт для любого сердца, искренне взыскующего Бога. Особенно важным становится изучение молитвенного пути в наше время, когда окружающая жизнь все агрессивнее навязывает антидуховные ценности и человек все крепче прирастает к земле, все менее устремлен к горнему.

Нет сомнений, что записи истинного молитвенника, проникнутые горячим сочувствием к иноческому подвигу, записи, со тщанием и пониманием воссозданные после утраты рукописи, послужат целебной духовной пищей для всех алчущих Истины.

*Протоиерей Георгий Бреев,
настоятель храма Рождества
Пресвятой Богородицы в Крылатском, духовник
Московской епархии*

О молитве Иисусовой

Аскетический трактат¹⁴⁴⁸

Предисловие

*Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, но как Ты*¹⁴⁴⁹. Две выраженные здесь мысли – «Господи, помилуй мя» и «Буди, Господи, воля Твоя святая» – составляют сущность молитвы Иисусовой. Прежде всего, нужно знать, что молитва Иисусова есть действенная суть покаяния, указанная Христом Господом. Она научает делателя отсекал желания своей воли, любить Бога более твари, искренне смиряться, истинно познавать себя, никак на себя не надеяться, приписывать все доброе не себе, а Богу и за все воздавать Ему славу.

Молитва Иисусова приближает к Богу, а примирение с Богом порождает истинную любовь к ближнему. Молитва соединяет душу с женихом ее – Господом и становится беседой между Господом и душой. Великое дело Иисусовой молитвы начинается со словесного труда в деятельный период и простирается до периода созерцательного, возводя человека к истинно духовной целомудренной жизни, а достойнейшие, *те, которые не осквернились с женами*¹⁴⁵⁰, достигшие устроения истинного духовного девства, сподобляются наивысшей добродетели – молитвы **зрительной**¹⁴⁵¹.

Молитва, по мере действия в ней слова, ума, сердца и Духа Божия, имеет соответствующие наименования. Она бывает **словесной, умной деятельной, умно-сердечной деятельной**. Эти три вида молитвы доступны человеку в период его ветхой деятельности, то есть до всецелой преданности его в волю Божию. Последующие два вида молитвы обретаются подвижником лишь по очищении сердца от страстей и греха и именуются **умно-сердечной самодвижной**, движимой Духом Святым, и **умно-сердечной чистой**, или непарительной. Последняя есть истинно созерцательная молитва, доводящая все добродетели, будучи всем им матерью, до совершенства духовного целомудрия. Самые достойные через эту молитву приводятся к соединению души с Небесным Женихом в единый дух. Человек тогда обретает высший дар – молитву

зрительную. Тогда, соединившись с Господом, он зрит, уразумевая, великие тайны Божии и премудрость Его, прославляет всем своим духовным существом Святую Троицу, стяжав в сердце Бога.

На пути к Богу молитва бывает неотложным духовным оружием ума, так как брань ведется с духами тьмы, действующими через страсти, с самими страстями, с плотью и миром, которые, принадлежа земле, к земле и влекут. Молитва – меч духовный – все эти полчища зла посекает, приводя в полное бездействие, обнажает бессилие злобы перед могуществом Божиим, дает уразуметь немощь человеческую в борьбе со злом и изменяет само естество человеческое. Молитва неуязвимо ведет очищающийся ум, немощный сам по себе, но подкрепляемый Богом, и душу сквозь все смертоносные искушения, славя Бога – Всемогущего Творца.

Молитва Иисусова

Главное оружие

*От сердца бо исходят помышления злая*¹⁴⁵² – так прорекли уста сладчайшего Господа Иисуса, Подвигоположника, Начальника и Учредителя делания истинного покаяния. После падения, после того, как человек возлюбил свою злую несовершенную волю более всесовершенной воли Божией, злоба вошла в его сердце. Своеволие отдалило душу от Господа, и человек остался лишь со своими ничтожными силами. Ему надлежало противостоять злу, что без помощи Божией невозможно, а ум и душа человеческие, возлюбив своеволие, утратили свою светлость, а с ней способность различения добра и зла, утратили рассуждение, обнажающее козни диавола. Неведение – чадо помраченного ума, возлюбившего свою волю, – объяло ум и душу. Неведение породило сомнение, а отсюда произошло смущение, которое есть и мать, и дочь всех страстных волн, вздымающихся в сердце человека. Так корабль ума и души непрерывно погружается в море смущения, потопляемый своеволием.

Все это произошло с человеком по причине помрачения ума. Сердце наполнилось неестественными привычками – страстями, а последние, укоренившись в сердце, срослись с естеством человеческим и против желаний ума и сердца вовлекают человека в неподобающую ему страстную жизнь. Сатана, будучи виновником и начальником тьмы, не замедлил явиться, властно действуя через помраченный ум на страстное сердце. Так божественная обитель сердечная оказалась нечистой от страстной скверны. Человек пребывает в падении, ум и душа отклонились от естества, перешли в состояние нижеестественное.

Выйти из этого тяжелого положения одними своими силами невозможно. Страсти получили силу естества, при этом сатана много сильнее и хитрее неопытного ума и перехватывает всякое человеческое намерение к добру, отчего человек иной раз, совершая, как ему кажется, добро, пожинает плод в виде усилившихся страстей. Бывает, что человек отчаивается в

своим спасением и оставляет свои труды, а иногда, что уже хуже всего, накладывает на себя руки. Но следует знать, что в таком отчаянном положении человек оказывается только тогда, когда ведет борьбу без содействия Божия и пытается сражаться собственной силой. Тот же, кто на Бога возложил свое упование, тот силой Божией побеждает, а бывая побежден, вновь встает и борется до окончательной победы.

Тьмой неведения человечество было объято до времени пришествия Христова. Люди томились, непрестанно смущаясь и тяжело скорбя, всем своим существом взывая к Богу, и Господь привел в исполнение то, что было предопределено при изгнании прародителей из рая, – явить *семя от жены, которое поразит змея в главу*¹⁴⁵³. Христос был зачат во чреве Девы, родился, взял на Себя тяжесть греха всего человечества и сразился с грехом. Подвигположник и человечество научил, как можно отличать добро от зла и как вести борьбу с диаволом. Всепобеждающий, Он Сам предварительно победил всю силу вражью, чтобы человеку стало ясно, как бороться и побеждать демонов и свои злые бесподобные страсти.

Со времен прародительского грехопадения князь тьмы с демонами своими вошел в самое сердце человеческое, сотворенное Создателем от начала чистым от страстей. Полонив человека грехом, сатана держит его полностью в своей власти, благодать же Божественная на порабощенное сердце воздействует только совне. Так бывает со всякой душой до момента возрождения ее во святом Крещении. Силою таинства диавол извергается вон, и в тот же час в сердце вселяется благодать. Отныне враг может действовать лишь извне, искушая и соблазняя, но уже не как властелин, не как повелитель. По Крещении человек более не раб греха. Помощью обретенной им свободы он теперь способен противляться врагу, и исход борьбы зависит от произволения человеческого. Будет ли враг побежден силою Божией, призываемой в молитве, или падет человек соизволением греху – все ныне решается свободным согласием возрожденной души.

Сатана, изгнанный из сердца, насколько попускается ему искушать души верных, настолько и приступает, нападает через чувства телесные, возбуждает ко греху через ядовитые стрелы помыслов, посылаемые им в сердце. При этом враг скрывается со тщанием и, услаждаясь страданием человека, обычно действует так, чтобы смущать его и не быть узнанным, не обнаружить своего присутствия. Дьявол, будучи лукавым и коварным убийцей искони, нашептывает всякую злобу в помысле и сразу же скрывается, а обманутый человек принимает это за свои собственные мысли и усваивает отраву в своем сердце. На что и указывает Господь, говоря: *От сердца бо исходят помышления злая*¹⁴⁵⁴, помышления, которые оскверняют ум и душу, лишают их по естеству присущего им мирного устройства. Противодействие злу необходимо начинать при первом его появлении, пока оно в зародыше. Пока еще зло не укоренилось, оно отсекается легко, лишь бы его обнаружить. А совершается такое отсечение силою призываемого Господа Иисуса.

Исходящее из сердца зло порождается виновником зла – дьяволом. Дьявол же, льстец и хитрец, средоточие всякой мерзости, обольщая человека помыслами, обещает каждому то, к чему тот имеет наиболее страстное влечение. Будучи коварным хитрецом, дьявол подходит к человеку тонко и всегда превосходит тонкостью ум человеческий. Скрывая свое присутствие, он выдает порождаемые им помыслы за мысли, принадлежащие самому человеку. Обманутый человек становится всецелым пленником дьявола, оказываясь, таким образом, обреченным на вечную погибель, если только Господь не защитит человека Своей благодатью.

Хитрость дьявола превосходит своей изощренностью ум человеческий, и потому невозможно и бесполезно человеку своими силами бороться с дьяволом, действующим через страсти. Невозможно, доколе не получит человек от Бога власть и силу наступать на силу вражью. Но для этого нужно пройти всесторонний искус, стяжать опыт борьбы и победы над дьяволом через искушения, попускаемые благодатью Божией. А это тогда лишь возможно, когда человек будет во всем

шествовать за Подвигоположником Христом, борясь и побеждая зло силой благодати Божией, которая всегда действует через молитву. Благодать охраняет молящегося, ведет его, с необходимой постепенностью подает полезное и уберегает от вреда.

Все человечество, как сказано выше, до пришествия Христа на землю объято было мраком неведения, и люди умирали во тьме, не зная истины, угнетаемые диаволом, порождающим зло в сердцах их. Христос, Своей смертью поправ смерть, разрушил темницу ада, даровал всем желающим возможность с Его помощью спастись и, как Всемогуший, вывел из ада всех содержавшихся там верных. После этого все святые отцы, сознавая немощь человеческую, видя всемогущую силу Божию, побеждающую зло с ее виновником и водителем, желая следовать Христу во исполнение воли Отца Небесного, зная, по указанию Господню, откуда зло приемлет свое начало, сами своей силой к делу спасения не приступали. Все они спасение свое совершали по действию Божией благодати, восставая против зла в самый момент зарождения его, уничтожая его силой, ниспосылаемой от Иисуса Христа.

Господь, постоянно призываемый в молитве, побеждает зло, умиротворяет дух человека, восстанавливает внутреннюю тишину и располагает ум к дальнейшему пребыванию в молитве. Далее и пойдет речь о том, как безупречно действовать, призывая по имени Господа Иисуса Христа, против всякого зла, чем и побеждали все святые отцы в битве с диаволом.

Молитв в Святой Церкви много, и все они сильны на отгнание супостата. Но сила молитвы зависит от силы ума, от опыта в распознавании хитростей врага, в различении добра и зла, зависит она и от способности не развлекаться в молитве. Ум слабый, подобный нашему, собрать внимание свое в молитвословии почти не способен, так как, привыкнув к жизни чувственной, он и во время молитвы мечтает о свойственных ему вещах чувственных, отчего человек лишь телом иконе предстоит, а ум и сердце его витают неведя где. Внимание, не привыкшее удерживаться в молитве, расхищается, ум не

способен владеть собою, язык не может свободно произносить слова молитвы, по причине разнообразия и множества этих слов. Дело не идет, а если и движется, то слишком медленно.

Зная все это, святые отцы, наставники и делатели истинного покаяния избрали себе главным оружием немногословную молитву Иисусову, полученную от Духа Святого, отдавая ей преимущество перед всеми иными. Все существующие в Православной Церкви молитвы действенны и спасительны, но молитва «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного», содержащая в себе имя Господа Христа и мольбу кающегося грешника, всегда привлекала к себе умы спасающихся. Некоторые из святых отцов непрестанно творили иные короткие молитвы, но большинство занималось по преимуществу молитвой Иисусовой. Всякий, желающий работать Господу в делании молитвы Иисусовой, может, по причине ее краткости, трудясь, усвоить свободное молитвословие без принуждения языка, которое постепенно привлечет к себе и ум, и чувства.

Суть делания

Суть делания этой молитвы заключается в том, чтобы отгонять всякую мысль, являющуюся из сердца, и, вместе с тем, не допускать проникновения в сердце приходящих извне греховных помыслов и желаний, чтобы приучить память всегда предстоять Богу Вездесущему, а ум – постоянно читать молитву и внимать лишь ей одной вместо всех иных, даже естественных для него, мыслей. Это и приводит со временем к тому, чего *око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша*¹⁴⁵⁵, через это делание сердце человеческое устрояется в обитель Пресвятой Троицы.

Делание молитвы Иисусовой, называемое святыми отцами трезвением, должно быть неотъемлемой сутью монашеской жизни. Оно необходимо также и для всех мирян, ибо без памятования Бога спастись никому не возможно.

Такое простое, казалось бы, дело, как чтение короткой молитвы, в действительности является не столь уж простым. Молитва имеет разные виды, или степени, которые именуются **словесной, умной деятельной, умно-сердечной деятельной, умно-сердечной самодвижной, умно-сердечной чистой, зрительной**. На каждой степени нужны разъяснения опытного лица. Осведомленность здесь весьма важна, ибо через умное делание Господь устраивает наше спасение, подавая человеку через молитву в нужное время от благодати Своей все необходимое. Велика нужда в опытном, знающем наставнике, в учителе-старце, прошедшем не только начальные степени молитвы, но и молитву **зрительную**, который мог бы свободно и неуязвимо провести ученика через все искушения. Искусный опытно знает, какие искушения и в какое время могут посещать спасающегося, он всякое искушение предупредит наставлением, укажет, что и как делать во избежание ошибки, пояснит, как распознать диавольскую хитрость при нападении демонов «слева» и при подходе под видом добра с «правой» стороны.

Но увы! Одни не имеют времени и желания достойно упражняться умом, словом и сердцем в этом великом делании, другие, имея желание, не знают, как и приступить к нему. Иные же приступают, но действуют чувственно, упражняясь умом плотским, живя своевольно, по собственному разумению, а думают о себе при этом, что проводят жизнь духовную. Таковые не ведают, что истинно духовная жизнь начинается по великой милости Божией лишь тогда, когда человек всецело предаст себя в волю Божию. А это становится возможным только после очищения ума от помрачения и очищения души от страстей. До этих пор человек живет не духовно, а мудрованием человеческим – знанием ума плотского, даже если он знает всю теорию христианского богословия и велик в глазах людей. Такие нередко запутываются в сетях прельщения плотского ума и, что хуже всего, истинных носителей духовного разума считают неправомыслящими. Такие, молясь по Молитвослову, считают делателей умной молитвы невеждами и впавшими в прелесть, но, по сути, сами прельщены и невежды. Шествие их не ко спасению, а от него.

Древние святые отцы, великие творцы умного делания, писали о молитве Иисусовой много. Но они начинают с описания высоких степеней созерцательной молитвы, пишут о молитве **умно-сердечной самодвижной**, опуская предыдущие начальные уровни. Только редкие из них касаются молитвы **умно-сердечной деятельной** и сопровождающих ее мечтательных искушений. При этом все отцы пишут кратко и прикровенно, и вот по какой причине.

Когда святые отцы писали об Иисусовой молитве, тогда опытно знающих делателей было много и не было нужды подробно описывать начальные стадии, так как было кому наставить. Кроме того, прочесть писания мог и неподготовленный человек, а пользу извлечь мог лишь готовый. Потому отцы писали кратко и прикровенно. Готовый и в кратком описании поймет нужное, а неготовый не повредит разума своего. Не все понимают, что молитва духовная начинает действовать в человеке только после того, как он приступает ко всецелому исполнению воли Божией. До этих пор молитва

бывает лишь деятельной. Горько ошибается тот, кто принимает ее за духовную. Если неоконченное еще делание плотского ума принимается за духовное, то это есть прельщение и горе.

В настоящее время опытных делателей почти не осталось. Всякий возжелавший творить молитву уже в самом начале подвергается сомнениям в правильности и успешности своих действий. Потрудившись немного и не усмотрев желанных плодов, он оставляет это священное дело, а иногда даже хулит его. Так удаляется человек от обладания небесным разумом, явленным на земле Христом: «возсия миру свет разума». А утрата эта обрекает на погружение в тот умственный мрак, в котором человечество пребывало до пришествия Христа. Когда утрачена способность разумно славить Бога, тогда славословят одним языком, а слова без участия разума не возжигают сердце, но угашают его.

Так я, при всей моей немощи, плача и сокрушаясь от бессилия своего, все же сильно желал, чтобы продолжалось разумное прославление Бога, чтобы не уменьшалось, а росло число уготовляющих свои сердца в жилище Богу. Всем жаждущим истинно славить Бога я дерзнул предложить сии слова не в качестве наставления, ибо вы сами разумнее меня, но в виде братского совета, делаясь тем, что имею по бедности моей. Не полагаясь на свои силы, а лишь надеясь на Всемогущую силу Господа моего, отринув собственное мудрование и все, что не имеет подтверждений в Священном Писании или в богодухновенных писаниях святых отцов, изведавших опытом жизнь покаяния, излагаю все то, в чем и сам некогда имел великую потребность, нуждаясь буквально в каждом слове, здесь ныне писанном.

Конечно, излагается не все, а лишь самое главное, то, с чем приходится встречаться каждому делателю покаяния, излагается самая суть, потребная всем. А все, что бывает помимо описанного здесь, является второстепенным и гибелью душе не грозит. Приими, Господи, труд сей к славе имени Твоего Святого и, вразумив на дело сие, помози совершить его достойно во спасение душ, жаждущих правды Твоея.

Аще приступаеши работати Господеви Богу, уготови душу твою во искушение¹⁴⁵⁶. Знай, что если пойдешь вслед за Господом, последуешь Его Божественному учению, то на этом пути встретят тебя искушения. Плоть, мир и диавол – твои враги, но не менее их ты и сам себе бываешь врагом. Отныне, отказываясь следовать влечениям своей воли, ты расстаешься с мирной жизнью и непрестанная борьба становится твоим уделом. Приступая к деланию молитвы Иисусовой, уготовься не к мирному жительству, но к перенесению всевозможных скорбей, причиняемых плотью, миром, диаволом и собственным самолюбием.

Скорби приходят извне и изнутри, но натиск их сдерживается благодатью Божией, не позволяющей огорчать спасающегося страдальца более, нежели он способен перенести. Скорби попускаются благодатью по мере крепости ума и души спасающегося, а не по воле ехидствующих бесов. Под таким руководством благодати человек приобретает терпение, обучается преданности воле Божией, дабы не унывать в последующей брани. Он обретает опыт, учась усердно прибегать к молитве, и получает через искус знание и мудрость.

Если хочешь ты, брат или сестра, стяжать непрестанное памятование о Боге и в молитве беседовать с Ним непрестанно, как с другом, лицом к лицу, тогда молись, чтобы Господь послал тебе наставника не прельщенного, опытного знающего великое дело молитвы покаянной, испытанного в бранях. Опытные наставники очень редки, но благодатью Господней еще сохраняются, еще существуют и до нашего времени. Поищи опытного усердно, попроси у Бога со слезами, дабы Он указал тебе такового, знающего путь покаяния незаблудный. Но помни, брат или сестра, что искать чудотворца никак не следует. Не на внешнее смотри, но ищи истинно знающего духовную жизнь и духовную брань, имеющего разум духовный, прозревшего тайны Царства Небесного. Такого, который мог бы тебя ввести в Царство Божие, внутри тебя сущее, который сам прошел все искушения и познал всякую лесь сатанинскую со всеми уловками диавола. Такой муж духовный знает про тяжесть

сердечную, бывающую от страстей, волнуемых диаволом, знает и может помочь во всякой скорби, может избавить от всякой тяжести, рождаемой смущением. Имей только твердую веру такому человеку, по подобию веры в Бога, ибо таковой водительствоется Самим Богом.

Если такого наставника укажет тебе Господь, то прилепись к нему всем сердцем твоим и не дерзни когда-либо изменить ему или преслушаться слова его. Имей его за Самого Христа и знай, что святые отцы об этом сказали так: «Если увидишь своего наставника спящим или лежащим, едящим или пьющим, беседующим или иное что творящим, по малодушию твоему не должен ты соблазняться, ибо он за дело свое угоден Богу и подобное ему не вредит». Строго знай, что он судья дел твоих, а не ты – его, ты имеешь нужду в нем, а не он в тебе. Он несет немощи твои и терпит твое своеволие, ты бываешь ему в тягость, каковую он несет по любви к тебе. В нем, пришедшем к истинно духовному разуму, действует Сам Бог, обитающий в его сердце, а воля его всегда бывает угодна Богу, так как живет он волею Божией. Он, подобно святым апостолам, вершит дело спасения людей. То, что не нравится, принимай от него, исполняй и храни, как незаменимую ценность. Обличения, колкости и все, стесняющее волю твою, принимай от него с охотой, так как этим он врачует язвы души твоей и умерщвляет волю твою, воскрешает ум и душу твою от смерти греховной.

Такой наставник ум свой и душу свою уже воскресил силой Божией от смерти греховной, сердце свое очистил от страстей и уготовил к безысходному пребыванию в нем Троиственного Бога: *и Мы придем к нему и обитель у него сотворим*¹⁴⁵⁷. Такой наставник есть мудрец из мудрецов, великий философ, даже если внешним наукам и не был обучен. Он есть истинный богослов, непрестанно богословствующий, ибо он живет Богом, по-Божьи. Так говорят святые отцы, так указывают, благословляя пребывать под руководством опытного наставника – не имея о себе никакой печали, а лишь беспрекословно исполняя все указанное им.

Ты же, наставник, отец, руководитель в мудрости духовной, проверь прежде всего себя самого, убедись, имеешь ли ты

разум истинно духовный, разум, освященный Духом Святым, разум, утвержденный от Бога, дабы тебе возможно было, с полным миром душевным в Боге пребывая, с пользой поучать духовных чад, тобою пасомых, ведя их незаблудно тернистым путем покаяния к истинной мудрости духа.

Если же ты, наставник, не обладаешь разумом истинным, но имеешь только истинное ведение, бывающее по всецелой преданности в волю Божию, то и тогда можешь ты руководствовать чад своих на пути покаяния. Но в делах мудрости истинно духовной руководи лишь самим собою, от руководства же другими в этом деле воздержись, так как не пришел ты еще в истинный разум.

Не имеющий ни истинного разума, ни истинного ведения руководить другими не может. Это было бы крайне опасно, ибо таковой еще только шествует в покаянии. А тот, кто на пути покаяния, тот еще не достиг спасения. Кто сам в пути, тот еще ошибается и нередко истину обращает в ложь, а ложь именует истиной. Не достигший истинного ведения не может учить других, даже если внешне он образован, как богослов. Он сам находится под влиянием страстей, полностью им владеющих, как же может он кого-либо избавить от страстей? Не разумеющий истины вместо пользы творит ученику великое препятствие. Таковые часто сами считают себя достойными руководителями, но на деле ведут пасомых в погибель, и что еще хуже, считают подлинных учителей истины Божией за прельщенных, отлучая чад от опытных наставников, будучи сами полностью поражены прелестью страстей и греха.

Брат или сестра! Если ты много и много умолял Бога даровать тебе наставника, но не получил сего, если искал и искал настойчиво всюду, но не обрел такового, ибо столь редки они в наши дни, – не отчаивайся, *от человек сие не возможно есть, от Бога же вся возможна*¹⁴⁵⁸. Положившись на Бога, с твердым намерением никак не отступать от избранного пути делания молитвы, твердо веруя, что Господь близ призывающих Его, действуй согласно указанному здесь.

Господь, вразумив тебя побуждением к молитвенному труду, тем самым свидетельствует твое призвание к этому делу.

Оно Богу угодно. Он Сам поможет положить начало. Ведь это Он помогает всякий раз, когда произносится молитва, да и каждое отдельное слово молитвы прорекается с Его помощью. Во все время делания молитвы Ему угодно быть с тобой, и Он будет смотреть на тебя. Всегда и всюду Своей благодатью, действующей в молитве, Он поддержит тебя, научит и вразумит, то бичуя, то милуя тебя. Наказывая, Он проявляет Свою Отеческую любовь к тебе. Он будет бить, но одновременно принимать тебя, как сына, дабы стал ты искусным у Него. Он будет смотреть на то, как любишь ты Его, свидетельствуя о своей любви молитвенным памятованием о Нем.

По мере твоего самопринуждения к молитве – принуждения к внимательному пребыванию ума в ней, принуждения к участливому отношению сердца – Господь будет помогать тебе Своей благодатью усваивать молитву, будет помогать уклоняться от греха. Делание это сопряжено с трудностями в усвоении сыновней покорности Богу, но ты от этого не унывай, главное – не доходи до отчаяния и бездействия, не оставляй молитву. Господь поможет тебе, и скорбь минует.

Если молитвенное дело начнет казаться тебе бесполезным, решительно отвергай подобные мысли, потому что не может быть молитвы, не приносящей пользы и плодов. Кажущаяся бесплодность есть результат незнания, человек не понимает, в чем состоит плод молитвы, а плод между тем уже вызревает под действием благодати. Через молитвенный труд возвращаются все добродетели в душе, и это происходит неприметно. Дело человека состоит в том, чтобы молитву никогда не оставлять, по мере сил молитве внимать и нудить себя к этому труду. А во всем остальном нужно возложить упование на Бога, ожидая милости от Него, и покоряться воле Его. Тогда Господь, действуя в молитве Своей благодатью, все нужное воздаст молящемуся по мере его старания.

Мать добродетелей

В молитвенном деле большое значение имеет частота молитвы и постоянство памяти о Господе возлюбленном. Постепенно станет укрепляться внимание ума, что и составляет плод молитвы. С усилением внимания человек начнет усматривать в себе все большее количество зла, исходящего из сердца, чему всемерно потворствует враг, возбуждая страсти. Зло проявляется в помыслах и желаниях, а ум, жаждущий спасения, не должен уделять никакого внимания помыслам, но пресекать их, внимая молитве, чем обессиливаются страсти. Это и есть брань.

Человек кающийся плодов молитвы не замечает. Так устраивается благодатью Божией втайне от человека для пользы его, ибо человек слишком падок на самомнение. Молящемуся кажется, что он стоит на месте, или кажется, что он становится еще хуже. Он снова молится и опять видит свои кажущиеся неуспехи. Помыслы вновь и вновь отгоняются молитвой, в результате ум обнаруживает их все больше, и человек в такой брани начинает смиряться, научается предавать себя в волю Божию, а это и есть именно то, что требуется.

Все, что спасительно для человека, устраивается благодатью в ответ на доброе произволение человека к спасению, на его самопринуждение к молитве, а по мере принуждения достигаются и успехи, как в молитве, так и вообще на пути спасения. Великое дело молитвы есть исполнение слов Христа: *Если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия*¹⁴⁵⁹, ибо молитвенное делание приводит к полному перерождению всего человека силой благодати. Человек лишь должен ни в коем случае не оставлять молитву.

Диавол, тайно воздействующий на сердце, невероятно боится внимательной молитвы, так как знает, что через нее открываются человеческому уму все его хитрости. Когда человек все более держится молитвы и имя Христово не отпускает от себя, то он убеждается, что жить без этого

невозможно, — иначе вражеские помыслы мгновенно овладевают умом и страсти поработают его.

Гордиться человеку нечем, ибо всякое достижение успеха совершается не им, а благодатью. Да и успехи эти не есть достижение совершенств духовных, а лишь очищение ума от помрачения, очищение души от страстей, обучение брани. Не понимая того, человек всегда стремится к превозношению себя, не считаясь с тем, что ум его объят тьмой неведения. Так что ты, брат или сестра, прими все это во внимание, приступая к сему священному деланию, способному освятить и просветить человека. Приступая к началу, определи посвятить молитвенному деланию всю свою жизнь, хотя и будет казаться, что это трудно. Труден путь подвижничества, но сладок рай и прекрасен Жених души — Христос Господь, а путь делания молитвы есть путь к Нему.

Запомни, брат или сестра, что как бы ни были велики искушения, сколь ужасными ни казались бы они, ни в коем случае не отчаивайся и не унывай, а вместо того всегда внимай читаемой молитве. Молитва именуется жезлом, опираясь на который человек твердо стоит, а если и уклонится в помыслы или желания, увлечется виденным во сне или чем-то из обыденного окружения, то, вспомнив о молитве, возьмется за нее и обретет умиротворение, примирится с благодатью и вновь продолжит шествие вперед.

Святые отцы называют молитву, и в том числе Иисусову, «матерью добродетелей», и это потому, что насколько преуспевает человек в молитве, настолько же совершается преуспевание и в прочих добродетелях. Молитва, подобно матери, питающей детей, питает все добродетели, почему делание молитвенное и есть, по существу, сама спасительная жизнь, доводящая ум и душу до высшей премудрости Божией.

Когда молитва пронизана будет действием Духа Святого, тогда и все добродетели будут движимы Духом Святым, сего ради да потрудимся. Человек, будучи занят молитвой, пребывает в памяти Божией, а память о Боге свидетельствует о любви к Богу. Совершая молитву, человек всегда кается в грехах своих, сознавая себя грешником. Творя молитву, человек

борется со злом, но не своими ничтожными силами, а нетварной силой Христа, признавая тем свою немощь и прославляя могущество Божие. Молитва открывает человеку око духовного ума, показывает ему согрешения его, таящиеся в сердце, и немощи его, дабы человек пришел во смирение.

Познает человек немощь и бессилие свое в борьбе со злом и начинает все усерднее держаться умом молитвы, все полнее предавать себя в волю Божию. Вновь и вновь молитвенно призывая Бога на защиту от соперника своего – дьявола, человек вспоминает о смерти, так как борьба с грехом неразлучна с памятью смертной. «Грех – есть смерть», и мысль о грехе приводит к мысли о смерти, полагающей тело в землю. Убеждаясь в том, что молитвой побеждается грех, человек через молитву научается мужеству.

Научает молитва и великодушию в перенесении скорбей, убеждая в том, что искушения и скорби становятся причиной последующего знания и спасения. Так и все прочие добродетели, и даже сама любовь, вызревают с помощью молитвы. Святые отцы, великие творцы умного делания, созерцатели истинных тайн Божиих, нарекли молитву жезлом и с убеждением пояснили: кто обопрется на жезл-молитву, тот не упадет, а если и упадет, не разобьется, но встанет и дальше пойдет¹⁴⁶⁰.

Таково свидетельство святых, и, пока сатана всячески ищет, как привести душу в смущение, пусть человек умом пребывает в молитве и остается спокоен, так как, внимая молитве, он побеждает врага, достигает успеха и мирно шествует дальше, движимый молитвой, что и моей скудости при всей моей всевозможной немощи и неразумии испытать на себе пришлось множество раз.

Словесная молитва

Обретение навыка

Начинается делание молитвы Иисусовой, как и любое иное моление, с того, чтобы творить молитву словом. «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного» – так взывает человек к Богу по несколько раз при чтении правила утреннего и вечернего или просто всегда и везде, во всяком положении и на всяком месте, поступая так, как укажет отец духовный. Если же нет отца, то надлежит стараться везде и всегда пребывать с молитвой.

К правилу, читаемому по Молитвослову утром и вечером, можно добавлять сотен по пять молитв Иисусовых. Читай по возможности со вниманием, делая так: перед правилом клади тридцать три поклона земных, когда же станешь читать молитву Иисусову, то после каждой сотни клади по три поклона земных, а после каждого десятка – один поясной. По окончании же всего правила – снова тридцать три поклона земных. Когда силы слабые, можно земных поклонов не класть. Или заменять их поясными, или просто перекреститься и, внимая словам, без смущения продолжать молитву. Перед праздниками и в праздники нужно земные поклоны заменять поясными.

Если возникнет потребность прибавить к пятистам молитвам еще сотню, две, три, четыре, пять, – можно прибавить, а из того, что читается по книге, – уменьшить. Можешь творить по тысяче и утром, и вечером. Если появится еще большая нужда в молитве, тогда и еще прибавляй, а из читаемого по книге убавляй. Если явится усиленное желание и внутренняя потребность творить молитву Иисусову вместо утреннего и вечернего правила, то не перебивай это желание. От правила, читаемого по Молитвослову, можешь оставить молитвы утренние и вечерние, а все остальное опустить, дабы совершенствовался навык в молитве Иисусовой. [1]¹⁴⁶¹

Так постепенно начнет собираться ум и увлекаться в молитвенное чувство. Между правилами всячески заботься не оставлять Иисусову молитву. Для этого приспособляйся,

изыскивая всякую возможность избегать многословия, и свои внешние дела и жизнь устраивай соответственно.

Дело это, казалось бы, нетрудное. Что может быть легче, как повторять одни и те же слова коротенькой молитвы? Но на практике оно оказывается не так просто. Душа, отвыкшая помнить о Боге, проводившая ранее, вместо богопредстояния, жизнь чувственную, продолжает увлекаться разнообразием впечатлений, хранимых памятью, воспринятых через зрение, слух, обоняние, вкус и осязание. Ум следует за памятью подобно рабу, так как все то во внутреннем человеке, что должно быть под управлением ума, включая и пять внешних чувств, возобладало над умом. Внешние чувства служат проводниками того, что запечатлевается в памяти, а впечатления эти пленяют и держат в своей власти и ум, и сердце, в то время как ум и сердце – драгоценное средоточие сути человеческого существа – предназначены Богом быть жилищем Его.

Когда человек погружается умом и сердцем во впечатления, начинает руководиться чувствами, тогда душа его начинает жить жизнью нижеестественной – страстной. Когда чувства господствуют над умом, тогда ум, поработенный похотениями, утрачивает свободу, полученную в великий дар от Бога, и приводит в полное расстройство всего внутреннего человека. Чувства, не привыкшие бодрствовать и соучаствовать в молитве, увлекаются всем, что только может быть воспринято изнутри и извне. Человек при таком внутреннем беспорядке не способен к трезвению, к духовному посту, он при всем желании не сможет обуздать ни ум, ни чувства. Все в нем пришло в расстройство от бестрезвенной, невнимательной жизни. По этой причине человек, приступая к молитвенному деланию, с самого начала должен быть готов вести борьбу со всем строем своей прежней жизни, чтобы с помощью благодати полностью переродиться, избавиться от всего неестественного в себе.

Читает человек молитву и отвлекается, снова читает и отвлекается, и опять вспоминает о ней и опять читает. Вновь и вновь утрачивает человек молитву, увлекаясь то ранее запечатленными в памяти, то новыми восприятиями,

приходящими извне. Хранимые сердцем воспоминания восстают и приходят на ум в виде помыслов, а тут уже не замедлит подоспеть и диавол, подмешивая к ним что-либо свое. Но если только человек решился на внимательное к себе отношение, то, лишь начав, он уже начнет обнаруживать, что творится в его внутреннем мире. По мере возрастания внимания, по мере молитвенной деятельности ума все более удастся удерживать чувства от развлеченности, все яснее усматривается исходящая из сердца через помыслы злоба. И это является уже некоторым плодом молитвы.

Сколько бы ни отвлекалось внимание помыслами, как бы ни слаба была молитва, приходить от этого в бездействие не следует. Оставлять молитву человек не должен, напротив – все более и более должно ревновать о ней, дабы очистить сердце от гноя греховного. Сколько бы ум ни забывал молитву, вспоминай и снова делай и делай. По мере самопринуждения Господь забвение твое будет уменьшать, а внимание твое станет хотя бы и очень медленно, но усиливаться. Чем больше времени ум человеческий предается молитве, тем вернее он приближается Господом к деланию ангельскому, ко вкушению пищи молитвенной.

Всегда будь занят молитвой – днем, ночью, вечером, утром, находясь дома и вне его, в пути и за делом, стоя, на ходу, лежа и сидя, во время правила и помимо всех правил. Всегда совершай молитву. И вот почему. Как страсть, так и добродетель вкореняются в человеке от навыка. Одно и то же доброе дело, будучи повторяемо, усваивается от повтора, становится привычкой и делается без принуждения, как нечто естественное. Так и повторяемый грех образует страсть. А страсть, пришедшая в силу, увлекает грешить по привычке и, уподобившись свойству естественному, принуждает человека ко греху даже против его желания.

Молитва Иисусова, как и прочие добродетели, нуждается в навыке. Человеку нужно стараться через самопринуждение всегда, и в радости и в скорбях, пребывать в молитве. По мере принуждения устраивается, с помощью благодати Божией, навык, человек укрепляется на предстоящий молитвенный

подвиг. Навык делания молитвы приобретается постоянством произношения молитвенных слов. Молитва **словесная** нуждается в количестве – множестве. Возможно большее число раз следует прочитывать молитву в течение суток. В дальнейшем, хотя и не сразу, количество будет возрастать, в зависимости от внимания и усердия молящегося ума.

Во время делания **словесной** молитвы диавол, плоть и мир действуют извне и изнутри, отвлекая ум от молитвы. Борись против умно-зримого зла с помощью самой молитвы – внимай ей и тем отгоняй прочь всякое зло. Молитвой полагается начало борьбы со злом и грехом, молитвой обретаются силы для брани. Своей собственной силой бороться с диаволом и с грехом невозможно.

Внешняя жизнь

Внешняя жизнь человека при прохождении молитвы Иисусовой **словесной** должна строиться так. В каких бы обстоятельствах ни пребывал делатель молитвы, какую бы должность ни занимал, какое бы ни имел послушание, во всяком своем положении он должен стремиться к уединению и как можно меньше говорить, храня уста. Молчащими устами молитва творится больше и удобнее. Следует всегда помнить, что Сам Бог смотрит на подвижащегося. Обиды и оскорбления нужно переносить терпеливо и все безусловно прощать. Будучи оскорбленным, не злопамятствовать. Время от времени из глубины сердечной вздохнуть со словами мытаря: «Боже, милостив буди мне грешному!», и к Матери Божией: «Мати Божия, не остави мене грешного!», и к ангелу хранителю подобным же образом – и продолжать непрестанно делать и делать молитву Иисусову.

В свободное от трудов и послушаний время или когда ум утомится от напряжения молитвенного, нужно читать душеполезные книги. Хорошо читать жития святых и подвижников благочестия, спасавшихся в последние времена, Святое Евангелие, Деяния и Послания святых апостолов. Великих же книг, в которых говорится о жизни истинно созерцательной, касаться в это время не безобидно, лучше их до времени не читать. Чтение их в неискусившемся уме может порождать непосильные скорби, от которых ум слабеет и не может не только написанное исполнить, но и того, что по силам, становится не способен совершить, сильно смущается и даже унывает, удаляя себя от присутствия благодати Божией. Книг, не побуждающих к исправлению нравственности, то есть нерелигиозного содержания, совсем не следует читать в это время. Имей всецело заботу о своем нравоисправлении, надеясь на помощь действующей в молитве благодати.

Сон должен быть шесть–семь часов, если обладаешь силами и здоровьем, а при болезненности или слабости можно спать до восьми часов в сутки. Так поступай до времени, когда

сама молитва узаконит продолжительность сна, и сколько она позволит, столько и отдохнешь. Столь продолжительный (6–8 часов) отдых нужен потому, что молитва Иисусова требует от молящегося напряженной деятельности ума, а это возможно, лишь когда ум подкрепляется отдыхом. Иначе ум бессилен молиться внимательно.

Питаться следует всегда с воздержанием. Это означает: выходи из-за стола, чувствуя, что немного недоел, что не совсем сыт. Так же приучай себя к воздержанию и в питье. Хмельного вовсе не употребляй, дабы не разгорячать похоть и блудную страсть. Содержащего много жиров вкушай мало, чтобы не огорчать себя блудным похотением и отягчением желудка, располагающим ум к сонливости и бездеятельности. Пищу вкушай больше постную, удобоваримую, благодаря Бога за Его милость и твердо веруя, что питательность, содержащаяся в постной пище, вполне достаточна для поддержания жизни твоего организма и для делания молитвы. Приготовление пищи имей простое, избегая изысканности. [2]

Деловые отношения и вообще весь образ жизни нужно до предела упростить, так чтобы не было поводов для лишних забот о внешнем, чтобы избегать отвлечения и рассеивания ума. Помни, что человек на земле живет подобно гостю или страннику. Переночевал – и поспешай в вечность, где нужно будет дать ответ за прожитую на земле жизнь. Ничем земным, хотя бы и очень важным, не увлекайся – земля не место для жизни, а лишь место для подготовки к жизни вечной. Твердо усвой и то, что человеку на земле определено скорбеть, а не радоваться: *В мире скорбни будете*¹⁴⁶².

Приучай себя довольствоваться только необходимым. Все лишнее требует и лишней заботы, отнимает часть времени, данного тебе на снискание пользы душевной и на то, чтобы славить Бога. Держись всегда и везде только того, что содействует спасению, – сего ради Творец и поселил нас на земле сей в печалях. Всячески уклоняйся от посещения тех мест, в которых не избежать развлечений, и не вспоминай о них. По необходимости оказавшись в подобном месте, поскорей удаляйся оттуда, помня, что вся забота твоя состоит в

приближении к Господу через молитву, а оставивший эту заботу начинает отступление. Никогда не давай свободы своим желаниям, это губит душу и помрачает ум. Насколько стеснишь свои желания, насколько будешь уединяться и безмолвствовать Бога ради, настолько и Господь будет с тобою, а небрежение о молитве удаляет от Господа.

Люби Бога. Любовь к Богу свидетельствуй отсечением своей воли и исполнением воли Божией. Господу угодно, чтобы ум наш был занят непрестанной молитвой, так попекись об этом всемерно. Уклоняйся общественных увеселений, торжественных обедов и всего подобного им. Дорожи всяким мгновением времени, данным тебе для спасения, для просвещения ума, зная, что по смерти такого спасительного времени получить невозможно. Без общественных обедов обойтись можно, а вреда от них избежать трудно. Вообще, всего, что уводит от уединения, постарайся избежать, взамен того все желание свое употребляй на молитвенную беседу с Господом. Яви тем благое намерение свое. [3]

Успехов в своем молитвенном труде не усматривай, ибо, когда проходишь молитву **словесную**, ты, при всем желании жить ради Бога, пока живешь еще страстями. Человек живет сердцем, а в сердце обитают страсти – греховные привычки. Они лишь обессиливаются при молитве словесной, но не покидают сердца. Отстраняйся от любых видений, откровений или каких-либо дарований, в каком бы виде они ни представлялись, какими бы священными и благодатными тебе ни казались, – ни к чему ума своего не прилагай, но внимай лишь читаемой тобою молитве.

Считай себя недостойным каких-либо даров, как оно, собственно, и есть на самом деле. Ты не даров искать начал молитвой, а самой молитвы и преданности в волю Божию. А это бывает подаваемо Богом не гордецам, желающим даров, видений и откровений, а зрящим себя недостойными не то что даров, но и самой этой полной скорбей жизни. Таковые видят свою греховность, а мера сознания своей греховности есть мера очищения сердца от греха, что в делании умной покаянной молитвы является самым ценным. «Ей, Господи, Царю, даруй

ми зрети моя прегрешения и не осуждати брата моего» – святой Ефрем Сирий так молился, а не дарований искал. И еще: «Зрящий свои грехи выше видевшего ангела» – у первого открывается око духовное, а последний видел лишь чувственно.

Читать молитву Иисусову, как сказано, нужно везде и всегда. Когда находишься один, удобно читать шепотом, а на людях читай про себя. Чтение про себя полезно и наедине, то, что сокровеннее, то лучше для тебя. Научение внутреннему молитвословию поможет тебе и среди общества людей быть занятым молитвой, внимая словам ее, втайне совершая свое спасение.

Когда же бываешь в храме Божиим, можно в продолжение всех служб занимать ум молитвой Иисусовой. Во время литургии, особенно на Великом входе, когда все молящиеся усерднее испрашивают каждый по своим потребностям, и ты делай так же: проси, как умеешь, у Бога прощения своих грехов. Если же молитва Иисусова уже привилась и читается без особого труда, то и в эти священные минуты читай ее. Она содержит покаянное воззвание к Богу с ходатайством о прощении грехов, а в этом и состоит суть всех наших молений и подвигов. Если на службе церковной, особенно на литургии, сумеешь пребывать в большом внимании, когда ум не расхищен помыслами, то молись, как возжелается. Но всесильной молитвой Иисусовой пренебрегать никогда не советую, так как ею стяжаются все добродетели.

Всякую мирскую увеселительность от себя изгони, комнатную свою устрой чуждой увеселений. Когда возникнет нужда в размышлении или в разговоре с людьми, то рассуждай о смерти, об аде, об участи нераскаянных грешников. Когда сильная одолевает печаль, то, помимо рассуждений об аде, которого избежать возможно через терпеливое перенесение печалей на земле, можно вспоминать о рае, о блаженстве близости к Богу, которое получают за исполнение святой воли Божией, при терпеливом перенесении того, что встречается в жизни, при умном делании молитвы Иисусовой. *Многими скорбями подобает нам внити во Царствие Божие*¹⁴⁶³. Скорби, внутренние и внешние, терпеливо переносимые на земле,

заменяет нам в вечности страдания ада и явятся, в подражание Господу, образом Креста Христова, вселяющего нас в вечную жизнь, то есть в Бога, на безысходное в Нем обитание.

Спасаться – значит скорбеть. Без скорбей нет спасения, как нет для последователя Христова на земле счастья: *В мире скорбни будете*¹⁴⁶⁴. Последователи Христа всю жизнь на земле проводят в скорбях, скорбь – их постоянный спутник и тиран, но и учитель мудрости истинной, небесной, Божией. Путь Креста Христова каменист и тернист, но он же одаряет человека истинным ведением, разумением сути вещей и явлений, сотворяет из него подлинного богослова, хотя бы человек был весьма прост и во внешних науках нисколько не искусен.

Все дела нужно делать честно, без лицемерия и человекоугодия, дабы совесть ни в чем не укоряла и была чиста. Учись любить людей, во всех видеть своего ближнего, больного и расслабленного, прощай ему все обиды и оскорбления, им учиненные. Недоброжелателей своих почитай благодетелями. Так, всячески смиряя и укоряя себя, можно обрести любовь ко всем и не иметь врагов среди людей. В таком устройении следует проходить делание **словесной** молитвы Иисусовой, доколе не станет оно привычным.

Спасительный прибыток

Временем это делание не определяется и не у всех бывает одинаково. Юные, при старании, преуспевают быстрее, а пожилые медленнее, так как память пожилых людей в большей мере объята чувственностью, нежели у юных. Совсем же не успевают лишь те, кто не хочет трудиться над своим спасением. Помыслов при молитве словесной бывает бесчисленное множество, рождаются они в сердце почти все при участии диавола. Ум, внимающий молитве, разбивает страстные помыслы о камень сладчайшего имени Господа Иисуса Христа. Бывают помыслы безотвязные, томящие человека против его желания день, два и более. Таковые необходимо исповедать своему старцу или старице или же, если нет старца, повергнуться пред Богом, прося Его сотворить отмщение сопернику своему – диаволу. Сказанное тебе старцем исполняй в точности, и помысл, обнаруженный и объявленный при свидетеле-старце или пред Богом, удалится. Лишь бы старец был в истине, был бы выше искушений ученика своего, не обуревался бы помыслом в той же форме и образе.

В том случае, когда некому поведать помысл, определи себе не соглашаться с помыслом во всю жизнь твою и, не унывая, борись. Господь, видя твоё стремление к добру и твою борьбу, Сам поможет тебе, запретив помыслу, или, не отнимая брани, подаст терпение. Попускает Бог это для того, чтобы ты мог за свою борьбу и терпение обрести спасительный прибыток и нанести в своё время диаволу глубокую рану во главу. Исповедоваться и причащаться нужно по возможности чаще, но не слишком, так как надо достойно приготовляться. Если нет возможности причаститься даже раз в году, тогда, возложив все упование на Господа, пребудь в молитве, и Господь, видя твоё доброе произволение, самое желание сие вменит тебе в подвиг¹⁴⁶⁵.

С деланием молитвы приобретается памятование о Боге, зрение своей греховности и беспомощности, исчезает видение своей праведности и уверенность в своих силах. Человек

перестает считать себя достойным чего-либо особенного, так как через внимание к помыслам и желаниям обнаруживает себя полностью погрязшим в грехе. Грешник посещения Божия достоин не бывает, и ты себя достойным не сочти. Ввиду сказанного, делая молитву, ничего необычного в себе или вокруг себя – теплоту, свет какой-либо, лики святых или нечто подобное – во внимание не принимай, так как все, кроме молитвы и внимания к ней, бывает от диавола.

Благодать делателю молитвы дается в самой молитве, очищая ум от помрачения, а душу – от страстей. В этом главная ценность для кающегося, а не в чем-то ином. Благодать бывает присуща уму человеческому лишь тогда, когда ум мирно, без смущения творит молитву и силою Божией побеждает помыслы. За чем-либо иным гоняться бедственно для ума – пожнешь бесплодность и печаль и прелести не избежишь.

Бывают иногда помыслы, называемые естественными, они исходят от ума, не желающего грешить. Распространяться о них не следует, так как они безвредны и бесполезны. Дело ума лишь один помысл принимать – молитву. Все остальные помыслы – это проходящие мимо странники, ненужные уму, а кто станет с ними разглагольствовать, не избежит вреда. Бесчисленное множество помыслов приходит на ум, но страшиться этого совершенно не следует, все они исчезнут бесследно, если только ум не внимает им, занимаясь молитвой. Ничто не в состоянии победить ум, когда с ним благодать Божия.

Для совершения **словесной** молитвы никакой особой мудрости и знаний от человека не требуется, нужно лишь старание, и успех последует несомненно. Особых труднораспознаваемых искушений в это время не бывает, диавол в основном борет помыслами, но от внешнего мира надо для безопасности удаляться. В **словесной** молитве упражняться может всякий, лишь никаких образов зрительных и мысленных не принимай, а молитву читай и внимай ей. Продолжительность периода **словесной** молитвы зависит от усердия и прилежания подвизающегося и от степени огрубления сердечного, нажитого до занятия молитвенным трудом. [4]

Результатом упражнения в молитве **словесной** является полученный с помощью благодати Божией навык. Свидетельством обретенного навыка послужит то, что после временного отвлечения от молитвы язык сам собою начнет выговаривать молитвенные слова, затем к словам привлечется внимание, и ум осмысленно продолжит словесное чтение молитвы.

Умная молитва

Деятельная степень

Умная деятельная молитва Иисусова называется **умной** потому, что мыслится безмолвно, а **дейтельной** именуется потому, что, до времени всецелой преданности в волю Божию, совершается человеком намеренно, при собственном усилии, а не самодвижно Духом Святым. [5]

Навыкнув, как говорилось выше, в молитве **словесной**, ум начинает, по выражению святых отцов, теплее, усерднее прислушиваться к словам, читаемым языком, а прислушиваясь, постепенно начинает с удовольствием сам погружаться в молитву. Наконец, полюбив это делание, ум, вместо того чтобы увлекаться вращением в исходящих из сердца помыслах, начинает сам творить молитву. С этих пор, рожденная не на устах, а в тайных недрах ума, молитва не произносится, но умственно мыслится. Есть люди, у которых и прежде занятий молитвенных развиты от природы способности ума, такие могут, минуя **словесную**, сразу приступать к молитве, творимой мысленно.

С большей ясностью теперь различаются враждебные помыслы. Порожденная умом молитва естественно присуща уму, и все приходящие помыслы, как чуждые, легко опознать и отсеять. Для ума намного удобнее держать внимание на молитвенной мысли, которая рождена в его недрах. Сила ума возрастает, укрепляется готовность ума отражать мысленные нападения диавола. Внимательно молясь своей, рождаемой им самим, мыслью, ум делается более утонченным, чем прежде, когда он лишь прислушивался к словам, произносимым языком.

С этого времени человек в устроении своего ума начинает следовать путем ангельским. По существу, **умная** молитва духом питается и духом творится, такова же пища и постоянное делание ангелов святых. Теперь такого человека без смущения можно облекать в ангельский образ – в мантию, без смущения можно становиться его восприимчиком, во свидетельство обетов, даваемых им Богу при постриге власов. Сей уже есть подражатель ангелов.

Постриг, совершаемый над человеком, не имеющим **умной** молитвы, сомнителен. Не потому ли монашество наших времен пришло в упадок и столь редким стало явление умного делания. Настоятели и настоятельницы сами, за некоторым исключением, не имеют этого ангельского делания, хотя внешне и облечены в одежды ангельского образа,нося их себе в осуждение. И представляемые ими к постригу ничем соответствующим ангельскому образу не отличаются. Так и наполнились наши обители монашеством, которое увлекалось научными знаниями и отличалось от мирского общества одеждой, а не внутренним устройством человека, творящего ангельское дело непрестанной молитвы. А что еще хуже, умное делание многими из них считалось ошибкой и прелестью, так как достоинство монашеское они полагали лишь во внешнем обиходе монастырской жизни. Но Богу нужно наше сердце. Если очищать внутреннее, то и внешнее будет чисто. Богу нужен наш дух, наш ум и душа, а не тело, облекаемое одеждой.

Человек, обретший навык в делании **умной** молитвы, тем самым свидетельствует о явленной ему милости Божией, о том, что Господь принимает его покаяние. Это есть извещение Божие о том, что, трудясь и далее над очищением своего сердца, человек получит благодать полного прощения, и тогда все страсти будут сокрушены и изгнаны. Молитва **умная** – милость Божия – благодатью согревает ум человека, и он становится пленником сего делания. Обретший **умную** молитву да не отчаивается в своем спасении, но с укрепленной верой и с большей ревностью пусть приступает к дальнейшей борьбе с диаволом, продолжающим через помыслы свои нападения.

Отныне помыслы, исходящие из сердца, уже не столь грубы, как прежде, – они проявляются в более тонких образах. Тонкие формы искушений распознавать труднее, но обретший по благодати **умную** молитву получает и благодатную помощь против хитростей диавола. Теперь ум, не замечавший ранее тонких искушений, действующих в сердце, начинает их обнаруживать и посекает мечом умноделаемой молитвы. Всякий раз, когда вражеский помысл усмотрен и отражен, это заставляет диавола изобретать все новые ловушки, но и ум,

упорно внимающий лишь молитве и отвергающий все прочее, получает в благодатный дар еще большую тонкость в различении диавольских нападений.

Это касается и внимания. Если с каждым отсечением враждебного помысла внимание продолжает удерживаться в молитве, то оно становится все сильнее. Таков порядок борьбы. Ум искушается все более тонким помыслом, но, устоявший в молитвенном внимании, он являет свое презрение к диаволу и любовь к Богу, а каждая такая победа усиливает внимание и тонкость ума. Внимательный ум способен бороться не только с помыслами, но и с иными попускаемыми благодатью сатанинскими искушениями.

Диавол нередко подходит с помыслами, которые кажутся добрыми, чтобы удобнее отвлечь от молитвы, которая ненавидима им превыше всего. Он дает способность рассуждать о вопросах богословия, открывает какие-то тайны, предлагает подобие высоких дарований или некую иную ложь. Ум, возмечтавший о дарованиях вместо вымаливания прощения, ум, пустившийся в богословие, забыв о недостойнстве своем, ум, увлекшийся в общение с духами вместо покаянного предстояния Богу, ум, принимающий откровения от духов или склонный к чему-либо в этом роде, – таковой ум оставил Бога и уклонился в помощники к сатане. Велико прельщение такого ума, и что хуже всего – он ни от кого не примет советов, оставаясь в своем помрачении.

Для человека нет ничего более высшего, как беседовать **умной** молитвой с вездесущим Богом, предстоять Ему умственно, умоляя о прощении своих грехов. Молитва именуется матерью добродетелей, так как только через нее обретаются все истинные добродетели и приемлются благодатные дарования. Внимай и внимай молитве своей, а все великое и таинственное Бог Сам совершит, когда оно будет потребно, когда сердце твое очистится полностью от страстей и когда воля Божия будет совершаться всецело. В молитве и через молитву действует Сам Господь, а все, что помимо молитвы, каким бы оно ни казалось спасительным или добрым,

не способно к победе над дьяволом, как не имеющее в себе истинной силы.

Умная молитва, по подобию **словесной**, имеет вначале потребность в количестве. Множить количество необходимо для того, чтобы ум окреп в мысленном творчестве, чтобы, неизменно предаваясь в волю Божию, мысленное действие обратилось в умственный навык. Признаком обретенного навыка в **умной** молитве является то, что, пробуждаясь от сна, человек прежде всего ощущает молитвенное движение ума, и то, что после всякого дела, отвлекающего ум, молитва сама начинает звучать в мыслях, а внимание само всегда склоняется к молитве. Молитва не оставляет человека во время еды и прочих дел. Признаком является и то, что человек, слушая что-либо, продолжает при этом внимать молитве и к помыслам не прислушивается, но ум его сам тянется к молитве.

В этот период, когда искушения от дьявола становятся более тонкими и сложными, весьма трудно не запутаться в них. Если имеется опытный наставник – старец, духовный отец, учитель, – тогда нет и проблемы, он укажет, когда как поступить, предупредит искушение. Если же опытных людей нет, то и тогда боязни предаваться не следует – пребывай с молитвой и лишь молитве внимай, а все прочее отгоняй. Бог всякому делателю молитвы попускает искушение по мере его умных сил, ничего дьявол сделать не сможет свыше попущенного. Только бы брань с сатаной велась мечом молитвы, а искушения будут на пользу, послужат к уразумению хитростей дьявольских и укреплению ума человеческого.

Ум не должен внимать никаким сверхъестественным явлениям: ни свету, хотя бы он исходил от иконы, ни голосу, хотя бы пели ангелы, – так как ум предстоит и обращается в молитве к Самому Владыке ангелов, незримо вездесущему. А что же может быть выше этого? Нельзя ни в коем случае принимать во внимание появившихся пред тобой ангелов или святых, так как до полного очищения от страстей, до всецелого исполнения воли Божией истинных явлений не бывает, а бывают лишь демонские наваждения. Если, зная это, ум не

увлечется призраками, то все они пройдут мимо, благодать не попустит искуса выше силы молящегося.

Благодать всегда действует в молитве и через молитву своевременно подает все нужное уму. Утончаясь, ум обретает видение своей греховности, которой переполнено человеческое сердце, и тогда ум плачет и взывает к Богу о помиловании. Дьявол боится человека, находящегося в умном делании и зрящего свою греховность, он бежит от него со своими прелестями, так как знает, что потерпит поражение, а подвижающийся получит опытность в распознавании искушений и возмужание в борьбе с ними. Вновь и вновь побеждаемый благодатью, дьявол продолжает приступать к подвижнику с искусом. Вынужденный предлагать все новые хитрости, он тем самым, против воли своей, обогащает ум молящегося познанием искусства брани. В искушениях, благодатно попущенных, человек убеждается в бессилии дьявольском и постигает на деле, сколь сильно имя Всемогущего Господа.

Всего случающегося во время делания умного описать невозможно, и не со всеми бывает одно и то же. Многое зависит от ревности подвижающегося, а частью от сложности его внешней деятельности и от стечения обстоятельств. Главное же, чтобы ум очищался от помрачения, а душа освобождалась от страстей, чтобы видеть свою греховность и оплакивать ее. Кроме имени Господа, надлежит ничем не пленяться, не соглашаться ни с чем, а лишь знать всегда и во всем одну молитву со вниманием к ней.

Воспитание благодатью

В какой мере человек преуспевает в молитве, в той же мере растет преуспеяние во всех прочих добродетелях, он укрепляется в преданности воле Божией, в исполнении ее. Сознанием собственной греховности отвергается представление о своем достоинстве. Постоянная память о Господе дарует уму зреть в себе десницу Божию, поражающую врагов. Держись памяти о Господе, молясь Ему со вниманием, и Он Сам отмстит за тебя, поразит за тебя супостатов, воевать с которыми ты бессилен. От человека зависит лишь доброе произволение, несогласие на зло, решимость со злом бороться, но все победы достигаются Иисусом Христом. Ты можешь без Бога предпринять против диавола, против зла что угодно, но все будет сразу расхищено одной из страстей. Успех же совершается благодатью Божией и незримо для человека.

Благодать приемлет доброе произволение человека и обучает его надеяться не на себя, а на Бога спасающего, научает вести брань именем Божиим, открывает человеку его бессилие, ничтожество и смиряет его. Благодать учит предавать себя в волю Божию, все находить и все полагать в едином Боге. Таким образом, деятельность человека успешно устраивается благодатью, и человек, видя о себе такое попечение, обретает естественное доверие и начинает в полноте вручать себя Богу, действуя не только по началу молитвы Гефсиманской: *Аще возможно есть, да мимоидет от Мене чаша сия*, прося помилования, но и по окончании ее: *Обаче не якоже Аз хочу, но якоже Ты*¹⁴⁶⁶, предаваясь в волю Отца Небесного, возгораясь все большей любовью к Нему. Так совершается подготовка к еще большим подвигам, к дальнейшей борьбе с диаволом.

Человек убеждается, что всякую борьбу с врагом совершает за него Бог, а от него самого требуется лишь принуждение к молитве и внимание к ней. Он все более убеждается в необходимости усердного внимания к молитве, так как бесы неимоверно хитры и нападают с совершенно неожиданных

сторон. Даже то, что доселе понималось как добро, вдруг оказывается хитросплетенной дьявольской сетью. И человек еще усерднее прибегает к Господу, скрываясь в молитве, ища у Бога защиты.

Как совокупность страстей образует собой цепь, так же и добродетели составляют единую неразрывную цепочку. Один добрый поступок влечет за собой и всю цепь, одно доброе дело питает и усиливает все добродетели. То же происходит и со страстями: победа над одной из них заставляет отступать все страсти, по причине их сочлененности. В соответствии с этим законом страсти истощаются по мере очищения ума, добродетели же оживают и укрепляются, и так происходит во весь период делания **умной** молитвы. Человек же, молитвенным делом не занятый, ни о чем подобном не знает.

Благодать Божия, совершая спасение человека, утаивает от него свои благодеяния, чтобы подвижник не остановился на пути. Благодать угашивает страсти, показывает уму коварство демонов, восстанавливает добродетели в душе, оставаясь при этом сокрытой и от молящегося, и от дьявола. Действуя тайно, благодать своевременно наказывает подвижника скорбями, попускает уклоняться в малые погрешности, а затем строго требует исправления и вразумляет, научая таким образом надеяться на Бога спасающего, но не на себя самого. И так во все время прохождения **умной** молитвы, от чего ум делается все более искусным, готовясь принять в свое время силу и самовластие, даруемые от Бога для победы над дьяволом, плотью, миром и всяким злом, для того, чтобы впредь человек, по подобию Господа, будучи сам искушен, смог помогать и другим, имеющим ум еще неискусный, смущающийся.

При делании **умной** молитвы всякое лишнее знакомство следует прекратить и касаться лишь тех людей, с которыми связан крайней необходимостью. Следует жить как можно уединеннее, уста связать более строгим, чем при молитве **словесной**, молчанием. Всякое правило по Молитвослову, кроме молитв утренних и вечерних, лучше заменять **умной** молитвой Иисусовой. Когда правило вслух читает по книге кто-то другой, можно занимать ум привычным делом **умной**

молитвы. Воздержание необходимо иметь во всем и всегда, это неотложно при молитве, а приучаться к воздержанию лучше постепенно. Питаться нужно умеренно и, выходя из-за стола, всегда чувствовать, что съел бы еще. Иначе отяжелевший желудок будет располагать к сонливости, бдительное око ума омрачится, и ум начнет склонять человека к отдыху.

Уму свойственно быть свободным от всего, что приводит его в бездействие и сонливость, что мешает внимать молитве, им же творимой. Нужно еще строже прежнего уклоняться от общества, не по презрению к человеку, а по любви к Богу, ради удобнейшего совершения молитвы. Печали о земных заботах нужно избегать еще строже, довольствуясь тем, что Бог дает, и не скорбеть о том, чего не дано. О земном следует заботиться вообще как можно меньше, об этом пекутся те, кто не знает цели и назначения земной жизни. Все, что недоброго бывает тебе от брата, прощай, не воздавая злом за зло. Молись о нем, — и ты виноват пред Богом. Сознавая греховность, действующую в сердце, до отчаяния не доходи, а лишь о содеянном плачь и кайся, воздыхай и сожалея, сокрушая страсти молитвой покаяния. Дела других не суди, так как и сам грешен без числа, да еще всего находящегося в своем сердце зла не видел, а там целое гнездо из страстей свито, о чем и сказано: *От сердца бо исходят помышления злая*¹⁴⁶⁷.

Плакать есть нужда, чтобы душа омывалась слезами, горько скорбя и сокрушаясь о сердце греховном, утвержденном на корне самости горделивой. Когда нет слез, из глаз истекающих, восполняй это скорбью сердечной, подавляя тем деятельность страстей, не соизволяя им, не исполняя их требований. Поклоны следует класть по силам и по действию страсти блудной. Когда есть силы и здоровье или страсть действует сильно, тогда поклонов нужно класть побольше, не лениться, а при слабых силах, осудив себя, довольствоваться малым числом поклонов. Поблажек телу в его требованиях нельзя давать, нельзя доверять ему даже тогда, когда оно будет являть свои немощи. Внимать ему надо очень осторожно, иначе от него не отделаться. Лучше же этого врага своего совсем не слушать. Дай ему разумно необходимое, и пусть будет

довольно. Святые отцы говорят, что назначение тела в этой жизни – быть в роли глухонемого слуги, исполняя все, что ему указано. Святые к телам своим были строги, внимали им очень мало, зная, что сия храмина придана душе лишь для принесения покаяния, а не для чего иного.

Судить о себе надо честно и цену давать правдивую. Поскольку видишь сердце свое переполненным страстями, постольку считай себя грешным более всех людей – вот суд о себе правый. Следует считать себя худороднейшим и никудышным, признавать себя низшим всех по уму. Надо видеть, что все исполняют предназначенное им от Бога, лишь ты один не исполняешь воли Божией, видеть, что грешишь даже тогда, когда Сам Господь помогает тебе не грешить, еще и услаждаешься грехом.

Жить в келье лучше одному, держать ее следует в простоте, в устроении среднем, когда нет ни лишних забот, ни излишнего нерадения о порядке. То же следует отнести и к одежде, и к прочему, необходимому в быту. В случае если Господь пошлет тебе жизнь беднее среднего, прими от руки Его и бедность с благодарностью, веруя, что Он знает, в чем наибольшая польза для тебя. Если же крайняя бедность постигнет тебя, и ею не тяготись, зная, что наше богатство – Господь, и все наше в Господе, и мы всё готовы отдать, дабы обрести Господа, близ сущего, чем и исполняется назначение земной жизни. Провести земную жизнь впустую – очень бедственно, потому заботься прежде всего о совершении покаяния, примиряющего с Господом.

Подстилку на ложе ночном имей жесткую, но теплую, иначе можешь застудиться и сам себя опечалишь, явив препятствие себе в делании молитвы. Лиц другого пола, образы которых вызывает диавол из твоей памяти, представляй лежащими в гробу, разлагающимися со зловонием во множестве червей. Вспомни о неизвестности и своего часа смертного, быть может, идут последние минуты твоей жизни на земле, после чего ожидает тебя за грехи мучение, не имеющее конца. Так мысли скверные и желания страстные быстро исчезнут.

В случае когда будет беспокоить один и тот же навязчивый помысл, не отступая дня два или три, а рядом нет опытного человека, которому можно об этом поведать, и ты изнемогаешь в борьбе, – встань в келье своей перед иконой, подними вверх руки и скажи вслух Господу, здесь присутствующему, о нападающем на тебя помысле. Твердо веруй, что Бог приемлет твоё исповедание, и диавольские козни оставят тебя, будучи объявлены перед Господом. Дьявол есть тьма и тайна беззакония и действовать может лишь тайно и во тьме, до времени его объявления. Когда же он обнаружен и свет проникает туда, где он пребывал во мраке и лукавстве, – он без оглядки бежит, палимый светом. Так же откровение обессиливает дьявола и во время исповеди помыслов старцу. Обнаруженный, да еще при свидетелях, он вынужден удалиться.

Если борьба не отступает от тебя даже после исповедания помыслов пред Богом, тогда принимайся усерднее со вниманием за молитву и знай, что Господь хочет через такую брань научить тебя еще большему терпению, подготавливает тебя, как отец дитя, к бо́льшим искушениям, чтобы в этой борьбе и терпении созидалось дело твоего спасения. Господь, попуская продолжение брани, укрепляет, усиливает в борьбе твои добродетели, в то время как страсти сердечные в этой борьбе обессиливаются. Во всех случаях устраивает Бог полезнейшее для тебя, ты же не отчаивайся и сильно не унывай, а, внимая молитве, борись с неотвязчивым помыслом, зная, что он не твой, а диавольский. Это может служить тебе некоторым подобием того, как бесы будут непрестанно мучить грешников в аду, воздействуя на их страсти, возбуждая одну за другой, при полной невозможности избавиться от назойливости диавольской. Так что не следует тяготиться попускаемой бранью, а надо благодарить Бога, наказующего нас на земле ради избавления от мучений в вечности.

Прибегать к Господу, как указано выше, умоляя избавить от борьбы с помыслом, следует как можно реже – лишь в крайних случаях изнеможения и отчаяния, ибо борьба есть удел воина и надо сражаться, а не уклоняться от борьбы. Лучше всего,

внимая молитве, не унывать, а бороться и бороться. Борьбой достигается победа, борьбой обретаем мы добродетель, приближаемся к Богу и сплетаем венец славы на главу разума. Бояться различных неприглядных помыслов не надо, так как в борьбе с ними человек благодатью готовится успешно проходить поприще еще больших искушений и постигать силу и славу Божию, от Господа получая помощь и терпение в борьбе.

Со старцем и без него

Если имеешь духовного отца, старца-руководителя, от него ничего не таи, все тайны своего сердца поведай ему. Если он невысокого звания или вообще не имеет сана, то этим не смущайся, лишь бы он имел истинно духовный разум, который есть плод всей борьбы и венец за победу над страстями. Духовника избери по указанию своего старца и спроси старца, что и как ты должен исповедовать духовнику. Что старец скажет тебе, то и делай, не нарушая ни одного слова его. Он знает лучше тебя, что тебе полезно, ты лишь ничего не таи от него. Лучше всего, когда сам старец имеет посвящение в сан.

Если не имеешь старца, руководящего тобою в прохождении молитвенного пути, то умолчи пред людьми о делании твоём. Повергнись же пред Господом, поведай Ему в молитве все тайны и всю печаль свою с твердой верой, что Он слышит и смотрит на тебя, что по скорбной молитве твоей устроит то, что полезно тебе. Ты же молись и молись, внимая молитве, но не ропщи на посылаемые тебе, к пользе твоей, искушения. Все святые именуются подвижниками, ибо все они, в подвиге пребывая, боролись, терпели и побеждали искушения с помощью благодати, а искушений у них было несравненно больше, чем у тебя.

При отсутствии старца избери себе духовника, если есть возможность, из монашества. Если духовник ничего не знает о молитве Иисусовой, то лучше с ним не советоваться о ней, лишь исповедуй грехи свои, тяготящие совесть, и благодать через него разрешит грехи с успокоением совести. Иначе, не ведая делания молитвы Иисусовой, он своим наставлением может лишь повредить тебе. А опытно знающих делание молитвы Иисусовой встретить в наши дни трудно.

Когда будешь у незнакомого священника исповедовать борения блудной страсти, учти, что иные духовники, не зная жизни аскетической и борьбы со страстями, часто неразумно советуют оставить борьбу и идти в мир проводить жизнь брачную. Они руководствуются при этом словами апостола:

*Лучше вступить в брак, нежели разжигаться*¹⁴⁶⁸, не понимая, что апостол говорит это тем одиноко живущим людям, которые борьбу вести не хотят, а страстью распаляются. Если ты избрал жизнь борьбы со страстями, то совет такой отвергни и духовника неразумного вторично не посещай. Он сам болен душевно сильнее других. Он потворствует страстям, не зная, что нужно с ними бороться всю жизнь, бороться как с помыслами, так и с желаниями, распаляющими похотную часть души. Духовники такие известны, потому приходится об этом писать в предупреждение беды.

Монахиням приходится исповедоваться у своего батюшки, и если вдруг окажется, что он советует идти в мир жить семейно, нужно немедленно открыть это игуменье, от которой ничего не должно быть сокрыто. Скрывать неразумный совет духовника, хотя и данный на исповеди, никак нельзя, ибо монахиня соединена своей душой с душой игуменьи и ответ за гибель души монахини придется давать игуменье, если только монахиня была в полном у нее послушании. Игуменья должна такого монастырского батюшку-духовника из монастыря уволить, доложив архиерею, так как он разоряет души сестер, препятствуя подвигу борьбы со страстями.

Возможен также путь покаянной жизни, называемый святыми отцами «средним» и весьма одобренный ими. Это нечто среднее между уединением и монастырским общежитием, когда собираются двое или трое единомышленников, имеющих согласные взгляды и желания относительно прохождения покаянной жизни и делания молитвы. Таких благоразумных, простых и единомысленных людей в наше время встретить трудно. Они должны отречься своеволия, отсекая друг перед другом свои желания. Недоумения, искушения и сомнения должны разрешаться на общем совете в согласии с указаниями святых отцов. Руководителями их должны быть только Бог и святые отцы. Но самый безопасный путь покаяния и молитвы есть путь жительства со старцем, лишь будь послушен и исполняй сказанное, а старец предупредит всякую опасность, указывая, как поступить. Только бы старец был истинно

разумеющим духовную жизнь, был бы известен правостью веры.

Не менее всего остального в **умной** Иисусовой молитве важно то, в каком месте установится внимание ума при совершении молитвы. Некоторые святые отцы, молитвенники, делатели священного трезвения указывают, и опыт подвижащихся о том свидетельствует, что удобно бывает новоначальным творить молитву там, где она совершается естественно, там, где у человека находится орган слова, то есть в гортани, где глотается пища. Здесь, у основания шеи, но отнюдь не в ином каком месте, потщись поначалу стоять вниманием, старательно заключая ум в слова молитвы, пока ум еще не согрет сердечным откликом, пока молитва не окрашена сочувствием сердечным.

Не направляй внимание ни в голову, ни в чрево, ни в желудок, ни в похотную область, что особенно бедственно, но всячески удерживай ум твой вниманием где указано, стой здесь и не уклоняйся никуда. Не напрягайся переходить вниманием в сердце, это естественным порядком происходит позже, при делании молитвы **умно-сердечной**, когда сердце молится вместе с умом. О сердце сказано будет в свое время, теперь же, до поры, блюди ум свой в словах молитвы и держись верхней части груди, у основания шеи. [6]

Действие страстей во время прохождения **умной** молитвы значительно усиливается. Сатана будоражит страсти, которые он держит в своих руках как оружие в борьбе с человеком, а ум обостренным вниманием яснее прежнего ощущает волнение возбуждаемых страстей. Человек, видя нападения душегубов бесов, понимает со скорбью, что если молитва оставит его, то душа будет живой взята в преисподнюю, а потому он еще усерднее держится за молитву, укрывается в ней умом от супостатов и помощью Божией избегает восстаний страстных, убегает козней, возводимых диаволом.

Все важнейшее при делании молитвы **умной** здесь описано. Не унывай, а делай. Вниманием стой, как указано, пред Богом и только об этом заботься. Сердце еще не очищено от страстей, и ум не свободен от помрачения, нет у тебя

возможности приближения к небожителям, потому ни ангелы, ни святые Божии не могут явиться тебе. Как бы что ни казалось чисто и свято, отстрани от себя прочь и согласия ни на что не давай, тогда помощью благодати любой прелести избежишь. Что бы ни встретилось тебе – не принимай, а, как говорилось, пребудь в молитве и молитве внимай, молитвой отгоняй всякую злобу. Молитвой дорожи. Плодом молитвы **умной** бывает очищение ума и зрение грехов в сердце своем, покаянное сокрушение сердечное и восстановление добродетелей.

Монашество или мирская жизнь – это в деле молитвы значения не имеет. Быть ли монахом, послушником или простым мирянином, не важно, лишь бы окружение и обстановка не мешали делу молитвы, не препятствовали созиданию внутреннего монашества.

Сердечная молитва

Деятельная степень

Восходит человек в следующую степень и обретает молитву **умно-сердечную деятельную**. Именуется она **умно-сердечной** потому, что в ней вместе с умом молится и сердце, то есть весь внутренний человек. **Деятельной** она названа потому, что воля человека еще продолжает действовать в нем, проявляясь в побуждениях и делах. Человек еще не вступил во всецелое исполнение воли Божией, а исполняет ее лишь частично, в остальном же, осуществляя свою деятельность, исполняет волю свою. Целомудрие еще не достигнуто. [7]

Как, привыкая к молитве **словесной**, ум прислушивается к словам и, постепенно погружаясь в молитву, обретает в ней навык, так и при молитве **умной**, когда она укореняется в уме, в ответ на мысленный труд начинает постепенно согреваться сердце. Иначе говоря, когда ум постоянно занят молитвой и человек всю свою жизнь направил к этому деланию, тогда внутренние чувства начинают настраиваться на молитву и погружаются в нее, они соучаствуют уму в молитвенном действе и, пленяясь Божественной благодатью, не отвлекают более ум от моления. А сердце при том начинает сочувственно отзываться, сопереживать уму.

Сатана со своими бесами приступает к душе, возбуждая страсти, обитающие в сердце ветхого, своевольного еще доселе человека, и пытается овладеть им, утверждаясь на горделивой самости человеческой. В самом основании самомнительного сердца воздвигнута великая храмина из страстей. Но это несокрушимое до сей поры укрепление начинает теперь рассыпаться под действием **умной** молитвы. Видя разрушение сего храма греха, сатана равнодушным не остается. Он каждый момент измышляет новые и новые способы борьбы, а благодать, назидания ради, попускает человеку быть искушенным. Страсти теряют свою силу, и сатана в отчаянии старается устрашать делателя молитвы через воображение, являясь ему в чудовищных видах, желая навсегда отторгнуть человека от молитвы, или хотя бы на время, или хоть на минуту.

Когда сердце человека начинает участвовать в молитве, сатана, понимая кратковременность своего доступа к душе, злобствует и скрежещет зубами, ибо он прекрасно знает о возможности человека молиться сердцем и этого больше всего боится. Если сердце объединяется с умом в делании молитвы, то борьба с человеком через страсти становится для сатаны слишком тяжелой, так как ум теперь действует сильно и властно при соучастии сердца, поражая благодатью все дьявольские прилоги. Ум теперь вниманием достигает до оснований греха, до корней зла, и через то наносится смертельная рана дьяволу в голову. Действием благодати корни зла исторгаются из пажити сердечной. А если в сердце не останется зла, дьявол с демонами окажется безоружным. Пока страсти гнездятся в сердце, дьявол водительствоует умом и попирает душу с ее добродетелями. Сердце человека предназначено быть обителью Бога, но до тех пор пока, оскверненное, оно поработщено страстями, Господь пребывает в нем сокровенно, не воцаряясь во всей полноте.

Когда начинается очищение сердца, дьявол, утрачивая свое влияние на человека, особенно ухищряется во всевозможных искушениях. Раненный смертельно, он еще пытается бороться и мечет огненные стрелы страстных помышлений, стараясь уязвить и воспалить пожар сердечный. Злобствуя и восставая на все более лютую брань, дьявол шлет все новые прилоги, но тем самым он невольно все более обнажает себе же на погибель тайные корни страстей. Опытный уже и внимательный ум, укрепляемый благодатью, отныне входит в тончайшие хитрости дьявола. Однако корни зла, умственным оком обнаруженные, сами собой не исчезают, здесь нужен дальнейший подвиг труда покаянного, при благодатном укреплении духа приобщением Святых Христовых Тайн.

Это время, когда благодать иной раз дарует уму видеть не только корни страстей, но и тех, кто действует через них, – самого дьявола с бесами. Это время может стать самым скорбным на всем пути покаяния. Тягость страданий в этот период бывает сопоставима с малым адским мучением, здесь справедливы слова: до неба возводя и до ада низвергая.

Разъяренный сатана, теряющий доступ к душе, может действовать и в чувственных образах, заходя то с левой, то с правой стороны. Деятель **умно-сердечной** молитвы может подвергаться нашествию разнообразных звероподобных существ и невообразимых чудовищ, нападающих поодиночке и во множестве с единственной целью – поразить страхом и отвлечь от молитвы. Молящийся пусть сражается с искушением, всеми силами держась за свое **умно-сердечное** делание, дабы устоять в сем подвиге, в чем да поможет ему благодать. Так обретается великий опыт брани.

Потерпев неудачу при нападениях с левой стороны, приходя в образах устрашающих, диавол начинает искушать со стороны правой – является в образах благообразия и святости. Эти искушения распознать труднее. Здесь некоторые подвижники, самовольно оставив внимательную молитву, получали глубокие тяжелые раны либо претерпевали полное крушение. Однако успешно миновали искушения те, кто не принимал во внимание никакие зримые образы, но мысленно беседовал со Христом с твердой верой в Его присутствие, невидимое и невообразимое. Устоял тот, кто помнил, что он не может чувственным зрением видеть Бога, Матерь Божию, ангелов и святых, кто помнил, что небесные явления даются в подвижничестве исключительно тем, кто чист сердцем. Грешнику святое не является.

Сатана способен призрачно принимать образ Христа по подобию того, как изображен Спаситель на иконах, может показать оживающую икону и сходящего с нее Вседержителя, готового благословлять, или икону, движущуюся к тебе и растущую в размерах. Можно увидеть свет от иконы или каких-нибудь святых небожителей, услышать голоса, или пение, якобы ангельское, или иное подобное, реальность или мнимость чего человеку, преданному чувственности, распознать бывает трудно. Сатана это делает для того, чтобы молящийся, увлеченный мечтаниями, совершил поклонение ему, диаволу, представшему в одном из образов, что некоторые и исполнили и от чего повредились умом, впад в слабоумие. Но тот, кто знает, сколь высока цена прощения грехов, кто знает свое

недостойство, тот лишь молитве внимает. Только тот, кто никогда не доверяет своим чувствам, проходит сквозь искушения без единой беды. Знай, брат или сестра, что, поступая так во все время покаяния твоего, обретешь благодатью победу, волю Божию познаешь, исполнишь ее всецело и спасешься. [8]

Человек, молящийся **умно-сердечно**, получает от Господа милости, которые проявляются в том, что действие молитвы совершенствуется, ум освобождается от помрачения, сердце, сокрушаясь, все более очищается от страстей и грехов. Тем не менее молитва такая продолжает оставаться **дейтельной**, то есть человек хотя и творит брань с дьяволом, демонами его и со страстями, предавая себя в волю Божию, но эта преданность Богу остается пока частичной. Это чувство не овладело еще сердцем во всей полноте, не стало еще свойством сердечным, и все это потому, что вкоренен еще грех в душе, утвержден в основании сердца корень корней – самость горделивая.

Так страдает и борется человек, днем и ночью не оставляя брани. Бесконечные искушения приводят ум в естественный гнев против страстей. Негодующий против зла ум исполнен сильнейшего желания более не грешить, а потому он с особенным тщанием ищет повсюду страстные проявления и молитвой немедленно умерщвляет их. Благодать же помогает неотходно, оставаясь сама незаметной, невидимой для ума. Наконец, благодаря непрестанной внимательности, ум обнаруживает и самый корень корней, причину всех зол – гордыню.

Как только выявлен, с помощью Божией, корень зла, вся брань обращается против гордости, которая силою благодати в конце концов бывает извергнута из души. Вместе с исторжением сей коренной страсти сердце окончательно избавляется от всех страстей. В великой битве уничтожено обиталище зла с его основанием – самомнительной гордостью. Дьявол обезоружен, не на чем более уловить человека, нечем прикрыть свое коварство и ложь. Дьяволу более невозможно скрываться под покровом страстей, он теперь видим отовсюду и освещен, а света стерпеть он не может, ибо дьявол есть тьма.

В злобе готовится диавол к единоборству, готовится сотворить последнюю брань. И предстает сатана молящемуся во всем своем ужасающем виде сущим во аде, с Иудой предателем на коленях его. Зрелище ада великое и страшное. Но сатана, пришедший в пламени ада на последнюю битву, видит свое бессилие. Молящийся и на сей раз не отвлекает ума от молитвы, разит врага силою, привлекаемой сладчайшим именем Господа Иисуса Христа. Сатана приходит в испуг, дрожание, колебание, удаляется и исчезает, совсем покидая поле брани, оказавшись ничтожным пред именем Божиим в устах подвижника. Так свершается очищение ума от помрачения, очищение сердца и души от страстей, от греха и от зависимости диавольской. Начинается в жизни человеческой всецелое действие воли Божией.

Последнее испытание попускалось Господом, дабы сатана был постыжен до конца, а подвижник стал бы искусным во всех искушениях, бывающих с молящимся. Теперь благодать вполне возобладала над очищенным сердцем. Теперь сюда же полностью погружается ум, и Сам Бог, пребывавший доселе в сердце сокровенно, наконец открыто, во всей полноте воцаряется в обители сей, изначально Ему предназначенной, почивает на Престоле Своем.

После того как ум Самим Господом введен в глубь сердечную, человек бывает подготовлен к восхождению в степень молитвы **самодвижной**. В наставниках он более не нуждается, ибо Господь пребывает с ним. Теперь желания и действия человеческие совпадают со святой волей Божией. По восшествии ума в сердце человеку даровано ведение истин: он обрел подлинное самопознание, ему стало доступно разумение сути Священного Писания, и возникает естественная потребность поделиться с ближними, из любви к ним, тем, что ему открыто. Однако теперь он обязан с особым усердием блюсти молчание среди людей и всеми силами хранить тишину, пребывающую в его сердце. Если имеется просвещенный старец или некто опытный в умном делании, то с ними всегда бывает не лишним побеседовать, соблюдая достойное к ним почтение. Полезно послушать людей, слово которых исполнено

опытной мудрости духовной, которые в познаниях своих есть богословы истинные – свет миру.

Молитва на этом этапе подвига переходит в свою следующую стадию и из **деятельной** становится **самодвижной**. Здесь пролегает рубеж между двумя основными периодами жизни подвижника. Заканчивается деятельный период очищения и наступает период просвещения ума – период созерцательный. Так путь покаянного труда, путь делания ума плотского приводит к стяжанию Духа Святого. Здесь только начало подлинно духовной жизни.

Отныне молитва проникает всю глубину сердечную, и человек с этих пор молится сердцем, движимым Духом Святым, умом предстоя в сердце Богу. Дьявол, обезоруженный и посрамленный, обыкновенно более не нападает впрямую на человека, но начинает действовать через других людей, разжигая в них зависть и ненависть. Теперь люди начинают гнать истинного последователя Христова, творя ему всякие пакости.

Таков общий порядок борьбы. Но возвратимся назад, к молитве **деятельной**.

В пределах сил человеческих

Итак, человек, усмотрев в сердце господствующий корень зла – гордость, восстает на нее всеми своими силами. Заметим, что такой подвижник не может быть человеком своевольным, так как сердце очищается Богом за исполнение воли Его и за непрестанную о Нем – Боге – память молитвенную. И тот, у кого сердце чисто, тот научился исполнять волю Божию, всецело познал ее. А воля Бога в том и состоит, чтобы человек принял от Него в дар великую, ни с чем не сравнимую добродетель – живущее в сердце молитвенное чувство, движимое Духом Святым.

Среди добродетелей, поистине духовных, обретаемых по очищении сердца, особо возвышенной является смирение, именуемое смиренномудрием. По существу, смирение есть подлинное самопознание, рожденное в перенесении скорбей, среди неудач и бессилия, когда в борьбе со злом человек познает истинное ничтожество своего «я». То, что до этих пор называлось смирением, было лишь прообразом его, неким подобием, которое к самопознанию отношения не имело и было сравнительно малополезным.

Распознать молитву **умно-сердечную деятельную**, отличить ее от **умной** возможно по характеру вышеописанных искушений, сопутствующих деланию. Но особым признаком **умно-сердечной** молитвы будет неотвлекающееся внимание и чувственное сопереживание молитвенным словам. Молитва нуждается теперь не столько во множественности произнесения, сколько в качестве внимания, дабы удобнее обнаруживать полчища демонов и хитрости их.

В период прохождения молитвы **умно-сердечной деятельной** молящийся начинает испытывать сердечное соучастие уму. Сердце сопереживает молитвенным словам, отзывается на них сочувствием. Естественным образом возникает этот чувственный отклик в глубине груди, в области сердечной. Внимание само теперь привлекается в это место, и удержать его там много легче. Отныне ум, внимая молитве,

пусть утвердится на верхней оконечности сердца, в преддверии сердечном. Это познано опытом, и об этом же говорят все отцы. Что касается *благодатного* соединения ума с сердцем, то, как уже пояснялось, сама благодать вводит молящийся ум в глубины сердечные. И бывает это в надлежащее время, не прежде того, как сердце очистится от страстей.

Учи же ты, делатель сей священной молитвы Иисусовой, вот что: со всем тщанием стой вниманием только там, у вершины сердечной, а если позволишь уму возвращаться в иных местах твоего существа, то сотворишь себе скорбь великую, пользы же не получишь. Действуя же сказанным образом, обеспечишь кратчайший путь для благодатного вхождения ума в глубину сердца, чтобы всей душой в полноте приносить славословия в непрестанном молении, поклоняясь Господу *духом и истиною*¹⁴⁶⁹. Всячески избеги стоять вниманием в голове, во внутренности чрева, в почках, что весьма бедственно. Устанавливай ум всегда, как указано. [9]

У святых отцов ничего более не упоминается о месте установки внимания. Они в основном писали прикровенно и кратко, так как во времена их жительства тружеников на ниве сего священного дела было множество и нужды в толкованиях не ощущалось. Сказано отцами, что путь вхождения в глубины духа указывает Сам Господь и что бывает это не ранее очищения сердца. Сам Он соединяет сердце с умом и Сам же с молитвой обитает в сердце, так как имя Господа неразлучно с Самим Господом. Да не дерзнет человек прежде очищения изобретать самовольно пути ко вхождению в недра сердечные – посрамится. Нет иного пути, кроме сказанного.

Делателю молитвы, пока он не пришел в меру чистоты сердечной, нельзя уделять внимания физическим ощущениям: теплоте в теле или в груди, жжению или некоему взыгранию внутри тела или под кожей. Все это нужно отвергать, не придавая никакого значения. Такая теплота имеет происхождение телесное, тварное. По преимуществу все эти явления естественно-нервные, – следовательно, безвинные, но если принять таковые за благодатные, то последует прельщение. [10]

Может ощущаться сладость в гортани, или некое благоухание, или нечто подобное, то есть действие одного из пяти внешних чувств. Ничему чувственному внимания не уделяй, гони прочь. Знай лишь молитву, заботься лишь о внимании. В молитве все нужное содержится, и она приводит к тому, что *око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его*¹⁴⁷⁰. Когда сердце очистится Богом, тогда Господь будет жить там и действовать, а в Господе и благодать, и дары, и всё и вся изобилуют вполне. Господь, дав Себя человеку, дарует ему и все то, что принадлежит Ему.

Бог дарует человеку возрождение добродетелей, укрепляя их в сердце, – вот что дивно и должно восхищать молящегося, а не что-то иное, чем можно пленяться. До обретения чистоты если и бывает воздействие благодати, то только такой, которая пробуждает от греховной спячки, а затем уже начинает действовать благодать наказательная и отступательно-обучительная, то есть благодать, которая руководит умом человека в деле спасения, учит его, совершенствуя во внимательном делании молитвы, в смиренной преданности воле Божией, в искусствах борьбы за стяжание добродетелей, в познании своего ничтожества и греховности. И не иначе.

Все, считающие себя достойными даров благодатных, ожидающие наград, видений и чудотворений, оказались в сетях врага, а все, шествующие в искреннем сознании своих грехов, своей слабости, своего ничтожества и недостойнства, полагаясь только на Бога, по любви щадящего их, недостойных, но кающихся, благополучно достигали пристани. Они, научась творить волю Божию, живут по ней и желания Божии исполняют, как свои собственные, ибо те и другие полностью совпадают.

Итак, все случающееся с тобой во время молитвы, доброе или худое, искушение или кажущееся благодатным, ты принимать во внимание не должен. Все надежды свои возложи на Господа – Он Сам в молитве действует Своей благодатью. Прилежи исключительно молитве, ибо в ней сокрыты все возможные дарования и чудотворения. Прилежно внимая молитве, ты шествуешь с Господом, а прильнув к чему-то

другому, хотя бы казалось оно благодатным, ты оставляешь Господа. А все твоё в Господе, и всякая минута, проведенная вне памяти о Боге, есть для тебя потеря.

Уста в период прохождения молитвы **умно-сердечной деятельной** нужно держать молчащими, ещё строже, чем при молитве умной. В пище нужно иметь такое воздержание, чтобы лишь сохранялась жизнь. Сна имей шесть–семь часов, если молитва не потребует меньше, а при изнеможении и восемь часов. Никого не оскорбляй, всех прощай, смерть и адские муки вспоминай, когда только можешь. Жить в это время надо в нужде, все необходимое делать самому, ни на кого не рассчитывать. Благодарю Господа за все и имей во всем полное воздержание. Против уныния сражайся молитвой и рукоделием.

Удобнее всего проходить эти три степени молитвы – **словесную, умную и умно-сердечную деятельную**, – находясь в нижнем чине, будучи послушником. Хотя и можно овладевшего **умной** молитвой постригать в мантию, а имеющего **умно-сердечную** – в схиму, но, как сказано, мирнее в послушническом сословии.

Исповедоваться и причащаться лучше часто, но не скорби, если случится слишком редко, лишь молитву внимательную не оставляй, и произволение твоё зачтётся Господом, всячески питающим благодатью. Матерь Божия не причащалась ни одного раза, тогда ещё не было установлено таинство Евхаристии, но, совершая умное делание, Она, как видишь, достигла полноты чистоты и соделалась Матерью Сына Божия. Ценность причастия зависит не от частоты или редкости, а от благоговения перед Святыней и от сознания своего недостойнства. Уходившие в пустыни не видели лица человеческого и, за редким исключением, подолгу не причащались, но именно они, *ихже не бе достоин весь мир*¹⁴⁷¹, были велики в очах Божиих, а не часто причащающиеся. Помни любовь Божию к тебе и храни причастие с достоинством. Не уподобься Иуде предателю, в которого с причастием вошёл сатана, и он причастился в погибель себе нескончаемую. [11]

Причащаться можно только у православного священника. Слишком часто причащаться не советую, так как при этом

человек утрачивает благоговение перед Святейшими Телом и Кровью Христовыми.

Нападения блудной страсти пусть не пугают тебя. Они случаются и при немощном теле, так как страсть эта паразитирует на нашем естестве, посему она и не ослабевает с возрастом и борение ею не удивительно вплоть до смерти. Если случится с тобой ночное осквернение, то рассуди, имел ли ты перед сном соизволение к тому, усладился ли осквернением или скорбишь о нем. Если найдешь себя виновным в сладострастии, то срочно исправляйся. А если нет согласия со страстью и ненавидишь скверну, то не печалься – Господь вменит тебе это нанесенное диаволом или естеством оскорбление вместо подвига. Осквернившись во сне, встав, прочти «Правило от осквернения» (оно помещается в некоторых Правильниках и Молитвословах), положи, зависимо от сил, несколько поклонов, осудив себя, погрязшего в страстях, увлеченного страстью даже и во сне.

Когда такая печаль случается с тобой, пусть даже часто, но помимо твоего соизволения, то есть ты, засыпая, был с молитвой, а не в страстном упражнялся умом, тогда, прочитав «Правило от осквернения», не печалься – это случилось от зависти диавола, возбудившего страсть. В течение дня не вспоминай об этом, чтобы не осквернять ум, а внимай молитве как обычно.

Вообще, против всех страстей сражайся, скрываясь умом во внимательную молитву, и борись и борись. Книги читай относящиеся к твоему деланию, самое лучшее: Добротолюбие, особенно пятый том, Иоанна Лествичника, «Невидимую брань», Исаака Сирина, Паисия Величковского или других святых отцов трезвенников. Но не пренебрегай и тем, что собрано в этом малом труде. В нем суть опыта, обретенного на пути, указанном святыми отцами, – он может послужить тебе, при неимении книг, вполне достаточным руководством в делании молитвы Иисусовой, умной и сердечной. Другие книги и литературу художественную на время отложи и не читай, чтобы умом ты мог вращаться только в молитве и в относящемся к ней. Жизнь

твою установи так, чтобы ты в молитве упражнялся согласно указанному выше.

Все сказанное доселе относится к молитве, находящейся в пределах человеческих возможностей. Прохождение молитвы **словесной, умной и умно-сердечной деятельной** осуществляется человеком ветхого состояния. Это период умного делания, когда молитва вершится усилием человеческим. Лишь на следующем этапе достигается всецелое исполнение воли Божией и молитва становится движимой Духом Святым.

Повторим, что во время умного делания, во весь деятельный период, от человека требуется постоянное принуждение к стяжанию навыка, постоянное внимание к молитве. Удобнее время проводить в уединении, уста сохранять в молчании, при необходимости говорить только о полезном – о смерти, аде, мучениях и страданиях нераскаянных грешников. В минуты больших печалей можно вспоминать о рае, о блаженстве праведников, ради чего ты и терпишь скорби на земле сей, исполненной печалей. Укоризны и всякое поношение переноси терпеливо Царствия ради Божия и ради вечно нескончаемой жизни. Все терпи безропотно: голод, холод, наготу, ожидания, искушения, болезни, утеснения, всякую печаль и всякую тяготу. В пище всегда имей воздержание, иначе отягчение будет томить. Бывай постоянно алчущим и жаждущим правды ради. Для этого всегда выходи из-за стола, когда не досыта наелся и напился, а ощущаешь потребность еще поест и попить. Тогда голод и жажда между застольями будут непрестанными.

Ко всякому делу нужно приступать добросовестно и держаться всегда середины, то есть и вперед не забегать, и не отставать. В свободное время или когда ум устает от молитвенного напряжения, читать нужно книги душеполезные. Всячески избегай посещения тех мест, где не получаешь пользы ко спасению. Живущему при духовном отце или в монастыре необходимо непременно отсекай свою волю и исполнять святое послушание, которое выше поста и молитвы. Подвиги, к которым не призвал тебя Господь, – не начинай. Все нужное на

всех степенях молитвы здесь описано. Держись усердно молитвы и всего сказанного.

Начав творить молитву Иисусову, человек отдается водительству Божию, и Господь Сам ведет таковых. Шествие иным, самочинным путем совершенно бесплодно, покаяние без Господа невозможно. В неудачах не надо отчаиваться, а в волю Божию предаваться, и тем в неудачах пожнешь плод успеваемости. В пищу воображению нужно давать вид самого себя, полагаемого во гроб, с телом, кишущим червями, на заботу о котором столько убито времени. Ближним прощай все их оскорбления и осуждения. Осуждай лишь себя, но не других. Чужие дела может судить лишь тот, кто предварительно осудил справедливо себя.

В молитве не мудрствуй, а читай просто и со вниманием, имей веру дитяти, что Бог близ и слышит слова молитвы твоей. При неудачах не малодушествуй. Не допускай мыслей, что достигнешь того-то и тогда-то. Дела эти находятся в руках Божиих. Дары Он дает тогда, когда мы того заслужили исполнением воли Божией и когда мы способны принять их, а иначе новое вино из наших ветхих мехов будет пролито. Бог одаряет не ранее соответствующего молитвенного устройства, а от нас требуется постоянное самоосуждение. Твое дело – всегда себя понуждать, всячески предавать себя в волю Божию, о нас промышляющую, и, находясь в терпеливом ожидании, ни за что не оставлять молитву.

Пять внешних чувств – зрение, слух, вкус, осязание, обоняние – не распускай, всячески их стесняй, чтобы эти проводники зла в сердце, уводящие ум от молитвы, соблазняющие на внешнее, не господствовали властно над тобой, увлекая тем, что воспринято. Помыслы, приходящие из сердца, нужно отгонять, разбивать их в молитве о камень имени Божия, будучи всегда во внимании, трезвясь и бодрствуя, блюдя чувства свои. Устраивайся так, чтобы ничто в твоей келье не могло развлекать тебя, чтобы все споспешествовало собиранию ума. Если падаешь, то есть забываешь молитву, помыслом развлекаешься, вставай, вспомнив о молитве, читай

и внимай. И всякий раз, когда вспомнишь, начинай снова и слушай, чтобы молитва звучала в уме и в сердце. [12]

В тайнике сердца

Все нужное для руководства на этих степенях молитвы здесь описано достаточно подробно и просто. Такие описания найти нелегко, что и бывало для меня величайшей скорбью при моей немощи в молитвенном делании. Древние святые отцы писали об умной молитве, но они, чуть приоткрыв нужное, тут же скрывали, давая лишь наводящую мысль, побуждая намеком к вопросам, – и начинающие обращались с вопросами к опытным, которых было в достатке, а опытные разъясняли, помогали разобраться в недоумениях. Человек, занятый умным деланием, встречаясь со множеством различных сомнений и искушений, сам почти не способен уразуметь сказанное в писаниях кратко и прикровенно. Святые отцы имели умы совершенные, и то, что у нас вызывает недоумение, для них было вполне понятным, поэтому лишних подробностей они не писали. Прояснить же нуждающимся детали было кому – делатели имелись.

Здесь писано в соответствии с учением отцов, во всех подробностях, без всяких сокрытий, ради пользы молящихся. Опытные сильно оскудели, почти не осталось знающих умное делание, которое есть спасение человека через зрение своей греховности и немощи, через сокрушение и очищение сердца. Потому ныне весьма потребно разрешать недоумения ищущего ума, дабы души искателей, скорбя и унывая, не впали бы в отчаяние.

Период деятельной молитвы, время самопринуждения определить годами или десятками лет невозможно. Срок зависит от усердия человека, от образа жизни, проведенной до молитвы, от степени огрубелости сердца, закоснелости его в самолюбии и страстях и от таких причин, как быстрота или медлительность порывания связей с миром, от усердия, с которым оставляется положение, имущество, деньги. Но при всех условиях закон для всех один – творить и творить молитву, держась указанного здесь, и ни в коем случае не оставлять ее.

Деланием молитвенным никогда не хвались и о нем никому, кроме старца, не говори, оно делается в тайнике сердца и делается не для того, чтобы заслужить похвалу. Оно нужно, чтобы избавиться благодатью от страстей, от греха и от диавола. Ты, грешник, имеешь в молитве нужду не для самовозношения, не для разглагольствования о ней, не для похвал, а для восприятия с благодатной помощью чистоты сердечной.

Правила большого себе не назначай, а имей правилом «непрестанное правило», то есть молитву непрестанную. Обычное же правило соблюдай так: читай молитвы вечерние – вечером, утренние – утром, читай акафисты, каноны, кафизмы и еще, что можешь. Нужно читать по главе из Евангелия и Посланий апостольских, после всего прилагай по пятьсот молитв Иисусовых, и вечером и утром. А когда имеются неотложные дела, то испроси прощения у Бога, осуди себя, воздохни из глубины и, не смущаясь, делай дело с молитвой Иисусовой, заменяя тем обычное правило. Правило, читаемое по книге, можно сокращать, а число Иисусовых молитв нужно увеличивать по мере навыка, так как молитва Иисусова постепенно пленяет ум и он неохотно оставляет ее. Время между вечерним и утренним правилом проводи с молитвой Иисусовой.

Не давай добровольно никаких обещаний, так как неисполнение бывает причиной смущения, а исполнив обещанное, не избежишь мысли самопохваляющей или даже горделивой. Хорошо так: не обещать, но все желательное исполнять с помощью Божией. И правил с расположением «обязательно исполню» не набирай. В жизни всякого человека случается разное, и исполнение правил не всегда возможно, а из-за нарушения обязательств утрачивается польза и от ранее исполненного правила. В этом вопросе удобнее держаться такого порядка: установи себе правило продолжительностью в час–полтора, два–три или более, в зависимости от возможностей, и исполняй без всяких особых обещаний, не отступая, за исключением самых неотложных дел. [13]

В недоумениях не унывай чрезмерно, молись, и Господь укажет решение или через голос совести, или через писания Богом вдохновенных святых отцов, или через Священное Писание. Все делай так, чтобы не поступать против воли Божией, явленной в Законе Божиим, который дан нам в руководители.

Что касается писаний святых отцов-трезвенников о художественной молитве Иисусовой, то их указания на введение ума в сердце путем дыхания, на преклонение головы и сидение на пядельном стульце, на способствующее вниманию напряжение мышц давались для того, чтобы помочь в отыскании сердечного места. Ты же поступай так, как неоднократно, просто и кратко указано тебе в этом писании. Делай так, и не ошибешься. А чувства сердечные сами укажут место уму.

О вхождении в глубину сердечную не беспокойся, лишь делай молитву, борясь со страстями, а Господь Сам вводит в очищенное сердце и ум, и молитву, ибо сердце – обитель Божия и путь в нее знает только один Бог. Пока сердце кипит страстями, ум туда погружать нельзя и молитве там быть бесполезно. Но истребится ветхий человек, и пребудут в сердце и ум, и молитва, и Сам Господь, ибо в молитве присутствует имя Божие, а где имя Его святое, там и Сам Господь благодатью Своею. Так следует разуметь о сердце и о пути в сердце.

Будь, делатель молитвы, в простоте, а не в ухищрениях дерзости. Господь слышит твою молитву, веруй сему и молись. С помыслами не соглашайся, греховного всего избегай, себя считай грешнейшим всех и всячески недостойным Бога. Плачь, скорби и молитве внимай.

Высшие степени молитвы

Молитва самодвижная

После всего пережитого на пути покаяния, после дней скорби великой человек приходит во всецелую преданность воле Божией и становится сыном Богу по благодати. Теперь ум вместе с молитвой вводится Богом в сердце на делание молитвы **умно-сердечной самодвижной**. Отныне человек приступает к истинному познанию и всецелому исполнению воли Божией, вступает в жизнь истинно духовную, а ум его обретает подлинное целомудрие, достигая, хотя еще едва приблизившись, одной из горних обителей, о коих сказано Господом: *В доме Отца Моего обители многи суть*¹⁴⁷².

Ум, войдя в сердце, праздно не стоит, а вместе с сердцем начинает творить молитву не словом уже и не мыслью, а самым сердечным чувством, не прекращающимся, не останавливающимся даже и во время сна, и во всякое время, так как чувство это вполне непрестанно. И молится человек непрерывно всем существом своего умно-сердечного естества ко Господу, поверяя Ему и повергая пред Ним всего себя с благодарностью сердечной. Все добродетели вошли в сердце с молитвой, а в их числе и чувство сердечного благодарения. Теперь начинается жизнь истинно духовно-добродетельная, когда добродетели творятся не напоказ, а от всего сердца и в самом сердце.

Ум, однажды войдя в сердце, уже никогда не выходит вовне, разве что сам добровольно пожелает обратиться ко внешнему. Находясь же внутри, ум если и касается внешнего по необходимости где и когда нужно, то лишь поверхностно, без участия всего сердца. Водворясь в пределы сердечные, ум срастворяется с чувством духовным, и человек теперь, всей душой приближаясь к Богу, непрерывно беседует с Ним, – таково молитвенное делание человека, проводящего жизнь истинно духовную, целомудренную.

Действием молитвы оживляются добродетели, они возрастают, усиливаются, совершенствуются, *приходят от силы в силу*¹⁴⁷³. За одной возрастают и все. Рост в полную меру

одной добродетели влечет за собой возрастание в ту же меру и прочих, ибо добродетели все одного естества и составляют одну единую душу. Добродетелей всех без одной и одной без всех не бывает, они пребывают в сердце и именуются истинными, а Истина одна и нераздельна.

Первой из истинных добродетелей, по вхождении ума в сердце, проявляется добродетель смирения. Истинное смирение есть не что иное, как подлинное познание самого себя, приводящее к смиренномудрию. При этом человек полноценно познает ничтожество своего горделивого «я», созданного из ничего Промыслом Божиим, и теперь это ничто показывается человеку через самосознание. Он постигает, что собственное существо его есть прах, а дух жизни, который вдохнул в него Творец, – душа его – есть дыхание Божие. Все драгоценное в нем – от Господа. Сам же он – прах земной.

Когда Господь, уже Сам во всем руководя человеком, дарует ему познать самого себя как самое ничтожное из всего сущего, тогда, нераздельно с самопознанием, дается человеку и познание Бога, у святых отцов именуемое «ведением истины». Ведение истины – Бога, по сути, является разумным видением Бога истинно духовными очами. Бог дает познать Себя, вкусить Себя, что и составляет искомую суть человеческой жизни. Это дар великий, награда, ни с чем не сравнимая. Это то, что можно созерцать и вкушать лишь истинно духовным вниманием. Вот почему это не может быть даровано ранее, в деятельный период, когда человек пребывает еще в состоянии ветхом.

Где дары, там и Сам податель даров – Бог. Кому Бог даровал истинную добродетель, тому дарует и Самого Себя, так как истинная добродетель есть добродетель Божия. Потому человек, всецело предавшись в волю Божию, получив от Бога искомое – ведение истины, жить начинает по-Божьи, жизнью истинно духовной, что и называется «жизнью по Богу», и это уже навсегда. Доселе же человек жил мудрованием плотским, хотя мог именоваться и слыть в обществе человеком духовным, но то была одна видимость.

По самому существу своему различается человек душевный от человека духовного, как учит тому апостол Павел¹⁴⁷⁴. Строго

говоря, духовная жизнь в человеке начинается лишь после стяжания Духа Святого, Который и дает жизнь вечную духу человеческому.

Молитва чистая

Выше упомянуто, что после всецелой преданности в волю Божию первая степень уже истинно духовной молитвы именуется **умно-сердечной самодвижной**. О ней говорилось хотя и немного, но вполне достаточно. Затем следует более совершенная степень молитвы – молитва **чистая**, или непарительная. Такая **умно-сердечная** молитва совершается умом и сердцем, уже полностью очищенными от помрачения и страстей. Сердце бесстрастное молится чисто, помыслы из такого сердца уже не исходят, поэтому с чистотой неразлучна и непарительность, когда ум избавлен от помыслов и греховных желаний.

Такая молитва является поистине созерцательной, и человек теперь живет истинно духовной, целомудренной, созерцательной жизнью. Проводя такую жизнь, человек молится в истине Духом Святым. Добродетели истинного целомудрия возвращаются Господом во всё более высокие степени, Господь благодетельствует человеку настолько, насколько ум его способен воспринять, а душа восчувствовать посылаемую благодать. Бог отдает Себя человеку, и вопиет человек ко Господу, истаявая от Господней благоволительной к нему любви: «Утишь волны благодати Твоея, Отче Святый, ибо я таю, как воск»¹⁴⁷⁵.

При созерцательной жизни, в молитве **чистой** человеку становится доступным предвидение дальнейших степеней совершенства, которые возможно обрести на высших уровнях духовной жизни после вхождения в молитву **зрительную**. Ум при созерцательной жизни восходит от совершенства к совершенству, все добродетели возрастают до полноты своей, просвещаясь от доброт Божиих, питаясь духовной пищей Духа Божия с трапезы Отца Небесного, человек вселяется умом в обители Неба, проходя различные степени истинного ведения, посещая одну за одной всё более светлые обители Небесного Отца.

В созерцательности человек бывает крестоносцем, по подобию Христа Крестоносца, во всем творя волю Отца своего Небесного. Крестоносцем без скорби быть невозможно, так и Христос, Сын Божий по естеству, всю жизнь земную пребывал в скорбях. Скорби в созерцательной жизни объемлют всего духовного человека, но скорби эти не те, что у человека деятельного. Скорби эти – духовные. Всякое продвижение к высшему сопряжено с трудностями, и созерцатель подвергается скорбям, несмотря на то что он уже свободен от страстей. А скорби бывают столь великими, что перенести их возможно только тому, кем движет любовь сыновняя к Небесному Отцу. Все выше возводит Отец Небесный этого нового человека, по любви Своей Он открывает ему таинственные знания о человеке и о Самом Себе непостижимом.

При жизни созерцательной сон от человека бежит, тело забывает о пище, ум преисполнен полнотой откровений. Все это доступно, конечно, лишь крепким духовными силами. Любовь к Богу и ближнему приходит в меру неудержимую, ум горит, пламенея любовью.

Молитва зрительная

Все здесь написанное об истинно духовном уме, начиная со всецелой преданности в волю Божию и кончая молитвой **зрительной**¹⁴⁷⁶, может быть правильно понято лишь тогда, когда человек сам придет в истинно духовное состояние целомудрия ума и души. Иначе любые попытки через чтение понять суть явлений духовных приведут к познанию ложному, так как уму, плотски мудрствующему, невозможно постичь то, что явлено от Духа Божия, ибо истинно духовное является тайной.

Посему немного можно сказать о молитве **зрительной**, ибо вступаем в ту область, где «да молчит всякая плоть человека»¹⁴⁷⁷. А тот, кто Богом возводится в обители сии, сам становится тайнозрителем.

Созерцание предшествует истинному зрению разума. **Чистая** созерцательная молитва предваряет собой высшую степень всех добродетелей – молитву **зрительную**. Эта добродетель иначе именуется девством духа. В молитве **зрительной** ум непосредственно зрит Бога, постигает пути Домостроительства Божиего, от начала Божественного Совета о сотворении человека вплоть до Второго Пришествия Христова и Страшного Суда, простирается на разумение великих Божественных тайн.

Достойнейшие из созерцательных умов вселяются Отцом в наивысшие небесные обители, в обители духовного девства, ибо нужно, чтобы хоть в некоторых действовали во всей полноте все возможности человеческого существа. В таковых духовное целомудрие переходит в духовное девство, созерцательная жизнь и **чистая** молитва переходят в молитву **зрительную**. Это устраивает Сам Господь Вседержитель, питая небесными таинствами такого небесного человека, живущего духовно, но телом еще скитающегося по земле. Бог вводит такого в **зрительную** молитву, в зрение сокровеннейших тайн Божиих, и это есть предельное просвещение ума и души в девстве духа, стяжание всех возможных совершенств,

предельная близость к Богу, восшествие в апокалипсический град *новаго Иерусалима, сходящаго с небес от Бога моего*¹⁴⁷⁸.

В это истинное девство духа Господь возводит редких. Отсюда человек славит Бога сердцем своим, в нем звучит слово, воспеваемое Церковью велегласно: «Светлеется Троическим единством, священнотайне». Душа, очищенная насколько это вообще возможно, согласно слову святого Макария Великого, «Сам Дух бывает» и премного любима Господом. И радуется Господь радостью Духа о такой душе – невесте Своей. Святые отцы уподобляют такие души солнцу, так как они живут, имея разум Божий, они свет прияли от Света присносущного.

Истинно духовная жизнь начинается с восприятия человеком всыновления Богу по благодати, а поскольку человек становится сыном, постольку становится, подобно Христу, духовным наследником Отца Небесного, и Тот дарует ему, сыну по благодати, Ум Христов, дабы усыновившийся жил во славу Бога.

Комментарии составителя к трактату «О молитве Иисусовой»

P.S. Во избежание «приближения вражеского». С. 825

1. Правило: подходы и методы (к с. 711)

Прежде всего надо предостеречь читателей трактата от опасности *самочиния*. Наше нынешнее положение существенно отлично от того, что имело место в ушедшем столетии. Несмотря на все сложности, сегодня есть возможность, при серьезном, искреннем намерении, найти духовника, с которым можно было бы советоваться по всем основным вопросам внутренней жизни. Это необходимо, но вместе с тем выбор духовника требует неспешного рассуждения и внимательности. Нельзя допускать ошибки, доверившись пастырю *антиисихастской* ориентации. Надо учесть, что «некоторые опытные духовники ведут тихую, уединенную жизнь, не показывая себя; а некоторые, многоречивые, на самом деле не имеют личного духовного опыта». Очень важно «выбрать самому и, как советует прп. Иоанн Лествичник, вначале *испытать* духовника»¹⁴⁷⁹. Наибольшую опасность на пути умного делания таит в себе *самонадеянность* при отсутствии совета с духовником. Это главная предпосылка прельщения. Печальный пример такого недуга можно наблюдать на форуме сайта «Исихазм» (hesychasm.ru): мало того, что некоторые его участники страдают духовной непросвещенностью и нецерковностью сознания, ими еще владеет дух самочиния и самодостаточности, что часто и приводит к серьезным духовным повреждениям.

В тех случаях, когда речь в трактате идет о келейном правиле или иных советах практического характера, читатель должен учитывать, что записи, взятые нами за основу при составлении данного текста, велись отцом Антонием в особых, присущих его времени, условиях. Многие из подвизавшихся в миру в 1950–60-е годы не имели возможности регулярно посещать богослужения, отсюда свои особенности. Инок, живущий вне обители, считают подвижники, если «не будет вычитывать каждый день монашеское правило, то есть весь суточный богослужебный круг плюс келейное правило, не устоит – не выдержит монашеской жизни»¹⁴⁸⁰. После работы и всех

бытовых забот у подвижника начинается второй рабочий день в сутки: «Не менее пяти часов в день уходило на правило». Положение изменилось только в 1990-е годы: «Сейчас-то проще – службы в церкви каждый день идут»¹⁴⁸¹.

Когда мы встречаем рекомендацию добавлять к утренним и вечерним молитвам по пятьсот молитв Иисусовых, то надо принять к сведению и другое, существующее сегодня в монашеской среде, мнение. Даже обычная пятисотница, обязательная для иноков, небезопасна для мирянина, по причине необычайной подверженности наших современников плотским искушениям и небывалой одержимости гордостным духом. Тем более осторожно следует отнестись к исполнению такого правила дважды в сутки, особенно – начинающим. «Одно из самых важных и нужных нам дарований от Бога есть дар рассуждения, – это и в житейских делах необходимо, а наипаче в духовной жизни». Посему, советует старец нашего века: «ослабь свое молитвенное правило непременно. Ведь когда начинают творить Иисусову молитву и одновременно сохраняют в душе и сердце страсти, может случиться и психическое повреждение. Так что все делай с советом и с учетом своего самочувствия... В наше время никак нельзя браться за подвиг, да еще самочинно – гордыня до такой степени помрачила умы и чувства, что ничего, кроме пагубы, эти подвиги не дают»¹⁴⁸².

Вспомним, кстати, слово святого отца, адресованное не нынешним, а еще дореволюционным мирянам: «Вам, при ваших занятиях учебных и иных, невозможно всю жизнь наполнить Иисусовой молитвой», пусть каждый «проходит кто 20, кто 40, кто 50, а кто и 100 молитв в день. Каждый по своей силе навывается ей. Пусть один преуспел на дюйм, другой на аршин, третий на сажень, а иной, может быть, и на версту ушел вперед, – важно, чтоб хоть на дюйм, да уйти, – и слава Богу!»¹⁴⁸³ А вот предписание монастырским инокам позапрошлого века: «Первоначально положи себе произносить сто молитв Иисусовых со вниманием и неспешностью. Впоследствии, если увидишь, что можешь произнести больше, присовокупи другие сто. С течением времени, смотря по надобности, можешь и еще умножить число произносимых молитв»¹⁴⁸⁴.

Однако есть советы совсем иного характера. Это закономерно, всегда имелись различные подходы и методы, многое к тому же зависит от индивидуальных особенностей и пастырей, и пасомых. Вот, например, наставление человеку, только еще приступающему к обучению Иисусовой молитве: «Урок молитвенный надо исполнять зараз. Начать с меньшей меры. Например: дня два-три по 1000, потом дня два-три по 2000, потом с неделю и более – по 3000... На 3000 можно подольше побыть. После прибавить по тысяче... Лучше всего отбывать сей урок ночью... И молитву сию творить всякому, не монаху только, но и мирянину»¹⁴⁸⁵. Но все же прежде всего надо бы интересоваться не тем – *сколько*, а тем – *как* творить молитву. Есть поучительный эпизод на эту тему.

Монахиня, совершавшая по тысяче молитв Иисусовых, попросила благословения у епископа Варнавы (Беляева) еще увеличить свое правило и получила такой совет: «А вы сделайте себе экзамен. Не тысячу... а только десять молитв Иисусовых проговорите, но так, чтобы между ними не прорвалась ни одна посторонняя мысль и представление». Вскоре монахиня вновь «пришла и покаялась, что задача ей не по силам. Она никак не может эти десять молитв произнести, что-нибудь не вспомнив, на что-либо не обратив внимания». А часто «так увлечется в сторону своими мыслями, что забывает уже, где она и что ей нужно делать. Даже удивляется, как это трудно»¹⁴⁸⁶.

Это удивление человека, который до той поры не задумывался, в чем суть и смысл молитвы, – настолько может помрачить ум приверженность внешней стороне дела. «Некоторые схимники и монахи на самом деле помногу молитв читают, но толку от этого ничуть. Это работа вхолостую... Бог награждает Своими дарами не голый труд, а смирение»¹⁴⁸⁷.

Иногда у начинающих возникает вопрос: нельзя ли полностью заменить Иисусовой молитвой правило, читаемое по Молитвослову? Часто это отклик на какое-либо высказывание святых отцов об умной молитве, например такое: «Если благопоспешится тебе молитва, то она заменяет собой правило, состоящее из молитвословий»¹⁴⁸⁸. Действительно, в

Добротолюбии и в житиях святых иногда можно встретить такой совет: уставную молитву своди к минимуму и все восполняй молитвой Иисусовой. Но что здесь имеют в виду отцы, о каком *минимуме* у них речь? Вот прп. Григорий Синаит пишет, что иноку можно «свести уставную молитву к минимуму», а именно: «читай полунощницу, утренние молитвы, утреню, вечерню и повечерие»; так помолившись часов пять, можно потом часы и изобразительные, Псалтирь и каноны заменить молитвой Иисусовой¹⁴⁸⁹. Такой минимум для многих из нас более, нежели максимум. Вообще же отцы настаивают на том, что надо долго навекать Иисусовой молитве параллельно с уставной, потому что уставная молитва питает нас иначе, чем Иисусова, – питает на **ином уровне**.

2. Аскеза: воздержание от всего (к с. 716)

Всестороннее самоограничение изначально полагалось в основание христианского подвига¹⁴⁹⁰: «Намеревающимся жить благочестно необходим закон воздержания, – постановляет древнейший Устав свт. Василия Великого. – Сие видно, во-первых, из того, что апостол причисляет воздержание к плодам духовным¹⁴⁹¹, потом из того, что апостол воздержанию приписывает успех в непорочности служения» – неудивительно, ибо «умерщвление и порабощение плоти ничем не производится так успешно, как воздержанием», очищая и приуготовляя к освящающему подвигу внутреннему. Наконец, «и первое преслушание случилось с человеком от невоздержности», посему все святые отцы научают нас оному, являя «свидетельства о своем собственном воздержании. Вся жизнь святых и блаженных людей, пример Самого Господа, пришедшего во плоти, научают нас воздержанию... Воздержание есть истребление греха, отчуждение от страстей... начало духовной жизни; оно предуготовляет вечные блага»¹⁴⁹². Важнее всего то, что добродетель воздержания способствует *воспитанию* сердца. Сердце есть начало чувствующее, оно «ощущает все перемены, происходящие в нашей душе и теле». Пока, «в настоящем греховном состоянии, сердце наше, по влечению инстинктивных потребностей, увлекается больше к наслаждению чувственными удовольствиями». Ограничивая себя в удовольствиях сладострастия, устраняя все, что ведет к нему, пролагаем тем самым прямой путь к чистоте сердечной. Посему подвижники мудрые наиболее к себе строги, они ради «обретения чистоты сердца воздерживаются даже и от позволенных удовольствий»¹⁴⁹³.

Говоря о бдении как об одной из форм воздержания, нужно коснуться вопроса меры и качества ночного сна. «В этом роде самоумерщвления надо быть осторожным, чтобы не переступить за пределы, поставленные природой. Нарушение ее уставов никогда не остается без наказания, ибо от чрезмерного лишения сна силы тела крайне истощаются,

бодрость духа упадает и мы становимся почти не способны к совершению дневных дел. Слишком короткий сон недостаточен для отдохновения мозга и нервов, для укрепления тела». В данном случае это относится как к инокам, так и к мирянам. «Человек невыспавшийся чувствует слабость, вялость и не способен к новым занятиям: понятия его бывают смешаны, чувствования тягостны, движения утомительны; он ничем не доволен, сердит и угрюм, потому что его мозг и нервы находятся еще в раздражении». Но, с другой стороны, «продолжительный и частый сон производит слабость и бездействие мозга... Сонливцы имеют тупой рассудок, слабую память, вялое, мертвое воображение, тупые чувства», дряблое тело. Продолжительность нормального сна зависит от многих факторов, она «изменяется по возрасту, полу, темпераменту, по роду занятий, времени года и климату». Поэтому «невозможно назначить всем одно общее правило».

В целом «взрослым в умеренном климате полезнее ложиться в 9–10 часов вечера и пробуждаться в 4–6 часов утра, с восходом солнца, как общего пробудителя всей природы. Советуют спать не меньше шести и не более семи часов в сутки, а в старости и пять часов сна достаточно». Но в частности «всякий должен по собственному опыту уразумевать» свою меру. Святые отцы отмечали, что «от многого сна ум дебелиет, умножаются суетные помыслы, усиливается похоть и наводится печаль. По словам св. Лествичника, бдение очищает ум, а долгий сон ожесточает душу. Бодрый инок – враг блуда, а сонливый друг ему. Бдение есть погашение плотских разжжений, избавление от сновидений. Излишество сна порождает забывчивость, а бдение очищает память»¹⁴⁹⁴.

Относительно меры сна можно добавить, что, например, прп. Серафим Саровский велел дивеевским сестрам спать по шесть часов ночью и еще по часу днем после обеда. Вместе с тем есть много примеров удивительного воздержания от сна даже в миру. Так, прав. Иоанн Кронштадтский, при его сверхъестественной загруженности, спал всего лишь по три–четыре часа в сутки¹⁴⁹⁵, а свт. Иоанн Шанхайский, как известно, после принятия монашества не ложился в постель все сорок

лет, вплоть до своей кончины, и отдыхал только сидя¹⁴⁹⁶. Разумеется, такие подвиги, когда подвижники почти не спят, вершатся силой Святого Духа и являются благодатным даром, подобное недостижимо человеческими силами, без того, чтобы не дана была свыше *благодать бдения*. Если же самонадеянно подвергают насилию свою природу, то это заканчивается плохо – человек сам предает себя в руки врагам своего спасения. Остается напомнить, что иногда чрезвычайные, поразительные по внешнему впечатлению подвиги производятся демонской силой. Немало примеров тому найдем в жизнеописаниях подвижников, в Патериках. Так, некий инок «становился босыми ногами на раскаленные угли и, стоя на них, прочитывал всю молитву Господню *Отче наш*». Сам он полагал, что одарен благодатью «за чистоту и высоту своей подвижнической жизни», на самом же деле творил это исключительно «по действию бесовскому». Соответствующим образом и завершился этот своеобразный подвиг: «инок перешел от мнимой святости к необузданному сладострастию, потом к совершенному умоисступлению и, кинувшись в разожженную печь общественной бани, сгорел»¹⁴⁹⁷.

Воздержанность древних отцов была поистине необычайна. Богоданный Устав египетских монастырей прп. Пахомия Великого, составленный в IV веке «по предначертанию святого ангела», являл «совершенство и неподражаемую строгость дисциплины», своей суровостью он превосходил уставы Палестины и Месопотамии. Свт. Василий Великий, посетив эти обители Египта во времена их расцвета, нашел там не только «идеальный образ иночества», но и вообще «полнейшее и точнейшее осуществление христианства», «истинный образ жизни о Христе Иисусе». Каков же христианский идеал, заповеданный ангелом? По Уставу, иноки спят сидя и не раздеваясь, «кроме рогожи на седалище отнюдь не должно постилать что-либо». В полночь подъем на молитву, после которой «они уже не давали себе спать»; если кто «чувствует жажду, а настает день поста, пусть воздержится и не пьет». Трапезу «составлял хлеб с солью, некоторые овощи и одно варево» раз в сутки. Наесться досыта было невозможно, но

братия и это сокращали: «иные в трапезу приходили с тем только, чтобы скрыть свое воздержание»; едва отведав что-нибудь, тем и ограничивались, «многие имели правилом есть только хлеб с солью», другие «вкушали чрез день и два». Послаблений телу не давалось, его «и водою обмывать запрещалось, разве только в крайнем изнеможении. Нельзя было также разводить огня особо от общего, какая бы потребность погреться ни чувствовалась». И тем не менее чрезмерное пощение никогда не поощрялось.

Так, Устав свт. Василия Великого хотя и не запрещает «по собственной воле поститься или бодрствовать больше других», конечно «если позволяет настоятель», но все же этому не благоволит. Ведь желать лучшего и «большого в сравнении с другими, даже и в самом хорошем, есть страсть состязания, происходящая от тщеславия». Воздержание состоит прежде всего «не в одном удалении от яств, ничего по себе не значащих... но в совершенном отречении от собственных своих произволений»¹⁴⁹⁸.

Сверхъестественный подвиг древних отцов выглядит для нас просто сказочно. Вот Симеон Дивногорец, который постился уже в нежном шестилетнем возрасте, не беря в рот никакой пищи по семь дней, а затем всю жизнь держался правила: вкушать чрез три, иногда чрез семь, иногда же чрез десять дней. Прп. Ор вкушал раз в неделю, так же поступал прп. Макарий Александрийский Великим постом. Иоанн Постник, патриарх Константинопольский, во все время своего святительства питался раз в неделю, вкушая по воскресеньям немного овощей. Прп. Паисий поначалу не вкушал пять дней в неделю, подкрепляясь скудной пищей в субботу и воскресенье, потом же начал воздерживаться по две недели. Прп. Петр Афонский начинал воздержание с двух недель, а после уже всегда вкушал пищу, которую приносил ему ангел Божий, только раз в сорок дней. Прпп. Виссарион и Симеон Палестинский, юродивый, часто проводили без пищи целую неделю, а иногда и сорок дней. Прп. Симеон Столпник прикасался к пище раз в неделю, а святую четыредесятницу проводил без пищи и питья.

Многие другие провели всю жизнь в изумительных подвигах поста, а когда питались, то еще надо пояснить, что это была за пища. Обычно это смоквы и финики, самые простые овощи без приправ, разве только с солью, очень редко с растительным маслом. Ели пустыnnики то, что называлось сочивом: вареные зерна пшеницы, ячменя и чечевицы. В монастырях питались и хлебом, в скитах – преимущественно сухарями, которыми запасались на несколько дней, месяцев, а то и лет. Прп. Марк Фракийский, 95 лет не видевший лица человеческого, признался посетившему его Серапиону, что голод иногда принуждал его наполнять чрево землей и пить морскую воду. В лесных пустынях Руси обыкновенно питались дикими растениями, корнями трав, мхом или дубовой корой. На пищу смотрели как на *лекарство*. Многие киево-печерские затворники питались раз в сутки одной просфорой. Ночи святые постники выстаивали на молитве с земными поклонами, а весь день проходил у них в тяжелой работе. Спали час-два в сутки на голой земле, претерпевая летний зной и зимнюю стужу, иные вовсе не ложились, но только дремали, сидя или стоя.

Иногда задаются вопросом: какое же влияние оказывало такое беспощадное воздержание на здоровье людей, не вредило ли это организму? Ответом служат данные о продолжительности жизни святых. Так, Симеон Столпник только на столпе простоял 80 лет, а всего прожил 103 года, Кириак Отшельник жил 109 лет, Алипий Столпник – 118, Иоанн Молчальник – 104, Антоний и Феодосий Великие – по 105, Павел Фивейский – 113, Павел Комельский – 112, Макарий Александрийский – 100. Марк Фракийский только в пустыне провел 95 лет, да еще сколько прежде прожил в миру. Многие другие подвижники жили по 100 лет, а до 90 доживало большинство¹⁴⁹⁹. При этом столь высокий образ жизни, более «свойственный горним силам», чем человеку, не чужд был и женам, «они, как и мужи, вступают в брань с диаволом и властями тьмы; и в сей брани естественная слабость пола вовсе не служит им препятствием... Посему жены часто превосходили подвигами своих мужей»¹⁵⁰⁰. Суровость же аскезы, вопреки опасениям некоторых скептиков, обычно не

только не наносила ущерба здоровью, но способствовала долгожительству пустынников, которые к тому же не обращались ни к медикам, ни к медикаментам. Их укрепляло единственное *лекарство* – всевосполняющая благодать Святого Духа.

Но не всякому христианину бывает понятен смысл аскезы. Заблуждения, связанные с чрезмерной заботой о телесном здравии, вынужден был в свое время разъяснять прп. Паисий Молдавский. В письме к собратьям он истолковывает мотивы воздержания от мясной пищи: «После потопа Господь по слабости человеческой допустил ядение мяса, но порядок монашеской жизни соответствует жизни в раю, где не было ядения мяса». В VI веке прп. Савва Освященный окончательно «утвердил неядение мяса» для иночествующих. «И таков стал общий порядок во всех странах», на все времена. И уж совсем превратно представление о том, что якобы «воздержание от мяса вредит здоровью»¹⁵⁰¹.

Отцу Иоанну Кронштадтскому тоже приходилось увещевать не в меру озабоченных нуждами плоти: «Удивительная вещь: сколько мы ни хлопочем о своем здоровье, как ни бережем себя, каких самых здоровых и приятных кушаний ни едим, каких здоровых напитков ни пьем, сколько ни отгуливаемся на свежем воздухе, а все в конце концов выходит то, что подвергаемся болезням и тлению. Святые же, презиравшие плоть, умерщвлявшие ее беспрестанным воздержанием и постом, лежанием на голой земле, бдением, трудами, молитвою непрестанною, обессмертили и душу, и плоть свою; наши тела, много питаемые и сластопитаемые, издают смрад по смерти, а иногда и при жизни, а их тела благоухают и цветут, как при жизни, так и по смерти. Удивительное дело: мы, созидая, разрушаем свое тело, а они, разрушая, созидали... Братья мои! Поймите задачу, цель своей жизни. Мы должны умерщвлять многострастное тело, или страсти плотские, чрез воздержание, труд, молитву»¹⁵⁰². А в дневнике своем отец Иоанн записывает: «Чем более держишь себя в постели поутру или днем, тем более хладеет сердце к Богу и молитве, к духовной жизни; то же бывает, когда человек кушает и пьет с наслаждением более

надлежащего. Плоть всегда нужно держать в узде, в повиновении духу... Как легко бывает на душе, когда желудок пуст»¹⁵⁰³.

Чудеса воздержания праведников не раз были явлены в последние два столетия. Необычайной умеренности в пище и сне всегда держались подвижники святогорцы. Так, наш соотечественник старец Тихон Калягрский, живя в пещере, питался раз в три дня, а нередко и раз в неделю, единственно сухарями. Уже будучи глубоким старцем, он запасал на Рождественский пост одну-единственную редьку, очистки от нее не выбрасывал, а сушил на веревке. Во дни больших праздников, когда разрешается за трапезой рыба, старец, нагрев воду в консервной банке, опускал в нее сушеную кожуру, потом снова сушил для следующего праздника. Добавив щепотку риса, он, вкушая это блюдо, осуждал себя за великое окаянство: живя в пустыне, позволяет себе «рыбный суп»! Перед кончиной отец Тихон, завещая свою келью духовному чаду прп. Паисию Святогорцу, оставил ему и съестные запасы: «Вот видишь, здесь провизии на целых три года». Это были консервы: шесть маленьких баночек с сардинами и четыре с кальмарами, кем-то давным-давно принесенных и оставшихся нетронутыми. «Для меня, – замечает отец Паисий, – этих консервов хватило бы всего на неделю»¹⁵⁰⁴.

А вот какими словами старец Даниил Катунакский встречает новоприбывшего послушника: «Чадое мое, здесь у нас еда бывает лишь один раз в день и без масла... Большую часть ночи мы молимся. Спим мало, днем должны трудиться, чтобы иметь хлеб... Здесь у нас нет источника. Дождевую воду, которая собирается, необходимо использовать с величайшей бережливостью. Среди этих скал невозможно устроить сад, потому мы не едим ни фруктов, ни овощей... Вместо хлеба у нас сухари... У нас не бывает ни молока, ни сыра, ни яиц. Даже на Пасху».

В каливах Керасии также круглый год не употребляли яиц, рыбы и растительного масла, а «вместо пасхальных яиц отваривали картофель, красили в красный цвет и этими картофелинами христосовались». Еще одна особенность

подвига – не мыться, не умываться, не стричься и не расчесывать волос. Старец Каллиник Исихаст, тела которого не касалась вода, говорил: «Здесь мы моемся только слезами и потом». Старец знал и по Лествичнику, и по личному опыту, что «усохшая плоть не дает вместилища бесам». Так жили и многие другие отцы, в пещерах которых даже зимой не бывало печки. В келье старца Игнатия Катунакского хотя и была кровать, но он на нее не ложился, ночами простаивая на молитве и удерживаясь веревками на крючках шкафа в борьбе со сном. Старец Савва, все ночи проводя в молитве, «всегда стоял прямо и неподвижно, как столп непоколебимый, держа в руке четки с тремястами узлов». Чтобы не сдаться сну и не рухнуть, он пропускал под мышки ремни, привязанные веревками к потолку. О пути подвига старец Кодрат из Каракалла сказал так: «Монах – это тот, кто хочет спать и не спит, кто хочет есть и не ест, кто хочет пить и не пьет. Монаха отличает постоянное смирение плоти»¹⁵⁰⁵.

Надо сказать, что достаточно суровая уставная жизнь встречается и в наше время, например в афонских киновиях, находящихся под опекой духовных чад старца Иосифа Исихаста. День в них по-византийски начинается вечерней, после ужина повечерие, затем отдых, зимой это примерно два часа. После отдыха келейное правило: Иисусова молитва в течение четырех часов. В два часа ночи начинается богослужение – полунощница, утренняя, часы, литургия. Затем трапеза и двухчасовой отдых. Далее весь день, до вечерни, братия проводит на послушаниях. Таким образом, спят монахи не более четырех часов в сутки, питание двухразовое, по понедельникам, средам и пятницам держат строгий пост, то есть практически не едят. На молитве в общей сложности проводят около десяти часов¹⁵⁰⁶.

*Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его*¹⁵⁰⁷, но это усилие не ограничивается лишением сна и пищи – по новозаветной заповеди, подвижники воздерживаются от всего¹⁵⁰⁸. Подлинное воздержание «простирается на все внутренние и внешние действия и движения наши». А потому, по совету отцов, «делай все вопреки

хотению плоти: хочется лечь покойнее – принудь себя на противное; хочется облокотиться сидя – воздержись; и так во всем... Для приятия Святого Духа необходимо изнурить плоть; даждь плоть и прими Дух». Но при этом «не изыскивай особенных путей; не налагай на себя особенных подвигов; а как придется, как пошлет Господь силу, так только непрестанно и нещадно нудь себя на все благое»¹⁵⁰⁹.

Ради охранения внешних чувств, без чего невозможно проводить жизнь духовную, надлежит «не рассеивать взоров по сторонам, без нужды не смотреть ни на какие предметы, особенно на соблазнительные, ходить с потупленным взором», на все окружающее «смотреть без страсти, без помысла, **видя не видеть**»; если же нечто внешнее завладело вниманием, то соблазн этот надо «как можно скорее пресекать». Последнее и означает: *Если правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его*¹⁵¹⁰, «то есть прерви опасное видение». Так же необходимо хранить и слух: «худая речь, хотя не тотчас возбуждает страсть в сердце, однако же оставляет в душе семена, которые, долго оставаясь, со временем возрастут и принесут горькие плоды». Не менее важно оберегать прочие чувства, особенно при восприятии произведений искусства.

«Надобно опасаться гармонических звуков, изнеживающих душу и увлекающих от пустой забавы слуха к греховным удовольствиям сердца или раздражающих чувства и возбуждающих страсти». Надо беречься и того, «чтобы собственного тела не осязать с небрежностью». А чревоугодливое лакомство пищей неизбежно «притупляет остроту ума в разумении небесных предметов, подавляет расположение к молитве, изнеживает, расслабляет тело, обыкновенно располагает его к бездеятельности, к чувственному увеселению и разжигает похоть». Наконец, «воздержание должно простираться на отсечение желания даже духовных утешений, сердечных услаждений, которые строгие подвижники называют духовным прелюбодейством, когда кто слишком жаждет их и из-за них только хочет заниматься делами благочестия», то есть заниматься корыстно, ради себя, а не Христа ради¹⁵¹¹.

Вообще, «воздержание есть первый шаг во всех добродетелях». *Любите врагов ваших*¹⁵¹², говорит Господь, люби, «то есть, злословящих тебя и укоряющих. Как же это сделать? Он злословит тебя в лицо, не можешь же ты вдруг возлюбить его сейчас. Во-первых, воздержись, чтобы не ответить тебе тоже бранью. Далее воздержи свой помысл от дурной мысли об этом человеке и так дальше. Значит, первый шаг к любви – воздержание». К аскезе надо себя приучать, человек входит в подвиг постепенно. Воздержание в пище избавляет от «чувства вкуса», от пристрастия, которым «повреждается сердечная чистота», от которого «восстают плотские страсти, отяжелевает ум» и оживляются прочие страсти. А «когда научимся держать глаза, тогда не будем впадать так часто в осуждение, сохранимся от соблазна на ближних, от зависти. Зрение – такое чувство, которое приносит в сердце много греха и дурных чувствований». Ведь «внешние чувства – это окна души, которыми входит в сердце грех».

Однако истинное воздержание – это отречение от самого себя. Этому и учил Господь: «отречению даже до отвержения души своей. Это отречение необходимо, потому что в душе нашей так много нечистоты, страстей, противных духу Христову, что без отречения от них невозможно общение со Христом». А достигается самоотвержение через «любовь к ближнему. Чтобы исполнить долг любви к ближнему, необходимо оставить себя, отречься от души своей». Ради этого Господь «учил прощать врагам, иметь милосердие к немощным, не осуждать грешных, жертвовать собою для пользы ближних.

Эту заповедь о любви к ближним невозможно исполнить без отречения от пристрастий к земным благам. Можно отречься от себя, можно все уступить ближнему только тогда, когда будем искать вечной жизни, когда будем стремиться возлюбить единое вечное, неизменное Благо, единое полное Совершенство – Бога»¹⁵¹³.

* * *

Святоотеческое учение о православной аскезе указывает на две главные причины порабощенности человеческого ума страстными влечениями¹⁵¹⁴. Первая и основная – это

грехопадение Адама, вследствие чего природа человека в каждом из нас повреждена от рождения. Вторая обусловлена первой и связана с антропологическими особенностями. Человек в детские годы, по несовершенству своего ума, еще не способен руководить чувствами, примерно до пятнадцати лет чувства сами всецело управляют развивающимся умом: «глаза привыкают пристрастно смотреть на красоту телесную, уши услаждаются приятной мелодией, нос привыкает обонять сладость ароматов, язык и уста стремятся к изысканным блюдам, кожа привыкает к осязанию мягких, приятных для тела одежд». И как потом, когда уже сформированы навыки, «убедить человека в том, что не в этом состоит истинная радость, что это не духовное услаждение, а плотское, животное»? Ум, с детства воспитанный под властью чувств, «оказывается скованным, как железными оковами, пятью чувствами». Сотворенный царем над телом, он «стал рабом ему» и подневольно «склоняется к услаждению чувств». Мало того, наша душевная сфера доступна воздействию демонических сил, а потому «сам сатана, господин всех телесных похотений, щекочет и ум, и сердце, и все чувства».

Ум человека, миновавшего детский возраст, при правильном христианском воспитании обретает зрелость. Он «узнает из Священного Писания и от святых отцов, что есть иное, сродное ему, не плотское, а духовное наслаждение». Ум **нормального** человека не может мириться со своим рабским положением: «он, будучи боголюбивым по природе, не вынесет того, что чувства тела, в котором он обитает, поработены страстями, что и сам он поработен и из господина и царя стал рабом и пленником», лишен богообщения. Каким же образом искоренить многолетние привычки, избавиться от тирании страстей и подчинить чувства уму? «Когда какой-нибудь царь хочет без труда захватить город, окруженный стенами, он лишает его жителей всех источников питания и через это вынуждает их сдаться. Подобное средство использует и ум в борьбе с чувствами: он урезает понемногу у каждого из них привычные им похотения». Необходимо «овладеть своими пятью чувствами, предоставляя им только» самое необходимое

«для телесных нужд и отсекая все лишнее и приводящее к услаждению».

Такая блокада и составляет сущность аскетизма, вследствие чего страсти увядают, иссыхают и атрофируются, а исцеленные, очищенные от ядовитой страстности силы души способны теперь под руководством ума, напитываясь энергией Божественной благодати, устремиться навстречу своему Творцу. Особенно важно «живущим в миру среди соблазнов» понимать ту истину, что они «должны иметь большее внимание к себе, чем отшельники, для которых уединение служит стеной, ограждающей от неприличных сцен, пошлых разговоров и прочей скверны». Пустынножители «подобны сражающимся из укрытий», мирянин же воюет «с врагом в открытую, лицом к лицу, и пули летят со всех сторон, – везде ты встречаешь поводы ко греху». Подвизаясь в миру, «находишься у края пропасти», и «как только по небрежности расслабишь одно из своих чувств, близок ты к гибели».

Начиная брань за свою душу, «необходимо пресечь воззрение глаз на красоту телесную, приводящую душу к неподобающей страсти». Как сказано: *Завет положих очима моима, да не помышлю на девицу*¹⁵¹⁵. К сожалению, очень многие недопонимают всей серьезности этого завета. Наше зрение «подобно вору: скоро захватывает ум, так что во мгновение ока от страстного взгляда запечатлевается в памяти образ кумира, им услаждается душа и его вожделевает сердце, и человек грешит», ибо взглянувший *с вожделением уже прелюбодействовал*, и не только мысленно, но *в сердце своем*¹⁵¹⁶. Напротив, «где не было воззрения, там и не возникает похотения», а посему «блуди тщательно глаза твои, ибо идолы зрения глубже, чем идолы, возникающие от действия других чувств, запечатлеваются в памяти». Зрительные образы на всю жизнь отпечатываются в подсознании, и «многими трудами мы не в состоянии бываем от них избавиться: если мы бодрствуем, они не перестают нападать на нас, а если спим, являются нам в сновидениях, и так мы с ними вместе и стареем, и умираем», проигрывая в битве за чистоту души. Желаящий победить страсти обязан беречь и слух; не случайно,

«по известной легенде, Одиссей заткнул уши воском, чтобы не слышать сладких песен сирен и не погибнуть». Это понимали и язычники, «потому и Ксенократ учил юношей носить затычки в ушах, чтобы сохранять свой слух от развращенных и неподобных бесед», тем более бдительны должны быть христиане.

«Чувство вкуса хотя и является четвертым в перечне физиологов, но по силе влияния на человека есть первейшее среди других». Согласно прп. Григорию Синаиту, «существует три степени удовлетворения голода: *воздержание*, когда после еды остается еще чувство голода, *доволь*, когда не испытываешь голода, и *сытость* – когда отягощаешься немного». Молодым подвижникам свт. Василий Великий советует держаться только на первой степени, не допуская себя до второй, и никогда «не есть досыта». А прп. Никодим Святгорец к этому добавляет: «Сохраняя гортань от многоядения, храни ее и от осуждения, срамословия и празднословия», помня, *что за всякое праздное слово придется дать ответ в день суда*¹⁵¹⁷.

Не менее надлежит блюстись «и от смеха, как уготовляющего вечный плач», разумнее возлюбить ныне плач, дабы в пакибытии стал он «причиною нескончаемой радости». Надо учесть и то, что пристрастия в области чувств осязания «побуждают нас искать мягкой одежды и мягких постелей», комфорта и телесного убажания, а все это «разнеживает тело, удлиняет сон и разжигает похоть». Памятуя все сказанное, «блюди **все** свои чувства», поскольку они есть двери, «которыми в душу входит или смерть, или жизнь».

Насколько важно хранить внешние пять чувств от страстных впечатлений, настолько же «нужно беречь и внутреннее чувство, то есть *воображение*, не позволяя ему представлять ни виденные страстные образы, ни слышанные соблазнительные слова, ни благоухание, какое обоняли, ни изысканные блюда, которые вкушали, ни страстные прикосновения, испытанные осязанием». Наша способность воображения – это своего рода экран, на котором воспроизводится все, что было нами когда-то воспринято, и не будет никакой пользы, если, охраняя внешние

чувства, не будем сдерживать своего воображения, производящего в душе то же смятение.

Кроме того, из всех сил души воображение наиболее доступно демоническим силам, потому именно «его использует диавол для прельщения человека». Все люди, начиная с Адама, «когда-либо впавшие в грех и погибель, прельщались воображением». Отсюда отеческое наставление: «Презирай образы воображения, пренебрегай ими, как пустым местом», а когда навикнешь отсекай работу воображения, то силен будешь пренебречь и страстями, и теми духами, что их разжигают.

Наконец, превыше всего для человека необходимость хранения сердечной чистоты. *Всяцем хранением блюди твое сердце*, – заповедует устами Соломона Священное Писание, – *от сих бо исходища живота*¹⁵¹⁸. Сердце –местилище души и жизни, «вышнееестественный центр, приемлющий вышнееестественную благодать Божию, даруемую нам во святом Крещении». Достигается очищение сердца не иначе как посредством внутреннего подвига умного делания, через **соединение ума и сердца** в деятельной умно-сердечной молитве: «освободив свой ум от всех внешних вещей посредством хранения чувств и воображения, нужно **вернуть его в сердце** свое и непрестанно поучаться в Иисусовой молитве».

Только «посредством умной молитвы очистится от пепла скверных страстей твое сердце, которое имеет скрытой в себе искру благодати Божией, так что ты узришь и тот *огонь*, который Господь *пришел низвести на землю сердца*¹⁵¹⁹». Плодом умно-сердечной молитвы «является очищение естества и преподание сверхъестественной благодати Святого Духа», после чего «ум твой просветится светом премудрости и рассуждения, и таким образом посредством этого умного делания весь твой внутренний человек воссоздастся в храм Святого Духа: сердце – как алтарь и престол, ум – как священник, желание и расположение – как жертва, как благовоние же – из сердца возносимая к Богу молитва»¹⁵²⁰.

3. Намерение: залог посмертного дара (к с. 717)

Святым мучеником человека «делает не только смерть, – говорит свт. Иоанн Златоуст, – но душевное расположение: не за конец дела, но за намерение часто сплетаются мученические венцы». Эта мысль так или иначе отражена во всех отеческих писаниях: «Бог зрит на сердце и судит по намерению»¹⁵²¹. «Бог взыскует намерение всего совершаемого нами: делаем ли мы это ради Него или по какой-либо иной причине», потому и «суд Божий рассматривает не дела, но намерение, с которым они совершаются»¹⁵²². «Бог больше смотрит на расположение и произволение наших душ, нежели на телесные труды, с какими упражняемся и подвигаемся мы в добродетели»¹⁵²³. «Бог не смотрит на количество наших подвигов, а испытывает цель и рассуждение, с которыми мы их совершаем, и соответственно изливает Свое благо»¹⁵²⁴. Так мыслят отцы в русле учения, укорененного в Ветхом и развитого в Новом Завете: Само слово Божие... судит помышления и **намерения** сердечные, посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который... обнаружит сердечные **намерения**, и тогда каждому будет похвала от Бога, кто достоин ее. А вместе с этим Он будет воздавать отмщение... за дела людей – по **намерениям** их¹⁵²⁵.

Аскетический образ жизни, основанный на всестороннем воздержании, необходим любому желающему спастись, хотя, конечно, далеко не всем из возымевших произволение стяжать благодать Святого Духа и соединиться со Христом дается при жизни пожинать плоды своего подвига. Несмотря на наши усилия, «совершенство не всем доступно», однако, по заповеди отцов, «любовь к совершенству не только доступна, но и обязательна»¹⁵²⁶. Это необычайно важный для нас момент святоотеческого учения, удостоверяющий: при устремленности к духовному совершенству этот дар может быть обретен при переходе в вечность, обретен даже теми, кто в этой жизни не успел завершить свой подвиг.

Кто же может надеяться на такое чудо? Тот, кто свое намерение доказал на деле. Тот, кто подвизается неотступно, несмотря на отсутствие ощутимых благих результатов. Не ожидающий награды на этом свете обретает залог непреходящих даров в жизни вечной. Для многих было бы не полезно, даже губительно, получить плоды своих добрых дел на земле. Это касается и опытных, и духовно зрелых – благодатные дарования могут им послужить не во благо, став искушением непосильным. Поэтому Бог, оберегая верных Ему духовных тружеников, награждает многих из них не теперь, но украшает их победным венцом после смерти. По этой причине так важно делом явить свое благое намерение, полагая все силы в молитвенном подвиге, повинуюсь настоящему повелению «весь живот свой» предать Христу. Тогда «в час разлучения души с телом, если душа сильна в сердечной молитве, она будет радоваться и ликовать»¹⁵²⁷. Прп. Макарий Великий уверяет нас, что подвижник, встречающий кончину свою не в расслаблении духа, а пребывающим в самоотверженном внутреннем делании, в устремленности к высшим целям созерцания и обожения, – хотя бы далек был еще от меры совершенных отцов, – вправе иметь надежду на получение высших даров от Бога за гробом. Тот, кто не оставляет молитвенный труд, чье сердце ищет общения с Богом, чья душа постоянно рвется к Нему, тот, как учит прп. Макарий, «уже есть в общении с Богом». Он в самой неотступности молитвенного делания уже обретает залог великого и неотъемлемого дара¹⁵²⁸.

4. Псевдомолитва: игры воображения (к с. 722)

В трактате сказано, что «для совершения словесной молитвы никакой особой мудрости и знаний от человека не требуется». Далее говорится о том, что «особых труднораспознаваемых искушений в это время не бывает». Все это справедливо для тех, кто находится в послушании у опытного наставника, который, как говорится, переплыл море страстей и достиг пристани исихии, наставника, знающего, как туда привести и других. Для всех прочих эти высказывания требуют уточнений. У читателя может сложиться впечатление, что делатель молитвы словесной не нуждается ни в каких теоретических познаниях и что на данном этапе не существует никаких серьезных опасностей. Но это не совсем так. Чтобы правильно уразуметь сказанное, необходимо обратить внимание на некоторые детали.

Действительно, можно, подвизаясь в преискренней простоте, благополучно пребывать в словесной молитве до конца своих дней или благополучно миновать словесный период и обрести молитву умную. Но это возможно только при условии строгого соблюдения предписанного ранее: когда человек видит «себя полностью погрязшим в грехе» и «перестает считать себя достойным чего-либо» – то есть пребывает в неложном смирении. Кроме того, человек этот ни в коем случае не должен притязать на какие-либо усиленные подвиги. И уж никоим образом «не принимать во внимание», как было сказано ранее, что-нибудь «необычное в себе или вокруг себя – теплоту, свет какой-либо, лики святых или нечто подобное».

Если же с твердостью устоять во всех исчисленных добродетелях не удастся, то и на стадии словесной молитвы появляется немалый риск повредиться, – таковой, как сказано, находится «в крайней опасности пострадать»¹⁵²⁹. Пострадать, прежде всего, отклонившись в псевдомолитву *мечтательного* или *головного* типа. Обычно человек легко доверяет своим собственным представлениям о молитве, весьма далеким от истины, кроме того, легко поддается субъективным ощущениям

и впечатлениям, слишком часто обманчивым. Так что здесь как раз и потребны «мудрость и знания», чтобы, пребывая во всеоружии, суметь уберечься и избежать ошибок, распознать ловушки и не зайти в опасный тупик.

При самой обычной словесной молитве внимание человека еще не способно удерживаться в сердце, оно либо собрано в области головного мозга, либо устремлено вовне. Если при этом человек не стремится к стяжанию умной молитвы, то его молитвенный навык начинает развиваться в одном из двух нежелательных направлений, способных завести в состояние глубокого помрачения¹⁵³⁰. Первое связано с активизацией чувственного начала, возбуждающего воображение, и ведет к тому, что названо отцами молитвой *мечтательной*. Во втором случае доминирует начало интеллектуальное, и это приводит к молитве, именуемой *головной*. Оба эти вида искаженной молитвы напрямую связаны с работой воображения и не могут приблизить к реальному богообщению, и тот и другой являются своего рода формой прельщения¹⁵³¹.

Воображение – это движущая сила молитвы *мечтательной*. «Если человек удовлетворится» такой практикой и станет «ее культивировать, то, помимо бесплодности, возможны и глубокие духовные заболевания»¹⁵³². Когда удастся последнего избежать, то «все же невозможно стяжать добродетели или бесстрастие... всю жизнь свою человек проведет не преуспевши духовно»¹⁵³³. Причем это случается не только с неопытными мирянами, но и «со многими подвижниками и иноками»¹⁵³⁴. Для молитвы *головной* характерно, что человек борется с помыслами словно слепой, по существу, он «ведет брань с врагами своими ночью во тьме». Поэтому «и нет ему возможности ускользнуть от врагов своих демонов, чтоб они не поражали его. Тщетно подымлет, несчастный, труд свой»¹⁵³⁵. Со временем молитва *головная*, подобно *мечтательной*, пленяет ум в сетях воображения и в результате приводит к самообольщению тщеславием и гордыней¹⁵³⁶.

Что представляет собой наша способность воображения, в аскетике изучено досконально. «Должно знать, что диавол

использует воображение как мост для вторжения в душу человека»¹⁵³⁷. «Воображение есть дверь, куда входит диавол», поскольку посредством воображения «диавол влагает образы в душу», а через это человек становится «орудием диавола»¹⁵³⁸. Вмешиваясь в работу воображения, бесплотный дух «действует на душу очень вредно» и «может произвести неизгладимое, пагубнейшее впечатление». Что и происходит при молитвенной экзальтации католических подвижников, которые почитаются на Западе как святые. Они «молились и достигали видений, разумеется ложных, упомянутым способом. Эти мнимые святые были в ужаснейшей бесовской прелести». Такой «мечтатель с первого шага на пути молитвенном» добровольно «подчиняется влиянию сатаны»¹⁵³⁹. Тут мы видим яркий пример того, к чему ведет *мечтательная* и *головная* молитва, когда развивается во всей своей полноте.

Надо только учесть, что признаки самообольщения нечасто проявляются в грубых, резко выраженных формах. Демоны предпочитают действовать скрытно и всегда с учетом наших индивидуальных особенностей: «в зависимости от склонности души к преобладающей в ней страсти. Страстный навек демоны и употребляют в качестве условия к размножению в нас образов». Спекулируя на нашей слабости к игре воображения, «они во сне и в бодрственном состоянии показывают нам относящееся к богатой и многообразной фантазии»¹⁵⁴⁰, уловляя тем самым не защищенные трезвением души.

5. Три периода: восхождение к обожению (к с. 723)

Определение *деятельная* в отношении молитвы указывает на доступность этого вида молитвы в *деятельный* период духовной жизни. Напомним, что духовное развитие человека проходит последовательно в три этапа. Первый – **деятельный** (pràxi») период пути духовного восхождения имеет целью очищение сердца и всей души от страстей, что ведет к достижению начального бесстрастия (ajравqеia). Здесь происходит *исцеление*, или *уврачевание*, души, то есть перерождение ее из ветхого состояния в новое, облагодатствованное, в котором душа обретает способность к вечной жизни в Небесном Царстве. На этом основании Церковь именуется святыми отцами *врачебницей*, или *лечебницей*: «Врачебница для расслабленного и болезненного естества нашего устроена здесь, на земле... И врачебница, и врач, и врачество – все Христос Господь... И Царство Небесное те только принимают, которые оказываются здоровыми»¹⁵⁴¹.

Исцеление наступает, когда все три основные силы души: мыслительная, раздражительная и желательная (мысль, чувство, воля) – очищены от страстей и, образуя единое целое, устремлены к Богу. Врачество же, по сути, осуществляется через исполнение новозаветных заповедей (путем синергии: взаимодействия Божественных и человеческих сил), через участие в таинствах и при посредстве *внутреннего делания*. Сопутствуя таинствам, деятельная умно-сердечная молитва в сочетании с методом трезвения является главным инструментом очищения сердца и удержания стяжаемой благодати. Человек, обретя сердечную молитву, приступает к брани за реальное очищение сердца от страстей, что в полноте своей иными путями практически недостижимо.

Результатом человеческих усилий в подвиге бывает приуготовление души к восприятию благодати. Собственно, очищение и преобразование души, как и дальнейшее ее освящение, совершается непосредственно силой Святого Духа. На деятельном этапе обретается *спасение* души для вечной

жизни, ее способность вселения в Небесное Царство. Первый период именуется также покаянным путем, или путем аскезы.

Период деятельного подвига служит подготовкой для второго, **созерцательного** (qewriva), периода, в котором обретается дар благодатной молитвы, достигается состояние просвещения и духовного совершенства. Второй период приводит к третьему – **обожению** (qevwsi»), где уже полностью реализуется духовный потенциал, заложенный Творцом в человеческой природе. Деятельный период характеризуется тем, что человек из *нижеестественного* состояния души возвращается в *естественное*, утраченное в грехопадении Адама. Далее человек, просвещенный во втором периоде опытом богосозерцания, восходит к третьему и возводится в *вышеестественное* состояние, выходящее за пределы человеческого естества. Такое восхождение по духовной лестнице вершится силой Святого Духа, и в итоге преображенная душа достигает возможности прижизненного обожения.

6. Внимание: гортань и губы (к с. 738)

Сосредоточение внимания в гортани или верхней части груди – это древний, хранимый святоотеческой традицией исихастский прием, имеющий важное значение. Он помогает стяжанию сердечного внимания, способствует отъединению ума от рассудка и переходу от молитвы словесной к умно-сердечной¹⁵⁴².

Однако у некоторых современных пастырей можно встретить такие рекомендации: «Старцы последнего времени советовали новоначальным стараться держать при молитве ум не в сердце, а на губах или под кадыком»¹⁵⁴³. Читатель может заключить, будто это одно и то же – что на губах, что под кадыком, то есть в гортани. Между тем это взаимоисключающие приемы, и насколько полезен второй, настолько же небезопасен первый.

Свт. Феофан Затворник по этому поводу пишет: «держат ум на губах или на конце языка» или «стоять вниманием при устах – это новая выдумка, нигде у святых отцов не встречаемая». Это была выдумка некоторых валаамских старцев «последнего времени», с которыми свт. Феофану пришлось разбираться: «Со старцами лучше разойтись... старцы состоят в прелести и стараются других столкнуть туда же, я вынужден сказать вам: не слушайте их». И добавляет: «Я держусь преданий древнеотеческих, а новоизобретенных приемов не могу принимать»¹⁵⁴⁴.

Вот еще одно замечание современного пастыря: «Внимание при движении губ и гортани во время молитвы создает молитвенный навык», и со временем «само сердце притянет к себе ум»¹⁵⁴⁵. Снова уравниваются два прямо противоположных приема, но в том-то и дело, что оба они действительно создают «молитвенный навык», только разница между навыками принципиальная, и поэтому недопустимо ставить в один ряд *гортань* и *губы*. У тех, кто удерживает внимание в области гортани (или, что то же, в верхней части груди), в самом деле со временем «само сердце притянет к себе ум». Эта

закономерность обусловлена антропологически и используется в исихастской практике как прием *художественной* молитвы.

С другой стороны, держащие внимание на губах или на языке едва ли дождутся притяжения ума к сердцу, так как они усердно закрепляют навык молитвы *словесной* и всячески препятствуют овладению молитвой *умно-сердечной*. Трудно найти более эффективный способ лишить себя способности соединения ума с сердцем.

Не будем забывать и того, что сосредоточение молитвенного внимания в области головы (лба или рта) способствует развитию прелестного образа молитвы: или *мечтательного*, или *головного*¹⁵⁴⁶. Почему и говорится в нашем трактате: «всячески избеги стоять вниманием в голове... что весьма бедственно»¹⁵⁴⁷.

К сказанному нужно добавить одно замечание. Ранее публиковались сведения о том, что упомянутому приему обучал прп. Серафим Глинский (Романцов)¹⁵⁴⁸. Однако по последним данным это не подтверждается¹⁵⁴⁹.

7. Целомудрие: ум, рассудок и сердце (к с. 740)

Различие между **словесной**, **умной** и **сердечной** (или, что то же, умно-сердечной) молитвой в основном определяется характером взаимодействия рассудка, ума и сердца. Напомним также о том, что православная антропология и аскетика различают в человеке три основные силы души. **Мыслительная** сила (logistikovn, gnwstikovn), которая иначе именуется ум, дух или сила словесности, – локализована в верхней трети духовного сердца, что примерно соответствует области верхней оконечности сердечной мышцы. **Раздражительная** сила (qumikovn, parshlotikovn) – чувство. Место ее средоточия соотносится со средней частью духовного сердца. **Желательная** сила (e*riqumitikovn) – воля. Она сосредоточена в районе, соответствующем нижней трети духовного сердца¹⁵⁵⁰.

Особо надо отметить, что мыслительная сила, или **ум**, есть та единственная из трех сил души, которая частично освящается и очищается силой Святого Духа в таинстве Крещения. Поэтому умственное начало христианина в некоторой степени преображено действием благодати, в отличие от двух прочих – *чувства* и *воли*, которые образуют так называемую *страстную часть души*. Эта последняя остается под властью греховных наклонностей и привязанностей до той поры, пока человек не одолеет деятельного пути и не достигнет меры начального бесстрастия. Таким образом, совершенно особое положение мыслительной силы позволяет приступить к очищению души, начиная действовать именно через ум, а говоря точнее, через умное делание. Те преимущества, которые ум получает в Крещении, – наша единственная надежда. Иначе мы были бы лишены способности молиться умно-сердечно, а это значит, что не осталось бы никакого шанса полностью освободиться от власти порочных страстей.

По учению Церкви, душа человека (yuchv), сотворенная по образу своего Творца, обладает, уподобляясь Ему, и *сущностью*, и *энергией*, причем оба эти начала соотносятся с

понятием ума, или разума (νοῦ~»). Умная **сущность** (ο*usiva) человека концентрируется в области сердца (kardiva), точнее – в верхней трети сердца духовного. Сердце – вместилище духа (ρνευ~та), хранилище образа Божия в душе человека. Здесь «средоточие человеческого существа», «точка, из которой исходит и к которой возвращается вся духовная жизнь» человека¹⁵⁵¹, «источник всех душевных и духовных движений»¹⁵⁵². Вместе с тем «ум – это не только сущность, но и **энергия** (ε*nevrgēia)»¹⁵⁵³, которая проявляется в акте мышления. И как таковой ум динамичен и способен устремляться в самых разных направлениях.

Помимо ума имеется особый инструмент души – **рассудок** (logikhv), или интеллектуальный аппарат. Надо подчеркнуть, что ум и рассудок – это два совершенно разных начала. Однако та значительная часть человечества, что пребывает вне православия, не ведает этой истины. Люди, не способные в разум истины приити¹⁵⁵⁴, подменяют истинный разум научным знанием; в результате мир, не ведающий о последствиях грехопадения, отождествил понятия ум и рассудок, обозначая ими всего лишь деятельность головного мозга. Обезбоженный человек даже не представляет, что по своей природе он наделен, наравне с ангелами, высочайшей способностью – даром созерцания. Ум человека предназначен к тому, чтобы находиться в постоянном богообщении, это орган богопознания и постижения духовного мира, изначально приспособленный к молитвенно-созерцательному способу восприятия. **Рассудок**, напротив, есть орудие взаимодействия с миром материальным, он создан для земных попечений, призван аналитически познавать чувственный тварный мир и творчески его осваивать.

В первозданном состоянии человека исконное место концентрации ума не было связано с головой: и сущность, и энергия ума сосредоточены были в **сердце**. В то же время вся деятельность **рассудка** изначально связана с областью головного **мозга**. Таким было естественное устройство Адама до грехопадения: высшие начала человеческой души – **умная сущность** и **энергия ума** – пребывали слитно в духовном сердечном центре, образуя единое **целое**. Это есть состояние

целомудрия, присущее **исцеленной** душе. В таком состоянии ум способен к созерцанию нетварного мира и непосредственному богообщению. Эту **целостность** утратило Адамово естество вследствие грехопадения: энергия ума, дотоле собранная в сердце, растеклась из него – частично вовне, частично, включившись в работу рассудка, соединилась с мозгом. Последствия этого катастрофичны, так как человек потерял созерцательную способность, лишился высшего блага – богообщения. Ум, разлучившись с сердцем, разлучил человека с Богом.

Такое *нижеестественное* состояние присуще от рождения всем потомкам Адама. Теперь «ум человека приобретает внешние познания в отрыве от сердца», и вся «современная цивилизация строится на этом принципе отрыва ума от сердца»¹⁵⁵⁵. Наш ум вовлечен в рассудочную заботу о земном и утратил свое природное назначение пребывать в *непрестанном* молитвенном богообщении. Вместо этого, собранный в голове, он *постоянно* погружен в неиссякаемый поток чужеродных ему помыслов, которые непрерывно плодит рассудок. Человек в таком состоянии способен только к **словесной** молитве, ему недоступна ни **умная** молитва, которая становится возможной только после отделения ума от рассудка, ни тем более **сердечная**, которая обретается при соединении ума с сердцем. На уровне **словесной** молитвы человек безоружен, у него нет никаких средств победить в духовной брани за очищение ума и сердца от греховных страстей, он не может ни плодотворно противостоять помыслам, ни очищать сердечный источник зла¹⁵⁵⁶.

Собрать воедино раздробленные, разнонаправленные силы, то есть прийти в свое *естественное* состояние, душа может только в результате полной перестройки всего душевного организма, когда будет восстановлено **целомудрие** – то, чем обладал человек до грехопадения. Поэтому на пути к **исцелению** все начинается с возвращения ума и сердца к своему изначальному состоянию **целостности**, к их единству и взаимодействию: «Соединение ума и сердца в молитве – первый необходимый шаг к преодолению последствий

первородного греха»¹⁵⁵⁷. Исихастская практика умно-сердечного трезвения приводит в гармонию и восстанавливает изначальное **целокупное** взаимодействие трех сил души (мысли, чувства, воли). Тем самым человек уготовляется к переходу на высшие уровни бытия, к обретению Божественных даров благодати: *бесстрастия, созерцания и обожения*. Надо понимать, что, строго говоря, «всякая духовность вне этой перспективы неправославна»¹⁵⁵⁸.

8. Испытания: *Идеже не бе страх* (к с. 743)

По поводу бесоявлений прп. Варсонофий Оптинский вспоминал, как, будучи еще офицером в миру, он прочитал «Рассказы странника» и, впечатлившись, сразу же взялся за дело: «Достал я себе четки и начал Иисусову молитву. Вскоре начались разные звуки, шелесты, удары в стену, окно и прочие явления. Их слышал не только я, но и мой денщик. Мне стало страшно и ночевать одному». Примечательно, что начинающий молитвенник проявил изрядное мужество, довольно долго удерживаясь в брани, притом что не имел наставника и должного руководства. «Через четыре месяца я не выдержал и бросил занятия молитвой Иисусовой. Потом я спрашивал отца Амвросия об этом. Он мне сказал, что не должно было бросать»¹⁵⁵⁹. Самое важное в этой истории – ответ прп. Амвросия, ответ, сродный тому, что находим у древних отцов, часто повторяющих Давидово слово: *Тамо устрашишася страха, идеже не бе страх*¹⁵⁶⁰.

«Если бесы будут угрожать тебе, внезапно появляясь из воздуха, чтобы поразить тебя и похитить ум твой, не бойся их и не обращай внимания на страдания их. Ибо они пугают тебя, испытывая, принимаешь ли ты их всерьез или уже полностью презрел их». Надо понимать, что «всякая брань, возникающая между нами и нечистыми бесами, ведется только из-за духовной молитвы». По временам подвижник «слышит исходящие от бесов шумы, топот и голоса, но он не падет ниц от них и не потеряет голову, а, обращаясь к Богу, скажет: *Не убоюся зла, яко Ты со мною еси*¹⁵⁶¹». В таких случаях отцы советуют пользоваться «краткой и напряженной молитвой»¹⁵⁶².

А в целом – важно противостоять и устоять в искушении: «Когда молишься, страх ли нападет на тебя, стук ли подымет, или свет воссияет, или другое что случится, не смущайся и не робей, но пребудь на молитве гораздо долее обыкновенного. Такое смятение, страхование и ужасание бывает от демонов, чтоб, растерявшись и расслабевши, оставил ты молитву, а когда такие тревожности и оставления молитвы по малодушию

обратятся у тебя в навык – чтоб совсем тебя взять в свои руки». Потому «из-за страха вражеского смотри никогда не оставляй молитвы; но как дитя, убоявшись каких-либо страшилищ, бежит в объятия отца или матери и там отлагает всякий страх, так и ты, востекши к Богу молитвою, избежишь страха, наводимого бесами»¹⁵⁶³. Надо помнить, что «все искушения только пугалы, чучелы безжизненные, страшные для одних неверующих, для смотрящих одними плотскими глазами. Будь осторожен, благоразумен пред ругателями, подражай Христову молчанию – и ничего не бойся, влас главы твоей не падет... Страх, приходящий по вечерам, должно отражать верою. Напоминая себе, что вы в деснице Бога и под Его взорами, прогоняйте страх, не имеющий никакого смысла»¹⁵⁶⁴.

Однако не всем даже с помощью Божией дано устоять, так как иной раз нам полезней бывает оказаться в падении. Потому гордецам «попускаются тяжкие, превыше сил искушения от бесов»¹⁵⁶⁵. «Явные демонские искушения, превышающие пределы душевных сил» могут попускаться превозносящимся и горделивым, «когда начинает кто в собственных глазах своих казаться мудрым». Если «благодать усмотрит, что в помысле человека начало появляться некоторое самомнение и стал он высоко о себе думать, тотчас попускает, чтобы усилились и укрепились против него искушения, пока не познает свою немощь, не прибегнет к Богу и не прилепится к Нему со смирением». А оно есть самое могущественное средство противодействия: «Демоны, при всей наглости и злобе своей, при всей высококовности гордыни своей, приближаясь» к человеку смиренному, «делаются как прах; вся злоба их теряет силу, разрушаются козни их, бездейственными остаются злоухищрения их»¹⁵⁶⁶.

9. Место сердечное: общение в Духе (к с. 748)

Сердечное место¹⁵⁶⁷ – это аскетический термин, обозначающий внутреннюю область в верхней левой части груди. Область эта соответствует верхней трети *духовного сердца* и располагается примерно в районе верхней оконечности сердечной мышцы. В этом месте находится высший центр человеческого существа, средоточие его духа, зона локализации одной из трех основных сил души – мыслительной, или словесной силы (ум, дух). В центральной и нижней частях *духовного сердца* сосредоточены, соответственно, раздражительная (чувственная) и желательная (волевая) силы.

Подчеркнем, что в аскетической литературе под *сердцем*, как правило, понимается именно сердце *духовное*. Надо не только различать понятия *духовное сердце* и *телесное сердце*, но и вообще не смешивать аскетическую терминологию с анатомической, иначе не избежать путаницы. В медицине, например, «верхушкой» сердца называется как раз самая нижняя оконечность этого органа.

В отеческих писаниях можно встретить совет ориентироваться при поиске сердечного места на левый сосок груди. Думается, что это не самый удачный способ. Опираясь на опыт, можно предложить другой прием, более надежный для большинства тех, у кого нет заметных нарушений пропорций тела. Ладонь, со всеми пятью сомкнутыми пальцами, следует приложить горизонтально к груди, так, чтобы большой палец оказался непосредственно под межключичной впадиной. Тогда снизу под концом мизинца оказывается точка, примерно соответствующая искомому месту.

Очень важно не ошибаться при поиске сердечного места, так как внимание нельзя сосредотачивать ни в средней, ни в нижней части сердца. Кроме того, «весьма бедственно», как говорится в трактате, «стоять вниманием в голове, во внутренности чрева, в почках», – это действительно так. Но не менее бедственным может оказаться самый, казалось бы, правильный призыв – молиться от *всего сердца*. Совет по сути

своей верный, но советчики, не говоря уж о тех, к кому они обращаются, часто не вполне осознают, к чему призывают, и потому не могут предложить правильный способ – как это сделать. А от этого как зависит, станет ли наше обращение к Богу молитвой или превратится в обманчивую мечтательность, уводящую от богообщения, а то и вовсе будет подменено медитативным состоянием, прямо противоположным молитвенному. Молитва *от сердца* может быть двух видов: молитвой **душевной** и молитвой **духовной**.

Как уже упоминалось в первом разделе нашей книги, пастыри иногда советуют молиться не мудрствуя – «в простоте», полагая, что для истинного обращения к Богу достаточно только возыметь в душе «чувство» и взывать к Господу «от всего сердца», «от всей души». Однако такая «простота» будет всего лишь подобием нашего обыденного человеческого общения, всегда пристрастного, так как все мы еще не бесстрастны. Обращаясь к Богу с излиянием своих чувств, мы всего-навсего задействуем нашу эмоциональную сферу: активизируется *раздражительная* сила, а за ней придет в возбуждение *желательная* – побудитель инстинктивных влечений. Обе эти силы, составляющие *страстную часть* души, еще не очищены от действия греховных страстей, и вместо молитвы мы начинаем переживать **душевную** чувственность, перерастающую в нечистое *кровяное*, то есть эмоциональное, разгорячение. Слишком часто именно это и происходит, да еще принимается за молитву. Католическая традиция, например, только такую «молитву» и знает.

Сколько ни усердствуй, но если молитва уподобляется *человеческому* общению, то эти переживания останутся в сфере душевной, психической и не соприкоснутся со сферой **духа**. Общаясь с ближними, взаимодействуя на уровне душевно-человеческом, мы можем передавать им свои переживания, направив чувства от души к душе. Бог же есть Дух, и в Том же Духе пребывают души святых. «Вознестись», *соприкоснуться* с Ним и с ними нам невозможно, оставаясь в плоскости **душевной**. Живого богообщения тут быть не может, душевный и духовный – это разные миры. Любое «вознесение» наших

эмоций на «небеса» окажется игрой фантазии, а «общение» с духовным миром – картиной распаленного воображения. Конечно, Господу открыты все наши переживания и мысли и всякое движение души. Он может, когда благоизволит, дать что угодно в ответ на наши чувства, просьбы. Но здесь не может быть главного – живого, реального общения, непосредственного предстояния *лицем к лицу*¹⁵⁶⁸, а стало быть – прямого обоживающего воздействия благодати.

Молитва подлинная – **общение** с Богом и со святыми в Духе Святом – возможна лишь посредством энергии **духовной**, и это происходит при правильном соединении ума и сердца в области средоточия человеческого **духа** – в сердечном месте. Тогда задействуется предочищенная в Крещении *мыслительная* сила (дух) и чувство пробуждается **духовное**, здесь не затрагивается страстная часть души, в молитву не вовлекается чувственно-инстинктивное начало. Только теперь энергия ума, сливаясь и образуя с духом единое целое, способна устремиться к Духу Божию; дух с Духом могут реально *соприкоснуться*. А если это происходит, то такая молитва молниеносно достигает Бога и Его святых. Молитва **духовная** высвобождается от временны́х оков, поэтому так же мгновенно возможно получить ответ; и именно поэтому в духовном надвременном пространстве живое богообщение может стать молитвой поистине *непрестанной* – непрерываемым, нерасторжимым предстоянием пред Богом.

10. Прелесть: молитва в ней неповинна (к с. 749)

Грубые формы прельщения, сопровождающиеся галлюцинациями или бесоявлением, встречаются не так уж часто, гораздо шире распространены менее приметные виды прелести, которым подвержено множество из тех, кто находится на самом начальном уровне молитвословия и еще **не имеет** дара словесной молитвы. Большинство таких людей даже не понимает, что это совсем разные вещи: *иметь* молитву и *читать* молитвы, не важно, по книге или по памяти. *Прочитать* молитву может любой, некоторые люди, живущие церковной жизнью, в том числе, конечно, и священники, и монахи, так и делают десятками лет, старательно вычитывая все положенные службы и правила, но это еще не означает, что они **имеют** молитву, хотя бы даже словесную, не говоря уже об умной. Есть определенные признаки, по которым человек с опытом может определить, стяжал ли он молитву словесную, умную или сердечную¹⁵⁶⁹.

Кратко обозначить принципиальное различие между этими видами молитвы можно следующим образом. Молитва является *словесной*, пока ум человека соединен с рассудком. Молитва *умная* характеризуется тем, что ум уже отделен от рассудка, но еще не соединен с сердцем. При *сердечной* молитве ум соединен с сердцем, с человеческим духом (при деятельной молитве это соединение эпизодическое, при благодатном – непрерывное). *Словесная* молитва может произноситься вслух или про себя, *умно-сердечная* – может мыслиться невербально.

Первым признаком стяжания молитвы словесной бывает то, что ум уже в значительной мере *сцеплен* с произносимым словом, внимание хотя и колеблется, но не отрывается от молитвы так легко, как прежде, и само возвращается к ней. Если же человека отвлекают и прерывают молитву, то психологически он ощущает некоторый дискомфорт. Другим признаком овладения словесной молитвой будет то, что самые обыкновенные и привычные обращения из повседневных

молитв, такие как *Помилуй мя, Боже...* начинают естественным образом мыслиться и произноситься от **своего** лица, как искреннее личное обращение к Богу. Без всякого умственного или волевого усилия с моей стороны читаемые слова становятся **моим** собственным, от души идущим прошением. Тогда человек уже не просто *читает* Молитвослов, *вычитывает* правило, *пропевает* тропарь, *возглашает* ектенью или *дает возглас* – но уже **молится** от себя произнесенным по книге словом.

Многие, не разобравшись в этом вопросе, так и не осознают, что остаются всего лишь *читателями* молитв. Здесь первая ловушка самообольщения. Вторая – подстерегает тех, кто ухитряется обыкновенную **словесную** молитву принимать за **умную**. Обычно это случается, когда человек, практикуя искаженную форму словесной молитвы, так называемую *мечтательную* или *головную*¹⁵⁷⁰, воображает, что занимается умным деланием.

Особо подчеркнем: большинство видов самообольщения порождены отнюдь не умной или сердечной Иисусовой молитвой. Опасности и искушения начинаются как раз на стадии молитвы словесной, когда человек еще не знаком с молитвой умной. Надо понимать, что приступить к занятиям умной молитвой просто невозможно прежде стяжания полноценной словесной молитвы. Если же стяжать ее не удалось и вместо этого молитва принимает искаженные формы *мечтательной* и *головной*, то человек заходит в тупик: обольщаемый псевдомолитвой, он не способен привлечь ту начальную благодать, без которой немыслимо дальнейшее духовное возрастание.

Следующее, что необходимо лишний раз отметить, это истинная причина, по которой возникает недуг прельщения. Побудителем становится, конечно, не молитва как таковая, но страсть тщеславия и гордыни: «Некоторые говорят, что от молитвы приходит прелесть. Это ошибка. Прелесть приходит от самочиния, а не от молитвы»¹⁵⁷¹. Ни имя Иисусово, ни умное делание никак не причастны к безумию прелести. «Если же вы за это порочите умную молитву, то пусть будет для вас порочен

и нож, если бы случилось малому ребенку, играя, по причине неразумия, порезаться им... Умная молитва неповинна. Но самочиние и гордость самочинников служат причиной бесовских прелестей и всякого душевного вреда»¹⁵⁷².

11. Причастие: ценность не в частоте (к с. 751)

«Причащаться лучше часто», – читаем в трактате, и в то же время: «ценность причастия зависит не от частоты». Многие верующие, принадлежащие к поколению наших отцов, прошли путь преследований и гонений. Люди, имевшие опыт тюрем, ссылок и лагерей, знакомы с тяжелой для всякого христианина проблемой – невозможностью причаститься Святых Тайн. В конце 1950-х годов, как раз в то время, к которому относятся записи отца Антония, начиналась волна новых антирелигиозных преследований, в соответствии с политической программой Н. С. Хрущева. В атмосфере надвигавшихся гонений многие ожидали повторения эпохи сталинских репрессий. Этим мотивированы слова утешения, произнесенные в предчувствии возможных лишений: «Не скорби, если случится слишком редко» приступать к Святой Чаше.

Можем ли мы сегодня, в начале третьего тысячелетия, полагать, что эти предчувствия потеряли свою актуальность, что слова эти в той же мере не могут относиться и к нам?

12. Трезвение: очищение сердца (к с. 755)

«Помыслы, приходящие из сердца, нужно отгонять», – говорится в трактате среди прочего и без особенных пояснений. Отгонять помыслы необходимо при любой молитве, но такая фраза, помещенная в главе о молитве **сердечной**, обретает специфический смысл. Далее велено разбивать помыслы «в молитве о камень имени Божия». Это не столько поэтический образ, сколько технический исихастский термин, производный от псаломского стиха¹⁵⁷³. Обе фразы есть указание на священный метод **трезвения и молитвы**, суть которого в отслеживании возникающих помыслов и уничтожении их с помощью Иисусовой молитвы, ради сохранения ума в состоянии исихии – умственного молчания, мысленной тишины.

Молящийся отгоняет помыслы (прилоги) и при **словесной**, и при **умной** молитве, без этого и невозможно, иначе он будет не молиться, а размышлять или мечтать. Но, отгоняя помыслы, человек не имеет возможности ни остановить их поток, ни избежать слияния своего ума с ними. Последнее означает, что любой возникающий извне или из недр собственного сознания помысл начинает непроизвольно обдумываться человеком, он включается в процесс нашего мышления и на какое-то время становится нашей *собственной* мыслью, пока мы усилием воли не прервем размышление, что и означает «отогнать» помысл. Но беда в том, что, пока мы отгоняем один, ум наш уже захвачен другими неизвестно откуда налетевшими помыслами. И так бесконечно. «Если ум неопытен в деле трезвения, то тотчас сцепляется пристрастно с представившимся ему прилогом, какой бы он ни был, и начинает с ним беседовать... Тогда наши помыслы смешиваются с демоническими мечтаниями». И чем более размножаются мечтания, тем сильнее страдает ум¹⁵⁷⁴. Этот процесс не прекратится, доколе человек не обретет деятельную **умно-сердечную** молитву. Только после того как вырабатывается способность сводить и удерживать внимание ума в сердце, становится возможной практика трезвения, которая в принципе недоступна на уровне

молитвы **словесной**. А для того чтобы разъединить ум с рассудком, понудить его войти в сердце, удержать его там и достичь соединения с сердцем, требуется целенаправленный труд по овладению умным деланием. Иных же способов, позволяющих восстановить законный союз ума и сердца, человечеству не дано.

Трезвение (nh~yi», от глаг. nhvfw – быть трезвым)¹⁵⁷⁵ – это одно из центральных понятий православной аскетики, подразумевающее исихастский метод, а также достигаемое с его помощью состояние контроля над деятельностью ума и сердца. Это понятие встречаем в апостольских Посланиях¹⁵⁷⁶, а сам метод трезвения активно практиковался уже первыми преподобными отцами: Антоний Великий, Арсений Великий, как и другие подвижники пустынножительства, постоянно акцентируют внимание на этом предмете. Прп. Макарий Великий учит, что «духовная брань и молитва немыслимы без трезвения», что «только душа, подвизающаяся посредством великого трезвения, может сподобиться победы в духовной брани». Исихастское учение о трезвении прочно утвердилось в традиции самого раннего монашества, оно встречается у аввы Евагрия, в аскетическом богословии свт. Василия Великого, Иоанна Златоуста и далее в отеческих писаниях вплоть до нашего времени. Не случайно это понятие вошло в заглавие основного труда прп. Никодима Святогорца, которое буквально переводится как «Добротолюбие святых трезвенников». А в переводе прп. Паисия Молдавского на славянский это звучит как «Добротолюбие, или словеса и главизны священного трезвения».

Священный метод **трезвения и молитвы** от начал христианства был и остается основным инструментом исцеления наших душ. Только **сердечной** молитвой возможно очистить источник *злых помышлений*¹⁵⁷⁷. Молитва **словесная** здесь бессильна, она не только не способна проникнуть в сердечные глубины и достичь истоков зла, но и на том поверхностном уровне, что ей доступен, не может оградить от нападения прилогов. Молитвы **умной** тоже недостаточно, трезвение ей не подвластно, так как на этой стадии человеку

неподконтролен момент приятия помысла, лишь с опозданием он замечает, что уже вовлечен в размышление. Только по стяжании **сердечной** молитвы, после того, как ум установится в сердце, как зародится *начальная исихия*, открывается доступ к реальному подвигу трезвения и молитвы. Теперь ум, пребывая в молчании, ничего не обдумывает, но объят молитвой и погружен в *духовное* чувство сердца. В таком положении ум способен контролировать появление любого прилога: движения мысли, чувства, воли, любого возникающего пред умственным взором образа. Сущность метода заключается в сочетании двух действий: бдительного дозора и молитвенной контратаки. Ум, трезвясь, то есть стоя на страже и имея возможность полного кругового обзора, следит за появлением мысле-чувственных импульсов (прилогов); при их появлении он встречает их молитвой именем Иисуса, которая разбивает и рассеивает прилоги прежде их *сочетания* с умом, то есть до момента включения помысла в процесс мышления.

Метод трезвенной умно-сердечной молитвы служит **полному** очищению сердца от страстей: «Священная бо умная молитва, по силе писаний богоносных отец, действуема благодатию Божиею, **очищает человека от всех страстей**»¹⁵⁷⁸. Это недостижимо в той же мере никакими иными средствами: ни самым напряженным молитвословием, ни самой жесткой тренировкой чувств, ни самым строгим воздержанием невозможно преградить путь нечистым движениям души и оскверняющим помыслам. Только трезвение позволяет достигать молитвы **чистой** и удерживаться в этом состоянии. В процессе трезвения восстанавливается нормальное взаимодействие трех основных сил души (мысли, чувства, воли), тем самым человек подготавливается к переходу на высшие уровни бытия, к стяжанию Божественных даров благодати: *бесстрастия, созерцания* и *обожения*, иначе говоря, к полной реализации потенциала человеческой природы. «Согласно замыслу Бога», полнота «человеческого бытия немыслима вне общения с Источником этого бытия»¹⁵⁷⁹, и именно опыт трезвения открывает доступ к реальному богообщению, ибо «только через очищенное сердце мы можем

приобщиться освящающей, то есть обоживающей, энергии Божией»¹⁵⁸⁰.

Трезвение есть вид боевого искусства – это главное оружие духовной битвы, ничем не заменимое, без которого христианин не может стать воином Христовым и победить на поле брани, которая вершится в глубинах сердца.

13. Правило: количество и скорость (к с. 757)

Длительность келейного правила можно определять путем подсчета четочных сотниц, что свойственно приверженцам внешнего подвига. При занятии умным деланием время правила определяется по будильнику (таймеру). Тема эта требует отдельного рассмотрения. Здесь же несколько слов скажем о скорости чтения Иисусовой молитвы¹⁵⁸¹, в связи с тем, что в последнее время активизировались попытки дискредитировать как саму священную исихию, так и некоторых выдающихся подвижников священнобесмолвия.

Со времен Варлаама и Акиндина их антиисихастски настроенные последователи не ослабляют своего противления православному Преданию, изыскивают всевозможные уловки с целью опорочить умное делание, смутить и сбить с толку начинающих искателей молитвы. Мы упомянем здесь только об одном примере и лишней раз убедимся в том, каков уровень интеллекта и духовной опытности у нынешних адептов антипаламизма.

В брошюре, где предпринята попытка высмеять книгу «Рассказы странника», сделан совершенно некорректный подсчет времени, якобы потребного страннику на совершение молитвенного правила, и утверждается, что на прохождение 12000 положенных ему в сутки молитв потребовалось бы **от 37,5 до 60 часов**¹⁵⁸². Такой вывод, по замыслу составителя брошюры, должен изобличить нелепость описанной в книге молитвенной практики и убедить читателей в том, что герой книги вместе с ее автором пребывают в глубокой прелести.

Сами расчеты строятся на спекуляции известным советом свт. Игнатия Кавказского отводить на 100 Иисусовых молитв 30 минут. Прежде всего, надо заметить, что это всего лишь совет, а не общее правило, совет, которого в других святоотеческих писаниях не встретим, – свт. Игнатий дает его исходя из личного опыта. Действительно, существуют разные методы вхождения в Иисусову молитву. Данный совет очень хорош для людей определенного душевного склада, но отнюдь не для всех и не

во всяком случае. А что самое главное, совет этот предназначен специально для *начинающих*, впервые приступающих к исполнению келейного правила: «*первоначально* положи себе произносить сто молитв...»¹⁵⁸³. Разумеется, начинают обучение всякому делу, например чтению, обычно с неспешного произнесения слов по слогам, но, научившись, так читать уже никто не будет – читают бегло, а смысл прочитанного при этом понимают не хуже, но лучше начинающего.

Героя же «Рассказов странника» никак к начинающим не отнесешь. К занятиям по стяжанию непрестанной молитвы он приступил на четвертом десятке, к тому времени более десяти лет проведя в странническом подвиге и имея многолетний молитвенный опыт, начавшийся примерно с десятилетнего возраста: «мы ко всем службам ходили в церковь, да и дома очень часто молились, меня заставляли читать «Помилуй мя, Боже»»; к двадцати годам молодой человек к ежедневному правилу добавлял акафист и полагал по тысяче поклонов с молитвой¹⁵⁸⁴. Поэтому закономерно, что старец, понимающий внутреннее устройство тридцатитрехлетнего подвижника, дает ему келейное правило, соответствующее обычной исихастской практике: пятисловную Иисусову молитву, по слову на удар пульса¹⁵⁸⁵.

Критика исихастских методов, наподобие упомянутой выше, обнаруживает у ее авторов не только отсутствие теоретических знаний, и тем более личного опыта, в области молитвенной жизни, но и незнакомство с традицией отечественного подвижничества, что ниже будет показано на конкретных примерах. Чтобы браться за подобные вычисления, следует прежде всего понимать и учитывать, что скорость молитвы значительно колеблется в зависимости от индивидуальных особенностей человека: поскольку «как телесное, так и духовное устройство не у всех одинаково», то «некоторым прилично скорое псалмопение, а другим медлительное, ибо первые борются с пленением мыслей, а вторые – с необучением»¹⁵⁸⁶. Коль это справедливо для псалмопения, то тем более для Иисусовой молитвы. Скорость естественно

изменяется на разных стадиях прохождения молитвы, зависит она и от методов, применяемых в разных традициях и школах. Кроме того, молитва может ускоряться либо ощутимо замедляться под воздействием физического состояния, сердечного чувства и так далее.

Теперь приведем расчеты грамотные и добросовестные, подкрепленные личным пастырским и иноческим, а главное, молитвенным опытом, который *истинным поклонникам* и позволяет *в разум истины прийти*¹⁵⁸⁷. Из книги ясно, что странник имел благословение читать 5-словную молитву и «произносил каждое слово синхронно с биением сердца». Отсюда не составляет труда произвести расчет: «среднее число биений сердца у мужчин 72 удара в минуту. Время одной Иисусовой молитвы равно 5-ти ударам сердца. 72 делим на 5, получается 14–15 молитв за минуту. 14 умножим на 60 и получим 840 молитв за 1 час. Итак, 12000 делим на 840, получается **14 часов 30 минут**. Значит, странник мог выполнить свое правило за 14–15 часов. Это вполне соответствует рассказу самого странника, который писал, что начинал правило утром и продолжал до начинающихся сумерек. У него оставалось еще время на сон и еду: 9–10 часов»¹⁵⁸⁸.

Такой темп молитвословия означает, что сотню молитв, или одну четку, человек проходит за семь минут. Это мы для наглядности выразим формулой – **100:7 мин**. Насколько сообразуется такое соотношение с реальным опытом подвижников священнобесмолвия? На Руси общая мера для устной 7-словной молитвы формально определялась древним Номоканонem: «Да глаголет пятьсот молитв на час, глаголя со вниманием: «Господи Иисусе Христе, Богородицею помилуй мя грешнаго"»¹⁵⁸⁹. То есть сотня за 12 минут (**100:12 мин**). Значит, на практике для 5-словной молитвы *словесной* и *умной* нормальным как раз и будет время около 7–10 минут (**100:7–10 мин**). Какова же была в реальности общепринятая скорость Иисусовой молитвы в исихастской среде XIX столетия? В среднем такая и была. Как известно из письменных источников, русские подвижники проходили пятисотницу за 40–50 минут (**100:10 мин**). И в наш век так же молились, например, схимонах

Никодим Карульский на Афоне¹⁵⁹⁰, схиархимандрит Иоанн (Маслов) в России¹⁵⁹¹ и другие отцы.

Имеется много свидетельств по этому вопросу. Обратимся к одному из самых авторитетных и показательных, поскольку речь идет о святогорском монашестве. Инок Парфений (Агеев) внимательно изучал афонский опыт непосредственно «на Святой Горе Афонской, в которой, – как он пишет, – я проживал не малое время, с 1839 и по 1846 год, и которую исходил своими ногами». «Теперь хочу описать общежительную жизнь афонскую», в том числе и в «Русском монастыре»; что касается молитвенных занятий, то «келейное правило положено такое: в самую полночь, то есть в 12 часов ночи, возбуждают всех на келейное правило... Всего выходит пятнадцать четок... Через час по полночи ударяют в било, и собираются все на соборную молитву в церковь и читают полунощницу»¹⁵⁹². Таким образом, афонское правило, составлявшее 15 четок за час (**100:4 мин**), значительно превышает по скорости правило странника (**100:7 мин**), и святогорцу на прохождение 12000 молитв потребовалось бы всего 8 часов. Так что в нашей традиции, отраженной в «Рассказах странника», был принят на самом деле сравнительно неспешный метод.

Приведем, наконец, и конкретные примеры, подтверждающие тот факт, что 12-тысячное правило странника это отнюдь не исключение¹⁵⁹³, но известная на Руси практика. В числе подвизавшихся подобным образом широко известный старец Гавриил Седмиезерский (Зырянов; 1844–1915), канонизированный святой, которого не заподозришь в прелести.

«С наступлением осени, – читаем в житии прп. Гавриила, – старец стал усиленно заниматься молитвой Иисусовой. И прежде он всегда, можно сказать, дышал ею, других обучал и даже написал и напечатал целое поучение о ней. Но здесь он стал заниматься ею с особенным трудом и усилием, поставив себе задачей – по четкам проходить ежедневно по **12 тысяч** молитв. Помимо сего он неопустительно вычитывал положенные по Уставу Св. Церкви службы: полунощницу с кафизмой, утреню, часы: первый, третий, шестой и девятый, вечерню с повечерием и келейное общее правило: три канона с

акафистами. При этом он никому никогда не отказывал в беседе или даже в простом разговоре, принимал приходящих к нему богомольцев, писал письма, читал Псалтирь, Св. Писание и творения святых отцов». Помимо всего этого он «прилежно справлял свои 12 тысяч молитв»¹⁵⁹⁴.

Еще один яркий пример аналогичного подвига имеем в лице старца Онуфрия¹⁵⁹⁵. С молодости влекомый духовной жадой, он, наподобие героя «Рассказов странника», стремился к обретению непрестанной молитвы и вымаливал этот дар у Господа и Божией Матери. Наконец ему довелось обратиться за руководством к известному в то время затворнику Александро-Невской Лавры, который, взявшись за обучение, дал отцу Онуфрию следующее правило: «Твори 3000 молитв Иисусовых в день».

От занятий у него скоро распух язык, но, придя за советом к затворнику, он услышал: «Твори теперь 6000 молитв в день». Оказывая послушание и усердие, Онуфрий стал испытывать жестокие нападения врага, им овладела страшная, мучительная злоба. От наставника он услышал лишь одно слово: «Ничего». И вместо ожидаемых послаблений получил новое задание: старец велел читать по 9000 молитв. Онуфрий исполнил и это, но по телу его пошли волдыри, словно от ожогов. Вновь обратившись к старцу, он получил наказ: «Терпи, не ослабевай, читай теперь **12 тысяч** молитв».

Это правило отец Онуфрий мужественно и неотступно держал до тех пор, пока однажды не снизошло на него благословение Божие – благодатная теплота затопила грудь и отныне самодвижная молитва уже никогда не прерывалась у него в сердце¹⁵⁹⁶.

P.S. Во избежание «приближения вражеского»

В качестве постскриптума добавим замечание в адрес одного солидного и весьма душеполезного издания. Имеется в виду двухтомник «Трезвомыслие», где представлены некоторые наиболее значимые в традиции русского исихазма тексты¹⁵⁹⁷.

К сожалению, в редакционной комментарии к 1-му тому, касающемуся расположения сердечного места, обнаруживается досадная неточность¹⁵⁹⁸. Здесь, со ссылкой на мое издание, дается пересказ предлагаемого мною способа определения сердечного места, который я привожу в своих книгах¹⁵⁹⁹. Однако на страницах «Трезвомыслия» он интерпретируется неверно, что может невольно ввести читателей в заблуждение.

Напомним, что мое предложение по поиску сердечного места состоит в том, чтобы, сомкнув **пять пальцев** правой ладони, приложить ее горизонтально к груди, так, чтобы сустав на сгибе большого пальца оказался непосредственно под межключичной впадиной. Тогда снизу под концом мизинца оказывается точка, примерно соответствующая искомому месту.

Между тем в комментарии, помещенном в «Трезвомыслии», читаем следующее: «Четыре пальца кисти должны быть соединены, а большой палец, под углом 90 градусов к пальцам ладони, концом своим упираться в яремную (межключичную) впадину грудины. Кончик мизинца укажет положение сердечного места».

Отклонение от моего метода заключается в предложении оттопырить большой палец «под углом 90 градусов». Но к чему мы придем, когда последуем такому совету? Если ладонь со всеми сомкнутыми пальцами помогает найти область сердечного места (в верхней части духовного сердца), то ладонь с оттопыренным большим пальцем укажет как раз на то место (в нижней части духовного сердца), куда всеми отцами категорически запрещено направлять внимание во время молитвы, так как от этого возбуждается нижележащая «похотная часть».

Если следовать предложенному в комментариях «Трезвомыслия», то случается то, о чем говорит в этой же самой книге прп. Василий Поляномерульский: «Увы их прелести!.. Недугуя окончательным неразумием и грубостью, не знают даже и самого того сердечного места... Они частью ума касаются сердца и частью – чресл, сами собой призывая прелесть, как факиры – змею, ибо невозможно таким способом... избежать приближения вражеского»¹⁶⁰⁰.

О том же говорят и другие отцы. Прп. Амвросий Оптинский, например, пишет: когда «во время молитвы держишь внимание ума очень низко... бывают плотские движения и скверные хульные помыслы»¹⁶⁰¹.

Николай Новиков

Биографические сведения об авторе келейных записок

Предлагаем вниманию читателей краткие сведения, дающие общее представление об авторе келейных записок, положенных в основу трактата «О молитве Иисусовой». Следует отметить, что материал, которым мы располагаем, получен авторитетными специалистами, работавшими с архивными документами, что позволило установить основные моменты жизненного пути автора записок¹⁶⁰². Уточнять это приходится в связи с тем, что в последнее время распространяются различные варианты мифических биографий архиепископа Антония. На причины этого явления мы еще укажем, а пока предостережем читателя от излишней доверчивости к публикациям, речь о которых шла выше, в «Предуведомлении».

Подвижник, чье настоящее имя **Тихон Иванович Голынский** (1889–1976) и чьи келейные записки легли в основу трактата «О молитве Иисусовой», более известен читающей публике как нелегальный епископ или архиепископ Антоний (Голынский-Михайловский)¹⁶⁰³.

Тихон Голынский прошел сложный жизненный путь, совпавший с тяжелейшим периодом отечественной истории. Его поколению пришлось пережить полувековую череду непрерывных трагических событий: Мировую войну, революцию, антицерковные гонения и политические репрессии, Отечественную войну, хрущевские гонения. Обстоятельства времени, особенности судьбы и условия личной жизни побуждали Голынского до конца жизни не открывать окружающим реальных фактов своей биографии, обходясь отвлеченными высказываниями. Это давало повод к толкам и домыслам среди его паствы, по причине чего впоследствии с его судьбой стали связываться разнообразные, далекие от действительности легенды, порой противоречивые и даже откровенно неправдоподобные.

Тихон Голынский родился 9 марта 1889 года в семье крестьян-середняков: псаломщика сельской церкви Ивана Голынского (+1930) и Анны Ильиничны (урожденной Михайловской; +1918), проживавших в селе Семеновка Вороновской волости (Рогнединского района) Орловской губернии. В отроческом возрасте Тихон на некоторое время был отдан на воспитание в монастырь. Такая практика была распространена в конце XIX столетия, когда «экономически недостаточно обеспеченные родители могли передавать своих детей с двенадцатилетнего возраста на воспитание в монастыри». По достижении зрелости воспитанники определялись на работу в мир, заводили семьи¹⁶⁰⁴. Тихон окончил земскую начальную школу, а переехав в г. Юзофка (Донбасс), курсы по специальности преподавателя городских начальных училищ. Получив аттестат зрелости, работал служащим заводской больницы, затем учителем. В 1910 году он впервые примкнул к партии эсеров (социал-революционеров).

В 1915 году Голынский призван в армию. По окончании 4-х месячных курсов прапорщиков в Тифлисском военном училище проходил службу в 5-й действующей армии. Получил звание штабс-капитана, воевал на передовой. В армии занимался политической деятельностью, придерживаясь взглядов левых эсеров. В 1916 году после ранения и под впечатлением пережитого на фронте Голынский обращается к вере, появляется намерение посвятить себя служению Церкви. Во время госпитализации он несколько месяцев учится на пастырско-богословских курсах и сдает экзамены на право рукоположения в священный сан. Однако его планам помешала февральская революция 1917 года. Жизненные обстоятельства отвлекают его от идеи церковного служения, и он возвращается в свою воинскую часть.

После революции Голынский ведет активную политическую деятельность: в 1918 году избирается делегатом от партии эсеров на 1-й Всероссийский съезд советов в Москве, затем участвует во 2-ом съезде в Ленинграде, становится членом президиума ВЦИК от фракции левых эсеров и, оставаясь им до 5-го созыва, заведует до 1919 года крестьянской секцией. Кроме

этого, он является председателем армейского комитета 5-й и 12-й армий от партии эсеров и редактором эсеровской газеты «Знамя трудового крестьянства». В эти годы он издал две брошюры: «Спутник молодого социалиста» и «Как организовать крестьян в армии и деревне», выступал со статьями в газетах «Голос трудового крестьянства» и «Вестник армейского комитета», отстаивая революционную идеологию эсеров. В конце 1918 года Голынский назначается заведующим Вороновским волостным отделом народного образования (Брянская губерния) и остается на этой должности до осени 1922 года. К тому времени назревает пересмотр идейных ценностей: разочаровавшись в идеологии эсеров, он вступает в 1919 году в брянскую баптистскую общину и становится активным проповедником сектантов. Но не надолго.

Радикальные перемены в судьбе Тихона Ивановича происходят в начале 1920-х годов, когда он сближается с епископами Амвросием (Смирновым)¹⁶⁰⁵ и Серафимом (Остроумовым)¹⁶⁰⁶; последний и рукополагает его в сан диакона (3.06.1921). Через год отца Тихона рукополагают в иерейский сан, и в течение последующих четырнадцати лет, вплоть до ареста 1936 года, он служит приходским сельским священником: сначала в поселке Старь Брянской области (с 1.09.1922), затем в селе Фошня Жуковского района Смоленской области (с 1930).

Отец Тихон был женат, с супругой Антониной они имели троих детей: дочь Ольга родилась в 1925 году, Мария (в замужестве Кравцова) – около 1927 года, а сын Алексей – в конце 1920-х годов. Дочери дожили до нашего времени, местом их проживания стали Москва и Серпухов. Супруга Голынского скончалась в 1930 году, и детей забрала к себе ее сестра. Предположительно в 1933 году отец Тихон был пострижен епископом Даниилом (Троицким)¹⁶⁰⁷ в монашество с именем Антоний.

В 1936 году отец Антоний был арестован органами НКВД и осужден по 58-й статье на пять лет заключения в ИТЛ, срок отбывал в Ухтпечлаге. Зимой 1938–1939 годов в Котласском пересыльном лагере в поселке Княжеский Погост

(распределительный пункт Ухтпечлага) в условиях конспирации состоялось нелегальное рукоположение отца Антония во епископа.

Вся дальнейшая судьба подвижника оказалась осложненной тем обстоятельством, что по освобождении из заключения он избрал для себя образ жизни, выходящий за пределы церковной дисциплины: до конца жизни он предпочел сохранять нелегальный статус, не входя в каноническое общение с предстоятелем поместной Церкви. Этот факт лишил его возможности стать канонически законным архиереем РПЦ, в связи с чем надо уточнить: именоваться *епископом* Антоний Голынский мог лишь в нелегальных кругах и только условно¹⁶⁰⁸.

Выйдя из заключения в 1942 году, отец Антоний не едет в ссылку по месту назначения – в Сталиногорск, но скрывается в Минусинске и Абакане, где начинает подпольный образ жизни под чужим именем – Ивана Ильича Михайловского. Имя не вымышленное. Михайловский Иван Ильич, 1879 года рождения, это дядя Голынского, родной брат его матери, умерший в 1943 году в Абакане, куда он был эвакуирован в начале войны. Паспорт покойного дяди (выданный в Одессе в 1906 г.) отцу Антонию удалось переоформить на себя. В течение последующих восьми лет, вплоть до ареста в 1950 году, отец Антоний конспиративно совершал богослужения по частным домам и вел весьма активную, но не санкционированную деятельность по окормлению неофициальных православных общин¹⁶⁰⁹. Архивные данные позволяют утверждать, что Голынский, оставаясь в подполье, тем не менее, не принадлежал ни к одной из катакомбных группировок¹⁶¹⁰.

10 февраля 1950 года отец Антоний был арестован в г. Балашове Саратовской области и осужден по групповому делу за «участие в антисоветской организации ИПЦ» сроком на 25 лет. На следствии выяснилось его подлинное имя, и с тех пор в судебно-следственных документах он фигурирует под двойной фамилией: Голынский-Михайловский. Свой второй срок подвижник отбывал в Потьминских лагерях Мордовии. После шести лет заключения он был досрочно освобожден по общей амнистии¹⁶¹¹.

По выходе на свободу в 1956 году, отец Антоний решает уничтожить свои документы, по существу обрекая себя на бродяжнический образ жизни. Не имея паспорта и определенного места жительства, он пребывает в постоянных разъездах и окормляет рассеянные по стране, тогда еще многочисленные, группы нелегалов и оппозиционеров различной ориентации – людей, которые по разным причинам не могли обрести доверия к официальной Церкви.

Вначале он обосновался в доме духовных чад под Сочи, а с 1958 года находит приют у своей келейницы монахини Антонии (Сухих)¹⁶¹² – сначала в г. Снежное Донецкой области, затем в поселке Ирпень Киевской области и, наконец, в поселке Буча под Киевом.

Личный образ жизни нелегального епископа отличался высокой аскетической настроенностью, строгой требовательностью к себе, молитвенной напряженностью, преданностью богослужебному распорядку, насколько это позволяли конспиративные условия. Его подвижнический дух и молитвенная пронизательность привлекали к нему людей. Знавшие этого пастыря отмечают сочетание в его характере таких качеств, как кротость и неутомимая ревность о духовном подвиге.

Отец Антоний не получил основательного образования, оно ограничилось обучением по несколько месяцев сначала на курсах преподавателей начальных училищ, затем на курсах прапорщиков и, наконец, на пастырских курсах в условиях предреволюционной смуты. По своим убеждениям он принадлежал к тем, кто не был согласен с политикой митрополита Сергия (Страгородского). После выхода Декларации 1927 года и до кончины патриарха Сергия он оставался в числе «непоминающих».

В последнее десятилетие о. Антоний вел замкнутую жизнь в поселка Буча. Здесь, в доме своей келейницы, 13 апреля 1976 года в возрасте 87-и лет тяжело больной подвижник отошел ко Господу.

Николай Новиков

Приложение. О книжной серии «Путь умного делания»

Как можем знать путь?

Ин. 14, 5

Приглашаем досточтимых читателей нашей книжной серии обратить внимание на ее название. При всей незамысловатости, в нем, тем не менее, отражается авторская идея, лежащая в основе всего проекта. Заметим: не умное делание само по себе, но именно *путь*. А это значит отсутствие статики, остановки на чем-то однажды достигнутом, это указывает нам на движение, возводящее из греховной ничтожности и тленности к высотам совершенства, к воссоединению со Святым Духом Богом. Понятие *путь* несет в себе стержневую идею серии: умная молитва не есть некое побочное или отдельное занятие в жизни христианина; умное делание – это не некий особый вид подвижничества, не «прикладное» искусство в христианстве и не какое-то «ответвление» или «дополнение» к основному святоотеческому учению. Это именно жизненный путь, образ жизни. Молитва ума и сердца – это душа и дух христианства, это определенный уровень бытия, отличающий христианина от всех прочих представителей человечества.

На путь опытного прохождения Иисусовой молитвы и, еще глубже, на путь умного и сердечного делания указывает евангельское слово Самого Иисуса: *Я есмь путь*. Это ответ Господа на вопрос, заданный некогда апостолом, но повторяемый и поныне: *как можем знать путь?*¹⁶¹³ Отвечая, Господь указывает на главное: *никто не приходит к Отцу, как только через Меня*¹⁶¹⁴. «Только через Него» – значит через Его крест и через Его имя, призываемое не всуе, а *истинно* – умно-сердечно. Нет иного, минуящего молитву, пути в Вечность. Этот молитвенный путь *через Христа* и есть истинное, православное христианство.

Вместе с тем надо признать: название нашей серии может кого-то и отпугнуть, иной потенциальный читатель не решится заглянуть под обложку, посчитав себя неготовым касаться столь

«высоких материй». Но кто познакомился с книгами серии, мог убедиться: подобные опасения излишни. Многоплановость – изначальный авторский замысел. Наша тема действительно высока и очень серьезна, но это не мешает приблизиться к ней тем, кто, впервые открыв Молитвослов, желал бы постичь азбуку молитвенного делания. И в то же время тут найдется подспорье для имеющих опыт в умно-сердечном внимании, причем в равной мере это касается и иноков, и мирян.

Знакомство со святоотеческим наследием, если оно не поверхностно, не фрагментарно, убеждает: стяжание исихии, как говорит свт. Григорий Палама, есть «преимущественный путь», уготованный христианам. Что сокрыто за туманным для многих понятием *исихазм*? То, что в русской и византийской традиции именуется священным безмолвием, – учение о безмолвии внутреннем, о молчании страстных чувств и мыслей. Это учение о практическом пути самореализации христианина, о конкретных методах исполнения Божественных заповедей – исполнения во всей исчерпывающей полноте. На этом пути такие, казалось бы, отвлеченные и слишком возвышенные понятия, как *бесстрастие* и *обожение*, обретают конкретные черты и практический смысл. Становится ясно, что это реальные цели, имеющие прямое к нам отношение, устремленность к ним – наш долг и призвание. Не кому-то, но всем нам, сказано Богом: *вы – богу*¹⁶¹⁵. Внутренний подвиг в свою меру доступен каждому и на всяком месте. При этом делание внутреннее не есть путь самоизоляции, устранения от реальности. Инок, удалясь из мира, не презирает мир, но сострадает миру, отшельник, живя в пустыне, не выпадает из этого мира, он присутствует в нем, присутствует более чем активно, но на совсем ином уровне, в ином – духовном пространстве. Подобное происходит и с мирянином, остающимся внешне в мире, но молитвенно уединенным в себе, погруженным во внутреннюю исихию.

Вспомним, что значит, в понимании самих исихастов, «не любить мира», «уйти из мира», «отречься от мира» и «умереть для мира». По слову прп. Исаака Сирина, понятие «мир» означает «жизнь по страстям», где бы ни проводил ее человек –

в мегаполисе или в пустыне, в обществе или вне его. Отдельных избранников Дух Святой действительно призывает затвориться в уединении. Но это весьма не многие из общего числа умных делателей, тех, кто во все времена подвизались в исихии при любых, самых разных, внешних условиях. Для внутреннего умного делания характерно не особое избранничество, как многие ошибочно полагают, но, напротив, общедоступность и универсальность: «путем единения с Богом можно следовать во всех условиях человеческой жизни и вне монастырей»¹⁶¹⁶.

Читателям нашей серии уже знаком тот подход к осмыслению цитируемого материала, который предлагается автором. Это внутренне мотивированное сопоставление высказываний представителей различных эпох и культур. При взгляде ретроспективном становится очевидно: учение о внутреннем подвиге вневременно, наднационально и неизменно. Ему, как видим, присущи те же черты, что и евангельскому учению. А это ли не свидетельство истинности и непреходящей актуальности явления. Наш принцип вневременного сопоставления воззрений имеет еще одну особенность. При погруженности в мир святоотеческой мысли, где IV век встречается с XX, а XXI отсылает к XIV, в сознании читателя постепенно стираются временные и территориальные границы.

Тут можно, абстрагируясь от многих условностей, приблизиться в своих ощущениях к тому надвременному, надмирному пространству, в котором пребывают ныне святые, чье слово мы изучаем. Такой созерцательный настрой помогает отстраненности сознания от земли и умному приближению к той духовной области, где возможна молитвенная встреча некогда писавшего с ныне читающим. А значит, возможно и таинственное научение. Думается, чтение в таком состоянии не может не повлиять благотворно на душу, расположенную к молитвенной жизни¹⁶¹⁷.

Надеемся, читатель наш, помимо прочего, мог заметить: знакомство с учением великих аскетов полезно тем, что оно обличает нас. Совесть духовно чуткого человека не может не

ощутить укор, не отозваться тревогой, когда он начинает осознавать, к чему призывают нас святые отцы, к чему предназначены мы Творцом, чего ожидает от нас Спаситель. Мы повинны в инертности, лени и потакании своей немощи, когда, поддаваясь соблазну самооправдания, уклоняемся от того, к чему призваны Евангелием. То искренне, а то и лукавя мы повторяем наветы лукавого: «Кто мы такие, чтобы помышлять об умном делании?.. Мы не монахи и не отшельники!..» Монахи же, в свою очередь, причитают: «Мы не святые... Мы не двести лет тому назад живем...» Очень часто хотелось бы нам забыть, что заповедь о непрестанном молении и умно-сердечном трезвении, заповедь о любви к Богу *всем сердцем и всею мыслию*¹⁶¹⁸ дана **всем** христианам и никаких исключений Новый Завет не предполагает.

Погружаясь в мир идей подвижников исихии, мы будто заново осознаем, насколько необходимо напитывать душу от святого источника отеческого Предания. Убеждаемся, что, как и предсказывали отцы, их писания призваны восполнять отсутствие наставников во времена духовного опустошения. Потому и брались за перо вдохновленные Духом пустыnnики, потому и хранимы не устаревающие веками трактаты, представляющие собой учебники богообщения.

Всем читателям нашей серии, всем, кому дорог путь умного делания, наше сердечное пожелание суметь открыть для себя ту истину, что писания подвижников духа – это не просто памятники древней мудрости и не только свидетельство святости предков, но это их послание в будущее, адресованное непосредственно нам, их завещание потомкам, пренебречь которым означает ввести себя в грех. Так что постараемся воспринять то, чему научают нас сами отцы: как с их писаниями работать, как из скупых и таинственных строк извлекать крупницы жизненно важных истин, как получить из книг самую конкретную, практическую пользу, как находить подходы к углубленному постижению духовного богатства, сокрытого в святоотеческом слове.

Примечания

- ¹ - Григорий Синаит, прп. Творения. М., 1999. С. 12.
- ² - Ин. 15, 5.
- ³ - Серафим (Чичагов), сщмч. Выступление на Поместном Соборе РПЦ 1917–1918 гг. // Андроник [Никольский], архиеп. Как должно жить и действовать русским людям. М., 2003. С. 65.
- ⁴ - См. с. 923.
- ⁵ - Обращаем внимание читателей на то, что в постраничных ссылках литературные источники указаны в сокращенном виде, полные сведения приводятся в Библиографии. См. с. 859. В квадратных скобках даются пояснительные слова от автора. Многоточия внутри цитат указывают на допущенные нами сокращения. Курсивом набраны цитаты из Священного Писания. Прочие выделения курсивом и жирным шрифтом в авторском тексте и цитатах принадлежат автору данной книги. Выделения жирным шрифтом в цитатах из писаний прп. Силуана Афонского принадлежат архим. Софронию (Сахарову) в соответствии с первым изданием книги (Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952).
- ⁶ - В древнегреческом оригинале трактат носит название «О трех способах молитвы». Эпиграф, переведенный свт. Феофаном Затворником, был обнаружен им в рукописях XIV и XV веков, принадлежащих библиотекам афонских мон-рей Ксенофонт и Ивер.
- ⁷ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 3. С. 279.
- ⁸ - Паисий Молдавский, прп. // Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 373.
- ⁹ - Возлюбиши Господа Бога твоего, повелевает Бог, всем сердцем твоим, всею душою твоею, всем умом твоим, всею крепостию твоею. Сия есть первая заповедь (ср.: Втор. 6, 5; Мф. 22, 35–40; Мк. 12, 29–31; Лк. 10, 25–27).
- ¹⁰ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 2. С. 220.

¹¹ - Христианская антропология и аскетика различает в человеке три основных силы души, которые учение святых отцов определяет следующим образом. Мыслительная сила (logistikovn, gnwstikovn) – ум, дух или сила словесности. Локализована в верхней трети духовного сердца, что примерно соответствует области верхней оконечности сердечной мышцы. Раздражительная сила (qumikovn, parshlotikovn) – чувство. Место ее средоточия соотносится со средней частью духовного сердца. Желательная сила (e*riqumitikovn) – воля. Сосредоточена в районе, соответствующем нижней трети духовного сердца. Мыслительная сила образует разумную часть души, раздражительная и желательная вкупе – страстную часть души. Подробнее об этом см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3.

¹² - Григорий Палама, свт. // Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 324.

¹³ - Прп. Симеон Новый Богослов: «Врачебница для расслабленного и болезненного естества нашего устроена здесь, на земле... И врачебница, и врач, и врачество – все Христос Господь... И Царство Небесное те только принимают, которые оказываются здоровыми». Симеон Новый Богослов, прп. Творения. Сл. 23.

¹⁴ - В аскетических писаниях встречается целый ряд выражений, которые могут выступать в качестве синонимов понятия умное делание, среди них: умная или сердечная молитва, трезвение, священнобезмолвие, путь исихии или просто исихазм, сердечное внимание, противоречие помыслам, внутреннее, или тайное, поучение, блюдение или бодрствование ума, сердечное или умное безмолвие, хранение ума или сердца, внутри-пребывание и прочие.

¹⁵ - Свт. Василий Великий: «Царство Небесное есть созерцание (qewriva). Не иным чем, братие, считайте Небесное Царство, как истинным разумением Сущего, которое в Божественных Писаниях и называется блаженством». Блаженное состояние праведников в вечности есть «созерцание Бога лицом к лицу», когда «Сам Бог будет для них вечным светом, озаряя их сиянием Своей славы». Свт. Григорий

Богослов: небесное блаженство праведников, «наследующих неизреченный свет», есть «познание и созерцание Святой и Царственной Троицы» и соединение с Ней – «в чем одном, собственно, я и полагаю Небесное Царство». Оно есть «ведение Бога. Это ведение частью да храним, частью да приобретаем, пока живем на земле... чтобы в качестве награды за труды воспринять всецелое познание Святой Троицы». Цит. по: Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. С. 233, 251.

¹⁶ - Лк. 17, 21.

¹⁷ - См.: Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 408.

¹⁸ - Евагрий, авва. Творения. М., 1994. С. 104.

¹⁹ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. // Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 399.

²⁰ - Односложная (*monologistic*), от *monos* – один и *logiston* – мысль, помысл) молитва – буквально: однословная, или одномысленная, молитва. Имеется в виду короткое выражение, которое легко охватить умом – «уложить в одно помышление».

²¹ - Лествица. 15:53.

²² - Лк. 18, 13.

²³ - Пс. 69, 2.

²⁴ - Об этой практике свидетельствует, в частности, прп. Иоанн Кассиан Римлянин, посетивший в 390-е годы египетский Скит и другие монашеские центры пустыни.

²⁵ - См. об этом: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3. Раздел «Мысль и слово», гл. «Устне мои отверзеши» («Нет другого имени под небом»).

²⁶ - Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 58; Комментарии // Мейендорф Иоанн, прот. Жизнь и труды свт. Григория... СПб., 1997. С. 411.

²⁷ - Еккл. 5, 1.

²⁸ - Термин введен свт. Григорием Паламой, в соответствии с учением сщмч. Дионисия Ареопагита и свт. Василия Великого.

О круговой, или круговращательной, умно-сердечной молитве см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3. Раздел «Ум и сердце», гл. «Образ молитвы» («Молитва умно-сердечная»).

²⁹ - См.: Григорий Палама, свт.; Василий Великий, свт. // Григорий Палама, свт. Триады. М., 1995. I, 2, 5; II, 2, 12. С. 43–46, 170; Дионисий Ареопагит, св. Корпус сочинений. СПб., 2006. С. 181, 182; Каллист и Игнатий Ксанфопулы // Добротолюбие. ТСЛ, 1992. Т. 5. С. 369; Макарий Великий, прп. // Каллист (Уэр), еп.; Софроний (Сахаров), архим. Сила имени: молитва Иисусова. 2004. С. 10.

³⁰ - Бодрствуйте на всякое время и молитесь (Лк.21:36).

³¹ - Исихазм (hsucasmov» от hsuciva – покой, безмолвие) – учение о целостном пути православного подвижничества. Прежде всего – это стержневое в православии богословское направление, а также высший вид внутреннего подвига, существующий от начала христианства и имеющий целью стяжание бесстрастия и достижение обожения.

³² - Трезвение (nh~yi», от глаг. nhvfw – быть трезвым) – одно из центральных понятий православной аскетики. Метод или достигаемое посредством него состояние контроля над деятельностью ума и сердца. Исихастская практика трезвения бывает доступна по достижении умно-сердечной деятельной молитвы, после того, как отделенный от рассудка ум установится в сердце. Метод служит очищению сердца от страстей, что недостижимо в той же мере никакими иными средствами. В результате трезвенной умно-сердечной молитвы восстанавливается правильное взаимодействие трех сил души (мысли, чувства, воли), что уготовляет человека к переходу на высшие уровни бытия, к обретению Божественных даров благодати: бесстрастия, созерцания и, наконец, обожения – то есть полной реализации потенциала человеческой природы.

³³ - Лк. 18, 38; Мф. 9, 27.

³⁴ - Тайное поучение (melevth krupthv – сокровенное поучение) – это синоним таких понятий, как умное, или внутреннее, делание, умно-сердечная молитва, трезвение, или

блюдение, ума и т.п. Поучением традиционно именовалась Иисусова молитва; тайным оно названо потому, что сердечная молитва и трезвение могут совершаться за любым делом неприметно для окружающих.

³⁵ - Свенцицкий Валентин, свящ. Тайное поучение... 1924. С. 117.

³⁶ - Симеон Солунский, свт. // Сидоров Сергей, свящ. О странниках земли Русской // Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. М., 2002. С. 317.

³⁷ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 2. С. 235.

³⁸ - Ин. 14, 13–14; 15, 5, 16; 16, 23–26.

³⁹ - Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть (Мф. 11, 27).

⁴⁰ - Например: Бодрствуйте на всякое время и молитесь; Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение; Всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом, и старайтесь о сем самом со всяким постоянством; Непрестанно молитесь и др. (Лк. 21, 36; Мф. 26, 41; Мк. 14, 38; Еф. 6, 18; 1Фес. 5, 17).

⁴¹ - От сердца бо исходят помышления злая... сия суть сквернящая человека; Извнутри бо от сердца человеческого помышления злая исходят (Мф. 15, 19–20; Мк. 7:21).

⁴² - Ин. 14, 5–6.

⁴³ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 2. С. 234, 235.

⁴⁴ - Иоанн Кронштадтский, прав. Моя жизнь во Христе. 1991. Т. 2. С. 247.

⁴⁵ - Лк. 10, 42.

⁴⁶ - Мф. 9, 13; 12, 7; ср.: Ос. 6, 6; Лк. 18, 13.

⁴⁷ - Лк. 18, 13.

⁴⁸ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1997. Т. 4. С. 31, 32.

⁴⁹ - Герман Зосимовский (Гомзин), схиигум. Заветы о молитвенном делании. М., 1995. С. 22.

- ⁵⁰ - Мф. 9, 13; 12, 7.
- ⁵¹ - Лк. 15, 13.
- ⁵² - Еф. 4, 13.
- ⁵³ - Ср.: Евр. 8, 13.
- ⁵⁴ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 345.
- ⁵⁵ - Мф. 5, 7; 25, 34.
- ⁵⁶ - Рим. 8, 17.
- ⁵⁷ - Николай (Кавасила), архиеп. Изъяснение Божественной литургии. Киев, 2003. С. 35–37, 61.
- ⁵⁸ - Никон (Рождественский), архиеп. Православие и грядущие судьбы России. М., 2000. С. 257.
- ⁵⁹ - Ефрем Святгорец, архим. Жемчужины... ТСЛ, 2001. С. 27.
- ⁶⁰ - Ср.: Пс. 81, 6; Ин. 10, 34.
- ⁶¹ - Общеупотребляемые термины в аскетической литературе обычно используются довольно свободно. В связи с этим надо учитывать, что, с одной стороны, при классификации молитвы определения словесная, умная, сердечная обозначают три различных ее уровня; с другой стороны, и это в порядке вещей, принято использовать выражения «умная молитва» и «сердечная молитва» в качестве синонимов, обозначающих деятельную умно-сердечную молитву. – Н.Н.
- ⁶² - Ефрем Святгорец, архим. Жемчужины... <http://azbyka.ru>
- ⁶³ - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы. ТСЛ, 1994. С. 372.
- ⁶⁴ - Паисий Святгорец, схимон. // Раковалис А. Отец Паисий мне сказал... М., 2003. С. 165.
- ⁶⁵ - В теле ли, не знаю, вне ли тела, не знаю, Бог знает, восхищен был до третьего неба (2Кор. 12, 2).
- ⁶⁶ - Ефрем Святгорец, архим. Жемчужины... <http://azbyka.ru>
- ⁶⁷ - Пс. 90, 5.
- ⁶⁸ - Трезвенное созерцание. М., 2002. <http://hesychasm.ru>
- ⁶⁹ - Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство... Essex; М., 2001. С. 179.

- ⁷⁰ - Макарий Египетский, прп. // Там же.
- ⁷¹ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 154.
- ⁷² - Николай Сербский, свт. Мысли о добре и зле. ТСЛ, 2001. С. 104.
- ⁷³ - Вениамин (Миров), еп. Пастырское богословие с аскетикой. М., 2002. С. 234.
- ⁷⁴ - Ради имени Твоего, Господи, даруешь мне жизнь (Пс. 142, 11).
- ⁷⁵ - Исх. 14, 15.
- ⁷⁶ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 114, 115, 343, 348, 365. Надо отметить, что в некоторых современных русских переводах традиционное написание имени Емилиан подменяется латинизированной формой Эмилиан, производной от западноевропейских аналогов: Эмиль, Эмильен, Эмилиано (лат. Aemilius, фр. Émile, Émilien, ит. Emilio, исп. Emiliano). Между тем греческое имя Емилиан и по-русски (Емельян, уменьшительное Емеля), и по-церковнославянски пишется только через начальное «Е». В этом нетрудно убедиться, заглянув в любой православный месяцеслов или календарь. Заметим, что греческое написание имени Емилиан начинается с тех же букв, что и Екатерина (Αἰμιλιανός, Αἰκατερίνη), однако мы нигде не встретим написание Экатерина.
- ⁷⁷ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 101, 103, 343.
- ⁷⁸ - Феофан Затворник, свт. // БТ. 1997. № 33. С. 7.
- ⁷⁹ - Лк. 11, 1.
- ⁸⁰ - Никон (Рождественский), архиеп. Православие и грядущие судьбы России. М., 2000. С. 257.
- ⁸¹ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. С. 355.
- ⁸² - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996–1998. Т. 4. С. 349.
- ⁸³ - Журавский Иоанн, прот. Тайна Царствия Божия, или забытый путь истинного богопознания. СПб., 1996. С. 96.

⁸⁴ - Духовная жизнь человека, по учению Православной Церкви, развивается последовательно в три этапа. Первый – деятельный период (pràxi») пути духовного восхождения имеет целью очищение сердца, а соответственно, и всей души от страстей и достижение начального бесстрастия (ajравqеia). Иными словами, здесь происходит исцеление души, перерождение ее из ветхого состояния в новое, облагодатствованное. Это становится возможным, когда все три очищенные силы души – мыслительная, раздражительная и желательная (мысль, чувство, воля), – образуя единое целое, устремлены к Богу. Осуществляется эта деятельность через исполнение новозаветных заповедей путем синергии (взаимодействия Божественной воли и человеческой), через участие в таинствах и при посредстве внутреннего (умного) делания. Результатом человеческих усилий в подвиге бывает приуготовление души к восприятию благодати; само очищение и преобразование души совершается силой Святого Духа. На этом этапе обретается спасение души для вечной жизни, ее способность вселения в Небесное Царство. Первый период именуется также покаянным путем, или путем аскезы. Деятельный подвиг служит подготовкой для второго – благодатного, или созерцательного, периода (qewriva), в котором обретаются такие дары благодати, как вышеестественная молитва, достигается состояние просвещения и духовного совершенства. Второй период приводит к третьему – обожению (qevvsi»), здесь полностью реализуется духовный потенциал, заложенный Творцом в человеческой природе. Деятельный период характерен тем, что человек из нижеестественного (или противоестественного) состояния возвращается в естественное, утраченное в грехопадении Адама. Второй период является восхождением в состояние вышеестественное (или сверхъестественное), т.е. выходящее за пределы человеческого естества. Такое состояние устрояется и поддерживается энергией благодати, а душа, пребывающая в нем, обретает возможность обожения.

⁸⁵ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. С. 225.

⁸⁶ - Там же.

⁸⁷ - Смешение «или недостаточная дифференциация понятий ипостаси (личности) и сущности (природы) характерны для монофизитства – ереси, которая причинила Церкви больше зла и отторгла от нее больше душ, чем арианство». Все направления этой ереси отличает «одна общая ошибка – личность смешивается с природой». В начале VII века появляется ересь монофелитства, лишавшая «человеческую природу Спасителя воли, т.е. делало эту природу несовершенной и ущербной». Обе ереси были анафематствованы на Вселенских Соборах. Еще раньше, на II Вселенском Соборе, Церковь осудила ересь Аполлинария, учившего, что человеческий разум Христа был замещен Божеством. Суть всех «этих учений заключается в том, что свойство природы искусственно переключалось на личность». Рафаил (Карелин), архим. Векторы духовности. С. 4–7, 20.

⁸⁸ - Лосский В.Н. Очерк мистического богословия... М., 1991. С. 92, 93.

⁸⁹ - Феоклит Дионисиатский, мон. Предисловие // Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 15.

⁹⁰ - Подробнее об этом см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3. Раздел «Ум и сердце», гл. «Внимание» («Место сердечное»).

⁹¹ - Ин. 4, 23–24.

⁹² - Рим. 10, 9, 13; Мк. 7, 6–7.

⁹³ - Было бы, однако, непростительным легкомыслием, в надежде на такой жизненный исход, откладывать покаянный и молитвенный подвиг, дерзая уподоблять себя евангельскому разбойнику, которого Предание именует благоразумным (см.: Лк. 23, 40–43). Состояние души перед кончиной определяется опытом всей предшествующей жизни. Вполне вероятно, что у человека, недостаточно подготовленного к переходу в вечность, в момент предсмертных страданий из сердца вместо покаянной молитвы вырвется злоба, ропот и хула на ближних и Бога, как и случилось с другим – неблагоразумным разбойником (Лк. 23:39). Евангельский урок должен быть верно истолкован. Внезапное

раскрытие на исходе жизни способности ко всецелому глубокому раскаянию не возникает на пустом месте. Такого дара благоразумия может удостоиться душа, которая выстрадала его в течение жизни, это плод многих внутренних благодеяний, совершенных прежде и угодных Богу, даже притом что внешняя деятельность человека могла выглядеть далекой от благочестия. См.: наст. изд. т. 3, гл. «Секира при корени» («Помяни мя, Господи»).

⁹⁴ - Ин. 14, 2.

⁹⁵ - Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 87.

⁹⁶ - Там же.

⁹⁷ - Телесный, или внешний, подвиг, телесное исполнение заповедей, или внешние добродетели, – эти понятия в православной аскетике традиционно подразумевают: пост, мироотречение, уединение, нестяжание и нищету, послушание, целомудрие, всестороннее утеснение плоти и воздержание, дела милосердия, благотворительности и прочие формы служения ближним; это также участие в богослужении и все виды псалмопения и молитвословия, то есть гласной и негласной словесной молитвы, в том числе бдение (ночное молитвословие); сюда же относят покаянные подвиги: сердечный плач, памятование смерти, самоукорение и исповедание своей греховности, хранение в мире совести и т.п. Все упомянутые труды имеют отношение к сфере психической, душевной, а не к области человеческого духа, и по этой причине признаются деланием внешним. Подвиг внутренний, в своем подлинном значении, подразумевает делание духовное, то есть приведение человеческого духа в состояние, при котором возможным становится вселение в человека Духа Божиего. Осуществляется внутренний подвиг преимущественно посредством умного делания, то есть через практику умносердечной Иисусовой молитвы и трезвения. См.: Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 4. «О телесном и душевном подвигах»; Т. 5. «О пользе и вреде телесных подвигов»; Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. Сл. 56; и др.

⁹⁸ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 2. С. 181.

⁹⁹ - Подробнее об этом см. наст. изд. т. 3, раздел «Ум и сердце».

¹⁰⁰ - Никон (Воробьев), игум. Комментарии // Старец Силуан Афонский. М., 1996. С. 238.

¹⁰¹ - Полное жизнеописание свт. Игнатия Кавказского. М., 2002. С. 243.

¹⁰² - Иоанн Златоуст, свт. // Там же.

¹⁰³ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 2. С. 217.

¹⁰⁴ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Странник. М.—СПб., 1998. С. 164.

¹⁰⁵ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 2. С. 249.

¹⁰⁶ - См. наст. изд., «О молитве Иисусовой». С.

¹⁰⁷ - Епифанович С.Л. Прп. Максим Исповедник и византийское богословие. М., 2003. С. 116.

¹⁰⁸ - Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 11.

¹⁰⁹ - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2002. Т. 1. Кн. 2. С. 236.

¹¹⁰ - Прп. Симеон учит, что язычники не смогут оправдаться тем, что находились вне благодати и потому были не способны к борьбе с грехом. Вина их в том, что, будучи беспомощны, они, хотя и не ведая Христа, могли бы обратиться к Всевышнему и просить о помощи: «Когда Бог сядет на Престоле судить мир, тогда, осуждая грешников за то, что грешили, осудит их наипаче за то, что не прибегали к Богу Всевышнему, яко немощные и грешащие по немощи, и не умоляли Его послать им свыше благодать Всесвятаго Духа, да избавит их от немощи и дарует им силу не грешить». Симеон Новый Богослов, прп. Творения. Т. 1. С. 301.

¹¹¹ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. С. 314.

¹¹² - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 57, 58.

¹¹³ - 2Кор. 3, 6.

¹¹⁴ - Иосиф Волоцкий, прп. Просветитель. М., 1993. С. 227, 267.

¹¹⁵ - Заметим, кстати, насколько всесторонне был образован великий мистик свт. Григорий Палама. Святой получил блестящее светское образование в Императорском Университете под покровительством императора Андроника II, который готовил его на высшие государственные должности. «Добившись наилучших успехов равно в грамматике и в риторике, Григорий восхищал всех... Он изучил также физику, логику и всю науку Аристотеля... Когда однажды великий император Андроник... попросил его повести речь о логике Аристотеля, Палама, которому было тогда 17 лет, столько и так хорошо философствовал, что все мудрецы, окружавшие императора, пришли в восторг». Присутствующий при этом великий логофет и «универсальный мудрец» Феодор Метохит, преисполнившись восхищения, обратился к императору: «Если бы сам Аристотель предстал нам во плоти, он похвалил бы Паламу». Мейендорф Иоанн, прот. Жизнь и труды свт. Григория... С. 28, 29.

¹¹⁶ - Иосиф Волоцкий, прп. Просветитель. М., 1993. С. 227, 356.

¹¹⁷ - Ересь жидовствующих, или жидовская мудрствующих (слав.), – то есть иудействующих, или по-иудейски мыслящих, христиан. Одна из самых опасных ересей, распространившаяся среди русского народа, проникшая в придворные и великокняжеские круги, в среду высшего духовенства. Учение еретиков, «по сути, в своих крайних проявлениях было почти чистым иудаизмом» и имело оккультный характер (чернокнижие, чародейство, астрология). Это пагубное явление было уже не столько ересью, сколько совершенным отступлением от христианства – отступничеством, т.е. отрицанием христианских догматов и уклонением в каббалистический иудаизм, отсюда и произошло название этого явления. См.: Митр. Макарий; Е.Е. Голубинский; Н.Д. Тальберг.

¹¹⁸ - Роман (Тамберг), иеродиак. Русский Феодор Студит // Иосиф Волоцкий, прп. Послание иконописцу. М., 1994. С. 22.

¹¹⁹ - Андроник (Трубачев), игум. Обо мне не печальтесь. М., 2007. С. 69.

¹²⁰ - Андроник (Никольский), сщмч. Христианам нужно знать христианское упование // Новгород. епарх. ведом. 1908. № 42. С. 1323.

¹²¹ - Серафим (Чичагов), сщмч. // Андроник [Никольский], архиеп. Как должно жить и действовать русским людям. М., 2003. С. 65.

¹²² - Ин. 4, 23.

¹²³ - Ин. 14, 30; 16, 11.

¹²⁴ - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2003. Т. 2. С. 576, 676.

¹²⁵ - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Предсмертный дневник. 1908. М., 2003. С. 64, 65.

¹²⁶ - См.: Мф. 10, 16; 1Кор. 14, 20.

¹²⁷ - Амвросий (Ключарев), архиеп. // Просветитель. 1995. № 2–3. С. 111.

¹²⁸ - Иоанн Кронштадтский, прав. Новые грозные слова. М., 1993. С. 30, 31.

¹²⁹ - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Предсмертный дневник. 1908. М., 2003. С. 72, 68. Прославление человека в лике святых не должно препятствовать объективному анализу его прижизненной деятельности и не обязывает закрывать глаза на факты исторической реальности. Тем и назидателен пример прп. Марии Египетской, или прп. Моисея Мурина, или сораспятого Христу разбойника, что нам открыто их греховное прошлое, их путь от падения к спасению. Церковь не боится, напротив, старается рассказать о них правду, от этого святость их не умаляется, нам же дается урок преодоления немощи и греха, материал для осмысления и научения. Канонизация Государя Николая II, как и других святых, не устраняет их прежних недостатков или просчетов, не требует переписывания истории. Бездеятельность власти и прочие допущенные в предреволюционное время ошибки очевидны, но вместе с тем

надо уберечься и от поспешных суждений. Причины исторических катаклизмов очень сложны в своей многоплановости. Прежде всего, эти процессы непостижимы вне духовного измерения, без учета проявлений Божественного Промысла. Это означает, что они поддаются изучению только при содействии Божией благодати, не стяжав которой исследователь заведомо обречен на отсутствие объективности.

¹³⁰ - Сурский И.К. Отец Иоанн Кронштадтский. М., 2008. С. 172.

¹³¹ - Там же. С. 175.

¹³² - Мф. 21, 43.

¹³³ - Иоанн Кронштадтский, прав. Новые грозные слова. М., 1993. С. 32–34.

¹³⁴ - Сурский И.К. Отец Иоанн Кронштадтский. М., 2008. С. 174, 175.

¹³⁵ - Мир Мой даю вам; не так, как мир дает (Ин.14:27).

¹³⁶ - Ср.: Быт. 5, 24; 6, 9; Мих. 6, 8.

¹³⁷ - Лк. 12, 30; Ин. 8, 23; Еф. 2, 2.

¹³⁸ - Ср.: Широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими (Мф. 7, 13).

¹³⁹ - Дамаскин (Орловский), игум. Святые РПЦ в период гонений XX столетия. Доклад. М., 2008. С. 1, 2.

¹⁴⁰ - Киприан (Керн), архим. Крины молитвенные. М., 2002. С. 3.

¹⁴¹ - Алексей II, патр. // Испытания наших дней. М., 2003. С. 5.

¹⁴² - Иосиф Монах, схимон. Старец Иосиф Исихаст. ТСЛ, 2000. С. 255, 256.

¹⁴³ - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 99, 114, 170, 228.

¹⁴⁴ - Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 61.

¹⁴⁵ - Софроний (Сахаров), архим. Подвиг богопознания. Essex; М., 2002. С. 178.

¹⁴⁶ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 53, 54.

¹⁴⁷ - Феодор (Поздеевский), архиеп. Смысл христианского подвига // Жизнеописание. Избранные труды. ТСЛ, 2000. С. 89–92, 105.

¹⁴⁸ - Петр (Пиголь), игум. Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. С. 50–52.

¹⁴⁹ - В этом качестве можно рассматривать современный аскетический трактат «О молитве Иисусовой», помещенный в 5-м разделе нашей книги. См. наст. изд., с.

¹⁵⁰ - Ср.: Мф. 7, 27.

¹⁵¹ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 101.

¹⁵² - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 268.

¹⁵³ - Мф. 7, 14.

¹⁵⁴ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 210, 212.

¹⁵⁵ - Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 83, 212.

¹⁵⁶ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. С. 177, 178.

¹⁵⁷ - Киприан (Керн), архим. Крины молитвенные. М., 2002. С. 3.

¹⁵⁸ - Заметим, что как ни чужд реализм передвижников иконописному творчеству, по нынешним меркам его нельзя не признать за большое благо. Сегодняшний человек воспитан уже на совсем иной эстетике: с одной стороны, это «черный квадрат» модернизма, с другой – гиперреализм и натурализм. Наше образное мышление еще более отчуждено от иконописной знаковости, от языка духовной символики, оно в основном формируется под влиянием нескончаемого и всеохватывающего потока фото- и видеоматериала. – Н.Н.

¹⁵⁹ - Декадентство, декаданс (лат.) – упадок. Общее наименование кризисных явлений в искусстве XIX–XX веков, отмеченных индивидуалистическим пессимизмом, аморализмом, эстетизацией падения и небытия.

- ¹⁶⁰ - Киприан (Керн), архим. Крины молитвенные. М., 2002. С. 5, 6.
- ¹⁶¹ - Роман (Тамберг), иеродиак. Вступительные статьи // Иосиф Волоцкий, прп. Послание иконописцу. М., 1994. С. 7.
- ¹⁶² - Нил Сорский, прп. Послания // Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 235.
- ¹⁶³ - См.: Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Разум на пути к Истине. М., 2002.
- ¹⁶⁴ - Роман (Тамберг), иеродиак. Вступительные статьи // Иосиф Волоцкий, прп. Послание иконописцу. М., 1994. С. 7, 10, 19.
- ¹⁶⁵ - Коялович М.О. История русского самосознания. Минск, 1997. С. 451.
- ¹⁶⁶ - Orthodoxy (ο*ρθοδοxiva от греч. ο*ρθov» – правильный и doxha – слава) – ортодоксия, православие. Этот термин может также означать правосмыслие.
- ¹⁶⁷ - Иак. 2, 17.
- ¹⁶⁸ - Питирим (Нечаев), митр. Культурное наследие Руси... М., 2003. С. 37–40.
- ¹⁶⁹ - Цитируемая работа И.В. Киреевского впервые опубликована в 1852 г.
- ¹⁷⁰ - См., напр., писания прп. Нила Сорского.
- ¹⁷¹ - См.: Киреевский И.В. Разум на пути к Истине. М., 2002. С. 9, 16, 125, 142–147, 188–193.
- ¹⁷² - Исторический очерк русского проповедничества. СПб., 1879. С. 719, 765–768, 771–773.
- ¹⁷³ - См.: Серафим (Соболев), архиеп. // Русская идеология... М., 2000. С. 14–22.
- ¹⁷⁴ - Киприан (Керн), архим. Крины молитвенные. М., 2002. С. 4.
- ¹⁷⁵ - Журавлев В.К. Русский язык и русский характер. М., 2002. С. 54.
- ¹⁷⁶ - Домострой – свод житейских правил и наставлений. Выдающийся письменный памятник древности, который

начинается учением об истинном Боге, а завершается чисто хозяйственными предписаниями о трапезе в пост и мясоед, бережном хранении продуктов, о чистоте и порядке в доме. До нашего времени дошло более 40 списков Домостроя, датируемых XVI–XVIII вв. Это освященное вековой традицией руководство сохраняло свою актуальность до начала XX столетия. Содержание этого уникального сборника вырабатывалось веками, составитель и редактор основного варианта – отец Сильвестр (+ок. 1566), протопоп Благовещенского собора Московского Кремля, политический деятель и писатель. Он был уроженцем Новгорода, образованнейшим человеком своего времени, знакомым с зарубежной лит-рой. На политической сцене России о. Сильвестр появился ок. 1547 г., стал одним из руководителей Избранной рады и оставался первейшим царским советником (1547–1560), пока не подвергся необоснованным репрессиям со стороны Иоанна Грозного. Был принудительно пострижен в монахи и заключен в пустынный мон-рь. Затем по клеветническому доносу обвинен в убийстве царицы Анастасии, заочно осужден царем и заточен в Соловецкий мон-рь, где и окончил свою жизнь.

¹⁷⁷ - Лихачев Д.С. // Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария. М., 2002. С. 283.

¹⁷⁸ - Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария. М., 2002. С. 25.

¹⁷⁹ - Просветитель: вестник духовного просвещения. 1994. № 1. С. 100.

¹⁸⁰ - Андроник (Никольский), еп. Станем добре, станем со страхом, вонмем // Пермск. епарх. ведом. 1914. № 29. С. 562–565.

¹⁸¹ - Оглашенные – те, кому было оглашено, т.е. преподано, учение Церкви, люди, уверовавшие во Христа и готовые к таинству Крещения.

¹⁸² - Божественная литургия. Молитва о оглашенных.

¹⁸³ - Некоторые современные пастыри высказываются в том роде, что христианину допустимо намеренно склонять главу во

время молитвы за оглашенных, тем самым как бы выказывая свое смирение. Один почтенный протоиерей, поступавший именно таким образом, признавался, отвечая на недоумение своей паствы, что склоняет главу во время этой молитвы по смирению, так как считает себя «в вопросах вероучения» едва приступившим «к процессу оглашения», а «в жизни по вере – еще и не начинавшим этого процесса». Но недоумения остаются. Когда делают то, что не положено по чину богослужения, тем самым привлекая к себе общее внимание, то возникает простой вопрос: нужно ли свое смирение демонстрировать окружающим, не противно ли это самому духу смирения, не обращается ли оно при этом в свою противоположность? Другой, не менее почтенный пастырь считает, что «мы хотя и крещены, но недостаточно воцерковлены, и не поступаем по благодати Крещения», на этом основании, мол, «можно себя поставить в ряд оглашенных и опустить голову». Тут возникает другой вопрос. Конечно, все мы недостойны звания христианина, осознавать это полезно, но достойно ли христианина воображать себя лишенным неотъемлемой благодати Крещения? Не говоря уже о том, что человек недостаточно воцерковленный никак не может уравниваться с некрещеным, для этого надо было бы отказаться от догматического сознания. Кроме того, по этой логике через минуту на возглас «оглашеннии, изыдите» придется, смирения ради, вообразить себя уходящим со службы, а на возглас «елицы вернии... Господу помолимся» уже потребуются не только вспомнить, что мы крещены, но вообразить себя и воцерковленными, и «поступающими по благодати». А то ведь как причащаться, если «поставили себя в ряд оглашенных»?.. Уместна ли такая игра фантазии во время богослужения, вместо осознания истинного значения литургических действий и символов? Символика здесь не декор, но сильное средство духовного воздействия, искажать ее произвольной игрой ума опасно. Православная аскетика запрещает молящемуся уму допускать именно воображение, призывает бороться с ним, а не культивировать. Смирение же, как живое ощущение своей испорченности и ничтожности, как

искреннее признание себя наихудшим среди людей, ничего общего не имеет с самовнушением и притворством. См.: <http://blagogon.ru/articles/7/>; <http://karelin-r.ru/faq/answer/1000/3790/index.html>

¹⁸⁴ - Типикон, на основании Канонического Правила VI Вселенского Собора № 90, что подтверждено уставом свт. Василия Великого (прав. № 91) и др. постановлениями, налагает категорический запрет на земные поклоны и коленопреклонения в воскресные и праздничные дни и в определенные моменты богослужения (Херувимская, Шестопсалмие, Честнейшая, Великое славословие). Значительно то, что этот уставной запрет не есть плод человеческого изобретения, но получен свыше. Еще в III в. он был дан Богом в откровении через ангела прп. Пахомию Великому: «С вечера субботнего до вечера воскресного, равно как и во дни Пятидесятницы, не преклоняют колен». Казанский П.С. История православного мон-ва... Т. 1. С. 238.

¹⁸⁵ - Лосский В.Н. Боговидение. М., 2003. С. 677.

¹⁸⁶ - Рафаил (Карелин), архим. Умение умирать, или искусство жить. М., 2003. С. 311, 313.

¹⁸⁷ - Богословско-аскетическое значение коленопреклонений и смысл запрета на земные поклоны – эти темы рассматриваются в наст. изд., т. 2, 4.

¹⁸⁸ - Киприан (Керн), архим. Литургика. М., 2002. <http://azbyka.ru>

¹⁸⁹ - Софроний (Сахаров), архим. Письма в Россию. Essex; М., 2003. С. 68.

¹⁹⁰ - Иерейский возглас на литургии: «И даждь нам едиными усты и едином сердцем славить и воспевать Пречестное и Великолепое Имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков. Аминь». Служебник.

¹⁹¹ - Литургия (leitourgia, от leviton – общество и e!rgon – дело) – буквально означает: общее дело, общественная служба.

¹⁹² - Пс. 46, 7–8.

¹⁹³ - Михаил (Тахи-Заде), иеромон. Литургика. М., 1996. С. 7, 8.

- ¹⁹⁴ - Андроник (Никольский), сщмч. // Пермск. епарх. ведом. 1914. № 29. С. 565.
- ¹⁹⁵ - История Русской Церкви. М., 1997. Т. 9. С. 237, 375.
- ¹⁹⁶ - Ко'ндовый (от стар. конда) – крепкий, плотный и здоровый, не трухлявый. Даль В.И.
- ¹⁹⁷ - Киприан (Керн), архим. Крины молитвенные. М., 2002. С. 3–5. Цитируемые нами записи о. Киприана относятся к 1920-м годам.
- ¹⁹⁸ - Григорий Палама, свт. // Мандзаридис Г. Обожение человека. ТСЛ, 2003. С. 34, 35, 37, 60, 78.
- ¹⁹⁹ - Мандзаридис Г. // Там же.
- ²⁰⁰ - Григорий Палама, свт. // Вестник РХД. 1992. № 164. С. 38.
- ²⁰¹ - Иосиф Волоцкий, прп. Просветитель. М., 1993. С. 242.
- ²⁰² - Вениамин (Федченков), митр. О богослужении Православной Церкви. М., 2001. С. 55.
- ²⁰³ - Киреевский И.В. Разум на пути к Истине. М., 2002. С. 133.
- ²⁰⁴ - Рафаил (Карелин), архим. Вызов новомодернизма. М., 1999. С. 49.
- ²⁰⁵ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 210.
- ²⁰⁶ - Прп. Никон Оптинский: Жизнеописание и духовные наставления. М., 1998. С. 110.
- ²⁰⁷ - Феофан Затворник, свт. Собр. писем. Вып. 4. № 241.
- ²⁰⁸ - Андроник (Никольский), сщмч. // Пермск. епарх. ведом. 1914. № 29. С. 562–565.
- ²⁰⁹ - Андроник (Никольский), сщмч. // Голос Церкви. 1913. № 2–6; Пермск. епарх. ведом. 1916. № 31–33.
- ²¹⁰ - Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 249–251.
- ²¹¹ - Киприан (Керн), архим. Крины молитвенные. М., 2002. С. 6, 14, 21, 23, 24, 178, 190.
- ²¹² - Киприан (Керн), архим. Литургия М., 2002.
- <http://azbyka.ru>

²¹³ - Огицкий Д. П. Выход на литию // ЖМП. 1998. № 8. С. 68.

²¹⁴ - Мейендорф Иоанн, прот. Об изменяемости и неизменности православного богослужения // ЖМП. 1998. № 8. С. 64.

²¹⁵ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. С. 426.

²¹⁶ - Филарет Московский, свт. Из письма к прп. Антонию (Медведеву) // Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 75.

²¹⁷ - Лк. 9, 23.

²¹⁸ - Пс. 98, 4.

²¹⁹ - Мф. 16, 24; Мк. 8, 34; Лк. 9, 23.

²²⁰ - Притч. 21, 29.

²²¹ - Мф. 20, 1–16.

²²² - Лк. 10, 42; 2Кор. 6, 2.

²²³ - Мф. 25, 15.

²²⁴ - Лука Крымский, сщисп. // Владимир, архиеп. Слово, растворенное любовью. М., 2001. С. 207.

²²⁵ - Амфилохий (Радович), митр. Человек – носитель вечной жизни. М., 2005. С. 104.

²²⁶ - Нетократия (от англ. net – сеть; греч. kravto» – власть) – власть сети. 1. Новая форма управления обществом, основанная не на материальных, а на информационных ценностях, когда власть над социумом обеспечивается за счет доступа к информации и манипуляции ею. 2. Новый мировой правящий класс постиндустриального общества, обладающий монополией на эксклюзивную информацию. Нетократы – создатели и обладатели нематериальных информационных активов, кураторы социально-информационных сетей, которые овладевают мировым господством, замещая прежнюю элиту – держателей материальных капиталов. См.: <http://ru.wikipedia.org>

²²⁷ - Иерархия (от ierov» – священный; ajrchv – начало, власть) – буквально: священновластие.

²²⁸ - Мф. 16, 18; Ин. 16, 33.

²²⁹ - Пс. 118, 110; Втор. 12, 30; Авв. 1, 13, 15; Притч. 12, 12; Пс. 37, 13; Иер. 8, 9.

²³⁰ - Сеть в борьбе против иерархии // Русский журнал. 2007. № 2. С. 83; <http://russvt.ru>

²³¹ - Релятивизм (от лат. *relativus* – относительный) – этический релятивизм выражается в отрицании обязательных нравственных норм и объективного критерия нравственности, является методом обоснования аморализма.

²³² - См.: Проект Россия. Кн. 3. 2009. С. 375, 433, 434.

²³³ - Русский журнал. 2007. № 2. С.81.

²³⁴ - Ср.: 1Пет. 5, 8; Ин. 8, 44.

²³⁵ - Пс. 25, 5.

²³⁶ - Ср.: Откр. 12, 9.

²³⁷ - Мк. 13, 33.

²³⁸ - Филарет Московский, свт. // Лебедев А.П. Великий и в малом. М., 1999. С. 32.

²³⁹ - Иоанн (Крестьянкин), архим. // Божий инок. Псково-Печерский мон., 2009. С. 366.

²⁴⁰ - Откр. 3, 9.

²⁴¹ - Мф. 10, 16, 22.

²⁴² - Амвросий (Ключарев), архиеп. // Просветитель: вестник духовного просвещения. 1995. № 2–3. С. 111, 112.

²⁴³ - Ср.: 1Ин. 2, 18; Лк. 22, 53; Флп. 1, 16.

²⁴⁴ - Паисий Святогорец, старец. Слова. М., 2002. Т. 1. С. 28, 35, 36, 40.

²⁴⁵ - Цитируемые письма архим. Софрония (Сахарова) писались в 1958–1967 гг.

²⁴⁶ - Ср.: В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир (Ин.16:33).

²⁴⁷ - Софроний (Сахаров), архим. Письма в Россию. Essex; М., 2003. С. 67, 92, 94, 144–146, 198, 239.

²⁴⁸ - Паисий Святогорец, схимон. // Раковалис А. Отец Паисий мне сказал... М., 2003. С. 61.

²⁴⁹ - Мисаил Афонский (Сопегин; 1852–1940), схиархимандрит. Михаил Григорьевич Сопегин уроженец Рязанской губ., духовное чадо выдающихся афонских старцев Иеронима (Соломенцова) и Макария (Сушкина). Молодым человеком прибыл он на Святую Гору (1876), принял монашеский постриг (1879) и был рукоположен во иеромонаха (1885). Послушания нес в основном на подворьях – Таганрогском, Московском, Константинопольском, Одесском. Избран наместником (1905), а затем игуменом Пантелеимонова мон-ря и оставался им до конца жизни в течение 35 лет. Афонские иноки называли его «мужем духовным», «мужественным подвижником». Отличался духовной мудростью и твердостью в управлении обителью. Последние 5 лет жизни был наполовину парализован, но вполне сохранял ясность сознания. Проболев перед кончиной несколько дней, отошел ко Господу 22.01/4.02.1940. Игум. Мисаила можно назвать охранителем монастырского устава старца Иеронима, он твердо противодействовал давлению со стороны греков, вынуждавших святогорские обители перейти на общеафонский «республиканский» устав.

²⁵⁰ - Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Essex; М., 2003. Т. 1. С. 91, 272, 273, 275, 289, 291.

²⁵¹ - 1Ин. 3, 2.

²⁵² - Божественная литургия. Песнопение по причащении мирян.

²⁵³ - См.: Мейендорф Иоанн, прот. Византийское богословие. Минск, 2001. С. 107; Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 2. С. 451.

²⁵⁴ - Прп. Серафим Саровский. Мюнхен–М., 1993. С. 80.

²⁵⁵ - Рафаил (Карелин), архим. На пути из времени в вечность. Саратов, 2008. С. 72.

²⁵⁶ - Мф. 24, 12.

²⁵⁷ - Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Essex; М., 2003. Т. 1. С. 274, 284, 288, 289.

²⁵⁸ - Софроний [Сахаров], архим. О молитве. СПб., 1994. С. 149.

- ²⁵⁹ - Иер. 6, 16; Втор. 5, 32–33; Чис. 21, 22.
- ²⁶⁰ - Сир. 9, 20; 32, 21; 33, 30.
- ²⁶¹ - Василий Великий, свт. // Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 2. С. 259.
- ²⁶² - Иосиф Исихаст, схимон. // Иосиф Монах, схимон. Старец Иосиф Исихаст. ТСЛ, 2000. С. 187.
- ²⁶³ - Иосиф Афонский [Исихаст], старец. Изложение монашеского опыта. ТСЛ, 1998. С. 279, 299.
- ²⁶⁴ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 2. С. 226.
- ²⁶⁵ - Иосиф Волоцкий, прп. Просветитель. М., 1993. С. 267.
- ²⁶⁶ - Варсонофий Оптинский, прп. // Оптиная пустынь: Русская православная духовность. М., 1997. С. 227.
- ²⁶⁷ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. С. 423, 429.
- ²⁶⁸ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 475.
- ²⁶⁹ - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2003. Т. 2. С. 654.
- ²⁷⁰ - Нил Сорский, прп. // Ключ разума. М.–Екатеринбург, 2003. С. 360, 361.
- ²⁷¹ - Филарет Московский, свт. // Принадлежу всем вам. М., 2003. С. 108.
- ²⁷² - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 338.
- ²⁷³ - Там же. Отв. 627, 660, 739, 740.
- ²⁷⁴ - Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Essex; СПб., 1997. С. 20.
- ²⁷⁵ - Ефрем Глинский, иеродиак. // Глинская мозаика. М., 1997. С. 175, 176.
- ²⁷⁶ - Митров Олег Юрьевич (р. 1971), протоиерей, член Синодальной комиссии РПЦ по канонизации святых, клирик Московской епархии, настоятель Никольского храма г. Наро-Фоминска, благочинный церквей Наро-Фоминского р-на.

²⁷⁷ - На конференции в храме Христа Спасителя (17.02.2009) секретарь Синодальной комиссии РПЦ по канонизации святых игум. Дамаскин (Орловский) сообщил: «Начиная с 2000 г. государственные власти изымают из архивов и засекречивают документы, связанные с тайными агентами ОГПУ, что существенно затрудняет всестороннее выяснение обстоятельств жизни людей, которые могут быть канонизированы как новомученики и исповедники».
<http://newsru.com/religy/17feb2009/geheimnisse.html>

²⁷⁸ - PR (англ. аббревиатура от public relations) – пиар, общественная информация, реклама.

²⁷⁹ - Митров Олег, свящ. Опыт написания житий святых, новомучеников и исповедников Российских. М., 2003.
<http://fond.ru>

²⁸⁰ - Данилевский Николай Яковлевич (1822–1885), великий русский мыслитель и ученый. Создатель теории развития мировой истории, основоположник цивилизационного метода исследования исторического процесса и учения о культурно-исторических типах. Данилевский заложил основу современной историографии, геополитики, политологии. Основные труды: «Россия и Европа», «Дарвинизм». Значение его трудов еще не вполне оценено. «Данилевский хотя и действовал в области исключительно научной, но, будучи подлинным гением, нигде не вошел в противоречие со Священным Писанием и был не столько строителем гипотез, сколько открывателем законов бытия... Открытия Данилевского позволяют исследовать взаимоотношения народов с точностью, с какой возможно произвести опыт разве что в лаборатории. После открытия Данилевского в истории не осталось загадок и тайн. Все оставшиеся тайны – лишь в Боге и вечности... В книге «Дарвинизм» Данилевский с убедительностью гения показал, что теория Дарвина об эволюции растений, животных и происхождении человека путем эволюции не соответствует ни одному доказанному наукой факту и является выдумкой и мифом. Это история мира и человечества глазами дьявола. И этот миф далеко не безопасен, так как на его основе строятся все системы безбожия и все человеконенавистнические

идеологии, принципиально оправдывающие насилие... Следует сказать, что для того, чтобы совершить открытия такого рода и масштаба, недостаточно быть гениальным ученым – для этого нужно было быть и глубоко верующим христианином, церковным человеком, человеком праведной жизни, предметным взором которого предносятся не только законы материального мира, но и пути жизни вечной, спасения во Христе». Дамаскин (Орловский), игум. <http://fond.ru>

²⁸¹ - Данилевский Н.Я. Россия и Европа. <http://danilevsky.ru>

²⁸² - Митров Олег, свящ. Истоки трагедии России в XX в. // Фонд «Память мучеников и исповедников РПЦ». Труды. 2004. Вып. 1. С. 35, 36.

²⁸³ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 123–127, 332.

²⁸⁴ - Ефрем Святгорец, архим. Жемчужины... ТСЛ, 2001. С. 100, 101, 112.

²⁸⁵ - Вениамин (Милов), еп. Пастырское богословие с аскетикой. М., 2002. С. 78.

²⁸⁶ - Арсения (Себрякова), игум. // Путь немечтательного делания. М., 1999. С. 364–366.

²⁸⁷ - Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство... Essex; М., 2001. С. 183.

²⁸⁸ - Пс. 50, 5.

²⁸⁹ - Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 18, 36, 38, 47.

²⁹⁰ - Пс. 33, 15.

²⁹¹ - Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 50, 51.

²⁹² - Иона. 3, 5–10.

²⁹³ - Симеон Новый Богослов (949–1021), преподобный; игумен. Один из главных представителей исихастской традиции, предшественник свт. Григория Паламы. Ядром его богословской системы является личное богообщение и боговидение; уподобляясь пророкам, он понимал веру как опытное познание Живого Христа. Величайший мистик православной Церкви

происходил из знатной и состоятельной дворянской семьи. Родился в Пафлагонии, в 11 лет был привезен в Константинополь для обучения в столичных школах и подготовки к императорской службе. Его дядя Василий занимал высокую должность при дворе и много содействовал воспитанию и образованию молодого человека. Однако не расположенный к светской карьере юноша в 14-летнем возрасте вверил себя в послушание благодатному старцу прп. Симеону Благоговейному, затворнику Студийского мон-ря, который благословил его подвизаться в миру, изучая труды прп. Марка Подвижника и свт. Диадоба Фотикийского. Днем юный Симеон был занят службой во дворце знатного сановника, а ночи проводил в пламенной молитве. В одну из таких ночей он впервые сподобился явления нетварного Божественного света. Спустя 14 лет по благословению своего старца он поступил в Студийский мон-рь (977), затем перешел в мон-рь св. Маманта, здесь необычайно ревностный послушник был пострижен в монахи и рукоположен в священный сан; со временем он стал игуменом этой обители (980) и успешно управлял ею около 25 лет. Возродив обитель духовно и материально, игум. Симеон предан был желанному безмолвию, дабы «стяжать драгоценную исихию». Сложив с себя, по благословению патр. Сергия II, полномочия настоятеля и поставив игуменом своего ученика Арсения, он уединился в келье при мон-ре (1005), продолжая, однако, духовно руководить братией. Исключительность личности святого, высота его подвига и дерзновенное богословие возбуждали неприятие и зависть даже у иерархов, воздвигших на него гонения. В результате прп. Симеон был отправлен в ссылку (1009), а когда через пару лет опала прошла и патриарх пожелал возвести его в епископы, то подвижник отказался и с тех пор до кончины проживал в устроенном им скиту при храме св. Марины. Святой тайнозритель удостоился высочайших состояний созерцания: «его крайне чистый разум позволял ему созерцать Божественные откровения. Мысль его была подобна мысли апостолов, ибо им руководил и двигал Святой Дух». Достигнув предельных степеней «единства с Духом», он составил свои

бессмертные писания, отражающие его уникальный мистический опыт, исполненный Божественных откровений. Сочинения прп. Симеона стали для христианского мира «божественной рекой, исполненной водами Духа». Прозвание Новый Богослов было дано святому его учеником и биографом прп. Никитой Стифатом и признано Церковью, тем самым Св. Предание почитает его третьим Богословом, ставя в один ряд с великими созерцателями: ап. Иоанном Богословом и свт. Григорием Богословом. Это не случайно, так как прп. Симеон проповедник «мистического единства с Богом», что в христианской традиции понимается «как вершина и венец всякого богословия». Память 12/25.03.

²⁹⁴ - Буий (слав.) – безумный, глупый, несмышленный.

²⁹⁵ - Пс. 50, 19.

²⁹⁶ - Мф. 20, 26.

²⁹⁷ - 1Кор. 2, 14.

²⁹⁸ - Там же.

²⁹⁹ - Пс. 89, 10.

³⁰⁰ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения; Сто глав богословских и практических. <http://azbyka.ru>

³⁰¹ - Симеон Новый Богослов, прп. О трех образех молитвы // Добротолюбие (на слав. яз.). Т. 1. С. 161.

³⁰² - Ефрем Сирин, прп. // Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. М., 2002. С. 320.

³⁰³ - Марк Подвижник, прп. // Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 187.

³⁰⁴ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 260.

³⁰⁵ - Откр. 3, 17.

³⁰⁶ - Феофан Затворник, свт. Начертание... М., 1994. Т. 2. Ч. 3. С. 199.

³⁰⁷ - Иоанн Синайский, прп. // Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 2. С. 162.

³⁰⁸ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 187.

- 309 - Марк Подвижник, прп. // Там же.
- 310 - Игнатий (Брянчанинов), свт. // Там же.
- 311 - Марк Подвижник, прп. // Там же. С. 183, 187.
- 312 - Лк. 13, 2, 5.
- 313 - Откр. 19, 9.
- 314 - Пс. 50, 19.
- 315 - Пс. 136, 1, 3, 4.
- 316 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 1, 2.
<http://azbyka.ru>
- 317 - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 226.
- 318 - Служба свт. Игнатию. Акафист, икос 12.
- 319 - Мф. 11, 12.
- 320 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 1.
<http://azbyka.ru>
- 321 - Митрофан, мон. Загробная жизнь. Киев, 1992. С. 175, 215.
- 322 - Мф. 11, 29.
- 323 - Ис. 66, 2.
- 324 - Иоанн Синайский, прп. Лествица. М., 1997. 24:2–3.
- 325 - Сир. 10, 15; 2Кор. 5, 4; Ин. 8, 44.
- 326 - Антоний Воронежский, свт. // Варфоломей, архим. Как возделывать сад своей души. М., 2002. С. 290.
- 327 - Варфоломей, архим. // Там же.
- 328 - Ср.: Гал. 6, 1, 3.
- 329 - Быт. 18, 27.
- 330 - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы. ТСЛ, 1994. С. 419, 446.
- 331 - 2Кор. 4, 7.
- 332 - Мф. 16, 24.
- 333 - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 160, 191, 254, 268–270, 274.
- 334 - Неофит Грек (+1886), монах, греческий старец. Прибыл на Святую Гору в 21 год, через некоторое время удалился на материк и 10 лет подвизался в мон-ре в Метеорах, где принял

постриг. Вернулся на Афон (1832), около 15 лет жил в разных скитах, затем 40 лет отшельничал на Катунаках.

³³⁵ - Антоний Святогорец, иеромон. Жизнеописания афонских подвижников благочестия XIX в. М., 1994. С. 143.

³³⁶ - Ефрем Святогорец, архим. Жемчужины... ТСЛ, 2001. С. 21.

³³⁷ - Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное; Сила Моя совершается в немощи (Мф. 5, 3; 2Кор. 12, 9).

³³⁸ - Феофан Затворник, свт. Начертание... М., 1994. Т. 2. Ч. 2. С. 140.

³³⁹ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. С. 175, 335, 336.

³⁴⁰ - Откр. 3, 17.

³⁴¹ - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2002. Т. 1. Кн. 2. С. 216, 217, 237, 298, 316, 344.

³⁴² - Вениамин (Федченков), митр. Божьи люди. М., 1997. С. 244.

³⁴³ - Иннокентий (Солотчин; 1842–1919), епископ. Родом из семьи священника Рязанской губ. Принял постриг и рукоположен во иеромонаха (1875), служение нес в Алтайской миссии. Хиротонисан во епископа Приамурского и Благовещенского (1898). Выйдя на покой, длительное время управлял Херсонесским мон-рем в Крыму. Еп. Иннокентий отличался глубочайшим смирением и высокодуховным, подвижническим образом жизни.

³⁴⁴ - Антоний (Храповицкий), митр. О жизни по внутреннему человеку. СПб., 2002. С. 272.

³⁴⁵ - Ефрем Глинский, иеродиак. // Глинская мозаика. М., 1997. С. 174.

³⁴⁶ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 274, 275.

³⁴⁷ - См.: Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. М., 1992. Кн. 1. Гл. 14.

³⁴⁸ - Каломирос А. Река огненная. 2003. С. 18, 19.

³⁴⁹ - Василий (Росляков), иеромон. Дневник, 1988–1993: рукопись.

³⁵⁰ - Романова Александра Феодоровна. Дивный свет. М., 2000. С. 304, 401, 425.

³⁵¹ - Фаддей Тверской (Успенский; 1872–1937), священномученик; архиепископ. Иван Васильевич Успенский родился в Нижегородской губ. в семье священника, окончил ДС и МДА (1896), принял монашеский постриг и священный сан (1897); магистр богословия (1901), преподаватель Смоленской (1897), Минской (1898), Уфимской (1900) ДС; инспектор (1902), затем ректор Олонецкой ДС, архимандрит, доктор богословия. Занимался научно-богословской работой. Хиротонисан во епископа (1908), правящий архиерей (с 1919); назначался на Владимиро-Волынскую, Владикавказскую, Астраханскую, Саратовскую кафедры; затем архиеп. Тверской (1928). Молитвенник и аскет, вл. Фаддей уделял первостепенное внимание внутреннему деланию, отличался редким смирением и доходившей до нищеты нестяжательностью; на местах своего служения неизменно пользовался высоким духовным авторитетом и горячей любовью паствы. Был назначен одним из заместителей Патриаршего Местоблюстителя (1926). Подвергался арестам и отбывал ссылку (1921–1928). Вновь арестован (1937) и, после 10 дней допросов и пыток, казнен в тверской тюрьме (+31.12.1937). Причислен к лику святых (1997). Память 18/31.12.

³⁵² - Фаддей Тверской, архиеп., сщмч. Радуйтесь! М., 1998. С. 175–177.

³⁵³ - Вениамин (Милов; 1887–1955), епископ, профессор МДА, магистр богословия, исповедник и проповедник веры Христовой. Виктор Дмитриевич Милов, сын священника из Оренбурга, принял постриг и рукоположение в священный сан (1920) в Даниловом мон-ре в Москве, окончил МДА (1922). Степень кандидата богословия получил за работу «Прп. Григорий Синаит. Его жизнь и учение». Архимандрит (1923), наместник Московского Покровского мон-ря до его закрытия (1929). Был близок к архиеп. Феодору (Поздеевскому). Арестован (1929), на 3 г. заключен в лагерь. Сослан на 10 лет

на Север (1937). Через 9 лет вызволен из ссылки патриархом Алексием I. Насельник Троице-Сергиевой Лавры (1946), заведовал кафедрами патрологии и пастырского богословия, инспектор МДА и МДС, профессор (1948), подвергался постоянной слежке. На 7-м десятке лет сослан в Казахстан (1949) на 5-летний срок. В лагерях, тюрьмах и ссылках провел около 20 лет. Рукоположен во епископа Саратовского и Балашовского (4.02.1955). Вдохновенный проповедник, автор трудов по литургическому богословию, догматике и аскетике. Вел строго аскетический образ жизни, отличался простотой, кротостью и мягкостью в отношении к окружающим, но был высоко требователен к себе и строг в канонических вопросах. Скончался после непродолжительного служения в Саратове (+2.08.55). Обстоятельства кончины неясны и порождают предположение о насильственной смерти.

³⁵⁴ - Вениамин (Милов), еп. Дневник инока. ТСЛ, 1999. С. 226.

³⁵⁵ - Иннокентий (Орешкин), иеросхим. // Пыльнева Г.А. Воспоминания о старце Зосимовой пустыни иеросхим. Иннокентии. М., 1998. С. 50, 51.

³⁵⁶ - Мф. 10, 19–20. Ср.: Когда же приведут вас в синагоги, к начальствам и властям, не заботьтесь, как или что отвечать, или что говорить, ибо Святой Дух научит вас в тот час, что должно говорить (Лк. 12, 11–12).

³⁵⁷ - Митров Олег, свящ. Опыт написания житий святых, новомучеников и исповедников Российских. М., 2003.
<http://fond.ru>

³⁵⁸ - Дамаскин (Орловский; р. 1949), архимандрит. Доктор исторических наук, клирик г. Москвы, член Синодальной комиссии РПЦ по канонизации святых, научный руководитель основанного им регионального общественного Фонда «Память мучеников и исповедников РПЦ», председатель Ученого Совета Ин-та славянских исследований им. Н.Я. Данилевского, член Союза писателей России. Архим. Дамаскин в 70-е годы начал собирать уникальные устные свидетельства и документальные материалы по истории РПЦ эпохи гонений и более 30 лет ведет

исследования в этой области. Архим. Дамаскин автор 7-томного труда «Мученики, исповедники и подвижники благочестия РПЦ XX столетия», удостоенного премии Памяти митр. Макария (1997) и литературной премии СП России (2003). Этот труд стал агиографической и исторической основой для канонизации святых в Соборе новомучеников и исповедников Российских (2000). Им был всесторонне исследован более чем 100-тысячный комплекс судебно-следственных дел за 1917–1950 гг. Он является основным автором 8-томника житий новомучеников Московской епархии и автором наиболее полного в данной области 12-томного сборника «Жития новомучеников и исповедников Российских XX века», а также составителем книжной серии «Духовное наследие мучеников и исповедников РПЦ». Через труды о. Дамаскина читатель получает доступ к исторически достоверным фактам современной святости, обретает уникальную возможность объективной реконструкции исторического прошлого русского народа, отстоявшего ценой мученического подвига высшие христианские идеалы в условиях тотальной атеистической тирании. Книги архим. Дамаскина открывают неисследованную страницу русской истории и с научной неоспоримостью доказывают, что в XX в. православные христиане России подверглись гонению невиданного масштаба и жестокости. Здесь читатель найдет для себя объяснение духовных причин страданий русского народа, а в образах святых новомучеников может обрести спасительный ресурс для национального возрождения.

³⁵⁹ - См.: Дамаскин (Орловский), игум. Мученики, исповедники и подвижники благочестия РПЦ XX столетия. Тверь, 1999. Кн. 3. См. также: Фаддей (Успенский), архиеп. Тверской, сщмч. Творения. Тверь, 2002. Кн. 1.

³⁶⁰ - Дамаскин (Орловский), игум. Беседа с гл. редактором сервера «Русское Воскресение». М., 2000. <http://fond.ru>

³⁶¹ - Иероним (Соломенцов), иеросхим. // Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 630.

³⁶² - Феофан Затворник, свт. Собр. писем. М., 1994. Вып. 8. № 1225.

- ³⁶³ - Иоанн Кронштадтский, прав. // Антоний (Блум), митр. Духовное путешествие. Клин, 2004. С. 9.
- ³⁶⁴ - Игнатий Кавказский, свт. // Полное жизнеописание свт. Игнатия Кавказского. М., 2002. С. 188.
- ³⁶⁵ - Иоанн Синайский, прп. Лествица. М., 1997. 5:36.
- ³⁶⁶ - Иоанн (Крестьянкин), архим. Письма. Псково-Печерский мон., 2000. С. 273.
- ³⁶⁷ - Дорофей, авва. Душеполезные поучения...
<http://azbyka.ru>
- ³⁶⁸ - Ср.: Иез. 42, 3; Откр.11, 2; Евр. 9, 3; Лк. 17, 21.
- ³⁶⁹ - Феофан Затворник, свт. // Цит.по:
<http://mitras.ru/publ.htm>
- ³⁷⁰ - Если говорим, что не имеем греха, – обманываем самих себя, и истины нет в нас (1Ин.1:8).
- ³⁷¹ - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2003. Т. 2. С. 439.
- ³⁷² - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Предсмертный дневник. 1908. М., 2003. С. 74.
- ³⁷³ - Еф. 4, 13.
- ³⁷⁴ - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 96, 103, 104.
- ³⁷⁵ - 1Кор. 13, 12.
- ³⁷⁶ - Иосиф Исихаст, схимон. // Иосиф Монах, схимон. Старец Иосиф Исихаст. ТСЛ, 2000. С. 376.
- ³⁷⁷ - Пс. 21, 7; Быт. 18, 27.
- ³⁷⁸ - Жития святых свт. Димитрия Ростовского. 1993. Март. С. 604.
- ³⁷⁹ - Лебедев А.П. Великий и в малом. М., 1999. С. 32.
- ³⁸⁰ - Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 127.
- ³⁸¹ - Послушник Стефан – это будущий святой старец схиархимандрит Севастиан Карагандинский (Фомин; 1884–1966), преподобноисповедник. Один из последних представителей оптинского старчества. В юности сподобился быть воспитанником двух преподобных отцов: Иосифа и Нектария Оптинских. Канонизирован в 1997 г. Память 6/19.04.

³⁸² - Карагандинский старец прп. Севастиан. М., 1998. С. 20.

³⁸³ - Павлин Милостивый, Ноланский (364–431), святитель. Бывший старший сенатор при римском императоре, епископ Ноланский. Усердствуя в благочестии, добровольно вместе с супругой они раздали все имение, предавшись полной нищете Христа ради, и удалились в Кампанию. Там он принял епископский сан в г. Нола. Память 23.01/5.02.

³⁸⁴ - Серапион Синдонит, Египетский (V), преподобный. Родился в Египте, иноческую жизнь проводил с юности. Ради Господа принял добровольную нищету – у него не было ни жилья, ни вещей, странствовал, не имея иной раз, чем прикрыть свою наготу. Приобрел совершенное бесстрастие. Память 7/20.04 и 14/27.05.

³⁸⁵ - Арсений Каппадокийский, Фарасский (Анницалихос; 1840–1924), преподобный; архимандрит. Одна из самых ярких личностей среди греческих святых последнего времени. «Его молитва могла пробить камень», – говорили о нем современники. В 26 лет принял постриг в мон-ре в Кесарии и рукоположение во диаконы. Направлен учительствовать в поселок Фараса, где через 4 года был посвящен в сан иеромонаха. Здесь он и отдал более 50-ти лет самоотверженному пастырскому служению. Строгий аскет, он нес сугубый подвиг постничества, всенощные бдения служил по афонскому чину. Каждую неделю он два дня проводил в затворе, погруженный в созерцание. Совершал бесчисленные чудеса, по его молитве исцелялись даже турки. Сподоблялся явления Божией Матери. Причислен к лику святых Константинопольским Патриархатом (1986). Житие святого составлено афонским старцем прп. Паисием Святогорцем, который был крещен о. Арсением, получил от него свое мирское имя и предсказание о будущем монашеском пути. В Греции книга о. Паисия переиздавалась 14 раз.

³⁸⁶ - Паисий Святогорец, старец. Прп. Арсений Каппадокийский. ТСЛ, 1997. С. 43–51.

³⁸⁷ - Дорогой любви. М., 2000. С. 18.

³⁸⁸ - Сухоносков Петр Петрович (1931–1999), митрофорный протоиерей. См. о нем на с.

³⁸⁹ - Горшков А.К. Кавказская Голгофа. М., 2002. С. 113.

³⁹⁰ - Нил Сорский, прп. Предание о жительстве скитском (на слав. яз.). М., 1997. С. 200.

³⁹¹ - У'же (слав.) – узы, вервь, вервие, веревка.

³⁹² - Житие и чудеса прп. Александра Свирского. СПб., 1995. С. 94.

³⁹³ - Иоасаф Пустынник, Площанский (1692–1766), иеромонах. Первый известный пустынножитель брянских лесов, где он провел 20 лет в отшельничестве, строитель Белобережской пустыни и Площанской Богородицкой пустыни. Родом из мелких дворян, служил в Москве у кн. Урусова. В 20 лет пошел в монахи, пострижен в рясофор в Одрине мон-ре (1717), в мантию – в Белых Берегах (1721). Будучи настоятелем Площанской пустыни, принял к себе в послушники будущего прп. Феодора Санаксарского (Ушакова).

³⁹⁴ - Старцы Площанской пустыни. М., 2002. С. 14.

³⁹⁵ - Посмертные поучения прп. Нила Мироточивого, Афонского. Ново-Голутвинский мон., 1992. С. 156.

³⁹⁶ - Афонский Патерик. М., 1994. Ч. 2. С. 75, 76.

³⁹⁷ - Старец Ефрем Катунакский. М., 2002. С. 146, 147.

³⁹⁸ - Паисий [Эзнепидис], старец. Отцы святогорцы и святогорские истории. ТСЛ, 2001. С. 38.

³⁹⁹ - Тихон Калягрский (Голенков; 1884–1968), иеросхимонах. Русский старец на Афоне высокой духовной жизни, уроженец Сибири. С раннего детства имел тягу к иночеству. Монашескую жизнь начал в 24 года на Святой Горе и 60 лет провел в непрестанном подвиге. 5 лет прожив в келье Белозерка, удалился на Карулю, где 15 лет отшельничал в пещере. После этого подвизался в строгом уединении в пустынной келье на Калягре. Среди его духовных чад – греческий старец прп. Паисий Святогорец.

⁴⁰⁰ - Паисий [Эзнепидис], старец. Отцы святогорцы и святогорские истории. ТСЛ, 2001. С. 30.

⁴⁰¹ - Иосиф Исихаст, Афонский, Пещерник (Коттис; 1898–1959), преподобный. Выдающийся греческий подвижник, афонский пустынник. Старец Иосиф – возобновитель многовековой исихастской традиции, воспитатель целой плеяды подвижников, послуживших нынешнему духовному возрождению Афона. Сейчас во многих крупных мон-рях Святой Горы, таких как Филофей, Ксиропотам, Ватопед, Дионисиат, Костамонит, игуменствуют и старчествуют последователи старца Иосифа. Ведущие святогорские обители находились под духовным руководством его прямых учеников: Ефрема Катунского (+1998), Харалампия Дионисиатского (+2001), Иосифа Ватопедского (+2009), Ефрема Филофейского (+2019), строителя 17 мон-рей в Америке. После кончины старца Иосифа Исихаста (+28.08.1959) Филофейский мон-рь издал три тома его поучений, две книги изданы в России. В настоящее время частицы мощей о. Иосифа, ныне уже канонизированного, широко почитаемого на Афоне подвижника святой жизни, находятся в различных обителях Святой Горы и в монастырях по всему миру.

⁴⁰² - Пс. 148, 5.

⁴⁰³ - 1Кор. 4, 7.

⁴⁰⁴ - Быт. 3, 19.

⁴⁰⁵ - 1Кор. 4, 7.

⁴⁰⁶ - Божественная литургия. Молитва заамвонная.

⁴⁰⁷ - Иосиф Афонский, старец. Изложение монашеского опыта. <http://hesychasm.ru>

⁴⁰⁸ - См.: Быт. 1, 27.

⁴⁰⁹ - Иосиф Исихаст, схимон. Духодвижная труба // Иосиф Монах, схимон. Старец Иосиф Исихаст. ТСЛ, 2000. С. 287, 288.

⁴¹⁰ - Откр. 3, 17.

⁴¹¹ - Божественная литургия. Анафора, молитва эпиклезы.

⁴¹² - Молитвы на сон грядущим. Молитва св. Иоанна Дамаскина.

⁴¹³ - Иосиф Афонский [Исихаст], старец. Изложение монашеского опыта. ТСЛ, 1998. С. 301.

- ⁴¹⁴ - Тихон Задонский, свт. // Лазарь [Абашидзе], архим. Таинство исповеди. М., 1995. С. 159.
- ⁴¹⁵ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 119.
- ⁴¹⁶ - Там же. Т. 1. С. 155, 375.
- ⁴¹⁷ - Ис. 64, 6.
- ⁴¹⁸ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 484.
- ⁴¹⁹ - Александр Ильин, прот. // Горение ко Христу. М., 2001. С. 120.
- ⁴²⁰ - Ср.: Блаженны нищие духом (Мф. 5, 3; Лк. 6:20).
- ⁴²¹ - 1Тим. 2, 4.
- ⁴²² - Пс. 93, 17.
- ⁴²³ - 1Пет. 3, 4.
- ⁴²⁴ - См.: Феофан Затворник, свт. Внутренняя жизнь. М., 1998. С. 326–329.
- ⁴²⁵ - Мф. 5, 3; 2Кор. 11, 27; 12, 9.
- ⁴²⁶ - Иероним (Соломенцов), иеросхим. // Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 350, 351.
- ⁴²⁷ - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 234.
- ⁴²⁸ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 333.
- ⁴²⁹ - Никон (Воробьев), игум. Неопубликованные письма // Благодатный огонь. М., 2002. № 8. С. 57.
- ⁴³⁰ - Вениамин (Миров), еп. Дневник инока. ТСЛ, 1999. С. 228.
- ⁴³¹ - Силуан Афонский, прп. // Софроний, иеромон. Старец Силуан. <http://azbyka.ru>
- ⁴³² - Софроний Эссекский (Сахаров; 1896–1993), преподобный. Выдающийся русский подвижник, широко известный духовник, автор богословских и аскетических писаний. Сергей Семенович Сахаров родился в Москве в верующей интеллигентной семье. В молодости – офицер инженерных войск и одаренный живописец. После революции дважды арестовывался ЧК и попадал на Лубянку. Эмигрировал в Италию (1921), затем жил в Берлине и Париже. Занимался

живописью. Поступил в Парижский Богословский ин-т, но вскоре уехал на Афон (1925), где принял постриг и 22 года подвизался в разных обителях. В Пантелеимоновом мон-ре находился под духовным руководством прп. Силуана Афонского (с 1930). Рукоположен во диакона (1932). Во время смертельной болезни пострижен в схиму с именем Софроний (1935); выздоровел по молитвам старца Силуана. По кончине старца о. Софроний около 7 лет отшельничал в пещере на Каруле (с весны 1939) и в пещере св. Павла в районе Нового Скита (с 1943). Рукоположен во иеромонаха (1941), назначен духовником мон-ря св. Павла и еще нескольких обителей. Строгость его подвижнической жизни была необычайной для нашего века, а условия в затопляемой водой пещере св. Павла столь тяжелы, что здоровье было непоправимо подорвано (тяжелая форма туберкулеза). О. Софроний имел разностороннее образование, знал несколько языков, в том числе древнегреческий. По поручению Св. Кинота он вел переговоры с нацистами (1941), чем во многом содействовал сохранению Афона от разрушения во время его оккупации. Однако после войны был оклеветан в пособничестве нацистам (1946) и вынужденно покинул Афон, страдая при этом тяжелой формой язвы желудка. Служил (с 1947) в Успенском храме на русском кладбище в Сен-Женевьев-де-Буа под Парижем. После сложной операции по ампутации желудка (1951) о. Софроний не имел возможности вернуться на Афон. Во Франции он издал и перевел на английский язык свою всемирно известную книгу «Старец Силуан», составленную на основе личных воспоминаний и переданных ему старцем записей. Он создал монашескую общину на французской ферме Колара (1956), затем переехал в Англию (1958) и основал мон-рь св. Иоанна Предтечи в Эссексе, где был настоятелем (до 1974) и, вплоть до кончины, старцем. Здесь находилась привезенная им с Афона часть мощей еще не канонизированного тогда старца Силуана; сюда стали со всего мира собираться люди, ищущие духовного руководства. О. Софронием написана книга «Видеть Бога как Он есть» и множество статей, созданы литургические тексты, изданы сборники его статей «О молитве», «Рождение в Царство

Непоколебимое», сборники бесед и писем. Последние 10 лет жизни старец нес тяжкий крест раковой болезни. Почил подвижник на 97-м году жизни (+11.07.1993) в основанной им обители, в окружении многочисленных учеников, представителей разных национальностей. До конца жизни о. Софроний оставался неустанным молитвенником за Россию.

⁴³³ - См.: Лк. 13, 24; Мф. 7, 14.

⁴³⁴ - Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 70.

⁴³⁵ - См.: Иоанн Синайский, прп. Слово о темнице // Лествица. 5:3–26.

⁴³⁶ - Мф. 11, 29.

⁴³⁷ - Софроний (Сахаров), архим. Подвиг богопознания. Essex; М., 2002. С. 115, 180, 187.

⁴³⁸ - Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 120, 137.

⁴³⁹ - Кто во Христе, тот новая тварь (2Кор. 5, 17).

⁴⁴⁰ - Софроний (Сахаров), архим. Письма в Россию. Essex; М., 2003. С. 31–33, 178.

⁴⁴¹ - Эггер Максим. Архимандрит Софроний – монах для мира // Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Essex; СПб., 1997. С. 78, 79.

⁴⁴² - Софроний, иеромон. Старец Силуан. <http://azbyka.ru>

⁴⁴³ - Силуан Афонский (Антонов; 1866–1938), преподобный; схимонах. Выдающийся русский подвижник, полвека подвизался в обители св. Пантелеимона на Афоне. Не имея наставника в умном делании, шел в одиночестве трудным и опасным путем внутреннего подвига. Рано получил необычайно высокие дары благодати, после чего в течение 15 лет вел непрестанную жесточайшую брань за бесстрастие. В те годы он спал сидя, 1–2 часа в сутки урывками – по 15–20 минут, все ночи и все силы отдавая Иисусовой молитве. Старец, духом прозревавший и остро переживавший трагедию современного человечества, имел благодатной дар дерзновенной молитвы за весь мир. Его записи, отредактированные архим. Софронием (Сахаровым), переведены на все основные языки мира. Архим.

Емилиан Симонопетрский назвал писания старца Силуана «Новым Добротолубием». Известны случаи многочисленных исцелений от главы преподобного на Афоне и от части мощей, находящейся в Великобритании. Канонизирован Константинопольским Патриархатом (1978), включен в Месяцеслов РПЦ (1993). Память 11/24.09.

⁴⁴⁴ - В цитатах из книги «Старец Силуан» авторские выделения жирным шрифтом даются по 1-му изданию книги: Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, France, 1952.

⁴⁴⁵ - Софроний, иеромон. Старец Силуан. <http://azbyka.ru>

⁴⁴⁶ - Софроний, иеромон. Старец Силуан. <http://azbyka.ru>

⁴⁴⁷ - Мф. 6, 25–34; Лк. 12, 22–29; Ин. 5, 30; 1Пет. 5, 7.

⁴⁴⁸ - Силуан Афонский, прп. // Софроний, иеромон. Старец Силуан. <http://azbyka.ru>

⁴⁴⁹ - Максим Исповедник, прп. Творения. <http://azbyka.ru>

⁴⁵⁰ - Феофан Затворник, свт. Начертание... М., 1994. Т. 1. Ч. 1. С. 76.

⁴⁵¹ - Филарет Московский, свт. // Принадлежу всем вам. М., 2003. С. 109.

⁴⁵² - Ефрем Святгорец, архим. Жемчужины... ТСЛ, 2001. С. 85.

⁴⁵³ - Марк Подвижник. прп. // Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 166–178.

⁴⁵⁴ - Порфирий (Баирактарис), архим. // Агапий, мон. Божественное пламя... М., 2000. С. 28, 92.

⁴⁵⁵ - Паисий Величковский, старец. Крины сельные. Киев, 1997. Сл. 25, 28, 43.

⁴⁵⁶ - Пс. 54, 23.

⁴⁵⁷ - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 163, 751.

⁴⁵⁸ - Мф. 6, 34.

⁴⁵⁹ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 355.

⁴⁶⁰ - Феофан Затворник, свт. Толкование на псалмы шестопсалмия. М., 2002. С. 20–25.

- ⁴⁶¹ - Пс. 26, 4.
- ⁴⁶² - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996–1998. Т. 2. С. 123. Т. 5. С. 175.
- ⁴⁶³ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 519.
- ⁴⁶⁴ - Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 201.
- ⁴⁶⁵ - Киприан (Керн), архим. Крины молитвенные. М., 2002. С. 191.
- ⁴⁶⁶ - Евагрий, авва. Творения. М., 1994. С. 80.
- ⁴⁶⁷ - Исаия Отшельник, прп. // Слова духовно-нравственные. М., 1995. С. 407.
- ⁴⁶⁸ - Великие русские старцы XX в. М., 2002. С. 68.
- ⁴⁶⁹ - Цит. по: Петр (Екатериновский), еп. Правила и практика православной аскезы. СПб., 2002. С. 177.
- ⁴⁷⁰ - Древние иноческие уставы. М., 1994. С. 317.
- ⁴⁷¹ - Господня молитва – молитва Отче наш (Мф. 6, 9–13).
- ⁴⁷² - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Писания. ТСЛ, 1993. С. 339.
- ⁴⁷³ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. <http://azbyka.ru>
- ⁴⁷⁴ - Мф. 6, 8.
- ⁴⁷⁵ - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 381, 435, 436.
- ⁴⁷⁶ - Арсения (Себрякова), игум. // Путь немечтательного делания. М., 1999. С. 433, 434.
- ⁴⁷⁷ - Иосиф Исихаст, схимон. // Иосиф Монах, схимон. Старец Иосиф Исихаст. ТСЛ, 2000. С. 253.
- ⁴⁷⁸ - Кирик, схиархим. Иноческие поучения. Мадрид, 1973. С. 28–31.
- ⁴⁷⁹ - Паисий Святогорец, старец. Письма. ТСЛ, 2001. С. 175, 205.
- ⁴⁸⁰ - Паисий Святогорец, старец. Слова. М., 2002. Т. 1. С. 96.

⁴⁸¹ - Паисий Святогорец, схимон. // Исаак, иеромон. Житие старца Паисия Святогорца. М., 2006. С. 262, 461.

⁴⁸² - Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Essex, 1985. С. 100.

⁴⁸³ - Софроний (Сахаров), архим. Письма в Россию. Essex; М., 2003. С. 69, 70.

⁴⁸⁴ - Ин. 5, 7.

⁴⁸⁵ - Софроний (Сахаров), архим. Молитвенное приношение. С. 32, 23, 26, 27.

⁴⁸⁶ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 2.
<http://azbyka.ru>

⁴⁸⁷ - Об этом см. наст. изд., т. 3, раздел «Ум и сердце», гл. «Граница естества».

⁴⁸⁸ - Паисий Величковский, схиархим. Об умной, или внутренней, молитве. М., 1902. С. 17.

⁴⁸⁹ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 1, 2.
<http://azbyka.ru>

⁴⁹⁰ - О подготовительном периоде см. наст. изд., т. 3, раздел «Новоначалие».

⁴⁹¹ - Жизнеописание оптинского старца иеросхим. Макария. М., 1997. С. 310.

⁴⁹² - Гавриил (Петров; 1730–1801), митрополит С.-Петербургский и Новгородский. Муж выдающегося ума, высокого образования и аскетического устройства. Одна из центральных фигур эпохи возрождения мон-ва; расцвет старчества и умного делания в России в большой степени связан с его именем. В середине XVIII в., при почти безнадежном упадке духовной традиции, начался период ее возобновления, инициаторами этого движения стали две яркие личности: прп. Паисий Молдавский, проповедник учения исихазма и возродитель практики внутреннего делания, и митр. Гавриил, создававший духовные центры, откуда распространялось это учение. Основанием этому движению послужил перевод прп. Паисием на славянский язык греческого Добротолюбия и первое его издание, осуществленное митр. Гавриилом (1793). Труды владыки возобновлены мон-ри:

Валаамский, Тихвинский, Клопский, Пешношский, Моденский, Новоезерский и др., открыты многие духовные училища, благоустроена Александро-Невская Лавра. Митр. Гавриил, состоя членом Св. Синода и первенствующим членом Российской Академии, оставался строгим подвижником и поддерживал общение со многими духоносными личностями своего времени.

⁴⁹³ - Приложение // Добротолубіе (на слав. яз.). М., 2001. Т. 1. С. 532.

⁴⁹⁴ - Иосиф Афонский, старец. Изложение монашеского опыта. Письмо 2. <http://hesychasm.ru>

⁴⁹⁵ - Каллиник Исихаст, Афонский (Фиасприс; 1853–1930), схимонах. Греческий отшельник, затворник, прозорливец, отличался высокой аскетической строгостью. Родился и вырос в Афинах, получил хорошее светское образование. В возрасте 22 лет ушел на Святую Гору, поступил в ученики (1875) к известному старцу игум. Даниилу Исихасту (+1881), жившему отшельником в пустыни Катунаки. Здесь он прошел суровую школу подвижничества. После кончины наставника стал его преемником – старцем в каливе исихастов прп. Герасима. Заключившись в крохотной келье (1885), ушел в полный затвор на 45 лет вплоть до кончины, ни разу не нарушив строгого уединения, лишь еженедельно причащался в храме при каливе. Старец имел очень немногих учеников, почти никто не мог понести строгости его жизни; среди его чад особенно известен схимон. Герасим (Менагиас).

⁴⁹⁶ - Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас (Мф. 7, 6).

⁴⁹⁷ - Херувим (Карамбелас), архим. Современные старцы Горы Афон. М., 1998. С. 187, 207–209.

⁴⁹⁸ - Даниил Катунский (Димитриадис; 1846–1929), схимонах. Греческий старец, один из самых замечательных и почитаемых представителей афонского мон-ва рубежа XIX–XX столетий, которого именуют «великим исихастом»; провел 48 лет в пустынных подвигах. Иконописец, плодовитый

духовный писатель, основавший знаменитую монашескую общину в Катунаках – скит-исихастирий Иконописный дом Даниилеев. Скончался 8.09.1929.

⁴⁹⁹ - См.: Мы придем к нему и обитель у него сотворим (Ин.14:23).

⁵⁰⁰ - Мф. 5, 8.

⁵⁰¹ - Даниил Катунакский, старец. Ангельское житие. М., 2005. С. 211, 160, 161, 225.

⁵⁰² - Серафим Глинский (Романцов; 1885–1976), преподобный; схиархимандрит. Глинский старец, выдающийся подвижник и исповедник. Родом из крестьян Курской губ., поступил в Глинскую пуст. (1910); призван в армию, воевал, был ранен (1916). Вернулся в обитель, принял мон-ий постриг (1919). После закрытия мон-ря (1922) подвизался с отшельниками в горах Абхазии. Рукоположен во иеромонаха (1926), пострижен в схиму. Переселился в окрестности Алматы, работал сторожем на пасеке (1928–1930). Арестован (1930), сослан на строительство Беломорканала. По освобождении жил в Киргизии (1934–1946); отшельничал в высокогорье, на зиму спускался с гор, окормлял местное население, по ночам совершал богослужения. О. Серафим вернулся в Глинскую пуст. (1947), открытую во время войны (1942), назначен духовником обители. Настоятель прп. Серафим (Амелин), старец прп. Андроник (Лукаш) и о. Серафим втроем составляли старческое ядро мон-ря. Опытный подвижник, о. Серафим обладал благодатным даром духовничества, вел обширную пастырскую работу, удивительным было его смирение. Келейное правило он начинал в 2 часа ночи, после службы занимался богомольцами, до позднего вечера принимал исповедь, ночью отвечал на письма и молился за своих пасомых, времени на отдых почти не оставалось. Возведен в сан игумена (1960). После вторичного закрытия Глинской пуст. (1961) переехал в Сухуми; митр-ом Сухумским и Абхазским Илией (позже Католикос всея Грузии) о. Серафим был возведен в сан архимандрита (1975). Здесь он старчествовал вплоть до кончины, оставаясь духовником при кафедральном соборе

(+1.01.1976). Причислен к лику местночтимых святых УПЦ МП в Соборе Глинских старцев (2010). Память 9/22.09.

⁵⁰³ - Чесноков Александр, свящ. Глинская пустынь и ее старцы. ТСЛ, 1994. С. 122.

⁵⁰⁴ - Афанасий Площанский (Захаров; +1825), схимонах. Бывший ротмистр гусарского полка, в 30-летнем возрасте поступил в Нямецкий мон-рь, где подвизался 7 лет, исполнял послушание писца. Постриженник и один из непосредственных учеников прп. Паисия Молдавского. После вынужденной поездки в Россию не смог вернуться в Молдавию, поступил в Гороховецкий мон-рь (1777), затем во Флорищеву пустынь, где был казначеем; перешел в Белобережскую пустынь (1806), при настоятельстве прп. Льва (Наголкина). Бывая в Москве, посещал новоспасского старца иеромон. Филарета (Пуляшкина). Находясь в Свенском мон-ре (1811), присутствовал при кончине схимон. Афанасия (Охлопкова). Последние 10 лет жизни провел в Площанской пустыни (с 1815), где его воспитанником стал иеромон. Макарий (Иванов), будущий прп. старец Оптинский. У о. Афанасия хранились списки многих переводов, сделанных и исправленных прп. Паисием. Старец «служил примером для всей братии, ибо был кроток, милостив и сострадателен, принимая каждого с любовью. Несмотря на все свои немощи, никогда не оставлял церковной службы и келейного правила». После перелома правой ноги передвигался с костылем. Болея ногами, «никогда не садился не только во время чтения Апостола и кафизм, но и при чтении Пролога». Строгий аскет, он всю жизнь посвятил телесному подвигу, ни на день не оставляя келейного правила, назначенного ему прп. Паисием: после утрени акафисты Спасителю и Божией Матери, молитвенное воспоминание Страстей Христовых, несколько канонов, 2 главы из Апостола, глава из Евангелия, молитвенное воспоминание Божией Матери и святых, поминание о здравии и упокоении отцов и братьев, сродников, знаемых и благодетелей. Это правило старец совершал утром и вечером, кладя по 200 поклонов. Почил о. Афанасий после тяжелой болезни (+17.10.1825) напутствуемый своим духовным сыном и ближайшим учеником иеромон. Макарием (Ивановым).

⁵⁰⁵ - Жизнеописание оптинского старца иеросхим. Макария. М., 1997. С. 28.

⁵⁰⁶ - Макарий Оптинский (Иванов; 1788–1860), преподобный; иеросхимонах. Старец, сподвижник и преемник прп. Льва Оптинского. Михаил Николаевич Иванов, происходивший из семьи орловских дворян, поступил в Площанскую пустынь (1810), где его наставником стал схимон. Афанасий (Захаров), ученик прп. Паисия Молдавского. После кончины старца иеромон. Макарий перешел в Оптину пустынь (1834) под окормление прп. Льва. Став скитона начальником и духовником обители, о. Макарий организовал активную издательскую деятельность. Под его влиянием возникла целая школа российских издателей и переводчиков духовной литературы, благодаря ему были опубликованы уникальные переводы прп. Паисия, издан ряд основных святоотеческих трудов аскетического направления. Воспитанниками о. Макария стали оптинские старцы следующего поколения, продолжившие традицию прп. Льва. Старец Макарий окормлял не только монастырскую братию, но и сотни верующих, посещавших Оптину, на исповедь и беседу к нему приезжали А.К. Толстой, А.С. Хомяков, Н.В. Гоголь и А.Н. Муравьев. Кроме того, он вел обширнейшую переписку. По словам очевидцев, «лицо его было светло» и «сияло духовной радостью», свидетельствуя о почивающей на старце благодати. Старец принял постриг в схиму (1858) и, спустя 2 года, мирно отошел ко Господу через час после принятия Святых Тайн (+7/20.09.1860). Канонизирован в Соборе Оптинских старцев (1996). Память 7/20.09 и 11/24.10 (Собор).

⁵⁰⁷ - Леонид (Кавелин), архим. Житие оптинского старца Макария. Оптина пуст., 1995. С. 44.

⁵⁰⁸ - Подробнее об этом см. в нашей книге: Новиков Н.М. Меч воина. М., 2009. Гл. «Предостережение».

⁵⁰⁹ - Макарий Оптинский, прп. Собр. писем: К мирским особам. СПб., 1993. С. 652.

⁵¹⁰ - Варсонофий Оптинский (Плиханков; 1845–1913), преподобный; схиархимандрит. Павел Иванович Плиханков

офицер в чине полковника, служил при штабе Казанского военного округа, участвовал в пограничных боях в Туркестане. Проводил в миру подвижническую жизнь в безбрачии и строгом воздержании. Благословение на монашество получил от прп. Амвросия Оптинского, провидевшего в нем будущего старца. В тот самый день, когда был подписан приказ о производстве его в генералы, Павел Иванович, оставив мир, в возрасте 46 лет, был зачислен в братию Оптинского скита. Под руководством старцев Анатолия (Зерцалова), Иосифа (Литовкина) и Нектария (Тихонова) он прошел высшую духовную школу. Пострижен в рясофор (1893), в мантию (1900) и рукоположен в иеромонаха (1903), назначен духовником оптинской братии и Шамординской пустыни. Во время Русско-японской войны был отправлен фронтовым священником на передовую, где неоднократно подвергался смертельной опасности. После войны возведен в сан игумена и назначен скитона начальником (1907). Старец Варсонофий обладал высокими духовными дарованиями, созерцательной способностью и мог прозревать открываемое Богом прошлое и будущее самых разных людей, во множестве стекавшихся к нему за духовным советом, утешением и исцелением. Он находился в духовном общении с прав. Иоанном Кронштадтским, прп. Варнавой Гефсиманским, митр. Трифоном (Туркестановым) и другими выдающимися подвижниками. Его воспитанником (с 1907) стал будущий присп. Никон (Беляев). Старец был пострижен в схиму (1910), помимо своего желания назначен настоятелем Старо-Голутвинского Богоявленского монашества (1912), где и скончался в возрасте 67 лет (+1/14.04.13). Страдания старца в предсмертной болезни были поистине мученическими, он отказался от помощи врачей и от пищи, лишь повторяя: «Оставьте меня, я уже на кресте». Память 1/14.04 и 11/24.10 (Собор).

⁵¹¹ - Никон (Беляев), иеромон. Дневник последнего духовника Оптиной пустыни. СПб., 1994. С. 132, 162.

⁵¹² - Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 345.

⁵¹³ - Иоанн (Маслов), архим. // Глинская мозаика. М., 1997. С. 182.

- ⁵¹⁴ - Герман Зосимовский (Гомзин), прп. Заветы о молитвенном делании. М., 1995. С. 45.
- ⁵¹⁵ - Ефрем Святгорец, архим. Жемчужины... ТСЛ, 2001. С. 96.
- ⁵¹⁶ - Софроний (Сахаров), архим. // Захария (Захару), архим. Христос как путь... Essex; М., 2002. С. 222.
- ⁵¹⁷ - Софроний [Сахаров], архим. О молитве. СПб., 1994. С. 155.
- ⁵¹⁸ - Исихий Иерусалимский, прп. // Иларион, схимон. На горах Кавказа. СПб., 1998. С. 710.
- ⁵¹⁹ - Филимон, прп. // Там же.
- ⁵²⁰ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. <http://azbyka.ru>
- ⁵²¹ - Софроний (Сахаров), архим. Письма в Россию. Essex; М., 2003. С. 98–99.
- ⁵²² - Софроний (Сахаров), архим. Там же.
- ⁵²³ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. <http://azbyka.ru>
- ⁵²⁴ - Леонида (Фризель; XIX), монахиня. Казначая Спасо-Влахернского мон-ря Московской епархии.
- ⁵²⁵ - Добротолубіе (на слав. яз.). М., 2001. Т 2. С. 445.
- ⁵²⁶ - Испытайте самих себя, в вере ли вы; самих себя исследывайте. Или вы не знаете самих себя, что Иисус Христос в вас? Разве только вы не то, чем должны быть (2Кор. 13, 5). Верую вселиться Христу в сердца ваши (Еф. 3, 17). Ибо мы ходим верою, а не видением (2Кор. 5, 7).
- ⁵²⁷ - Амвросий Оптинский, прп. Собр. писем. М., 1995. Ч. 3. С. 109.
- ⁵²⁸ - Никита Стифат, прп. Третья сотница главизн о любви и совершенстве жития. Гл. 23.
- ⁵²⁹ - Петр (Пиголь), игум. Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. С. 19, 84.
- ⁵³⁰ - Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. XXV.
- ⁵³¹ - Георгий [Капсанис], архим. Свт. Григорий Палама... Пермь, 2006. С. 70.

⁵³² - Каллист Константинопольский, свт. Житие прп. Григория Синаита. ТСЛ, 2005. С. 77, 78.

⁵³³ - Николай Фессалоникийский (Кавасила; 1300/1320–1371/1391), святой; архиепископ. Вошел в историю Церкви как крупнейший представитель богословской мысли XIV в. Выдающийся эрудит, ученый широкой ориентации, автор риторических, астрономических, правовых и богословских (сотериологических и литургических) трактатов, дипломат и секретарь императора. В своем учении близок свт. Григорию Паламе и традиции исихазма. Причислен к лику святых Элладской Православной Церковью «за исповедническую и святую жизнь, православное попечение и огромный вклад в дело Церкви». Представитель знатного византийского рода, Николай Кавасила воспитывался своим дядей свт. Нилом (Кавасилой), управлявшим Фессалоникийской паствой (до 1340); блестящее классическое образование получил в Константинополе, где изучал философию, риторику, грамматику и естественные науки. Он стал видным сановником в столице при дворе императора Иоанна Кантакузина (с 1347), служил послом. Активное участие в политической жизни империи он совмещал с церковным служением: не состоя в священном сане, но имея склонность к созерцательной жизни, богослов-мирянин занимал должность сакеллария Великой церкви (храма св. Софии). Единомышленник и сподвижник свт. Григория Паламы в борьбе с антипаламитами, Кавасила вел спор о природе Фаворского света с Никифором Григорой, последователем Варлаама и Акиндина. На исихастском Соборе (1351), где был утвержден Святогорский Томос, он выступил твердым защитником православия и строгой аскетической жизни. Последующие события свидетельствуют о духовной высоте молодого богослова: среди трех кандидатов на Патриарший престол был предложен и мирянин Кавасила (1353). Спустя год он посвящен в архиерейский сан (1354), на Фессалоникийской кафедре пробыл недолго и последние десятилетия жизни провел в мон-рях, занимаясь богословскими трудами. Однако сведения о жизни святого разнятся, по иной версии за выдвижением на Патриарший престол не

последовало ни монашеского пострига, ни епископства, но Николай Кавасила остался в столице и проводил исихастский образ жизни в миру.

⁵³⁴ - Николай (Кавасила), св. // Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. XXV.

⁵³⁵ - Николай (Кавасила), св. О жизни во Христе. М., 2006. С. 101, 102.

⁵³⁶ - Православная эстетика в период позднего византийского исихазма // Вестник РХД. 1992. № 164. С. 36, 39.

⁵³⁷ - См.: Добротолюбие. ТСЛ, 1992. Т. 5.

⁵³⁸ - Филофей, патриарх Константинопольский (Коккин; +1379), святитель. Исихаст, сподвижник другого патриарха-исихаста свт. Каллиста I, один из самых тонких богословов поздней Византии, первосвятительский престол занимал дважды (1354; 1365–1376). Друг и ученик свт. Григория Паламы, его тщанием Палама был канонизирован, им же написаны житие и служба святому. Свт. Филофей автор многочисленных богословских, аскетических, агиографических и богослужебных текстов, в том числе служб святым, канонов, акафистов, молитв, тропарей и прокимнов. Многие его сочинения переводились в Древней Руси еще при жизни автора и были известны в разных списках, хотя далеко не все его тексты до сих пор изданы даже на греческом. Известно более 20 его богословских трактатов, им составлена «паламитская» редакция Синодика в Неделю Православия, написано 12 защитительных речей против еретика Никифора Григоры. Именно его редакция Божественной литургии утвердилась на Руси с конца XIV века в качестве «нормативной» («Устав службы» свт. Филофея), а его Учительное Евангелие пользовалось неизменным авторитетом. Все это богатейшее наследие еще ждет многотомного научного издания. Свт. Филофей официально утвердил паламизм на византийской почве, покровительствовал продолжателям аскетических и богословских традиций Григория Паламы. Что особенно примечательно, свт. Филофей продолжил политику свт. Каллиста, направленную на духовное объединение с Русью и

освобождение ее от татаро-монгольского ига. Он активно способствовал свт. Алексию Московскому в деле объединения русских княжеств вокруг Москвы, призывал князей к почитанию митрополита всея Руси. Он же содействовал победе в Куликовской битве (1380), ибо по его требованию русские «князья дали страшную клятву выступить все вместе против врагов нашей веры». Кроме того, свт. Филофей отправлял посольства к прп. Сергию Радонежскому, вступал в непосредственные контакты с его учениками.

⁵³⁹ - Филофей (Коккин), свт. // Добротолюбие. ТСЛ, 1992. Т. 5. С. 477–479.

⁵⁴⁰ - Константин (Палама Константин; +ок. 1303), преподобный. Отец свт. Григория Паламы, родовитый аристократ, сенатор, один из высших сановников правительствующего синклита, ближайший советник и духовный наставник императора Андроника II Палеолога Старшего, воспитатель Андроника III Младшего. Проводил в миру высокоподвижническую жизнь, обладал даром непрестанной умной молитвы, сподобился прижизненных чудотворений. Перед кончиной принял монашеский постриг в схиму с именем Константин. Отойдя ко Господу, «чего издавна желал», он оставил супругу с малолетними детьми, самому старшему из которых, Григорию Паламе, в то время едва исполнилось 7 лет. Каллона (Палама Кали; XIII–XIV), преподобная. Супруга Константина, мать свт. Григория, оставшись вдовой, пожелала немедленно осуществить свое давнее желание принять монашеский постриг в схиму и предаться уединению, оставив дом и детей на попечение родственников. Однако, обратившись за советом к старцам, она не получила на это благословения и была удержана ими в миру. Вдовице был дан наказ: «Повремени немного: этим ты не только самой себе послужишь на пользу, но и судьбу детей устроишь как следует, обучив их, направив на путь истинный и воспитав в законе Христовом». Оказав послушание, мать святого исполнила старческий завет, взрастив одного из самых прекрасных чад вселенской Церкви. Прпп. Константин и Каллона канонизированы Константинопольским Патриархатом (2010).

⁵⁴¹ - См.: Филофей, свт. Житие свт. Григория Паламы. ТСЛ, 2004.

⁵⁴² - Филофей (Коккин), свт. // Добротолубие. ТСЛ, 1992. Т. 5. С. 477–479.

⁵⁴³ - См. об этом: Новиков Н.М. Подвиг в миру. М., 2006.

⁵⁴⁴ - См.: Должно всегда молиться... Бодрствуйте на всякое время и молитесь... Бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время – время предстать пред Сына Человеческого (Лк. 18, 1; 21, 36; Мк.13:33).

⁵⁴⁵ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. <http://azbyka.ru>

⁵⁴⁶ - В беседе, где истолковывает 50-й псалом.

⁵⁴⁷ - Симеон Новый Богослов, прп. Там же.

⁵⁴⁸ - Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 86.

⁵⁴⁹ - Харитон Валаамский (Дунаев; 1872–1947), схиигумен. В миру Хрисанф Дунаев, родился в бедной многодетной крестьянской семье, детство его было тяжелым. Поступил в Валаамский мон-рь (1894), пострижен в мантию (1905), рукоположен во иеродиакона (1908) и иеромонаха (1910). Был назначен экономом мон-ря (1909); в самые трудные для обители годы избран наместником (1927) и утвержден в должности настоятеля (1933). Вся жизнь о. Харитона, с самого поступления в мон-рь, была наполнена внешней деятельностью, к чему вынуждали многозаботливые послушания, связанные с миром и житейской суетой. Но его душа всегда жаждала уединения, и иногда зимой удавалось на месяц-другой удалиться в Предтеченский скит для молитвы. Еще новоначальным послушником (1896) о. Харитон, не обратясь за наставлением, начал самостоятельно проходить умную молитву и вскоре зашел в тупик, подвергшись бесовскому воздействию. Тогда он обратился к опытному молитвеннику старцу Агапию (Молодяшину), который впредь разрешал все его недоумения. По кончине старца о. Харитон вынужден был руководствоваться святоотеческими книгами. Он пишет: «Извлекая из них существенное о молитве Иисусовой, я записывал все это в тетрадь, и таким образом с течением времени у меня составилась сборник о молитве». При помощи

прот. Сергия Четверикова о. Харитон издал (1936) свои записи в виде известной книги «Умное делание. О молитве Иисусовой», которую современники называли «малым Добротолюбием». Вскоре (1938) вышло продолжение под заглавием «Что такое молитва Иисусова по преданию Православной Церкви». Ныне обе части издаются вместе и известны как «Сборник о молитве Иисусовой». Архим. Афанасий (Нечаев) вспоминает: «О. Харитон мечтал, еще будучи экономом, завести свое издательство, о чем не раз мы беседовали с ним. И когда он стал игуменом, то отчасти и приступил к сему. Были изданы две книги об Иисусовой молитве... Книги получились замечательные, потому что в них вошло все лучшее из святых отцов и творений подвижников о внутреннем духовном делании. Составлялись эти книги игум. Харитоном в течение многих лет, и он мне не раз читал выдержки из этих сборников и спрашивал, не следует ли издать. Это оказалось возможным после того, как на Валаам приехал прот. Сергей Четвериков, и они вдвоем отредактировали обе книги». Игум. Харитон был вынужден (1940) вместе с братией эвакуироваться в Финляндию, здесь на чужбине он и почил (+14/27.10.1947). За месяц до кончины он принял постриг в схиму с тем же именем в честь прп. Харитона Исповедника.

⁵⁵⁰ - Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 390.

⁵⁵¹ - Герман Зосимовский (Гомзин; 1844–1923), преподобный; схиигумен. Известный подвижник, прозорливый старец, восстановитель Зосимовой пустыни. Гавриил Семенович Гомзин родился в Звенигороде Моск. губ. в благочестивой мещанской семье. В 4 года лишился матери, в 9 лет остался без отца, который поступил в Гефсиманский скит Троице-Сергиевой Лавры и принял постриг в рясофор (+1859). В 10-летнем возрасте Гавриилу пришлось работать в трактире, затем он учился живописи в Москве у известного художника. Поступил в Гефсиманский скит (1868), пострижен в мантию (1877) архим. Леонидом (Кавелиным). Рукоположен во иеромонаха (1885), назначен духовником братии скита (1892). Плодотворно занимался иконописью. В поисках наставника в Иисусовой молитве посетил Валаам (1886), познакомился со

старцами, вел с ними переписку, состоял также в переписке со свт. Феофаном Затворником, руководствовался его наставлениями. Около 4-х лет о. Герман пребывал в послушании у иеромон. Тихона (+1873), ученика оптинских старцев. Затем стал учеником и келейником выдающегося подвижника, пребывавшего в затворе, иеросхим. Александра (Стрыгина); оставался у него в послушании 7 лет. После кончины старца о. Герман по благословению прп. Варнавы Гефсиманского перешел с 12 учениками в Зосимову пустынь (1897), назначен настоятелем, принял схиму (1916). Здесь он ввел строгий Саровский (Валаамский) устав, духовную жизнь обители устроил на основах оптинского старчества, ввел откровение помыслов и полное послушание старцу. Здесь в затворе пребывал его сподвижник прп. Алексей Затворник (Соловьев). По благословению свт. Феофана о. Герман опубликовал (1900) свои записки «О жизни и подвигах» о. Александра (Стрыгина), которые вел, находясь при старце, с его благословения (переизданы в наше время без указания автора). Среди окормлявшихся у о. Германа митр. Антоний (Храповицкий), архиеп. Феодор (Поздеевский), еп. Арсений (Жадановский), игум. Иоанна Аносинская и многие другие. «Игум. Герман, – писал сщмч. Серафим (Чичагов), – опытно изучал иноческую жизнь еще под водительством известного старца иеросхим. Александра, питомца основателя оптинского старчества иеросхим. Льва, был в духовном общении с известным святителем-затворником Феофаном. Духовная опытность о. Германа и знание им всех сторон монашеской жизни в Зосимовой пустыни, которая имеет характерную особенность иночества – старчество». Схиигум. Герман канонизирован как местночтимый святой Владимирской епархии, мощи преподобного ныне покоятся в Смоленском храме возрожденной Зосимовой пустыни. Память 17/30.01.

⁵⁵² - Герман Зосимовский (Гомзин), схиигум. Заветы о молитвенном делании. М., 1995. С. 7, 15, 16, 26, 27.

⁵⁵³ - Никодим Карульский (ок. 1884–1984), схимонах. Послушник и сподвижник известного старца отшельника

Феодосия (Харитоновна). Родом из крестьян Рязанской губ. Лишь две зимы проучился в деревенской школе, дальше – самообразование. В Первую мировую войну воевал на Южном фронте в Македонии в чине старшего унтер-офицера, был трижды ранен. Узнав о революции в России, не захотел возвращаться на Родину, поработенную безбожниками, и отправился пешком на Афон. Еще до войны он читал «Рассказы странника» и Добротолубие, имел расположение к Иисусовой молитве. О. Никодим подвизался на метохе Крумица, жил с пустынниками в скиту Фиваида. По совету игумена Пантелеимонова мон-ря он обращался с вопросами об умном делании к прп. Силуану Афонскому, который направил его (1926) в послушание к отшельнику старцу иеросхим. Феодосию, в прошлом профессору КазДА. Ученый старец отличался такой строгостью, что никто не мог прожить с ним более 1–3 месяцев. С о. Никодимом они подвизались вдвоем 11 лет на крутом обрыве скалы на Каруле в строгом уединении. После кончины старца (1937) о. Никодим продолжал свой подвиг в одиночестве, был духовно близок с братией русского Ильинского скита. Еп. Леонтий Чилийский посвятил схимон. Никодима во иподиакона. С 77 лет до конца своей жизни старец Великим постом сорок дней не принимал никакой пищи. Он обладал богатым молитвенным опытом, был большим знатоком святоотеческого наследия, вел переписку с людьми со всех континентов. Братство прп. Германа (США), основанное иеромон. Серафимом (Роузом), состояло в постоянном духовном общении с о. Никодимом и окормлялось им. Скончался старец в возрасте около 100 лет (+15/28.02.1984). Сохранились собственноручные записи о. Никодима, озаглавленные «Дневник опытов и мыслей от молитвы трудовой-художественной» (1937–1944).

⁵⁵⁴ - Художественная молитва, художество или художественные приемы (от слав. художество – искусство) – аскетический метод сведения ума в сердце. Вспомогательные приемы, позволяющие управлять вниманием и включать в молитву все три составляющие человеческого естества (дух, душу, тело), способствующие достижению и поддержанию умно-

сердечной молитвы. В греческой традиции этому понятию соответствует термин психосоматический метод, что означает – психофизический, или душевно-телесный.

⁵⁵⁵ - Русский паломникъ. Platina, 2003. № 28. С. 116.

⁵⁵⁶ - Там же. 1999. № 20.

⁵⁵⁷ - Иоанн Валаамский (Алексеев; 1873–1958), схиигумен. Иван Алексеевич Алексеев, родом из крестьян Тверской губ. Поступил на Валаам (1901), пострижен в мантию с именем Иакинф (1910). Неожиданно он был рукоположен во иеромонаха, возведен в сан игумена и назначен настоятелем далекого северного Трифоно-Печенгского мон-ря (1921). Через 10 лет по собственной просьбе от должности освобожден и вернулся на Валаам начальником Предтеченского скита (1931). В схиму пострижен с именем Иоанн (1933). Перешел из скита в мон-рь (1937), исполнял наряду с главным духовником мон-ря о. Ефремом (Хробостовым) послушание духовника и старца. Вместе с братией был вынужден эвакуироваться (1940) в Финляндию, где и окончил жизнь в новоустроенной русской обители Новый Валаам (+24.05/6.06.1958). Все последние годы жизни о. Иоанн нес обязанности духовника и старца, вел обширную переписку. Еще при жизни сборники его писем дважды издавались в Финляндии (на финском и русском языках), изданы их переводы на английский и сербский языки, неоднократно эти сборники публиковались в России (с 1991).

⁵⁵⁸ - Иоанн (Алексеев), схиигум. Письма духовным чадам. Письмо 164. <http://voskres.ru>

⁵⁵⁹ - См.: 1Фес. 5, 17. Ср.: Мф. 26, 41; Мк. 14, 38; Лк. 21, 36; Еф. 6, 18.

⁵⁶⁰ - Иоанн (Алексеев), схиигум. Загляни в свое сердце. СПб., 2002. С. 300.

⁵⁶¹ - Мария (Вырубова; 1884–1964), монахиня. Анна Александровна Танеева, в замужестве Вырубова. Фрейлина Ее Величества, дочь Главноуправляющего Императорской Канцелярией обер-гофмейстера А.С. Танеева, чудом избежала расстрела и эмигрировала вместе с матерью в Финляндию (1920). Вела крайне замкнутый и скромный образ жизни в

Хельсинки, зарабатывая на жизнь уроками иностранного языка и продажей своих акварельных миниатюр. Посещала Валаамский мон-рь для бесед со старцами иеросхим. Ефремом (Хробостовым) и схиигум. Иоанном (Алексеевым), принимавшими участие в ее судьбе. Пострижена в мон-во с именем Мария (1920-е) в Смоленском скиту Валаамского мон-ря духовником обители о. Ефремом (Хробостовым), после его кончины окормлялась у о. Иоанна (Алексеева). Мон. Мария скончалась, дожив до своего 80-летия (+20.07.1964), погребена на православном кладбище в Хельсинки. В последнее время опубликована переписка мон. Марии с о. Иоанном, издан подлинный дневник Анны Танеевой «Страницы моей жизни» (2000). Скандально известный фальшивый «Дневник Анны Вырубовой» (1927), содержащий клеветнические измышления, дискредитирующие Царскую Семью, был составлен советским писателем А.Н. Толстым и историком П.Е. Щеголевым, бывшим членом Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства. Те же фальсификаторы написали однозную пьесу «Заговор императрицы». Однако ложь оказалась столь грубой, что была тогда же публично разоблачена (1928).

⁵⁶² - В книге схиигум. Иоанна (Алексеева) «Загляни в свое сердце» (СПб., 2002) письма к мон. Марии (Вырубовой) от 19.02.1948 и от 10.10.1952 ошибочно атрибутированы как адресованные М.П. Нейглик. См.: Валаамский Патерик. Т. 2. С. 258–268.

⁵⁶³ - Валаамский Патерик. М., 2003. Т. 2. С. 258.

⁵⁶⁴ - Ефрем Филофейский, Аризонский, Святогорец (Мораитис; 1928–2019), схиархимандрит. Широко известный старец, бывший игумен афонского мон-ря Филофей, основатель и духовный руководитель мон-ря прп. Антония Великого (Аризона, США). Самый молодой из пяти ближайших учеников Иосифа Исихаста. Юноша Иоаннис из г. Волос, сын Димитрия и Виктории Мораитис, не получил основательного образования, окончив всего 2 класса гимназии. В 19-летнем возрасте он прибыл на Афон (1947) и сразу поступил в послушание к старцу Иосифу. Принял священный сан и постриг в схиму, 12 лет провел «у ног старца». После кончины наставника о. Ефрем

стал духовным руководителем Благовещенской кельи Нового Скита, потом кельи св. Артемия в Провате, затем, в течение 17 лет, оставался игуменом мон-ря Филофей (1974–1990). О. Ефрем активно способствовал возрождению духовной жизни на Афоне во второй половине XX в. после ее глубокого кризиса. Наладив внутреннюю жизнь обители, старец воспитал несколько групп учеников, восстановивших такие мон-ри, как Каракал, Костамонит, Ксиропотам, скит св. Андрея Первозванного. По особому указанию Божию старец Ефрем, вверив Филофей одному из своих воспитанников, покинул Афон (1990) и отправился в США и Канаду, где основал 17 мужских и женских мон-рей. После этого (с 1995) пустынник с 60-летним монашеским опытом уединился в Аризонской пустыне, в основанной им обители св. Антония, недалеко от г. Финикс, где принимал на исповедь огромное количество паломников со всех континентов. Старец периодически навещал свое отечество, ради окормления святогорцев. Имеется немало свидетельств о случаях его прозорливости и исцелений по его молитвам.

⁵⁶⁵ - Ефрем Святогорец, архим. Жемчужины... ТСЛ, 2001. С. 55, 64, 111.

⁵⁶⁶ - Нестор (Кумыш), иеромонах. Духовное чадо о. Николая Гурьянова, начал окормляться у него (с 1985), «когда еще старца почти никто не знал». По благословению о. Николая принял священный сан и, позднее, монашеский постриг. Под его руководством велась и частная жизнь, и пастырское служение о. Нестора.

⁵⁶⁷ - Гурьянов Николай, Залитский (1910–2002), протоиерей. Родился в семье частного землевладельца, окончил Гатчинское педагогическое уч-ще (1926), обучение в Ленинградском Покровском ин-те не закончил. Служил псаломщиком в церкви пос. Ремда. Арестован, отправлен в ссылку (1929). Вторично осужден и заключен в лагерь (Сыктывкар). По освобождении (1935) работал учителем в школах Тосненского р-на Ленинградской обл. В войну не был мобилизован по болезни ног. Во время оккупации Николай был угнан немцами в Прибалтику. Рукоположен во иерея (1942), направлен служить в Св.-Троицкий Рижский женский мон-рь, затем в Вильнюс, где

определен уставщиком Св.-Духова мужского мон-ря. В те годы о. Николай был пострижен в рясофор без перемены имени, от пострига в мантию по смирению отказался. После окончания пастырско-богословских курсов при Виленской ДС о. Николай был назначен настоятелем Никольской церкви с. Гегобросты Поневежского благочиния Виленской епархии (1943). Учился заочно в Ленинградской ДС (1949–1951), окончил первый курс ДА, но продолжать учебу не стал. Перешел (1958) в Псковскую епархию, направлен на о. Талабск (Залит), где в течение 44 лет, вплоть до своей кончины, нес подвиг старческого служения (+24.08.2002).

⁵⁶⁸ - Нестор (Кумыш), иеромон. Записки о старце Николае. СПб., 2003. С. 54– 58.

⁵⁶⁹ - Парфений Киево-Печерский (Краснопевцев; 1790–1855), преподобный; иеросхимонах. Петр Иванович Краснопевцев родился в семье причетника в Тульской губ., еще в отрочестве сподобился явления Духа Святого в виде голубя. Насельник Киево-Печерской Лавры (с 1819), пострижен в мон-во (1824), рукоположен во иеромонаха (1830), назначен духовником Лавры (1834), пострижен в схиму (1838). Духовно возрастал под руководством наместника Лавры свт. Антония Воронежского (Смирницкого). Со дня пострига в схиму до конца жизни о. Парфений ежедневно служил литургию. Старец был строгим нестяжателем, главным в его духовном делании была непрестанная Иисусова молитва. В тяжелые моменты жизни о. Парфений сподоблялся явлений святых и Божией Матери, от Которой он получил откровение, изъясняющее смысл великой схимы: «Схимничество есть молитва за весь мир». Особое указание Божие побудило о. Парфения периодически прерывать свое уединение ради приема страждущих посетителей. Старец был духовником свт. Филарета (Амфитеатрова), он сложил несколько широко известных молитв к Спасителю и Богородице. Своим духовным чадам он заповедал стремиться к достижению непрестанной молитвы и непременно блюсти ежедневное чтение Евангелия и Псалтири. Почил святой в день Благовещения (+25.03/7.04.1855), совпавший в тот год со Страстной Пятницей. Широкое народное почитание о. Парфения

началось сразу после его кончины. Причислен к лику святых УПЦ (1993). Память 17/30.03.

⁵⁷⁰ - Аверкий [Таушев], архиеп. Провозвестник кары Божией русскому народу: свт. Феофан Затворник. М., 1999. С. 5.

⁵⁷¹ - Вениамин (Милов), еп. Пастырское богословие с аскетикой. М., 2002. С. 76.

⁵⁷² - См.: наст. изд., т. 3, где мысли на этот счет свт. Феофана Затворника, свт. Игнатия Кавказского и прп. Василия Поляномерульского изложены более подробно.

⁵⁷³ - Меркурий [Попов], мон. В горах Кавказа. М., 1996. С. 31, 32, 37.

⁵⁷⁴ - Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 226, 227.

⁵⁷⁵ - Подробнее об этом см.: наст. изд., т. 3, раздел «Ум и сердце».

⁵⁷⁶ - Нил Сорский, прп. Предание о жительстве скитском (на слав. яз.). М., 1997. С. 193, 194. Прп. Григорий: «Многим в безмолвии неискусным случалось прельститься... Кто бесстыдно и дерзко хочет войти к Богу, чтобы беседовать с Ним чисто, усиливаясь стяжать Его в себе, легко умерщвляется бесами, если это будет попущено... Лишь сильным и совершенным возможно наедине бороться с бесами и меч духовный, который есть Слово Божие (Еф. 6, 17), против них извлекать». Прп. Нил: «Подобает прежде времени не посягать на высокое, чтобы никто не повредился и душу не погубил. Но лучше, как видится, действовать в подобающее время и средней мерой, ибо и Писание свидетельствует, что средний путь безопасен».

⁵⁷⁷ - Нил Сорский, прп. Предание о жительстве скитском (на слав. яз.). М., 1997. С. 87.

⁵⁷⁸ - Никодим Святогорец (Калливурцис; 1749–1809), преподобный; схимонах. Греческий подвижник, почитается как великий духовный просветитель. Николай Калливурцис родился на о. Наксос, с юности обладал феноменальной памятью, «ему достаточно было один раз прочесть книгу, чтобы запомнить ее на всю жизнь». Николай решительно уклонился от посвящения в иерейский сан. Под влиянием будущего святителя митр.

Макария (Нотараса) и афонских старцев иеромон. Арсения Пелопоннесского и исихаста Сильвестра Кесарийца, ставшего на время его наставником, 26-летний Николай удалился на Афон в мон-рь Дионисиат (1775), где принял постриг с именем Никодим. После этого жил в безмолвии с тремя старцами на Капсале, затем в пустынной келие в полном уединении. Последующие 3 года (с 1781) Никодим провел в послушании у старца Арсения Пелопоннесского, год жил на пустынном о. Скиропула близ Эвбеи. Принял постриг в схиму (1783) и поселился в келье близ Пантократора. Позже жил в келие св. Василия у старца Сильвестра, год провел в мон-ре Пантократор, в конце концов 45-летний подвижник уединился в собственной келие на Капсале. Здесь он полностью предался умному деланию и работе над своими писаниями, жил в суровом воздержании и полной нищете. Прп. Никодим был высокообразован, владел пятью языками. Глубокий знаток догматики и канонов, он стал мудрым старцем и неутомимым борцом с ересями и инославными учениями. Им написано и переведено множество книг, созданы службы, церковные песнопения и гимны, а по материалам, собранным митр. Макарием, составлено знаменитое Добротолюбие (1777–1782). Он автор и соавтор таких книг, как «Евергетин» («Благодетель», 1783), «О постоянном причащении» (1783), «Невидимая брань» (1796), «Пидалион» («Кормчая», 1800) и др. Общее количество его печатных трудов и рукописей достигает 112 томов. Подвижник отошел в вечность 14/27.07.1809. Канонизирован в Греции (1955) и в России (1956). Память 1/14.07 (на Афоне 14/27.07).

⁵⁷⁹ - Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань. ТСЛ, 1991. С. 209–211.

⁵⁸⁰ - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2003. Т. 2. С. 606.

⁵⁸¹ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 383.

⁵⁸² - Там же. Т. 1. С. 209.

⁵⁸³ - Игнатий (Брянчанинов), свт. // Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 333–365.

⁵⁸⁴ - Василий Поляномерульский (ок.1692–1767), преподобный; иеросхимонах. Старец, высоко почитавшийся на Афоне, в Молдавских, Румынских и Российских землях. Духовный руководитель ряда обителей, один из наставников прп. Паисия Молдавского. Русский по происхождению, пустынник Василий начал свой иноческий подвиг в скитах Мошенских гор, недалеко от Киева, где и принял постриг. Во времена притеснений мон-ва переселился в Молдавию, в пустынь Валя-Шкьопулуй, затем в скит Дэлхэуц, рукоположен в священный сан. Богословски образованный, наделенный даром духовного водительства подвижник, ради собравшейся вокруг него братии, основал и возглавил (1733) общежительный Поляномерульский скит (или Мерлополянский, от рум. Poiana Marului – Яблочная Поляна), ставший крупнейшим духовным центром Молдо-Влахии. Старец Василий ввел правила свт. Василия Великого, богослужебный афонский устав, старческое руководство и практику умного делания. В скиту активно велась работа по переписке книг, что способствовало, в частности, распространению собственных трудов о. Василия. Старец несколько десятилетий руководил 11-ю обителями, в том числе известными скитами: Трейстены (Св.-Никольский), Долгоуцы (Свв. Архангелов), Кыркул (Арх. Михаила), Кондрица. В скиту Трейстены под духовным руководством о. Василия более 3 лет (с 1743) подвизался юный инок Парфений (Платон Величковский), будущий Паисий. Позднее старец встретился с Величковским на Афоне (1750), где давал ему наставления и постриг в мантию с именем Паисий. Прп. Василий автор известных «Предисловий» к творениям древних исихастов: Григория Синаита, Филофея Синайского, Исихия Иерусалимского и Нила Сорского. Собранные вместе, эти четыре текста составили трактат, своего рода катехизис умного делания, содержащий основные принципы этой науки и свод святоотеческих поучений. В Св. Синоде Румынской Православной Церкви высокая богословская комиссия в составе трех патриархов (Антиохийского, Александрийского и

Иерусалимского) обсуждала в присутствии старца его писания (1749) и, убедившись в их догматической безупречности, «рекомендовала как душеполезное чтение для монахов». Сочинения прп. Василия получили широкую известность и имели значительное влияние в монашеской среде XVIII–XIX столетий, способствуя возрождению духовных традиций в России и Румынии. Свт. Игнатий Кавказский и Феофан Затворник высоко ценили писания старца, признавали его, наряду с Паисием (Величковским), духовным авторитетом в вопросах исихастской практики и «тонким изъяснителем умной молитвы», они «рекомендовали чтение трудов старца Василия всем, кто желал успешно заниматься Иисусовой молитвой». Скончался подвижник 25.04.1767. Канонизирован Румынской Церковью (2003), включен в месяцеслов РПЦ. Память 25.04/8.05.

⁵⁸⁵ - Симеон Солунский, Фессалоникийский (+1429), святитель; архиепископ. Выдающийся церковный деятель, богослов, литургист времен заката Византийской империи. Находясь на Солунской кафедре (1416–1429), прославился не только как мудрый пастырь и подвижник благочестия, но и как мужественный защитник религиозной и политической независимости своей паствы. Благодаря его усилиям осажденная султаном Муратом Солунь не сдалась туркам и была взята вторичным приступом лишь после смерти св. Симеона.

⁵⁸⁶ - Василий Поляномерульский, прп. // Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 333–365.

⁵⁸⁷ - Ср.: Мф. 7, 13.

⁵⁸⁸ - Ср.: Деян. 14, 16.

⁵⁸⁹ - Фаддей (Успенский), архиеп. Тверской, сщмч. Творения. Тверь, 2002. Кн. 1. С. 446.

⁵⁹⁰ - Таисия Леушинская (Солопова; 1840–1915), игуменья. Одна из самых известных русских инокинь, настоятельница Иоанно-Предтеченского Леушинского мон-ря, ближайшая ученица прав. Иоанна Кронштадтского, который называл ее «сестрой и духовной дочерью». Мария Васильевна Солопова

родилась в семье потомственного дворянина Боровичского уезда Новгородской губ., мать – москвичка из рода Пушкиных. После окончания Павловского ин-та в Петербурге отказалась от светской жизни и вскоре приняла монашеский постриг. Настоятельница (с 1885) Леушинского мон-ря в Новгородской губ., находившегося под духовным руководством о. Иоанна. Ее усердием был выстроен большой собор, основаны два скита, открыты церковно-учительская школа для девочек и приют для сирот. Игуменья Таисия обладала исключительным даром духовного разума. Глубоко почитая о. Иоанна, ничего не предпринимала без его благословения, он же относился к ней с большим уважением и отеческой любовью, ценил ее рассудительность и труды по устройению обителей. Много сил игуменья Таисия отдала воспитанию монахинь для Сурского мон-ря, основанного о. Иоанном; восстанавливала Ферапонтов мон-рь, приняла участие в создании еще восьми иноческих обителей. Она оставила богатое литературное наследие: издала свои «Беседы» с о. Иоанном (1909), составила сборник его писем к ней (СПб., 1909); она автор духовных стихов, книги «Письма к новоначальной инокине» и автобиографических «Записок», публикацию которых благословил о. Иоанн: «Дивно, прекрасно, божественно! Печатайте в общее назидание». После кончины наставника игуменья Таисия состояла в Обществе последователей о. Иоанна. Ее собственная кончина была предсказана ей ровно за 3 года явившимся в видении о. Иоанном (2.01.1912). Подвижница отошла ко Господу 2.01.1915.

⁵⁹¹ - Заметим, что о. Иоанн не предлагает преждевременно стремиться к созерцанию, но советует не избегать его, не уклоняться от него по псевдосмирению тем, кого уже посещают подобные состояния. Он предостерегает от ложных страхов, которые являются уловкой врага. – Н.Н.

⁵⁹² - Беседы св. прав. Иоанна Кронштадтского с игуменья Таисией. 1909. С. 9.

⁵⁹³ - 1Тим. 6, 8.

⁵⁹⁴ - Иоанн Златоуст, свт. // Высота монашеского подвига в наше время. М., 1995. С. 8, 9.

⁵⁹⁵ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. С. 38.

⁵⁹⁶ - Феофан Затворник, свт. Начертание... М., 1994. Т. 1. Ч. 1. С. 5, 20, 28, 116.

⁵⁹⁷ - См.: 2Пет. 2, 7–8.

⁵⁹⁸ - Феофан Затворник, свт. Собр. писем. М., 1994. Вып. 1. № 14, 46, 131. Вып. 2. № 353, 354. Вып. 3. № 372, 375, 385. Вып. 8. № 1359.

⁵⁹⁹ - Письма архим. Иоанна (Крестьянкина). Псково-Печерский мон., 2006. С. 102, 104.

⁶⁰⁰ - Андроник (Лукаш), схиархим. // Чесноков Александр, свящ. Глинская пустынь и ее старцы. ТСЛ, 1994. С. 92.

⁶⁰¹ - Порфирий (Баирактарис), архим. // Христодул Агиорит, иеромон. Избранный сосуд. 2000. С. 329.

⁶⁰² - Порфирий Кавсокаливит (Баирактарис; 1906–1991), преподобный. Греческий старец, широко известный во всем мире своей прозорливостью. Евангел Баирактарис, 4-й ребенок в благочестивой крестьянской семье Леонида и Елены, родился на о. Эвбея, до 7 лет пас овец в горах и только год проучился в начальной школе. Из-за нищеты был вынужден уехать на заработки. В 12 лет прибыл на Афон в скит Кавсокаливия, поступил в послушание к старцам Пантелеимону и Иоанникию, известным особой строгостью. В течение 7 лет юноша ревностно подвизался в очень суровых условиях, в 14 лет пострижен в мон-во, в 16 – в схиму. По состоянию здоровья был вынужден покинуть Афон (1925); к тому времени он уже обрел дары прозорливости и сердечной молитвы – плод полного послушания, которое оказывал своим старцам. В дальнейшем о. Порфирий 65 лет прослужил в миру. В 20 лет он был рукоположен в священный сан; вскоре (1928) в порядке исключения (вопреки каноническим ограничениям по возрасту) назначен духовником; позднее возведен в сан архимандрита. В течение 14 лет он служил в разных мон-рях о. Эвбея. Затем старец был назначен настоятелем и духовником больничного храма св. Герасима в центре Афин (1940), этому служению он отдал 33 года своей жизни. О. Порфирий долго вынашивал

идею основать на собственные средства мон-рь, который стал бы школой и центром умного делания; с этой целью он вместе с сестрой и племянницей годами зарабатывал деньги шитьем маек. Переехав в Милеси, он приступил наконец к строительству мон-ря (1979) и, уже больной и ослепший, руководил им до конца жизни. За несколько месяцев предвидя свою кончину, старец уехал на Афон и почил в скиту Кавсокаливия, где и был погребен (+2.02.1991).

⁶⁰³ - Порфирий (Баирактарис), архим. // Крусталакис Г. Старец Порфирий, духовный отец и наставник. М., 2000. С. 19.

⁶⁰⁴ - Иаков Эвбейский (Цаликис; 1920–1991), преподобный. Греческий старец, архимандрит с о. Эвбея, подвижник, известный далеко за пределами своей отчизны. Происходил из бедной крестьянской семьи переселенцев; в его роду 7 иеромонахов, один архиерей и один святой. Чудотворить Иаков начал с 7 лет, в 9 лет по его молитве вершились исцеления и изгнания демонов, в те же годы ребенок общался с неоднократно являвшейся ему вмц. Параскевой. До 30 лет будущий старец подвизался в миру, 3 года отслужил в армии. Он стремился к отшельнической жизни, но по благословению свыше был призван проходить служение в древнем мон-ре прп. Давида Эвбейского, который он и восстановил. Был рукоположен во иеромонаха (1952), назначен игуменом мон-ря (1975). Строгий, даже по древним меркам, аскет, он не вкушал неделями пищи. Старец Иаков отличался даром прозорливости, по его молитвам исцелилось множество бесноватых, больных раком и другими неизлечимыми болезнями. Окончивший только начальную школу старец был духовником тысяч верующих, наставником университетских профессоров и государственных деятелей, епископов и патриархов. Старец имел необычайно живое и тесное общение в духе с прп. Давидом Эвбейским и с прав. Иоанном Русским (+1730), которые неоднократно являлись и помогали ему. Прав. Иоанн предсказывал старцу многие, уже сбывшиеся ныне, трагические события. Сподоблялся о. Иаков явлений Божией Матери, Которая исцеляла его тело, до крайности изможденное в предельном самоотвержении и поврежденное в брани с демонами. Имеется

множество свидетельств прижизненных чудотворений старца, после его кончины ведется летопись чудесных исцелений на его гробнице (+21.11.1991).

⁶⁰⁵ - Иаков (Цаликис), архим. // Тацис Дионисий, свящ. Поучения старцев. М., 1997. С. 93.

⁶⁰⁶ - Иероним Эгинский (Апостолидис; 1883–1966), иеросхимонах. Известный греческий старец. Родом из благочестивой семьи, где шестеро детей ежедневно вычитывали шестопсалмие, вечерню, повечерие и каноны. С 8 лет прислуживал и читал в храме, в 10 лет дал обет стать монахом, с 16 лет произносил в церкви проповеди и вскоре был рукоположен во диакона. Служил в Константинополе, затем до конца жизни на о. Эгина. Рукоположен во священника (1923) и пострижен в схиму на Афоне. Имел встречи со старцами Иосифом Исихастом и Арсением Пещерником. Родная сестра старца Арсения, мон. Евпраксия (Галанопулос), была духовной дочерью о. Иеронима и в течение 47 лет служила ему келейницей. Уже будучи иереем, о. Иероним пострадал от несчастного случая – при взрыве гранаты потерял левую руку. Смирясь пред Промыслом, старец благодарил Бога, молитвенно восклицая: «Господи, ничего у меня не было, когда я родился. Ты меня создал и даровал мне все... Если это полезно для моей души, то возьми и вторую мою руку». Оставшись калекой, он полностью предался молитвенному деланию, имел дар созерцательной молитвы, целительства и прозорливости. Все силы отдавал служению простым людям, святостью жизни привлек к себе внимание множества верующих. Имел дар слова, многих поддерживал высокодуховными советами.

⁶⁰⁷ - Иероним (Апостолидис), иеросхим. // Боцис П. Старец Иероним... М., 2003. С. 176.

⁶⁰⁸ - Харитон Грек (1802–1878), схимонах, греческий старец. В 25 лет прибыл на Афон (1827), жил в одной из келий, затем 3 года в Русике, где принял мантийный постриг, и 17 лет в Дохиаре, где принял схиму. Много читая по ночам св. отцов, он убедился, что недостойн звания монаха по недостаточной строгости жизни и удалился на безмолвие. Жил в

Ксенофонтском скиту (3 года), в скиту Малой Анны (9 лет), затем около 20 лет отшельничал на Катунках, поселившись на голой отвесной скале. Ел старец по одной луковице, немного хлеба и соли с водой, спал часа 2 в сутки, бдения совершал еженощно. Всего на Святой Горе прожил более 50 лет.

⁶⁰⁹ - Харитон Грек, схимон. // Антоний Святоторец, иеромон. Жизнеописание афонских подвижников благочестия XIX в. М., 1994. С. 151, 152.

⁶¹⁰ - Варфоломей, архим. Как возделывать сад своей души. М., 2002. С. 68.

⁶¹¹ - Благословенная Оптиная. М., 1998. С. 93.

⁶¹² - Немытов Иван Михайлович (1788–1875), купец, старец. Родился в Орле в купеческой семье. Первую половину своей жизни он весьма успешно занимался торговыми делами, имел значительное состояние, вторую половину провел в незаурядном подвиге – в молитве, посте, бдении и воздержании. Его духовным отцом был схимонах Афанасий Площанский (Захаров; +1825), под влиянием и по молитвам которого произошла благая перемена в жизни купца. Иван Михайлович состоял в близком духовном общении с оптинскими старцами прп. Львом и прп. Макарием, под их руководством проходил высокую умную молитву. Живя среди своего многолюдного семейства, окруженный детьми и внуками, имея около 100 человек прислуги, он ежедневно посещал богослужения, в течение дня читал Писание, Псалтирь, акафисты, каноны и отеческие книги; сидя с четками, творил Иисусову молитву. С 10 вечера до 4 утра он затворялся и совершал свое келейное правило. Подвизался он в делах милосердия и страннолюбия, много благотворил, постоянно раздавая милостыню. Хотя Иван Михайлович не получил школьного образования, к нему за наставлением и мудрым советом, как к особо чтимому за высокое благочестие старцу, во множестве шли люди не только простого звания, но и дворяне и духовные лица. Беседы его отличались глубокой духовной опытностью. Очень строго держал Иван Михайлович своих домашних, заботясь об их благочестии. Несколько раз, по доверию к нему жителей Орла, он избирался на различные

общественные должности в Думу и Гражданскую палату. Имея слабое и расстроенное здоровье, старец прожил, тем не менее, 87 лет. За три недели до кончины он принял тайный постриг в схиму.

⁶¹³ - Амвросий Оптинский, прп. Собр. писем. М., 1995. Ч. 3. С. 119.

⁶¹⁴ - Георгий Затворник, Задонский (Машурин; 1789–1836), монах Стратоник. Кавалерийский офицер, ставший высоким подвижником и прозорливым старцем. Георгий Алексеевич Машурин родился в Вологде в дворянской семье, служил в Лубенском гусарском и Казанском драгунском полках, оставил службу в чине поручика. В возрасте 29 лет поступил послушником в Задонский Богородицкий мон-рь (1818). Через год, по особому произволению Божию, удалился в затвор, пребывая в нем 17 лет вплоть до своей кончины в возрасте 47 лет. В келейном постриге был наречен Стратоником. Вел самую суровую подвижническую жизнь. Господь сподобил его даров духовного совета, рассуждения и прозорливости. Находился в духовном общении с прп. Серафимом Саровским. В 1839 г. впервые было издано собрание писем Георгия Затворника и с тех пор неоднократно переиздавалось.

⁶¹⁵ - Георгий Затворник, Задонский. Творения. М., 1994. Ч. 2. С. 77. Ч. 3. С. 8, 16, 31, 34, 37, 39.

⁶¹⁶ - Анатолий Оптинский II, Младший (Потапов; 1855–1922), преподобный; иеросхимонах. Память 30/12.08 и 11/24.10 (Собор).

⁶¹⁷ - В этой же беседе с Н.Д. Жеваховым прп. Анатолий произнес свои знаменательные слова о судьбе России: «Нет греха больше, как противление воле Помазанника Божия. Береги Его, ибо Им держится земля русская и вера православная. Молись за Царя и заслоняй Его от недобрых людей, слуг сатанинских. Царь не только объявитель воли Божией людям, но судьба Царя – судьба России. Радоваться будет Царь, радоваться будет и Россия. Заплачет Царь, заплачет и Россия. А не будет Царя, не будет и России. Как человек с отрезанной головой уже не человек, а смердящий

труп, так и Россия без Царя будет трупом смердящим».

Жевахов Н. Д., князь. Воспоминания. Кн. 1. С. 128, 129.

⁶¹⁸ - Жевахов Н.Д., князь. Воспоминания. М., 1993. Кн. 1. С. 129.

⁶¹⁹ - Степанов А. Черная сотня. СПб., 2000. С. 72.

⁶²⁰ - Ранее подобную мысль высказывал Н. В. Гоголь. Он обращался к русскому народу со словами: «Очнитесь! Монастырь ваш – Россия».

⁶²¹ - Жевахов Н.Д., князь. Раб Божий Н.Н. Иваненко. 1924. <http://voskres.ru>

⁶²² - Цитируемая работа В.Н. Лосского писалась в 1940-х годах.

⁶²³ - Лосский В.Н. Очерк мистического богословия... М., 1991. С. 18.

⁶²⁴ - 1Ин. 2, 15; Иак. 4, 4.

⁶²⁵ - Алексей Московский (Мечев; 1859–1923), праведный; протоиерей. Почитаемый московский старец Алексей Алексеевич Мечев родился в Москве, по окончании МДС (1880) служил псаломщиком в Знаменской церкви на Знаменке, женился на дочери псаломщика Молчановой А.П., рукоположен во диакона (1884), затем во священника (1893). Вплоть до кончины (+9.06.1923) служил настоятелем храма свт. Николая в Кленниках, где ныне почивают его святые мощи. Причислен к лику святых (2000), как и его сын священномученик Сергей (Мечев). Память прав. Алексея 9/22.06.

⁶²⁶ - Мария (Тимофеева; 1901–1989), монахиня. Мария Ивановна Тимофеева, Манюшка, воспитанница прав. Алексея Московского, регент правого хора на Маросейке. Автор воспоминаний об о. Алексии «А любовь и по смерти не умирает». С детских лет находилась в полном послушании у о. Алексея, жила при храме, ведя подвижническую жизнь. Сподобилась быть свидетелем полной нетленности мощей о. Алексея при их вскрытии на Лазаревском кладбище (1933 или 1934). Мария была особенно близка с Александрой Федоровной Ярмолович, которая известна своими воспоминаниями об о. Алексии «Пастырь добрый». О. Алексей не благословлял

Марию на замужество, он пообещал ей: «Не бойся, Манюша, я тебя не оставлю». И действительно, прожив долгую жизнь, мон. Мария не подвергалась никаким репрессиям, несмотря на открытое исповедание веры. В последние 3–4 года жизни, когда она оказалась прикованной к постели, подле нее всегда находились люди, ухаживавшие за ней. Мон. Мария была погребена на Введенском кладбище, недалеко от могилы о. Алексия.

⁶²⁷ - Пастырь добрый. М., 1997. С. 372.

⁶²⁸ - Московский батюшка. М., 1994. С. 5.

⁶²⁹ - Феодосий (Поморцев; 1854–1920), схиигумен.

Последний перед закрытием Оптиной пустыни скитоначальник, старец.

⁶³⁰ - Пастырь добрый. М., 1997. С. 5–7, 185.

⁶³¹ - Так, например, было в случае с о. Лазарем Судаковым.

⁶³² - Арсений (Жадановский), еп. Воспоминания. М., 1995.

С. 22–24.

⁶³³ - 2Кор. 6, 2.

⁶³⁴ - Никон Оптинский (Беляев; 1888–1931), преподобноисповедник; иеромонах. Последний старец Оптиной пустыни. Беляев Николай Митрофанович родился в московской купеческой семье. По благословению митр. Трифона (Туркестанова; 1861–1934) поступил в Оптину пустынь (1907), находился под духовным руководством прп. Варсонофия Оптинского до его кончины (1913). Пострижен в рясофор (1910), в мантию (1915); иеромонах (1917), духовник скита (с 1922) по благословению прп. Нектария Оптинского. После закрытия обители поселился в Козельске (1924). Арестован (1927) и приговорен к 3 годам заключения в концлагерь в Кеми. По окончании срока отправлен в ссылку в г. Пинега Архангельской области. Скончался в ссылке в д. Козловка под Пинегой от туберкулеза (+8.07.1931). Память 25.06/8.07 и 11/24.10 (Собор).

⁶³⁵ - Жизнеописание иеромон. Никона, последнего старца Оптиной пустыни. СПб., 1994. С. 186.

⁶³⁶ - Никон (Воробьев), игум. Неопубликованные письма // Благодатный огонь. 2002. № 8. Здесь цитируются новооткрытые

и впервые опубликованные письма игумена Никона, писанные к Н.П. Евдокимовой в 1940–50-е годы.

⁶³⁷ - Ельчанинов Александр (+1934), священник. Педагог, активный деятель религиозно-философских обществ начала XX века, хорошо известный в литературных кругах Петербурга и Москвы; позднее возглавлял частную гимназию в Тифлисе. Состоял в дружеских отношениях со свящ. Павлом Флоренским и многими известными общественно-культурными деятелями той эпохи. Находясь в эмиграции, был рукоположен в священный сан (1926), нес пастырское служение в городском соборе в Ницце. Получил приглашение митр. Евлогия приступить к служению в Парижском кафедральном соборе, но этому помешала долгая и мучительная болезнь, после которой о. Александр скончался (+24.08.1934).

⁶³⁸ - Ельчанинов Александр, свящ. Записи. М., 1992. С. 152.

⁶³⁹ - Николай Сербский (Велимирович; 1881–1956), святитель; епископ Охридский и Жичский. Богослов с мировым именем, философ, почетный доктор ун-тов нескольких стран, вдохновенный и глубокий проповедник и писатель – самая крупная фигура в духовной жизни Сербии со времен св. Саввы Сербского. Окончил Белградскую семинарию, учился на нескольких факультетах в ун-тах Швейцарии, Германии, Англии и в России (СПбДА). Защитил две докторские диссертации (на французском и английском языках). Проповедовал в Англии и Америке. Во многом способствовал религиозному пробуждению и возрождению мон-ва по всей Сербии. Еп. Николай в деталях предсказал (1920-е) Вторую мировую войну. В те годы он многократно встречался с прп. Силуаном Афонским. Во время немецкой оккупации владыка был арестован (1941) по личному приказу Гитлера, опасавшегося его авторитета и влияния на народные массы. Находясь в заточении, владыка продолжал литературно-богословскую деятельность, пока не стал узником концлагеря Дахау. Из лагеря он был освобожден (1945) союзниками. После прихода к власти в Югославии режима Тито владыка был вынужден жить в изгнании, т.к. коммунисты боялись любимого народом пастыря не менее, чем гитлеровцы. Скончался владыка во время молитвы (+5/18.03.1956) в

русском мон-ре свт. Тихона (Пенсильвания, США) и сразу стал почитаться православными сербами как святой. После освобождения Сербии от коммунистической диктатуры мощи владыки были перенесены (1991) на родину. Свт. Николай канонизирован Сербской Церковью (2003) и в том же году включен в месяцеслов РПЦ. Память святого празднуется 20.04/3.05. Святитель широко известен как духовный писатель, автор многочисленных богословских произведений.

⁶⁴⁰ - Николай Сербский, свт. Мысли о добре и зле. ТСЛ, 2001. С. 62, 72.

⁶⁴¹ - Синклитикия Александрийская (+ок. 350), преподобная. Богатая красавица из знатного македонского рода, родилась в Александрии. С юности прилежала строгому воздержанию, настойчиво уклонялась от замужества. Со смертью родителей раздала все имение и поселилась вместе со слепой сестрой в гробнице в окрестностях Александрии. Приняв монашеский постриг, она, уже в начале иноческой жизни, своим великим усердием превзошла многих состарившихся в подвиге монахинь. Ищущие спасения во множестве сходились к ней за духовным наставлением, вокруг нее собирались инокини, и со временем Синклитикия основала женский общежительный мон-рь. Этой изумительной подвижнице перед кончиной было попущено серьезное испытание. 80-летняя старица в течение трех с половиной лет мучительно умирала, тело ее было заживо подвержено разложению. Свт. Афанасий Великий пишет об этом: «По Божественному попущению диавол восстал на сию мужественнейшую девственницу с такой силой, что не просто стал уязвлять ее тело, но, уязвляя, причинял ей сильную внутреннюю боль, которую не могли облегчить человеческие средства. И сперва он повредил ее легкие – нужнейший орган жизни... так что она выплевывала их наружу с кровью. Она страдала и от сильного жара, который иссушил все ее тело, сжигая изнутри...» Все муки святая переносила с необычайным терпением, без малодушия, не унывая, являя поразительный образец мужества и смиренной покорности Божиему Промыслу. Память 5/18.01.

⁶⁴² - Ис. 1, 5.

- ⁶⁴³ - Афанасий Великий, свт. Жизнь и наставления прп. Синклитикии. ТСЛ, 2000. С. 24, 27.
- ⁶⁴⁴ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 2. С. 539, 540.
- ⁶⁴⁵ - Симеон Новый Богослов, прп. // Монашеское делание. М., 1991. С. 51.
- ⁶⁴⁶ - Ср.: Пс. 41, 6.
- ⁶⁴⁷ - Ср.: Мф. 4, 10; Лк. 4, 8.
- ⁶⁴⁸ - Симеон Новый Богослов, прп. Сто глав богословских и практических. <http://azbyka.ru>
- ⁶⁴⁹ - Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство... Essex; М., 2001. С. 120, 195, 201.
- ⁶⁵⁰ - Ср.: Еф. 4, 13.
- ⁶⁵¹ - Софроний [Сахаров], архим. О молитве. СПб., 1994. С. 100, 104.
- ⁶⁵² - См.: Откр. 10, 6.
- ⁶⁵³ - Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Essex; СПб., 1997. С. 68, 84, 85.
- ⁶⁵⁴ - Епифаний (Феодоропулос), архим. // Заветы жизни. М., 2003. С. 97.
- ⁶⁵⁵ - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Послание... <http://azbyka.ru>
- ⁶⁵⁶ - Иероним Эгинский, иеросхим. // Дорогой любви. М., 2000. С. 37.
- ⁶⁵⁷ - Добротолубие. ТСЛ, 1992. Т. 5. С. 101, 102.
- ⁶⁵⁸ - Иоанн Синайский, прп. Лествица. М., 1997. 7:12; 4:102.
- ⁶⁵⁹ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 161, 249, 270.
- ⁶⁶⁰ - Иларион, схимон. На горах Кавказа. СПб., 1998. С. 704.
- ⁶⁶¹ - Фотий (Спасский; 1792–1838), архимандрит. Строгий аскет, проповедник, энергичный церковный деятель. Родился Петр Никитич Спасский в семье дьячка, получил образование в Новгородской ДС, во время учебы в СПбДА его незаурядные способности отметил ректор митр. Филарет (Дроздов). Принял мон-во (1817), в сане иеромонаха преподавал в ДУ

Александро-Невской Лавры и 2-м Кадетском корпусе. Назначен настоятелем Деревяницкого мон-ря (1821) в Новгороде, восстановил обнищавшую и разрушенную обитель; поставлен настоятелем Сковородского, а затем Юрьевского (Св.-Георгиевского) мон-ря. Архим. Фотий отличался горячностью в борьбе с либерализмом, резко обличал масонство и оккультизм, был близок со свт. Иннокентием Пензенским. Духовным чадом о. Фотия была известная подвижница благочестия графиня Анна Алексеевна Орлова-Чесменская, с которой он состоял в переписке. Добившись личных встреч с Императором Александром I (5.06.1822; 20.04.1824; 5.06.1825), о. Фотий сумел повлиять на Государя, что, как считается, способствовало запрету масонских лож в России. Последние годы жизни (с 1825) подвижник почти не покидал Юрьевский мон-рь, где ввел строгий общежительный устав, «восстановив древний чин иноческой жизни», и предался суровой аскезе.

⁶⁶² - Фотий (Спасский), архим. Письма. М., 1998. С. 51, 53.

⁶⁶³ - Феодор Санаксарский (Ушаков; 1718–1791), преподобный; иеромонах. Старец высокой духовной жизни. В прошлом капрал императорской лейб-гвардии, а впоследствии восстановитель и настоятель Санаксарского Темниковского мон-ря; управлял также Алексеевским женским мон-рем. Иеромон. Феодор был строгим подвижником, ревнителем суровой жизни в традициях древнего мон-ва. Став жертвой клеветы, он был лишен сана, удален из основанной и возглавляемой им обители и сослан на Соловки, где в числе рядовых членов братии провел 9 лет. Оправданный митр. Гавриилом (Петровым) и восстановленный в сане, о. Феодор вернулся в свою обитель (1783) и продолжил старческое служение. Однако притеснение и клевета преследовали его до конца жизни. Старец отошел ко Господу 19.02.1791 и был погребен у стен созданного им храма. Одна из особенностей Санаксарского мон-ря заключалась в том, что здесь, несмотря на суровость жизни, подвизались многие выходцы из дворянского сословия. Из Санаксар вышел целый ряд выдающихся подвижников, среди многочисленных учеников прп. Феодора широко известны: архим. Феофан Новоезерский, архим. Игнатий Островский, схиархим. Макарий

Пешношский, мон. Мария (Протасьева) и др. Ныне мощи святого почивают в возрожденной Санаксарской обители, так же как и мощи его святого племянника – прославленного флотоводца прав. Феодора (Ушакова). Память святого старца 19.02/4.03 и 21.04/4.05.

⁶⁶⁴ - 1Кор. 7, 33.

⁶⁶⁵ - Феодор Санаксарский, прп. Наставления духовным чадам. 2003. С. 78, 79.

⁶⁶⁶ - Трифон (Туркестанов; 1861–1934), митрополит. Духовный сын прп. Амвросия Оптинского и прп. Варнавы Гефсиманского. Князь Борис Николаевич Туркестанов родился в Москве, будущее архиерейство еще в детстве было предсказано ему прп. Амвросием. Мать, княгиня Варвара Александровна, урожд. Нарышкина, приходилась племянницей игум. Марии (Тучковой) и окормлялась у прот. Валентина Амфитеатрова. Окончив Московский ун-т, Борис поступил в Оптину пуст. (1884), пострижен в мон-во (1889), рукоположен во иеромонаха (1890); был духовно близок с прп. Исаакием (Антимоновым) и прп. Варсонофием Оптинским. Окончил МДА (1895), ректор Вифанской ДС, цензор всех изданий Троице-Сергиевой Лавры, ректор МДС (с 1899); хиротонисан во епископы (1901), митрополит (1931). Митр. Трифон получил блестящее богословское образование, владел 5-ю иностранными языками. В Москве он служил в Богоявленском мон-ре, имел духовную дружбу с прав. Иоанном Кронштадтским, прмч. Елисаветой Алапаевской, схиархим. Захарием (Егорченковым), благословил на мон-во (1907) присп. Никона (Беляева). С началом войны еп. Трифон отправился в действующую армию (1914), прошел с пехотным полком всю Галицию, служил молебны на передовой, был контужен, ослеп на один глаз. Назначен Св. Синодом настоятелем Ново-Иерусалимского мон-ря (1915) и вновь выехал на фронт (1916). После революции владыка отказался от предложения выставить свою кандидатуру для избрания в патриархи на Соборе (1917–1918) и ушел на покой. Жил в Москве на квартирах родных и духовных чад, часто служил в столичных храмах. Москвичи 20–30-х годов видели в нем старца-

подвижника, он был одним из главных духовных авторитетов той поры. В конце жизни митр. Трифон полностью ослеп и готовился к принятию схимы, однако помешала кончина (+1/14.06.1934). Владыка завещал похоронить себя как простого монаха, в клобуке и мантии, без цветов и речей. Его могила на Введенском (Немецком) кладбище поныне является местом почитания.

⁶⁶⁷ - Даниил Московский (1261–1303), преподобный; благоверный. Вел. кн., основатель Св.-Данилова мон-ря в Москве, духовный покровитель столицы. Память 4/17.03 и 30.08/12.09.

⁶⁶⁸ - Трифон (Туркестанов), митр. Проповеди и молитвы. М., 1999. С. 270.

⁶⁶⁹ - 2Пет. 2, 7–9.

⁶⁷⁰ - Арсений (Жадановский), еп. // Свете тихий. М., 1996. Кн. 1. С. 130, 188.

⁶⁷¹ - Наиболее полные, авторитетные и безупречные, с точки зрения исследовательской объективности, сведения на эту тему представлены в трудах архим. Дамаскина (Орловского). См.: Дамаскин (Орловский), игум. Мученики, исповедники и подвижники благочестия РПЦ XX столетия. В 7 т.; Дамаскин (Орловский), игум. Жития новомучеников и исповедников Российских XX в. В 12 т.; Дамаскин (Орловский), игум. Жития новомучеников и исповедников Российских XX в. Московской епархии. В 8 т.

⁶⁷² - Лука Крымский (Войно-Ясенецкий; 1877–1961), священноисповедник; архиепископ. Практикующий хирург, ученый с мировым именем. Валентин Феликсович Войно-Ясенецкий, доктор медицинских наук (1917), главврач Ташкентской городской больницы, профессор Среднеазиатского государственного ун-та, зав. кафедрой оперативной хирургии и топографической анатомии Туркестанского ун-та (1920). Хиротонисан во епископа Ташкентского и Туркестанского (1923), архиепископ Красноярский (1942). Неоднократно подвергался арестам и ссылкам. Лауреат Сталинской премии I степени в области хирургии (1946). Архиепископ Симферопольский и

Крымский (1946). Память празднуется в день кончины святого 29.05/11.06.

⁶⁷³ - В связи с этим вспоминается история о том, как в 1931 г. была арестована и помещена в камеру Бутырской тюрьмы схиигум. Фамарь (Марджанова; 1869–1936). Это была «многоголосая, в пятьдесят человек камера», здесь находились «разнородные заключенные – и политические и уголовные... Уголовницы часто шумели, начинали петь неприличные песни... Матушка была радостна и бодра, утешала и подбадривала других. Все ночи напролет, когда стихало в камере, она молилась, стоя на коленях на нарах». Матушка Фамарь. С. 14, 38, 39.

⁶⁷⁴ - Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Я полюбил страдание: Автобиография. М., 1995. С. 8, 44, 53–56, 123, 127, 142.

⁶⁷⁵ - Марущак Василий, протодиак. Святитель-хирург. М., 1997. С. 38–53.

⁶⁷⁶ - Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV в. Минск, 2006. С. 111, 114.

⁶⁷⁷ - Серафим (Чичагов), митр. Да будет воля Твоя. М.–СПб., 1993. Кн. 1. С. 117.

⁶⁷⁸ - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 326.

⁶⁷⁹ - Пимен Великий, Египетский (+ок. 450), преподобный. Величайший подвижник умного делания. С детства проявил особое расположение к мон-ву; будучи отроком, встречался и беседовал с прпп. Павлом Фивейским и Паисием Великим. В новоначалии не был в послушании у старца, но руководствовался советами многих выдающихся подвижников. Безмолвствовал в кельях пустыни Скит в Нижнем Египте вместе с четырьмя родными братьями, затем в других пустынях Египта. Внешним подвигам уделял внимание лишь настолько, насколько они могли способствовать деланию внутреннему. Имел величайшие духовные дарования, славился мудростью. За назиданием к нему обращались и иноки, и старцы, и правители. Память 27.08/9.09.

⁶⁸⁰ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Отечник. <http://ccel.org>

⁶⁸¹ - Симеон Благоговейный, Студит (ок. 917–987), преподобный; монах. Известный подвижник и благодатный старец, затворник Студийского мон-ря (с 942) в Константинополе. Духовный наставник прп. Симеона Нового Богослова, который находился под руководством старца с 14-летнего возраста, а в 28 лет по его благословению поступил в Студийский мон-рь. Автор «Подвижнического слова», помещенного в Добротолюбии.

⁶⁸² - Мейендорф Иоанн, прот. Жизнь и труды свт. Григория... СПб., 1997. С. 12–14.

⁶⁸³ - Жизнь в соответствии со скитским уставом. Скитский устав – распорядок, при котором монах на пять дней в неделю затворяется в уединении, молчании и непрестанной умной молитве. В субботу и воскресенье он выходит для собеседования с братьями пустынниками и совместного участия во всеобщем бдении, литургии и причащении Святых Тайн. «Это и есть образ жизни, рекомендуемый преданием исихазма с самого его зарождения». Он является средним путем между общежитием и отшельничеством. «Объединяя преимущества обеих форм» подвижничества, он способствует «гармоничному духовному развитию». Мейендорф И., прот. Жизнь и труды... С. 42.

⁶⁸⁴ - Феолипт Филадельфийский (ок. 1250–1320), святитель; митрополит. Один из главных деятелей исихастского возрождения, выдающаяся личность «в истории православной мысли и духовности». Родился в Никее, получил хорошее образование, служил в сане диакона, в 25 лет расстался с молодой женой ради принятия мон-ва и стал учеником афонского отшельника прп. Никифора Монаха, вел подвижническую жизнь на Св. Горе. Свт. Феолипт был духовным руководителем Григория Паламы в бытность последнего мирянином, наставлял его в умном делании, посвятил в тонкости психофизического метода молитвы и искусства священного трезвения, во многом определил его дальнейшую судьбу. Свт. Феолипт, наряду с Григорием Синаитом, Григорием Паламой и Николаем Кавасилой, является одной из ключевых фигур поздневизантийского исихазма. По словам

современников, это была личность, «совершенная в Боге» и «живущая созерцанием». Палама называет его человеком, «за которым признано обладание силой Святого Духа».

Непримиримый противник униатской политики Михаила VIII Палеолога и защитник православного вероучения, свт. Феолитп пострадал за это: вместе с прп. Никифором Монахом и другими афонскими иноками он был отправлен в ссылку на остров в Эгейском море. После смерти императора он был возведен в сан митрополита (1284) и до конца жизни пребывал на Филадельфийской кафедре. Имея большой авторитет в придворных кругах, митр. Феолитп оказывал значительное влияние на политику и активно участвовал в религиозной жизни. Его постриженицей и духовной дочерью была известная участница исихастских споров игум. Евлогия (кн. Ирина Хумнина), вдова императора Иоанна Палеолога, настоятельница мон-ря Спаса Человеколюбца. Именно ей и ее монахиням адресованы духовные сочинения свт. Феолитпа, помещенные (в сокращенном виде) в Добротолубии. Он же является предполагаемым автором Канона ко Господу Иисусу Христу и 4-х следующих за ним стихир. Основной массив творений святителя до сих пор остается неизданным. Память празднуется в Соборе Афонских преподобных (2-я Неделя по Пятидесятнице).

⁶⁸⁵ - Ин. 3, 8.

⁶⁸⁶ - Евлогия (Палеолог Ирина, урожд. Хумнина; 1291–1354/55), игумения. Княгиня Ирина, дочь князя Никифора Хумнина, вышла замуж за императора Иоанна Палеолога, сына Андроника II. Овдовев в 16-летнем возрасте, Ирина удалилась в мон-рь Спаса Человеколюбца, которым духовно руководил митр. Феолитп Филадельфийский; от него она приняла монашеский постриг с именем Евлогия (1307) и пользовалась его руководством, став впоследствии игуменией этой обители. Ей и ее монахиням адресованы духовные сочинения свт. Феолитпа, помещенные (в сокращенном виде) в Добротолубии. Спустя 20 лет после кончины своего наставника игум. Евлогия приняла участие в богословских спорах (1341–1347), выступив на стороне противников исихазма, и печально прославилась,

оказав значительную поддержку антипаламиту Григорию Акиндину.

⁶⁸⁷ - Мейендорф Иоанн, прот. Жизнь и труды свт. Григория... СПб., 1997. С. 14, 43–45, 378, 379.

⁶⁸⁸ - См.: Нил Сорский, прп. Предание о жительстве скитском (на слав. яз.). М., 1997. С. 69 (перевод цитаты – Н.Н.).

⁶⁸⁹ - Константин (Зайцев), архим. Чудо русской истории. М., 2000. С. 140.

⁶⁹⁰ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 226, 298. Т. 2. С. 311.

⁶⁹¹ - Рафаил (Карелин), архим. Векторы духовности. М., 2004. С. 99.

⁶⁹² - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 73.

⁶⁹³ - Ср.: Лк. 10, 42.

⁶⁹⁴ - Феофан Затворник, свт. Собр. писем: Из неопубликованного. М., 2002. С. 463; Феофан Затворник, свт. // Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 123.

⁶⁹⁵ - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь... М., 1996. С. 258, 259, 313, 314, 352, 376, 377.

⁶⁹⁶ - Феофан Затворник, свт. // Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 421.

⁶⁹⁷ - Пс. 15, 8.

⁶⁹⁸ - Феофан Затворник, свт. Собр. писем: Из неопубликованного. М., 2002. С. 461.

⁶⁹⁹ - Феофан Затворник, свт. Собр. писем. М., 1994. Вып. 2. № 295. Вып. 4. № 650. Вып. 5. № 771. Вып. 6. № 1006.

⁷⁰⁰ - Василий (Кривошеин), архиеп. // БТ. 1997. № 33. С. 272.

⁷⁰¹ - Антонин (Капустин; 1817–1894), архимандрит. Выдающийся русский ученый и миссионер, глубокий знаток Византии, вел изыскания в области истории, археологии и астрономии. Уроженец Пермской губ., представитель старинного священнического рода. Окончил ДС и Киевскую ДА, в совершенстве владел древнегреческим, новогреческим, латинским, еврейским, знал татарский, французский, немецкий и, судя по всему, турецкий и арабский языки. Настоятель

посольской церкви в Афинах (1850) и Константинополе (1860); возглавил русскую миссию в Иерусалиме (1865) и подвизался на этом поприще до конца своих дней. Почти все владения русской миссии в Палестине были приобретены усилиями о. Антонина за 29 лет его кипучей деятельности; им основаны школы, организовано храмостроительство и паломническая служба. Его неутомимая энергия вызывала изумление у современников. Человек аскетического устройства, он отличался удивительной скромностью, был крайне неприхотлив, «одежда его была ветхой, а трапеза крайне скудной». При своей почти круглосуточной занятости о. Антонин неукоснительно вычитывал всю положенную монастырским уставом ежедневную службу. Там же, в Палестинской земле, на месте служения, покоятся и останки неутомимого подвижника.

⁷⁰² - Антонин (Капустин), архим. // Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 20.

⁷⁰³ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. С. 364, 433.

⁷⁰⁴ - Арсений Афонский (+1846), иеросхимонах. Всеафонский русский духовник, славился святостью жизни, духовным рассуждением, глубокой опытностью в подвижничестве. Родился будущий старец на Волге в мещанской семье, на 20-м году жизни боголюбивый юноша оставил дом и пошел странствовать по мон-рям; 3 года подвизался в Пешношской пустыни, затем 18 лет в Молдавском Балашевском скиту, где был пострижен в мон-во, посвящен против воли в священный сан и назначен духовником. По откровению свыше переселился на Афон, пустынножительствовал. Подвизался в скитах и кельях Иоанна Предтечи, Иоанна Златоуста, Лак, Святой Троицы. Прожив на Св. Горе четверть века, старец ни разу не вкусил ни рыбы, ни сыра, ни вина, ни масла. Пищей (раз в сутки) служили сухари, размоченные в воде, иногда перец и баклажаны. Старец Арсений властно распоряжался на Св. Горе: по его благословию русские заселили Русик, одним он позволял остаться на Афоне, иных высылал; противоречить ему никто не решался, так как пытавшиеся бывали наказаны Богом. Вместе с

тем праведнику довелось претерпеть и гонения, и клевету. Старец достиг высот в созерцании и успешно руководил учениками, окормлял всех русских святогорцев, поддерживал и просвещал греков, болгар, молдаван. Велика его заслуга в деле возрождения умного делания на Афоне. Среди его учеников известный подвижник иеромон. Аникита (кн. Ширинский-Шихматов), воспитанником и последователем старца был иеросхим. Иероним (Соломенцов). Старец Арсений был весьма начитан, пространно цитировал, всегда наизусть, Св. Писание и святых отцов, чем удивлял людей ученых. Никто не видел его спящим лежа, а только стоя или сидя. Прозорливец и чудотворец, он имел уникальный дар: в 70-летнем возрасте чудесным образом перемещался на большие расстояния. После кончины (+24.03/6.04.1846), «когда открыли его ноги, то увидели ужасное зрелище: у обеих ног от колен вниз остались одни почти голые кости, а плоть вся согнила от стояния и от многолетних ран, и все много удивлялись, на чем он стоял и как так скоро ходил. Никогда не сказывал, что больны у него ноги... и по Святой Горе летал как птица».

⁷⁰⁵ - Иероним Афонский (Соломенцов; 1806–1885), иеросхимонах. Великий афонский старец, которого чтит вся Св. Гора, духовник русских на Афоне, а также греков, сербов, болгар, молдаван и грузин. Родился в г. Старый Оскол Курской губ. (ныне Белгородская обл.) в благочестивой состоятельной купеческой семье. С 25 до 30 лет подвизался в российских монастырях, затем прибыл на Афон (1836). Его наставником стал известный святостью жизни старец иеросхим. Арсений, духовник русской афонской братии, от которого он принял постриг в мантию. Под руководством старца о. Иероним несколько лет безмолвствовал в уединенной келье прор. Илии, совершенствуясь в умном делании; имел 4-х учеников. По послушанию, против собственной воли, о. Иероним был рукоположен в иеромонаха и назначен духовником Пантелеимонова мон-ря (1840), пострижен в схиму (1841). Он стал преемником старца Арсения по всеафонской духовнической деятельности и подвизался на сем поприще почти полвека. Вместе со своим ближайшим учеником и

сподвижником схиархим. Макарием (Сушкиным), игуменом Пантелеимонова мон-ря, о. Иероним стал главным деятелем духовного возрождения русского святогорского иночества. Они же явились устроителями Ново-Афонского мон-ря в России. В числе духовных чад и деятельных сотрудников о. Иеронима был насельник Пантелеимонова мон-ря иеромон. Серафим (Веснин; в схиме Сергей), автор известной книги «Письма Святогорца к друзьям своим о Св. Горе Афонской». Среди учеников старцев Иеронима и Макария известный духовник Пантелеимонова мон-ря иеросхим. Агафодор, игумены обители схиархимандриты Андрей (Веревкин), Нифонт (Четвериков), Мисаил (Сопегин), игумен Ново-Афонского мон-ря схиархим. Иерон (Васильев). Еще в начале своего подвига, в возрасте 27 лет, о. Иероним чудесным образом получил благодатный дар духовного рассуждения. Старец «был знатоком умно-сердечной молитвы», имел «дар внутренней постоянной молитвы», дар «многого плача», получал «премногие откровения». Иногда он по 6 часов простаивал на месте в созерцательной молитве. Об особой чудодейственности его молитв сохранилось множество свидетельств афонских иноков.

⁷⁰⁶ - Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 59.

⁷⁰⁷ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 151, 747.

⁷⁰⁸ - В 1954 г. по инициативе М.А. Суслова и под руководством Н.С. Хрущева были разработаны постановления ЦК, отличавшиеся резкой антицерковной направленностью («О крупнейших недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения», «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения»). Прямые гонения на Церковь начались с 1958 г. и достигли своего апогея в 1961–63 гг. «Тюрьмы и лагеря стали вновь наполняться священниками и активными мирянами». Хрущев объявил, что через несколько лет покажет по телевизору «последнего попа». Было запрещено «принимать в монастыри лиц моложе 30 лет; в семинариях и академиях возбранялось обучение лиц со средним специальным или высшим светским образованием». Целый комплекс мер был направлен на подрыв экономической базы

Церкви. «Была насильственно закрыта бо́льшая часть монастырей, духовных школ. Количество православных приходов за 10 лет атеистической пропаганды (1954–1963) сократилось примерно с 20 до 8 тысяч». (К 1971 г. оставалось 7274 прихода.) С 1961 по 1964 г. «по религиозным мотивам в СССР было осуждено 1234 человека». Было закрыто 5 семинарий. Во всех епархиях возобновилось разрушение и уничтожение храмов. Количество мон-рей в стране уменьшилось с 47 до 16, число монашествующих сократилось с 3000 до примерно 1500. Были закрыты Киево-Печерская Лавра, Глинская пустынь и др. Гонения приостановились только после отставки Н.С. Хрущева, состоявшейся в праздник Покрова Божией Матери (14.10.1964). См.: Цыпин Владислав, прот. История РПЦ. 1917–1990; Очерки истории С.-Петербургской епархии.

⁷⁰⁹ - Жизнеописание старца иеросхим. Стефана (Игнатенко). М., 1999. С. 31, 46, 153.

⁷¹⁰ - Двоим лучше, нежели одному... Горе одному, когда упадет, а другого нет, который поднял бы его (Еккл. 4, 9, 10).

⁷¹¹ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. <http://azbyka.ru>

⁷¹² - Амвросий Оптинский, прп. Собр. писем. М., 1995. Ч. 3. С. 136.

⁷¹³ - Паисий Святогорец (Эзнепидис; 1924–1994), преподобный; схимонах. Арсений, 8-й ребенок в крестьянской семье Продромоса и Евлогии Эзнепидис, имевших 10 детей, родился в Каппадокии. Подвизался на Св. Горе (с 1953) в мон-ре Эсфигмен и Филофей, пострижен в рясофор (1954) и в мантию (1957). Покинув Афон, восстанавливал мон-рь Стомион в Конице (1958–1962), пустынножительствовавал на Синайской горе (1962–1964). По состоянию здоровья был вынужден вернуться на Афон и поселиться в Иверском скиту. Пострижен в схиму (1966) своим старцем, русским отшельником иеросхим. Тихоном (Голенковым). О. Паисий безмолвствовал на Катунаках, помогал восстанавливать мон-рь Ставреникита (1968); после кончины старца Тихона (1968) 11 лет проживал уединенно в его келье Честного Креста, затем (с 1979) 15 лет в

келье Панагуда. За 9 месяцев до кончины старец Паисий по болезни был вынужден покинуть Афон. Он скончался в больнице (+29.06/12.07.1994) после поистине мученических страданий и погребен в основанном им (1967) женском мон-ре св. Иоанна Богослова в Суроти близ Салоник. Могила старца находится у алтаря храма прп. Арсения Каппадокийского, где покоятся мощи святого, некогда обретенные и привезенные сюда старцем Паисием. Прп. Паисий канонизирован Константинопольской Церковью (13.01.2015). Память 29.06/12.07.

⁷¹⁴ - Паисий Святогорец, старец. Слова. Т. 1.
<https://azbyka.ru>

⁷¹⁵ - Паисий Святогорец (Эзнепидис), схимон. Возвращение к Богу от земли на небо. М., 1997. С. 22.

⁷¹⁶ - Христодул Агиорит, иеромон. Старец Паисий. Ивановск. епарх., 2000. С. 111, 112.

⁷¹⁷ - Паисий Святогорец, старец. Слова. Т. 1.
<https://azbyka.ru>

⁷¹⁸ - Паисий [Эзнепидис], старец. Отцы святогорцы и святогорские истории. ТСЛ, 2001. С. 163.

⁷¹⁹ - Паисий Святогорец, старец. Слова. Т. 2.
<https://azbyka.ru>

⁷²⁰ - См.: Быт. 19, 26.

⁷²¹ - Паисий Святогорец, старец. Письма. ТСЛ, 2001. С. 106, 107, 113–115.

⁷²² - Софроний, иеромон. Старец Силуан. <http://azbyka.ru>

⁷²³ - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 427.

⁷²⁴ - Откровенные рассказы странника... <http://wco.ru>

⁷²⁵ - Там же.

⁷²⁶ - Петр (Екатериновский; +1889), епископ. Автор капитального труда «Указание пути к спасению. Опыт аскетики». Эту книгу до революции несколько раз издавала Оптиная пустынь наряду с книгами прпп. Иоанна Лествичника, аввы Дорофея, Варсонофия Великого и Иоанна, Исаака Сирина. Труд

этот сопоставлялся современниками с книгой свт. Феофана Затворника «Путь ко спасению». Вторая, наиболее известная, работа епископа – книга «О монашестве» (1856). Кроме этого, из-под его пера вышло еще восемь книг. Еп. Петр принадлежал к ученому монашеству, состоял членом Московской Синодальной конторы и почетным членом Общества любителей духовного просвещения, возглавлял (с 1859) ряд крупных церковных кафедр, известен апостольскими трудами по обращению язычников и противостоянию мусульманству. Владыка пребывал на покое в Оптиной пустыни (с 1883), где общался с прпп. Амвросием и Исаакием, позднее (1885) переведен в Московский Заиконоспасский мон-рь. После этого он был назначен управлять Новоспасским мон-рем, где почил в канун дня Святой Троицы (+27.05.1889).

⁷²⁷ - Петр (Екатериновский), еп. О монашестве. М., 1998. С. 101.

⁷²⁸ - Никодим (Санин; +1854), схимонах. Николай Иванович Санин, родом из г. Сычевки Смоленской губ., из мещанского сословия, был женат; имел артель в Петербурге, деньги наживал успешно, но в семейной жизни счастлив не был. Уже в зрелом возрасте они с женой разошлись по мон-рям. Николай Иванович прибыл на Афон (1846), где под руководством старца Иеронима (Соломенцова) за оставшиеся 8 лет своей жизни достиг высоких духовных дарований.

⁷²⁹ - Рассказ старца Иеронима о своем келейнике был опубликован первый раз в киевском журнале «Воскресное чтение» (1871, № 48), впоследствии публиковался в брошюре «Афонские современные подвижники», неоднократно переиздававшейся Пантелеимоновым мон-рем (1870–1900). В наше время рассказ помещен в книге «Великая стража», т. 1.

⁷³⁰ - Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 187, 419–427.

⁷³¹ - Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 29, 126, 143, 173.

⁷³² - Иерофей (Влахос), митр. Одна ночь в пустыне Св. Горы. ТСЛ, 1997. С. 152, 153.

⁷³³ - Ефрем Катунакский (Папаникитас; 1912–1998), преподобный. Греческий старец, один из самых известных афонских подвижников XX века и один из 5 ближайших учеников старца Иосифа Исихаста. Особое внимание о. Ефрем уделял добродетели послушания. Несмотря на свою склонность к строжайшему подвижничеству в уединении, всячески одобрял жизнь в общежительном мон-ре.

⁷³⁴ - Старец Ефрем Катунакский. М., 2002. С. 128, 129.

⁷³⁵ - Емилиан Симонопетрский (Вафидис; 1935–2019), архимандрит. Один из самых почитаемых старцев Святой Горы. Почетный игумен мон-ря Симонопетра на Афоне, где настоятельствовавал ок. 30 лет. Руководил самым большим в Греции женским мон-рем Ормилия (Халкидики). Ранее был игуменом Преображенского мон-ря Большие Метеоры в Греции, окормлял женскую обитель св. Феодора. Перейдя вместе с братией в запустевший мон-рь Симонопетра (1973), восстановил и духовно возродил древнюю обитель. О. Емилиан «одна из выдающихся духовных личностей нашего времени. Во многом с его именем связано возрождение монашеской жизни в Греции и на Афоне в 60–90 годы XX века. Он соединяет в себе черты древнего аскета-исихаста и ревностного церковного деятеля». Старец Ефрем Катунакский называл о. Емилиана «вторым Иосифом Исихастом». С 2000 г. до кончины пребывает на покое в монастыре Ормилия.

⁷³⁶ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 116, 117.

⁷³⁷ - Пахомий Серб (+1870), схимонах, афонский старец. Начиная свой подвиг в Хилендарском мон-ре, удалился на безмолвие в пустынную келью, затем отшельничал в лесах, скалах и пещерах. Однажды старец целое лето провел на самой вершине Афона. Питался он гнилыми каштанами и чем придется, жил в таких местах, «где никто другой не может жить, и ел такую пищу, какую никто другой не станет употреблять». 15 лет старец провел в непрерывном молитвенном плаче.

⁷³⁸ - Антоний Святгорец, иеромон. Жизнеописания афонских подвижников благочестия XIX в. М., 1994. С. 135.

⁷³⁹ - Гавриилия (Папайяни; 1897–1992), схимонахиня. Греческая старица, воплотившая в своем служении редкое сочетание таких видов подвига, как исихия и миссионерство. Объездила оба полушария, подвизалась во множестве стран мира. Целый год провела в уединенной молитве, отшельничая в Гималаях (1958). Духовным ее наставником был известный греческий старец Амфилохий (Макрис) с о. Патмос. Всюду, где странствовала мон. Гавриилия, она проповедовала православное учение, объясняя его сердечно, без слов, примером своей жизни и делами любви.

⁷⁴⁰ - Гавриилия, мон. Подвиг любви. 2000. С. 183.

⁷⁴¹ - Серафим (Чичагов; 1856–1937), священномученик; митрополит. Леонид Михайлович Чичагов состоял на военной службе, вышел в отставку в чине полковника (1891) и был рукоположен в священный сан (1893). Принял монашеский постриг (1898) и был назначен настоятелем Суздальского Спасо-Евфимиева мон-ря. В дальнейшем: архимандрит, благочинный мон-рей Владимирской епархии, настоятель Ново-Иерусалимского мон-ря Московской епархии (1904). Архим. Серафим глубоко чтит память прп. Серафима Саровского, был инициатором открытия его мощей и канонизации, им составлена и издана «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря» (1890-е). Хиротонисан во епископы (1905), член Св. Синода (1907), член Собора (1917–1918). Возведен в сан митрополита и назначен в Варшаву (1918), отправиться к месту назначения не смог. Арестован (1921), сослан в Архангельскую обл. (1922–1923), вновь арестован (1924). Назначен на Ленинградскую кафедру (1928–1933). Ушел на покой (1933), проживал в Подмосковье. Арестован (1937) и вскоре расстрелян. Митр. Серафим канонизирован (1997) и включен в Собор новомучеников и исповедников Российских. Память 28.11/11.12.

⁷⁴² - Надо правильно понимать сказанное сщмч. Серафимом. «Только вспоминать о Боге» будет достаточно на уровне умной молитвы, но на словесном это еще не «заменяет молитву». А призывать Бога «в своем сердце» способен тот, кто уже молится умно-сердечно. – Н.Н.

⁷⁴³ - См.: 1Фес. 5, 17.

⁷⁴⁴ - Серафим (Чичагов), митр. Да будет воля Твоя. М.–СПб., 1993. Кн. 1. С. 113–117.

⁷⁴⁵ - Петербургский батюшка. М., 1997. С. 71.

⁷⁴⁶ - Моисей (Боголюбов; 1915–1992), иеросхимонах. Валентин Евгеньевич Боголюбов, профессор, доктор технических наук, в мон-ве Филадельф, в схиме Моисей. Всю жизнь отдал науке, поступил в Троице-Сергиеву Лавру на 63 году жизни (1978) по благословению архим. Кирилла (Павлова). Инициатор религиозно-духовного возрождения русской армии, автор брошюр и статей на духовные и патриотические темы.

⁷⁴⁷ - Филадельф [Боголюбов], иеромон. Заступница Усердная. М., 1992. С. 142.

⁷⁴⁸ - Рафаил (Карелин), архим. Вопросы и ответы. <http://karelin-r.ru/faq>

⁷⁴⁹ - Так и называлась некогда известная книга католического монаха и священника Фомы Кемпийского – «Подражание Христу». Книга, от которой остерегал свт. Игнатий Кавказский, предупреждая, что в ней «жительствоует и дышит помазание лукавого духа... самообольщение и прелесть», опьяняющие «отравой лжи... высокоумием, тщеславием и сладострастием». Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 1. <http://azbyka.ru>

⁷⁵⁰ - Ср.: Мф. 9, 9; 16, 24; 19, 21; Мк. 2, 14; 8, 34; 10, 21; Лк. 5, 27; 9, 23; 9, 59; 18, 22.

⁷⁵¹ - Надо заметить, что на эту тему часто высказывался в своих беседах митр. Антоний (Блум). Однако к тому, что проповедовал этот пастырь, следует относиться с большой осторожностью – в его обильно растиражированных трудах имеются значительные отклонения от святоотеческой традиции. На воззрения митр. Антония заметное влияние оказали идеи, чуждые православию, – отсюда происходят различные уклонения в неправомыслие, в его поучениях иной раз искажается православная догматика, сотериология и аскетика. Все это в одинаковой мере опасно: отход от аскетического учения святых отцов может обращать молитву в ее противоположность, в медитативную практику, а

сотериологические ошибки, не менее, чем догматические нарушения, уводят в сторону от пути спасения. Справедливо критикуются некоторые методы обучения молитве, предлагаемые митр. Антонием. Например, приемы с установкой «приостановить молитву», «расслабиться» и, «доверчиво слушая», ожидать ответов от Бога. Этим провоцируется обращение к подсознанию, и ответы не замедлят явиться в виде переживаний, а то и голосов или видений. Чего стоит такой совет: «надо направлять острие нашей молитвы не к Богу... а на самих себя». Все это роднит учение митр. Антония с печально известной практикой западных мистиков. Да он и сам прямо ссылается на опыт католических подвижников и даже Рамакришны (Школа молитвы. 2000). Отличаясь приверженностью к модернизму, митр. Антоний являлся сторонником рукоположения женщин в священный сан (Заявление на Епархиальной конференции. Май, 2002). Он не скрывал своих неправославных убеждений в том, что «все люди, независимо от их вероисповедания, спасутся». Так, на вопрос, «возможно ли спасение вне Христа», он отвечает: «Я сказал бы да». И поясняет: «Нет «радикальной» безблагодатности» (О встрече. 1994. С. 166; Беседа со студентами МДА. 1966). Он допускал, что «человек, молящийся Шиве и Будде и поклоняющийся идолам, на самом деле молится Христу». Не менее широко он проповедовал учение апокатастасиса в ракурсе еретического оригенизма. Допускал и оправдывал возможность абортов. В его письменном и устном наследии содержатся мысли в духе католичества, протестантизма и иудаизма. В качестве духовного авторитета в вероучительной области митр. Антоний привлекает Мартина Бубера, хасида, теоретика сионизма, и часто цитирует христоненавистника Маймонида (Рабби Моше бен Маймон), еврейского философа и раввина, печально знаменитого одиозными высказываниями подобного рода: «Правильно поступили наши отцы, что распяли Христа». Учение об отношении Церкви к миру митр. Антоний черпает у католических богословов-модернистов, таких как кардинал Кёниг или Карл Ранер (<http://antimodern.wordpress.com/2009/02/09>). Талант

проповедника и яркая личность митр. Антония привлекают к нему широкую аудиторию читателей и слушателей, но надо понимать, что его популярность, особенно среди не глубоко воцерковленной интеллигенции, достигается главным образом за счет психологизма, иначе говоря, душевности, на которой строятся его беседы и проповеди, что, естественно, импонирует людям соответствующего устройства. Не случайно и то, что творчество митр. Антония, наряду с писаниями о. Александра Шмемана, особо ценится и пропагандируется в либерально настроенных кругах, ориентированных на модернизм и обновленческую идеологию. В связи с этим нельзя не заметить характерную деталь: фундаментальный сборник «Труды» митр. Антония (2002) издан при содействии такой организации, как Фонд Сороса.

⁷⁵² - Откр. 3, 20.

⁷⁵³ - Ср.: Рим. 8, 23.

⁷⁵⁴ - Ин. 4, 23.

⁷⁵⁵ - Краткое знакомство с историей исихазма можно получить, обратившись к работам авторитетного в этой области исследователя игум. Петра (Пиголя). См.: Петр (Пиголь), игум. Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. Петр (Пиголь; р. 1955), игумен, кандидат богословия. Исследователь истории исихазма, автор труда, посвященного жизни и деятельности прп. Григория Синаита и его духовных последователей. Игум. Петр окончил МДС и МДА. С 1987 года насельник Данилова мон-ря, где нес послушания, связанные с представительской деятельностью обители, был председателем издательского отдела Данилова мон-ря и ответственным секретарем журнала «Даниловский благовестник». Затем был направлен на Афон, в Пантелеимонов мон-рь, где нес послушание библиотекаря. В 1991–1992 годах игум. Петр – представитель Пантелеимонова мон-ря при Патриархе Московском и всея Руси и первый настоятель Афонского подворья в Москве. Как полномочный представитель Русской Афонской обители, он возрождал (с 1995) Ново-Афонский Симоно-Кананитский мон-рь на Кавказе. Игум. Петр занимался организацией издательской деятельности Афонского подворья и

Ново-Афонского мон-ря, основал (1992) альманах «К Свету», главным редактором которого является по сей день. В дальнейшем состоял в должности заведующего отделом книжной редакции Издательского Совета Московского Патриархата (с 1999) и работал в издательском духовно-экспертном совете. Затем стал сотрудником Отдела религиозного образования и катехизации РПЦ, где заведовал издательским сектором, исполнял должность первого проректора и декана философско-богословского факультета Российского православного университета имени св. Иоанна Богослова. В настоящее время игум. Петр является духовником Московского Высоко-Петровского мон-ря и настоятелем Черноморского Всехсвятского подворья в Сочи.

⁷⁵⁶ - Термин исихазм (ἡσυχασμός) образован от греч. ἡσυχία – покой, безмолвие.

⁷⁵⁷ - Напомним, что бесстрастие в православной антропологии и аскетике мыслится принципиально иначе, нежели в системе римо-католических понятий. Подробнее об этом см.: Новиков Н.М. Меч воина. М., 2009. Гл. «Исцеление души».

⁷⁵⁸ - См.: Мф. 17, 1–7; Мк. 9, 1–7.

⁷⁵⁹ - Никита Стифат (ок. 1005–1090), преподобный; игумен. С 14 лет стал послушником, а со временем пресвитером Студийского мон-ря в Константинополе; уже в преклонном возрасте избран его игуменом и несколько лет настоятельствовал. Духовное чадо и один из ближайших учеников прп. Симеона Нового Богослова, ревностный переписчик его рукописей. Он подготовил первое издание творений своего учителя и составил его жизнеописание (1053–1054). Прп. Никита известен как самоотверженный защитник православия в конфликте между патриархом Михаилом Келлурарием и папскими легатами во главе с кардиналом Гумбертом (1054); тогда им были написаны яркие антилатинские памфлеты. Но прежде всего прп. Никита – выдающийся аскетический писатель, известный своими трактатами по мистическому богословию, из которых наиболее значительны: «Три Сотницы деятельных», «Главы естественные и

гностические», «О рае», «О душе», «Об иерархии», «О пределах жизни». Его трактат «Сотницы» включен в состав Добротолюбия. Творения прп. Никиты хотя и самобытны, но неотделимы от духовного творчества его великого учителя: ученик выразил в своих трудах богословскую основу уникального мистического опыта прп. Симеона. Устами этих святых отцов богословие исихазма утверждает, что только при условии внутреннего умно-сердечного подвижничества внешняя сторона жизни Церкви и самоотверженный аскетический подвиг приносят свой истинный плод – дар соединения с Божественным светом, обоживающий дар, изначально уготованный Творцом для каждого человеческого существа.

⁷⁶⁰ - Синергия, синергизм (συνεργῶ, συνεργός, от древнегреч. συν – приставка со значением совместности и ἔργον – дело) – содействие, помощь, сотрудничество, совместная деятельность. В греческом переводе Нового Завета этот термин употребляется для обозначения тесного, неразрывного взаимодействия Божественных и человеческих сил. В святоотеческих писаниях обозначает совместное действие Святого Духа и самого человека в деле совершения его спасения, взаимное проявление Божественной благодати и человеческих усилий, человеческой свободы.

⁷⁶¹ - См.: Петр (Пиголь), игум. Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. <http://hesychasm.ru>

⁷⁶² - Иосиф Волоцкий, прп. Просветитель. М., 1993. С. 291.

⁷⁶³ - Иосиф Афонский [Исихаст], старец. Изложение монашеского опыта. ТСЛ, 1998. С. 193.

⁷⁶⁴ - Нил Синайский, прп. Подвижнические письма. М., 2000. С. 379–381.

⁷⁶⁵ - Григорий Двоеслов, Великий, папа Римский (ок. 540–604), святитель. Представитель знатной патрицианской семьи, получил блестящее образование. После смерти отца оставил гражданскую службу, все свое состояние употребил на учреждение 7 мон-рей и сам постригся в монахи. Избран на папский престол (590) и возглавлял Римскую Церковь в течение 13 лет. Проповедовал Христа в Испании и Англии. Автор

великопостной литургии Преждеосвященных Даров, носящей его имя. Ее чин утвержден на VI Вселенском Соборе (680). Свт. Григорий автор множества сочинений, переведенных на разные языки мира. На русском языке изданы его книги «Беседы на Евангелия» и «Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души». Двоесловом святитель назван за свое сочинение «Диалог». Память 12/25.03.

⁷⁶⁶ - Пс. 68, 3.

⁷⁶⁷ - Петр (Екатериновский), еп. О монашестве. М., 1998. С. 92, 134, 137–139.

⁷⁶⁸ - Григорий Палама, свт. // Мандзаридис Г. Обожение человека. ТСЛ, 2003. С. 69–71.

⁷⁶⁹ - Высота монашеского подвига в наше время. М., 1995. С. 48.

⁷⁷⁰ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 364–366.

⁷⁷¹ - Полное жизнеописание свт. Игнатия Кавказского. М., 2002. С. 47.

⁷⁷² - Жизнеописание прп. Кукши (Величко). М., 1995. С. 45.

⁷⁷³ - Прп. Никон Оптинский: Жизнеописание и духовные наставления. М., 1998. С. 277.

⁷⁷⁴ - Молю о тех, кого Ты дал мне. М., 1999. С. 136.

⁷⁷⁵ - Епифаний (Феодоропулос), архим. // Заветы жизни. М., 2003. С. 92.

⁷⁷⁶ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 186, 328, 344.

⁷⁷⁷ - Василий (Росляков; 1960–1993), иеромонах. В миру Игорь Иванович Росляков, насельник Оптиной пустыни. В пасхальное утро 18 апреля 1993 года в 6 часов 15 минут, через полтора часа после причащения Святых Христовых Тайн, 33-летний о. Василий, иноки Трофим (Татарников; 1954–1993) и Ферапонт (Пушкарев; 1955–1993) приняли мученическую кончину. С тех пор ширится почитание Оптинских стратотерпцев, собираются свидетельства о случаях посмертных чудотворений. Цитируемое интервью записано

корреспондентом Тульского радио за 9 дней до кончины о. Василия (+9.04.1993).

⁷⁷⁸ - Приложение // Высота монашеского подвига в наше время. М., 1995. С. 64.

⁷⁷⁹ - Со всей обстоятельностью вопрос этот рассматривает свт. Игнатий в «Слове о спасении и о христианском совершенстве» («Аскетические опыты», т. 2). Святитель разъясняет, что спасение достижимо для всякого мирянина, живущего посреди мира, при исполнении им всех постановлений Евангелия, в то время как снискание совершенства с необходимостью требует полного нестяжания и отречения от мира, то есть избрания иноческого пути. – Н.Н.

⁷⁸⁰ - Кирилл (Павлов), архим. Беседа с учащимися и преподавателями Московской Духовной академии. ТСЛ, 1996. Фонограмма.

⁷⁸¹ - Феодор (Поздеевский), архиеп. Смысл христианского подвига // Жизнеописание. Избранные труды. ТСЛ, 2000. С. 70–72.

⁷⁸² - Лосский Владимир Николаевич (1903–1958), профессор богословия. Родился в Петербурге в семье известного русского философа Н.О. Лосского (+1965), учился в Петербургском ун-те у Л.П. Карсавина. Семья Лосских была выслана из России (1922) вместе с другими крупнейшими учеными и философами. Владимир Николаевич учился на философском факультете Чешского Карлова ун-та у византолога Н.П. Кондакова, затем окончил курс в Сорбонне, где получил ученую степень и должность преподавателя. Одновременно он принимал активное участие в деятельности Трехсвятительского подворья в Париже. Всегда занимая твердую позицию верности Московской Патриархии, он оставался активным защитником канонического единства РПЦ. Высочайшая эрудиция, напряженная литургическая жизнь и глубокое проникновение в существо святоотеческой традиции позволили В.Н. Лосскому создать значительные богословские труды. Исследование творений свт. Григория Паламы привело его к идее «паламитского синтеза». После осуждения Св. Синодом (1935)

софиологической ереси прот. Сергия Булгакова Лосский пишет книгу «Спор о Софии» (1936) со строго аргументированной критикой лжеучения. В.Н. Лосский участвовал во французском Соппротивлении (с 1940), в период борьбы с фашизмом продолжал ученую и преподавательскую деятельность, тогда же издал свой основной труд «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» (1944). В Сорбонне ученый читал курс лекций «Боговидение» (1945–1946), а в Православном ин-те им. св. Дионисия в Париже курс догматического богословия. После резких антикатолических выступлений его вынудили уйти (1948) из редколлегии журнала «Живой Бог». Около 20 лет работал он над так и не завершенной темой сравнительного изучения католической мистики и афонского исихазма. Постоянные выступления на конгрессах и конференциях, многочисленные статьи Лосского, каждая из которых представляет собой серьезную богословскую работу, имели огромное влияние на западное общество, показывая, что «православие не историческая форма восточного христианства, а непреходящая и кафолическая истина». Среди его трудов: «Соблазны церковного сознания» (1950), «К вопросу об исхождении Св. Духа» (1957), «Догматическое богословие» (1965), «Всесвятая» (1967), «Богословие света в учении св. Григория Паламы» (1968), «Кафолическое сознание» (1969) и др. Совместно с Л.А. Успенским им написана книга «Смысл икон» (1952). Скончался Владимир Николаевич в Париже (+7.02.1958) в день памяти свт. Григория Богослова.

⁷⁸³ - Лосский В.Н. Очерк мистического богословия... М., 1991. С. 16, 17, 151.

⁷⁸⁴ - Ср.: Вы – соль земли (Мф. 5, 13).

⁷⁸⁵ - Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство... Essex; М., 2001. С. 113.

⁷⁸⁶ - Игнатий Кавказский, свт. // Там же.

⁷⁸⁷ - Ср.: Быт. 1, 26; 5, 1.

⁷⁸⁸ - Ин. 17, 21.

⁷⁸⁹ - Мф. 19, 19.

⁷⁹⁰ - Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство... Essex; М., 2001. С. 164, 165, 189, 190.

⁷⁹¹ - См. об этом выше в гл. «Родословная исихазма». Более подробно см. наст. изд., т. 3, гл. «Жизнь духа».

⁷⁹² - Прп. Иоанн Лествичник: «В трех устроениях добльственное иноческое жителство обдержитъся: или уединенное отшельство; или со едином, или мно'жае со двема' безмолвствовати; или общее житие» (Есть три вида правильной организации иноческого жителства: или уединенное отшельничество; или с одним или, больше, с двумя безмолвие; или общежитие). Прп. Нил Сорский: «Святѣи отцы на три то'чию чины разделяют все монашеское жителство: первое общество; второе царским путем или средним нарицают, еже в двух или трех живуще... третье же уединенное отшельство, еже есть совершенных и святых мужей дело» (Святые отцы только на три типа разделяют все виды монашеской жизни: первый – общежитие. Второй, именуемый царским, или средним, путем, – жизнь вдвоем или втроем... Третий – уединенное отшельничество, которое доступно для святых и совершенных). Прп. Паисий Молдавский: «Разделяется же иноческое житие на три части, или три чины: 1) на общежительный; 2) на скитницы и 3) на уединеннии пустынножители». Нил Сорский, прп. Предание... (на слав. яз.). С. 195, 21, 22; Прп. Паисий Величковский: Автобиография... 2004. С. 245.

⁷⁹³ - Ср.: Пришел враг его и посеял между пшеницею плевелы (Мф. 13, 25).

⁷⁹⁴ - Питирим [Нечаев], митр. Свет памяти. М., 2009. С. 421.

⁷⁹⁵ - Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 287.

⁷⁹⁶ - См.: Ключевский В.О. Курс русской истории. М., 1988. Ч. 2.

⁷⁹⁷ - См.: Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1990.

⁷⁹⁸ - Филянова В.Н. Прп. Нил Сорский... М., 2009. Диплом.

⁷⁹⁹ - Работы эмигрантов И.К. Смолича, Г.П. Федотова, П.А. Бушковича и целого ряда других авторов «были сориентированы на историографическую схему 1860–70-х гг.,

утверждающую извечное противостояние нестяжателей и иосифлян». Эти исследователи, не удосуживаясь самостоятельно изучить документы и добросовестно восстановить историческую правду, к сожалению, лишь «повторяют наиболее известные... мнения своих предшественников». Плигузов А. И. Полемика... С. 37.

⁸⁰⁰ - См.: Смолич И.К. Русское монашество. Приложение к «Истории Русской Церкви». М., 1997, т. 9; Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990; 1991; и др; Судьба и грехи России. М., 1991; 2005.

⁸⁰¹ - См.: Мейендорф Иоанн, прот. Рим – Константинополь – Москва. М., 2005. С. 250, 251, 282; Мейендорф Иоанн, прот. // Вестник РХД. №124. С. 32, 33; Мейендорф Иоанн, прот. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2003. С. 324; и др.

⁸⁰² - Иосиф Волоцкий (Санин; 1439–1515), преподобный; игумен. Выдающийся подвижник, чудотворец, ревнитель православия, духовный писатель и церковно-общественный деятель. Происходил из дворянского рода, в котором известно 18 монашеских имен. С 7-летнего возраста пребывал в мон-рях, в 20 лет принял постриг и в течение 18 лет находился под руководством прп. Пафнутия Боровского. Рукоположен в иеромонаха (1477) и возведен в сан игумена. Прп. Иосиф основал свой знаменитый мон-рь (1479), где был принят строгий общежительный устав по образцу устава прп. Феодора Студита. На русской почве прп. Иосиф до совершенства развил общежительную форму монастырской жизни. В мон-ре была создана уникальная, известная на всю Россию библиотека, содержащая около 1150 рукописей, собрание включало всю доступную в то время аскетическую литературу. Прп. Иосиф автор ряда выдающихся духовных сочинений. Широкую известность получил его основной труд «Просветитель», ставший «первым оригинальным богословским сочинением Древней Руси» и позволивший признать прп. Иосифа «одним из основоположников русской богословской мысли». Аскетическое учение изложено в Монастырском Уставе и Духовном завещании прп. Иосифа. В XVI–XVIII веках его сочинения расходились по Руси во множестве списков. «Судя по

количеству и качеству этих произведений, – пишет В.О. Ключевский, – можно сказать, что ни один русский мон-рь не обнаружил литературного возбуждения, равного тому, какое мы находим в обители Иосифа». Иосифов мон-рь стал одним из крупнейших центров русской культуры, который прославился и своей благотворительностью: при игум. Иосифе в трудные времена в обители кормилось до 700 мирских человек. Успенский Л.А. и другие исследователи указывают на связь учения прп. Иосифа с традицией исихазма, отмечается, что основные смысловые акценты в «Просветителе» обусловлены «исихастской духовной практикой» автора. «Влияние прп. Иосифа и его учеников сформировало тот тип церковности и благочестия, который был характерен для допетровской Московской Руси». По выражению древнего жития, «не для одной только обители, а и для всей страны прп. Иосиф сиял как светило». Глубокая богословская образованность и полемический дар позволили прп. Иосифу стать ревностным защитником православия. Ему удалось совместно со свт. Геннадием Новгородским покончить с одной из самых губительных ересей – ересью жидовствующих (иудействующих). «Он становится духовным вождем защитников истинного русского благочестия и охранителем единства русского народа... Он продолжил дело прп. Сергия по собиранию и духовному возвышению Руси... Но, несмотря на бурную внешнюю деятельность, он остается строгим иноком-аскетом... Монументальна фигура прп. Иосифа – пастыря, подвижника, проповедника, богослова, мыслителя, горячего патриота... Имя его стоит в ряду таких святых земли Русской, как Антоний и Феодосий Киево-Печерские, Сергей Радонежский и Митрофан Воронежский». Как истинный патриот, прп. Иосиф был обречен испытать по отношению к себе враждебность, клевету и замалчивание, которые не преодолены и по сей день. К лику святых Волоцкий игумен был причислен уже в 1578 г., «в XVI–XVII вв. он, наряду с прп. Сергием, был одним из наиболее почитаемых святых Московской Руси». Службу прп. Иосифу составил св. патриарх Иов. Открытие святых мощей прп. Иосифа, без малого пять веков почивавших под спудом,

свершилось (12.06.2003) тщанием митр. Питирима (Нечаева). Ныне мощи покоятся в Успенском соборе Иосифо-Волоцкой обители. Память святого 9/22.09 и 18/31.10. Митр. Трифон (Туркестанов); митр. Питирим (Нечаев); архим. Макарий (Веретенников); архидиак. Роман (Тамберг); Л.А. Успенский.

⁸⁰³ - Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель. М., 2008. С. 43.

⁸⁰⁴ - Питирим [Нечаев], митр. Свет памяти. М., 2009. С. 421.

⁸⁰⁵ - Нил Сорский (Майков; 1433–1508), преподобный.

Выдающийся подвижник внутреннего делания, один из столпов русского старчества и традиции священнобезмолвия. Москвич Николай Майков из боярского рода иноческую жизнь начал в Кирилло-Белозерском мон-ре под руководством известного старца Паисия (Ярославова), в возрасте около 20 лет пострижен в мон-во. Предпринял длительное паломничество на Афон и в Константинополь. По возвращении в Россию (ок. 1490) удалился на пустынное житие, поселившись в 15 верстах от Кириллова мон-ря в уединенном месте на берегу реки Соры. Здесь с группой собратий он устроил скит по традиционному пустынножительному уставу, основу которого составляет исихастская практика умного делания. Особенностью Сорского скита были наложенные его основателем строгие ограничения: не принимать неграмотных иноков; не совершать в скиту монашеских постригов; не увеличивать число братии свыше 15 человек; не допускать преобразования скита в мон-рь. Занимаясь литературной работой, прп. Нил собрал извлечения из святоотеческих творений и составил из них два текста: «Предание о жительстве скитском» и «Устав», которые обычно публикуют вместе, под одним из этих наименований. Этот труд стал важной вехой в истории русского исихазма, так как до сей поры, несмотря на глубокое знание нашими отцами переводной аскетической литературы, подобных отечественных трактатов практически не создавалось, в силу преобладания устной передачи учения. Деятельность прп. Нила дала значительный импульс к дальнейшему развитию на Руси традиции священного безмолвия. Подвижник отошел ко Господу в возрасте 75 лет (+7.05.1508). Память 7/20.05.

⁸⁰⁶ - Роман (Тамберг), архидиако. // Иосиф Волоцкий, прп. Послание иконописцу. М., 1994. С. 30.

⁸⁰⁷ - Василий (Кривошеин), архиеп. // БТ. 1997. № 33. С. 311.

⁸⁰⁸ - Киево-Печерский Патерик. Киев, 1991. С. 10–12.

⁸⁰⁹ - Архангельский А.С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. СПб., 1882. Ч. 1. // Филянова В.Н. Прп. Нил Сорский... М., 2009. Диплом.

⁸¹⁰ - Исаак Сирин, прп. Слова духовно-подвижническія (на слав. яз.). 1854; Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. Сл. 16.

⁸¹¹ - См.: Нил Сорский, прп. Предание о жительстве скитском (на слав. яз.). М., 1997. С. 69 (перевод цитаты – Н.Н.).

⁸¹² - Имеется ценное свидетельство о пребывании прп. Нила на Святой Горе: «Наибольшее духовное богатство стяжал он себе в русской афонской обители, весьма знаменитой и известной под именем Ксилургу». Вместе с тем известно, что скит Ксилургу с XII в. держался строго общежительного устава. [Бокач Ф.] Афон... Париж, 1959. С. 33; Скит Ксилургу // К Свету. М., 2000. <http://sv-afon.orthodoxy.ru>

⁸¹³ - Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008. С. 287.

⁸¹⁴ - Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 27, 388.

⁸¹⁵ - Здесь, среди прочего, находим, что монах должен раз и навсегда отказаться иметь что-либо в личной собственности, и не только пищу, одежду и обувь, но в идеале даже книги и иконы: «Иже бо в иноческий Святой образ одеянии в киновии живущии ниже словом глаголати должны суть о чесом же твое, или мое, или сего, или оного». Иосиф берет за основу слово прп. Пимена Великого: «Аще хочещи жити в общем житии, да отречеши всякия вещи, да не имаши власти ни над чашею, и тако можещи в общем житии спастися». Иосиф призывает иноков не бояться кажущейся ненадежности существования, не обеспеченного накопленным имуществом: «Ничто убо не оскудеет нам потребных, Христу настоятельствующу нам; аще ли и оскудеет – на искушение наше: лучше есть оскудение имети и со Христом быти, нежели кроме того приобщения всеми

житейскими богатети, и с теми осуждену быти». Тем мон-рям, где данные принципы не соблюдаются, приговор Иосифа суров и однозначен: «Аще ли же плевелосеятелю и таковая мудрствующи, не подобает сия общая жития нарицати, но разбойническая соборища и святокрадения и всякаго лукавства и злобы исполнена. Сего бо ради нарицаются общая жития, да вся обща имуть». Дронов И. Утопия и Устав. <http://voskres.ru>

⁸¹⁶ - Рафаил (Карелин), архим. Вопросы и ответы. <http://karelin-r.ru/faq>

⁸¹⁷ - См.: Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 23.

⁸¹⁸ - Петрунин В. Политический исихазм. СПб., 2009. С. 66. См. также: Поляковская М.А. Городские владения провинциальных монастырей в поздней Византии // Византийский временник. Т. 24. 1964.

⁸¹⁹ - Метох (греч.) – земельное владение мон-ря, принадлежащие мон-рю угодья. Обычно – участок обрабатываемой земли с жилыми и хозяйственными постройками и храмом.

⁸²⁰ - Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008. С. 288.

⁸²¹ - Филянова В.Н. Прп. Нил Сорский... М., 2009. Диплом.

⁸²² - Волоколамская земля. М., 1994. С. 106.

⁸²³ - Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель. М., 2008. С. 385.

⁸²⁴ - Питирим [Нечаев], митр. Свет памяти. М., 2009. С. 443.

⁸²⁵ - Дионисий Звенигородский (Лупа; XV–XVI), монах, в миру кн. Даниил. Нил (Полев; XV–XVI), монах, в миру кн. Никифор Васильевич. Оба старцы Иосифо-Волоцкого мон-ря. «Дионисий, из рода князей Звенигородских, славился своим благочестием в обители и исправлял послушание в пекарне за двух братьев, полагая сверх того каждый день по 3000 поклонов; но, любя уединение, отпросился он у преподобного в дальнейшую пустынь, к Нилу Сорскому, и с ним удалился туда другой знаменитый инок, из рода князей Смоленских, Нил Полев». Род Полевых происходил из Рюриковичей, «Полевы имели вотчины в Волоцком и Рузском уездах, и почти все они жертвовали часть своих земель Иосифо-Волоцкому мон-рю».

См.: Жития святых Российской Церкви. Сентябрь; Прп. Иосиф и его обитель.

⁸²⁶ - Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель. М., 2008. С. 42.

⁸²⁷ - Питирим (Нечаев), митр. // Прп. Иосиф Волоцкий и созданная им обитель. М., 2001. С. 20.

⁸²⁸ - Дронов И. Утопия и Устав. <http://voskres.ru> Согласно монастырской описи 1545 г., в Иосифовой обители хранилось 16 книг Герасимова письма, которое сам прп. Иосиф называл «мастерским». См.: Книжные центры Древней Руси. С. 7.

⁸²⁹ - Питирим (Нечаев), митр. // Преданный служитель Церкви. М., 2009. С. 404.

⁸³⁰ - Служба всем святым, в земле Российской просиявшим. Канон, песнь 6-я, тропарь 4-й.

⁸³¹ - См.: Прп. Иосиф Волоцкий и созданная им обитель. М., 2001. С. 12–24.

⁸³² - Иоанн (Снычев), митр. Русская симфония. СПб., 1998. С. 128.

⁸³³ - Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008. С. 255.

⁸³⁴ - Питирим [Нечаев], митр. Свет памяти. М., 2009. С. 433.

⁸³⁵ - См.: Лурье Я.С., Казакова Н.А. Антифеодальные еретические движения. М.; Л., 1955; Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – конца XVI века. М.; Л., 1960; К вопросу об идеологии Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 182–213.

⁸³⁶ - См.: Моисеева Г.Н. Об идеологии нестяжателей // История СССР. 1961. №2; Филянова В.Н. Прп. Нил Сорский... М., 2009. Диплом.

⁸³⁷ - Рафаил (Карелин), архим. Вопросы и ответы. <http://karelin-r.ru/faq>

⁸³⁸ - Неизвестная Оптина. СПб., 1998. С. 17, 65.

⁸³⁹ - Прп. Иосиф Волоцкий и созданная им обитель. М., 2001. С. 12–24.

⁸⁴⁰ - Имеется в виду ересь «жидовская мудрствующих» (слав.), то есть мыслящих по-иудейски или, иначе, иудействующих христиан. Ересь жидовствующих, одна из самых

разрушительных в истории Русской Церкви, широко распространилась среди русского народа в конце XV века, проникла в придворные и великокняжеские круги, в среду высшего духовенства. Некоторые еретики в то время притворно принимали священный сан, тайно исповедуя иудейскую веру. Ересь, имевшая оккультный характер, была занесена в Россию с Запада и, «по сути, в своих крайних проявлениях была почти чистым иудаизмом». Потому явление это было признано уже не ересью собственно, но отступничеством, т.е. «совершенным отступлением от христианства» – отрицанием христианских догматов и уклонением в каббалистический иудаизм. Отсюда произошло и название этого течения. Для истребления ереси потребовалось более 30 лет тяжелой борьбы и созыв трех Соборов (1488, 1490, 1504). Остановить преступную антихристианскую деятельность иудействующих удалось только после введения смертной казни. Среди принявших еретическое учение оказались невестка вел. князя Елена, мать наследника престола, и тайный отступник митр. Московский Зосима. Успех еретиков отчасти объясняется применением оккультных методов воздействия, использованием каббалы, чародейства, чернокнижия и астрологии. Астрологом был посольский дьяк Феодор Курицын, интересовался астрологией и сам вел. кн. Иоанн III. Ересь была побеждена благодаря усилиям прп. Иосифа Волоцкого и свт. Геннадия Новгородского. Иоанн III принес покаяние прп. Иосифу в попустительстве ереси. На Соборе 1504 г. Церковь постановила «произносить анафему на жидовствующих в Неделю Православия». См.: митр. Макарий; Е.Е. Голубинский; Н.Д. Тальберг.

⁸⁴¹ - Эта борьба с Церковью не прекращалась и в дальнейшем. В деятельности Петра I, Екатерины II, Анны Иоанновны «политика борьбы с церковным имуществом переросла в борьбу с монашеством. Ее центральным пунктом стал указ «О непострижении в монашество...», нарушение которого грозило вечной каторгой. Почти весь XVIII в., за исключением царствования Елизаветы Петровны, прошел в попытках разрушить монашество». Иоанн (Снычев), митр. Русская симфония. С. 129.

⁸⁴² - Иоанн (Снычев), митр. Русская симфония. СПб., 1998. С. 126–128.

⁸⁴³ - Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель. М., 2008. С. 41.

⁸⁴⁴ - Вотчина, отчина – родовое недвижимое имение, ненаселенная или населенная земля (село, деревня), состоящая во владении вотчинника.

⁸⁴⁵ - Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 286, 287.

⁸⁴⁶ - Федотов Г.П. Святые Древней Руси. СПб., 2007. С. 180.

⁸⁴⁷ - По поводу просветительской работы надо сказать, что «с самого начала своего основания Иосифо-Волоцкий мон-рь являлся крупнейшим центром русской духовной, культурной и книжной мысли... Такой импульс задал основатель обители прп. Иосиф, выдающийся богослов, полемист и публицист. В мон-ре трудились усердные переписчики книг: иноки Игнатий (Зайцев), Сильвестр (Капустин), Марк (Левкеинский), Герасим (Замытский), Герасим (Черный), старец Фотий». Здесь же трудился известный писатель и иконописец инок Досифей (Топорков), племянник прп. Иосифа, брат еп. Вассиана и двоюродный дядя свт. Макария Московского. «Досифей переписывал труды прп. Нила Сорского, ему принадлежит написание Надгробного слова прп. Иосифу и Волоколамского Патерика, он создает выдающийся памятник русской исторической мысли – Русский Хронограф... Важное место среди насельников-писателей занимает Новгородский архиепископ Феодосий, от него сохранилось более 20-ти посланий». Свт. Акакий Тверской так отзывался о месте своего пострижения: «В Иосифове монастыре старцы – пророки; подобен Иосифов монастырь старцами старцем Киевским Печерьского монастыря, иже бысть во оно время». Зимин А.А.: «Волоколамский монастырь составляет одно из замечательных явлений Древней Руси. Он вполне имел вид образовательного и воспитательного заведения или школы в ее философском смысле. Это была древняя академия». Иосифов мон-рь, будучи крупнейшим книжным центром, поддерживал также книжные связи с Вел. Новгородом и с Тверью. Макарий (Веретенников),

архим. Жизнь и труды свт. Макария... С. 72, 73, 159; Из истории русской иерархии XVI в. С. 176.

⁸⁴⁸ - Вассиан Патрикеев, он же Вассиан Косой (подробнее о нем см. ниже), – главный инициатор борьбы против прп. Иосифа и монастырского землевладения, объявивший себя учеником прп. Нила. В прошлом, до ареста и пострига, крупнейший землевладелец России, впоследствии, после кончины прп. Нила, крупный политический авантюрист. По суду Патрикеев был принудительно пострижен в монахи и заточен в заволжском скиту. Он стал «монахом, не сумевшим схоронить под мантией и куколем ни своих политических симпатий и антипатий, ни заносчивости боярина... который и в мон-ре жил роскошно и хлебосольно, как князь и боярин». О барской жизни Вассиана в Симонове мон-ре свидетельствуют прп. Зиновий Отенский в своей книге «Истины показание к вопросившим о новом учении», а также современные исследователи. См.: Хрущов И.П. Исследование... С. 240, 241; Кожинов В.В. // Обличитель ересей... С. 32–40; Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария... М., 2002; Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008; Дронов И. Утопия и Устав. <http://voskres.ru>; и др.

⁸⁴⁹ - Кассиан Рязанский, епископ. Постриженник Кирилло-Белозерского мон-ря, он «был весьма состоятельным человеком, отнюдь не склонным к нестяжанию». Жизнь свою он закончил худо. На Соборе 1553 г., как отмечает летопись, «Рязанский владыка стал заступаться за еретиков и... позволил себе отзываться дурно о книге Иосифа Волоцкого. После этого он был поражен параличом, лишился употребления руки и ноги, оставил епископию, удалился в монастырь, но и тут не покался, не хотел называть Христа Вседержителем». Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария... С. 130, 165.

⁸⁵⁰ - Игумен Артемий Троицкий (подробнее о нем см. ниже) был осужден по делу о ереси М. Башкина и Ф. Косого. В Заволжье вокруг Артемия сложился «нестяжательский кружок» из его учеников, исповедовавших лжеучение, имевшее внутреннюю связь с ересью жидовствующих. Являясь

последователем Башкина, Артемий был в свою очередь наставником другого осужденного – Феодосия Косого. Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария... С. 129, 130.

⁸⁵¹ - Прп. Иосиф Волоцкий и созданная им обитель. М., 2001. С. 12–24.

⁸⁵² - Иосиф Волоцкий, прп. Послание иконописцу. М., 1994. С. 18; См.: Горячев В. Политическое и правовое учение прп. Иосифа // Имперское возрождение. 2009. № 4.

⁸⁵³ - Устав прп. Иосифа существует в двух вариантах. Краткая редакция озаглавлена «Монастырский устав» и состоит из 12 Слов (глав); так называемая «Пространная редакция» в подлиннике именуется «Духовной грамотой», в нее входит 14 Слов. Сочинение прп. Нила состоит из двух отдельных частей. Первая, небольшая по объему, носит название «Аввы Нила Сорского, начальника скитского, предание учеником своим, хотящим жити в пустыне его, о жительстве, собранное от Святых Писаний, и всем прикладно имети сие». Вторая, более обширная часть, которая, собственно, и считается «уставом», в рукописи озаглавлена: «От писаний святых отец о мысленном делании, сердечном и умном хранении, чесо ради нужно сие, и како подобает тцатися о сем». Обе части обычно публикуются вместе под общим названием и, как принято у издателей и исследователей, могут именоваться либо «Уставом», либо «Преданием о жительстве скитском».

⁸⁵⁴ - Прп. Иосиф Волоцкий и созданная им обитель. М., 2001. С. 18.

⁸⁵⁵ - См.: Смолич И.К. Русское монашество. М., 1997. С. 63, 67.

⁸⁵⁶ - Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Париж, 1959. Т. 1. С. 407.

⁸⁵⁷ - Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 18.

⁸⁵⁸ - Напомним, что в книжном собрании Волоцкого монастыря «имелось несколько списков Устава прп. Нила». Но главное, здесь была представлена вся восточная аскетика. Уже

при жизни прп. Иосифа, целенаправленно собиравшего аскетические творения, их насчитывалось более 70. Среди них труды: Мефодия Патарского, Макария Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, аввы Аммуна, Иоанна Кассиана Римлянина, Саввы Освященного, аввы Дорофея, Иоанна Постника, Иоанна Лествичника, Исаака Сирина, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита, Симеона Нового Богослова, Никиты Стифата, Петра Дамаскина, а также патерики и жития святых. Причем сочинения многих наиболее читаемых авторов, таких как, например, прп. Симеон, имелись в количестве не менее десятка экземпляров. Прп. Иосиф Волоцкий и созданная им обитель. С. 17, 19.

⁸⁵⁹ - Питирим (Нечаев), митр. // Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель. М., 2008. С. 15.

⁸⁶⁰ - Там же. С. 41.

⁸⁶¹ - Там же.

⁸⁶² - Смолич И.К. Русское монашество. М., 1997. С. 63.

⁸⁶³ - Трифон (Туркестанов), митр. Древнехристианские и оптинские старцы. М., 1997. С. 140, 141.

⁸⁶⁴ - Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария. М., 2002. С. 23, 72.

⁸⁶⁵ - Акакий Тверской, свт. // Там же. С. 72.

⁸⁶⁶ - См.: Краткая редакция Устава прп. Иосифа Волоцкого. Сл. 12.

⁸⁶⁷ - Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель. М., 2008. С. 16, 30, 31, 32, 35, 41, 42, 46, 47, 59, 184, 185.

⁸⁶⁸ - См.: Мансветов И.Д. Церковный устав (типик), его образование и судьба в греческой и русской Церкви. М., 1885; Никольский Н.К. Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском мон-ре... 1907.

⁸⁶⁹ - Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 285.

⁸⁷⁰ - Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 12; См.: Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сб. прп. Кирилла Белозерского. Российская Национальная библиотека. № XII. СПб., 2003.

⁸⁷¹ - Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 12, 26.

⁸⁷² - Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 21.

⁸⁷³ - Под «Божественными» и «Святыми» Писаниями прп. Нил, как и позднее прп. Паисий Молдавский, всегда понимает не только библейские тексты, но и творения святых отцов. См.: Трезвомыслие. Т. 1. С. 376.

⁸⁷⁴ - Нил Сорский, прп. Предание о жительстве скитском (на слав. яз.). М., 1997. С. 72, 52, 58, 67. «Аз многогрешный и неразумный, собрав от Святых Писаний, яже рекоша о сих духоноснии отцы, написах на воспоминание себе... Сия отчасти рекох (якоже подобает) не от себе, но от Святых Писаний, малая от многих собрав, яко пес от крупиц, падающих от трапе'зы словес госпо'дий своих блаженных отец... Аз же не делатель ни которому благу, но точию Божественная Писания глаголю... Предаем приходящим к нам и требующим сих, паче же не мы (недостойни бо есмы), но блажении святии отцы от Божественных Писаний».

⁸⁷⁵ - Тропарь прп. Нилу Сорскому, глас 1.

⁸⁷⁶ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 490.

⁸⁷⁷ - Цит. по: Филянова В.Н. Прп. Нил Сорский... М., 2009. Диплом.

⁸⁷⁸ - Церковь и время. 2001. № 4. С. 125.

⁸⁷⁹ - Приведем, например, такие факты. Русские «паломники часто переписывали в мон-рях Афона книги или приобретали их там». Так, «в 1386 г. на Афоне работали новгородцы Иван и Добрило, которые переписывали там книги». Оригинал Тактикаона Никона Черногорца «вывез из Святой Горы игумен новгородского Лисицкого мон-ря Иларион. В 1397 г. рукопись уже была в Новгороде, и два монаха – Иаков и Пимен, состоявшие в свите архиепископа Новгородского Иоанна, изготовили с нее список... Наряду с Новгородом тесные связи с Афоном имело и Тверское княжество... Из русских монахов, внесших свой вклад в развитие афоно-русских связей, можно

отметить тверского игумена Савву, основавшего в 1397 г. Вишерский мон-рь. Прп. Савва Вишерский, побывавший на Афоне, вынес со Святой Горы книгу Правил, которой впоследствии воспользовался для составления своей Кормчей Вассиан Патрикеев». БТ. 1997. № 33. С. 80.

⁸⁸⁰ - Тактикон – сборник правил благочестия и благочиния.

⁸⁸¹ - БТ. 1997. № 33. С. 78–80.

⁸⁸² - Августин (Никитин), архим. // БТ. 1997. № 33. С. 83. Уже с середины XIV в. переводились, переписывались и хранились в библиотеке Свято-Троицкого мон-ря труды прпп. Григория Синаита, Исаака Сирина, аввы Дорофея, Симеона Нового Богослова, Иоанна Лествичника, Филофея Синаита, Петра Дамаскина и др. Там же. С. 81.

⁸⁸³ - Служба прп. Нилу Сорскому // Предание о жительстве скитском. С. 215, 229, 241.

⁸⁸⁴ - Тропарь прп. Нилу Сорскому, глас 4.

⁸⁸⁵ - Романенко Е.В. // Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 26.

⁸⁸⁶ - «Сбравшим же ся мнихом не зело множайшим, но яко чисменем до двюнадесят... егда начинашесь строити место то... пусто бяше место то, и не бе тогда окрест места того ни сел близ, ни дворов... И сице жившим им, донде же исполнишася дние лет, яко мню, множае пятинадесяти». Епифаний Премудрый, прп. // Жизнь и житие Сергия Радонежского. С. 42, 51.

⁸⁸⁷ - Служба прп. Нилу Сорскому // Предание о жительстве скитском. С. 241.

⁸⁸⁸ - Киево-Печерский Патерик. Киев, 1991. С. 10–12. Позже, когда прп. Антоний благословил на игуменство прп. Феодосия, скитская братия состояла из 20 человек. И только спустя значительное время «число братии стало еще более увеличиваться и возросло до 100 человек». Тогда «прп. Феодосий, видя это умножение иноков, стал совещаться с братией об устройстве монастыря». Там же.

⁸⁸⁹ - Ср.: Савватий Соловецкий (+1435); Нил Сорский (1433–1508).

⁸⁹⁰ - См.: Валаамский Патерик. М., 2001. Т. 1. С. 177.

⁸⁹¹ - Марк Псково-Печерский (XV), преподобный. Пустынник, зачинатель Псково-Печерской обители. Память 29.03/11.04. Иона Псково-Печерский (+1480), преподобный, иеромон. Начал скитское житие в псковских пещерах. Память 29.03/11.04

⁸⁹² - Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 296.

⁸⁹³ - Существует гипотеза о том, что за советом к прп. Нилу обращался прп. Кассиан Угличский (+1504), однако научного подтверждения она не получила.

⁸⁹⁴ - Трезвомыслие. Екатеринбург, 2009. Т. 2. С. 488.

⁸⁹⁵ - Яхимович С.Ю. Спор «иосифлян» и «нестяжателей»...
<http://pravostok.ru>

⁸⁹⁶ - Плигузов А.И. Полемика в Русской Церкви... М., 2002; Романенко Е.В. Нил Сорский и традиции русского монашества. М., 2003; Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008; Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария. М., 2002; Макарий (Веретенников), архим. Из истории русской иерархии XVI в. М., 2006; Кожин В.В. История Руси и русского слова. Гл. 8. <http://kozhinov.voskres.ru>; Кожин В.В. // Обличитель ересей непостыдный. М., 1999; Дронов И. Утопия и Устав: Сотериология Иосифа Волоцкого. <http://voskres.ru>

⁸⁹⁷ - Среди них: Смолич И.К. Русское монашество. М., 1997; Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990; 1991; СПб., 2007; Федотов Г.П. Судьба и грехи России. СПб., 1991; М., 2005; Лазарь, мон. Св. прп. Нил Сорский. М., 2009; Прохоров Г.М. // Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005; Иванов П. Тайна святых. Введение в апокалипсис. М., 1993; Никитин И.Ю., Бачинин В.А. Истоки конфликта между византизмом и евангелизмом: Исторические портреты Иосифа Волоцкого и Нила Сорского. СПб., 2003; Макарий, митр. История Русской Церкви. Т. 4. М., 1996. Искаженные представления о взаимоотношениях прпп. Иосифа и Нила, о борьбе с ересью жидовствующих, о понятии «заволжские старцы» и о связанных с этим понятием личностях содержатся в энциклопедии Брокгауза и Ефрона, в электронной Википедии, в работах

Гумилева Л.Н. (напр., <http://bibliotekar.ru/gumilev-lev/49.htm>), других ученых и тем более публицистов. На основные причины, породившие это и поныне устойчивое недоразумение, будет указано ниже.

⁸⁹⁸ - Смолич И.К. Русское монашество, 988–1917. Жизнь и учение старцев. Приложение к «Истории Русской Церкви». М., 1997. Т. 9.

⁸⁹⁹ - Смолич Игорь Корнилиевич (1898–1970) историк, специалист по Синодальному периоду истории РПЦ. Родился в Киевской губ., учился в Киевском политехническом ин-те (1916), офицер Белой армии, эмигрировал (1920). Окончил Берлинский ун-т, проживал (с 1953) в Зап. Берлине и преподавал в Восточноевропейском ун-те, доктор богословия Сергиевского парижского ин-та.

⁹⁰⁰ - Смолич И.К. Русское монашество. М., 1997. С. 70.

⁹⁰¹ - См.: Духовная грамота. Сл. 10. «Отвещание любозазорным и сказание в кратце о Святых отцах, бывших в монастырех, иже во Рустей земли сущих».

⁹⁰² - Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель. М., 2008. С. 32, 46, 51.

⁹⁰³ - Тарасий (Курганский), иеромон. Перелом в древнерусском богословии. М., 2003. С. 10, 35, 131.

⁹⁰⁴ - Смолич И.К. Русское монашество. М., 1997. С. 63, 67.

⁹⁰⁵ - Там же. С. 65–67, 70–72.

⁹⁰⁶ - Там же. С. 71.

⁹⁰⁷ - Там же. С. 71.

⁹⁰⁸ - Лазарь, мон. Св. прп. Нил Сорский. М., 2009. С. 83.

⁹⁰⁹ - Мф. 27, 25.

⁹¹⁰ - «Аще бо кто обесчестить образ царев, главною казнию мучится. Колми паче Небеснаго Царя или святых Его подобие, или церкви кто обесчестить, которые муки достоин есть? Но по Божественных правилех zde главною казнию казнится и проклятию вечному предастся, по смерти же с диаволом и с распешими Христа иудеи, рекшими: кровь Его на нас и на

чадех наших, в огонь вечный осудятся». Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. С. 37.

⁹¹¹ - Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 37; Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008. С. 242.

⁹¹² - Лурье Я.С.; Прохоров Г.М. // Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 30, 31.

⁹¹³ - То есть еще прежде создания собственного скита.

⁹¹⁴ - Лурье Я.С. // Обличитель ересей непостыдный. М., 1999. С. 42.

⁹¹⁵ - Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008. С. 9.

⁹¹⁶ - Плигузов А.И. Poleмика в Русской Церкви... М., 2002. С. 69.

⁹¹⁷ - Кожин В.В. // Обличитель ересей... М., 1999. С. 42.

⁹¹⁸ - Рафаил (Карелин), архим. Вопросы и ответы.
<http://karelin-r.ru/faq>

⁹¹⁹ - Смолич И.К. Русское монашество. М., 1997. С. 72.

⁹²⁰ - Паисий (Ярославов; ок. 1426–1501), игумен.

Выдающийся подвижник исихастской ориентации, воспринявший афонскую традицию от учеников Дионисия Святогорца, архиеп. Ростовского; автор известного «Сказания о Спасо-Каменном монастыре». Был старцем и наставником прп. Нила Сорского, был лично хорошо известен вел. кн. Иоанну III, который «держал его в великой чести»; старец крестил двух его сыновей: Василия III Иоанновича и Георгия Иоанновича. Монашеский постриг принял в Спасо-Каменном (Кубенском) мон-ре, позже перешел в Кирилло-Белозерский мон-рь. По настоянию Иоанна III старец Паисий вынужден был принять игуменство в Троице-Сергиевом мон-ре (1479). Однако в числе братии в то время преобладали представители родовитых боярских и княжеских фамилий, не желавшие подчинять свою жизнь монастырскому уставу и настолько невзлюбившие нового настоятеля, что, как сообщает летопись, «хотеша его убить». Не имея возможности наставить этих «чернецов на Божий путь, на молитву, и на пост, и на воздержание», старец отказался от игуменства (1481), после чего Иоанн III возжелал видеть его в сане митрополита (1484), но старец от этого решительно

уклонился. Будучи одним из вдохновителей всеобщей борьбы за освобождение Руси от золотоордынской власти, игум. Паисий вместе с митр. Геронтием и архиеп. Вассианом вдохновлял вел. кн. Иоанна III выступить для решительного сражения навстречу ордынскому хану Ахмату, стоявшему на Угре (1480). Игум. Паисию довелось участвовать в московском Соборе против еретиков, «жидовская мудрствующих» (1490). Старец Паисий стал зачинателем духовного движения, известного как Заволжское старчество. Преставился подвижник в Москве (+22.12.1501).

⁹²¹ - Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 18.

⁹²² - Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008. С. 168.

⁹²³ - Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 16, 40; Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008. С. 216.

⁹²⁴ - Смолич И.К. Русское монашество. М., 1997. С. 72. То же пишет о прп. Иосифе Федотов Г.П.: «Это он на Соборе 1503 г. отстоял против старцев Нила и Паисия неприкосновенность монастырского землевладения». Федотов Г.П. Святые Древней Руси С. 220.

⁹²⁵ - Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 21.

⁹²⁶ - Федотов Георгий Петрович (псевдоним Е. Богданов; 1886–1951), филолог, историк. В прошлом революционер, активный участник социал-демократических подпольных кружков. Эмигрировал из СССР (1925), преподавал в Парижском Богословском ин-те, был близок к Н.А. Бердяеву и Е.Ю. Скобцовой (мон. Марии). Переехал в США (1941). Профессор Св.-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. Автор книг «Святые Древней Руси» (Париж, 1931; М., 1990; 1991; СПб., 2007; и др.) и «Судьба и грехи России» (СПб., 1991; М., 2005).

⁹²⁷ - Арсений (Езеров), иеромон. Трагедия древнерусской святости // Современное обновленчество... М., 2003. С. 278–280.

⁹²⁸ - Федотов Г.П. Святые Древней Руси. СПб., 2007. С. 221, 222, 239.

⁹²⁹ - Лазарь, мон. Св. прп. Нил Сорский. М., 2009. С. 74, 75.

⁹³⁰ - Прохоров Г.М. // Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. СПб., 2005. С. 39.

⁹³¹ - Прохоров Г.М. // Там же. С. 39, 79; Лазарь, мон. Св. прп. Нил Сорский. М., 2009. С. 76.

⁹³² - Дронов И. Утопия и Устав. <http://voskres.ru>

⁹³³ - Иванов Петр Константинович (1876–1956), религиозный писатель, деятель русской эмиграции. Окончил историко-филологический фак-т Московского ун-та. Атеист, журналист и писатель. Эмигрировал к брату в Германию (1923), переехал в Париж (1924). Член Всероссийского союза писателей в Берлине, сотрудник религиозно-философской академии Н.А. Бердяева, читал лекции на религиозные темы. О его творчестве положительно отзывались прот. Александр Шмеман, прот. Василий Зеньковский, Зинаида Гиппиус. Скончался (+15.07.1956) и похоронен во Франции.

⁹³⁴ - Иванов П. Тайна святых: Введение в апокалипсис. Первое издание: Париж: YMCA-Press, 1949. Переиздания: М.: Паломник, 1993; Диалог, 2004.

⁹³⁵ - Кожинов В.В. // Обличитель ересей... М., 1999. С. 30.

⁹³⁶ - Иванов П. Указ. соч. Т. 2. С. 510, 512. «Яд в привлекательной упаковке» – так отзывается о книге П. Иванова «Тайна святых» архим. Иоанн (Крестьянкин). У читающего эту книгу, пишет старец, «неминуемо последует вывод, что Церковь-то безблагодатна, что иерархическое священство не духовно». Если бы еще «дерзость и самоуверенность автора ограничивалась рамками современного состояния Церкви», но ведь «он уже добирается и до ревизии евангельских истин... Разве всего этого недостаточно, чтобы понять, кто вдохновитель столь объемистого труда». И сколько людей «выпьют эту чашу до дна, и яд начнет свою разрушительную работу!.. Жаль тех, в ком посеются этой книгой семена сомнения и разврата». <http://antimodern.wordpress.com>

⁹³⁷ - «История русской святости» (М.: Казанский храм в Ясенево, 2001. Тир. 10 000 экз.) – этот массивный том представляет собой не что иное, как слегка переработанные «Очерки по истории русской святости», написанные «иеромонахом» Иоанном Кологривовым – русским эмигрантом, вероотступником, предавшим православную веру, перешедшим в католицизм и вступившим в орден иезуитов. «Очерки» состоят из лекций, читанных автором в Папском Восточном институте в Ватикане. Лукавство московских издателей проявилось в том, что они намеренно маскируют имя автора (оно убрано с обложки) и его конфессиональную принадлежность. Книга состоит из набора цитат сомнительного качества (из того же Г.П. Федотова), снабженных демагогическими комментариями. Высочайшие примеры русской святости ставятся здесь «в один ряд с изуверскими сектами и пережитками язычества». В витиеватом и восторженном стиле читателю преподносится «плохо скрываемое презрение, если не отвращение, к русскому православию», проповедуется «утонченная хула на само православие, на его святых носителей и выразителей». Благодатный огонь. № 8.

⁹³⁸ - История русской святости. М., 2001. С. 19, 44, 50, 61, 173.

⁹³⁹ - Прп. Иосиф писал об этом в 1510 г., уже после кончины Нила, в послании к И.И. Третьякову.

⁹⁴⁰ - Плигузов А.И. Полемика в Русской Церкви... М., 2002. С. 4, 14, 29, 42, 45, 96.

⁹⁴¹ - См., напр.: Там же. С. 267, 268.

⁹⁴² - Плигузов А.И. Полемика в Русской Церкви... М., 2002. С. 282–284.

⁹⁴³ - Зиновий Отенский (+1568), преподобный; монах. Известный богослов и полемист XVI в. Инок Отенского новгородского мон-ря, куда сослан был из Москвы (ок. 1526), автор сочинений: «Истины показание к вопросившим о новом учении» (Казань, 1863), «Послание многословное к вопросившим о известии благочестия на зломудрие Косого и иже с ним» (М., 1880) и двух похвальных Слов в честь

новгородских святителей Ионы и Никиты. Значителен вклад этого мыслителя в сокровищницу Московского богословия. Будучи учеником прп. Максима Грека, инок Зиновий в целом по своим воззрениям стоит ближе к прп. Иосифу Волоцкому. Во всех своих писаниях он выступает противником ереси Матвея Башкина и Феодосия Косого и других вероотступников, защищает монашество, церковные обряды, почитание икон, крестов и мощей. Он твердо стоит за сохранение монастырского имущества, доказывая его законность и необходимость. К еретикам относится сурово, называя их «врагами Христовой веры», «безбожными», «лживыми», велит удаляться от них и убивать «яко волков», «яко камением в воду погружать». Сочинение прп. Зиновия «Истины показание» дает полное опровержение учения еретиков, одновременно живо излагая развернутый ответ на вопрос: «Како спастися?» Эта работа, как и похвальные Слова, разоблачает ересь Башкина и Косого в первой стадии ее развития, до бегства Косого в Литву, а «Многословное послание», написанное в ответ на вопросы западно-русских православных, показывает, какую форму приняло лжеучение в Литве под влиянием распространенных там протестантских доктрин. В своих трудах автор смело анализирует социальные недуги тогдашнего общества, резко обличает «владущих и правителей земских» за их распущенность, эгоизм, непреодолимое корыстолюбие, в жертву которому приносится правда и милость.

⁹⁴⁴ - То есть, подчеркнем еще раз, почти через полвека после кончины Нила (+1508) и Иосифа (+1515). – Н.Н.

⁹⁴⁵ - Особное житие – особножительный мон-рь, идиоритм.

⁹⁴⁶ - Плигузов А.И. Полемика в Русской Церкви... М., 2002. С. 20, 30, 31, 127–129, 280, 281.

⁹⁴⁷ - Рафаил (Карелин), архим. Вопросы и ответы.
<http://karelin-r.ru/faq>

⁹⁴⁸ - Вассиан Косой (Патрикеев; XV–XVI), монах. В миру кн. Василий Иванович Патрикеев, из рода Гедимины, племянник вел. кн. Василия II Темного, двоюродный брат вел. кн. Иоанна III, крупнейший землевладелец России, правовед и известный

канонист своего времени. Вследствие политических интриг попал в опалу и, едва избежав смертной казни, был принудительно пострижен в мон-во (1499) Иоанном III и «в железах» отправлен в заточение в пустынь близ Кирилло-Белозерского мон-ря. Здесь он провел 10 лет, невольно оказавшись в кругу учеников прп. Нила Сорского. После смерти Нила, благодаря своим связям, Вассиан добился освобождения и перевода в московский «придворный» Симонов мон-рь (1509). Здесь он вошел в доверие и тесную связь с Василием III и активно занялся большой политикой. Как упоминалось выше, Вассиан был «монахом, не сумевшим схоронить под мантией и куколем ни своих политических симпатий и антипатий, ни заносчивости боярина... который и в мон-ре жил роскошно и хлебосольно, как князь и боярин». О барской жизни Вассиана в Симонове мон-ре свидетельствуют прп. Зиновий Отенский в своей книге «Истины показание к вопросившим о новом учении», а также современные исследователи. Вассиан стал главным идеологом нестяжательства – направления, отрицавшего законность монастырского землевладения. Вел открытую борьбу с последователями прп. Иосифа, при этом резко и дерзко обличал священноначалие. На Соборе (1531) учение нестяжателей было официально осуждено. Привлеченный к суду Вассиан обвинялся, кроме всего прочего, в отрицании святости прп. Макария Калязинского и прп. Пафнутия Боровского. Он был осужден и заточен в Волоцкий мон-рь, где вскоре умер.

⁹⁴⁹ - Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария... М., 2002. С. 128–131.

⁹⁵⁰ - Плигузов А.И. Полемика в Русской Церкви... М., 2002. С. 100.

⁹⁵¹ - Романенко Е.В. Прп. Нил Сорский. М., 2008. С. 330.

⁹⁵² - «Послание Вассиану Патрикееву» от прп. Нила Сорского – это ответное письмо старца на заданные ему Патрикеевым в письмах же вопросы «о помыслах». При чем к этому ответу Патрикеев вынудил старца Нила настойчивым домоганием. Об этом сам старец свидетельствует в своем ответе: «Но понеже множицею понудил мя еси на се, еже

написати ми тебе... и аз дерзнух написати тебе сия» (Но поскольку многократно ты понуждал меня к этому, чтобы я написал тебе... то я и дерзнул написать тебе это). Прпп. Нил Сорский и Иннокентий Комельский. С. 222.

⁹⁵³ - См.: Кожин В.В. История Руси...

<http://kozhinov.voskres.ru>; Кожин В.В. // Обличитель ересей... М., 1999. С. 22–49.

⁹⁵⁴ - Кожин В.В. // Там же.

⁹⁵⁵ - Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 21.

⁹⁵⁶ - Кожин В.В. История Руси... <http://kozhinov.voskres.ru>

⁹⁵⁷ - Артемий Троицкий (XVI), игумен. Постриженник Корнилиева Комельского мон-ря, переселился в Порфирьеву пустынь (1536) при Кирилло-Белозерской обители. По воле Иоанна IV поставлен настоятелем Троице-Сергиева мон-ря (ок. 1551). Однако вскоре игум. Артемий самовольно покинул мон-рь (июль 1551) и скрылся в Заволжье, в Порфирьевой пустыни. Здесь он, как последователь ереси Башкина, распространявший ее в Троице-Сергиевом мон-ре, продолжил активно насаждать лжеучение среди нестяжателей. В частности, отрицал «иконное поклонение», отвергал учение Евангелия и апостолов, не признавал литургию и прочие богослужения, «хвалил латинян, не хранил поста». По приказу царя Артемий был привезен в Москву (1553) в Андроников мон-рь, но вновь бежал оттуда в пустынь. Насильно возвращен в Москву (1554) и предан суду за свое лжеучение. В качестве его учеников и последователей были изобличены четыре монаха Троице-Сергиева мон-ря, а также монах Савва Шах, монах Соловецкого монастыря Иоасаф Белобаев, епископ Рязанский Кассиан и некоторые другие. Игумен. Артемий был осужден по делу о ереси Матвея Башкина и Феодосия Косого (1554) и по приговору сослан в заточение на Соловки под надзор игумена Филиппа (Колычева). Около года пробыв в заточении, Артемий с помощью тюремщиков бежал в Литву (1555). Установлено, что еще ранее о. Артемий ездил «из Пскова в немецкий Новый Городок и что он там хвалил немецкую веру». Известно, что он «не имел твердости в

православии», в чем он сам признавался «позднее в послании, написанном в Литве» к еретику Феодосию Косому.

⁹⁵⁸ - См.: Плигузов А.И. Полемика в Русской Церкви... М., 2002. С. 272–277; Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария... М., 2002. С. 128–131.

⁹⁵⁹ - И это о нем, о «Троицком игумене Артемии», Г.П. Федотов в своей книге «Святые Древней Руси» пишет, что он «показал себя стойким борцом за православие» (С. 226).

⁹⁶⁰ - Башкин Матвей Семенович (XVI). Происходил из боярского рода; к середине XVI в. по его инициативе зародилась так называемая «ересь Матвея Башкина, Феодосия Косого и игум. Артемия Троицкого». По признанию ее зачинателя, «злое учение он принял от литвина Матюшки, аптекаря, да Ондрюшки Хотеева – латынников». Однако перенятое от лютеран лжеучение только отчасти носило протестантский характер, являясь, по сути, развитием ереси жидовствующих. Еретики отрицали божественность Иисуса Христа, таинства Церкви и необходимость покаяния, Святые Дары признавали «простым хлебом и вином». Они отвергали семь Вселенских Соборов, писания святых отцов, жития святых, почитание икон и прочих святынь, не верили в истинность Евангелия и писаний апостолов; призывали «кресты и иконы сокрушать, ибо они суще идолы» и «в храмы не ходить, ибо они кумирницы». В частности, Феодосий Косой «отвергал Троичность Божества, отрицал воплощение Второго Лица Святой Троицы», не признавал «искупления Христом рода человеческого, отрицал почитание святых мощей и Креста», выступал против «православного священства, постов, монашества, богослужения», православных архиереев считал «идольскими жрецами, ложными учителями». Собственно, он «решительно отвергал чуть ли не все, что составляет сущность православия». После начавшейся смуты Башкин был разоблачен и заключен под стражу. Он попытался отрицать свою причастность к ереси, но его постиг гнев Божий: «начал он страшно бесноваться, извешивать свой язык и кричать разными голосами». Пришедши в себя, он во всем сознался, дал письменные показания и выдал своих единомышленников,

среди прочих: Григория и Ивана Борисовых, Игнатия и Фому. Еретики были осуждены на Соборе (1553–1554) и приговорены к ссылке в разные мон-ри «для вразумления». Башкин и братья Борисовы направлены в Волоколамский мон-рь, куда и прибыли 22.12.1554 г. Дальнейшая судьба еретика неизвестна.

⁹⁶¹ - Феодосий Косой (XVI), монах. Беглый дворовый человек одного из столичных бояр; из Москвы он сбежал в Белозерский мон-рь, где принял монашеский постриг. Здесь же, в кругу учеников Артемия Троицкого, уклонился в ересь. «Воззрения Ф. Косого были наиболее радикальными по сравнению с другими еретиками». Феодосий был осужден на Соборе (1553–1554) и отправлен в заключение, но сумел бежать из-под стражи. Как и Артемий, он скрылся от наказания в Литве (1554), где «явился ревностным проповедником своих взглядов». Еретик «примкнул к крайнему учению социниан» и даже превзошел их в своих заблуждениях. В Литве Феодосий, нарушив монашеские обеты, женился на вдове еврейке и с успехом распространял свое лжеучение, развивая идеологию ереси жидовствующих.

⁹⁶² - Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды свт. Макария... М., 2002. С. 128–131.

⁹⁶³ - Кожин В.В. История Руси... <http://kozhinov.voskres.ru>

⁹⁶⁴ - Карташев А.В. Очерки по истории русской Церкви. М., 1991. Т. 1. С. 396, 397.

⁹⁶⁵ - Такова, например, книга, принадлежащая перу пастора Никитина И.Ю. и профессора Бачинина В.А. «Истоки конфликта между византизмом и евангелизмом: Исторические портреты Иосифа Волоцкого и Нила Сорского». СПб., 2003.

⁹⁶⁶ - Дронов И. Утопия и Устав. <http://voskres.ru>

⁹⁶⁷ - С этим не согласны представители парижской богословской школы (напр., В.В. Зеньковский, прот. С. Булгаков) и некоторые их последователи, которые полагают, что иосифлянская позиция привела к «закабалению» Церкви государством.

⁹⁶⁸ - От редакции // История Русской Церкви. М., 1997. Т. 9. С. 6.

- ⁹⁶⁹ - 1Фес. 5, 17.
- ⁹⁷⁰ - Николай Кавасила, св. // БТ. № 33. С. 236.
- ⁹⁷¹ - Мейендорф Иоанн, прот. // Там же.
- ⁹⁷² - Там же. С. 236, 237.
- ⁹⁷³ - Подробнее об этом см. наст. изд., т. 3, раздел «Новоначалие», гл. «Строй жизни» (Аскеза).
- ⁹⁷⁴ - См.: Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Дух, душа и тело. М., 1997. С. 118–125.
- ⁹⁷⁵ - Ср.: Рим. 6, 6; Еф. 4, 22; Кол. 3, 9.
- ⁹⁷⁶ - Ср.: Еф. 3, 15; Евр. 11, 14–16.
- ⁹⁷⁷ - Записки Н.А. Мотовилова. М., 2005. См.: Петр (Пиголь), игум. Всему миру во вразумление его. 2006. <http://prokimen.ru>
- ⁹⁷⁸ - Леонтьев К.Н. // Петр (Пиголь), игум. Всему миру во вразумление его. 2006. <http://prokimen.ru>
- ⁹⁷⁹ - Среди видных представителей исихастской традиции XIV–XV вв. могут быть названы также святые: Авраамий Галичский, Сильвестр Обнорский, Пахомий Нерехтский, Дионисий Суздальский, Афанасий и Феодосий Череповецкие, Лазарь Мурманский, Мефодий Пешношский, Роман Киржачский, Димитрий Прилуцкий, Феодор Ростовский, Евфимий Суздальский, Савва Сторожевский, Стефан Махрицкий, Феодор и Павел Борисоглебские, Сергей Нуромский, Корнилий Палеостровский, Ферапонт Белоезерский, Кирилл Белоезерский, Павел Комельский, Андрей Иконописец (Рублев), Савватий, Герман и Зосима Соловецкие, Дионисий Глушицкий, Александр Куштский, Иаков Железноборовский, Григорий Пельшемский, Макарий Желтоводский, Варнава Ветлужский, Арсений Коневский, Савва Вишерский, Александр Ошевенский, Иона Псково-Печерский, Евфросин Псковский, Досифей Верхнеостровский, Мартиниан Белоезерский, Левкий Волоколамский, Марк Псково-Печерский, Тихон Медынский, Савва Крыпецкий, Кассиан Угличский, Давид Серпуховской, Иннокентий Комельский, Александр Свирский.
- ⁹⁸⁰ - Приложение // Григорий Палама, свт. Триады. М., 1995. С. 350.

⁹⁸¹ - Андрей Иконописец (Рублев; ок. 1360 – ок. 1430), преподобный. Начав свой иноческий путь (ок. 1380) в Троицкой обители в послушании у прп. Сергия Радонежского, юный Андрей чутко воспринял духовную традицию своего наставника, а в дальнейшем находился под руководством его святых учеников – Никона Радонежского и Андроника Московского. Воспитанный в исихастском духе, прп. Андрей сумел в совершенстве воплотить идеологию этого учения в иконописи. Его творческий подвиг зиждется на стяжании даров высокого созерцания, это благодатный плод личного богообщения, почему его творения и стали частью Св. Предания Церкви. Уже Стоглавый Собор (1551) принял его творчество за канонический образец. Вместе с иконописцем Феофаном Греком прп. Андрей участвовал в создании иконостаса и росписей Благовещенского собора Московского Кремля (1405); со своим сподвижником прп. Даниилом Черным они расписали Успенский собор во Владимире (1408); по благословению прп. Никона ими были созданы иконостас и росписи Троицкого собора Сергиевой обители (1420-е); здесь же написана «в похвалу прп. Сергию» всемирно известная икона Живоначальной Троицы. Работал святой и в Саввино-Сторожевском мон-ре в Звенигороде, и в Спасо-Андрониковом в Москве, где подвизался последние годы жизни вместе с прп. Даниилом и где завершил свое земное поприще. Память 4/17.07.

⁹⁸² - Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. 1989. С. 212–223.

⁹⁸³ - См.: БТ. 1997. № 33. С. 238.

⁹⁸⁴ - Свенцицкий В., прот. Диалоги. М., 1995. С. 149, 159.

⁹⁸⁵ - Свенцицкий В., прот. // Пастырь добрый. М., 1997. С. 707.

⁹⁸⁶ - Иоанн Златоуст, свт. // Там же.

⁹⁸⁷ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 1.
<http://azbyka.ru>

⁹⁸⁸ - Надежда. 1993. № 16, 17.

⁹⁸⁹ - БТ. 1997. № 33. С. 244, 245.

⁹⁹⁰ - Алексей Московский, прав. // Пастырь добрый. М., 1997. С. 193, 707, 708.

⁹⁹¹ - Иосиф Афонский, старец. Изложение монашеского опыта. <http://hesychasm.ru>

⁹⁹² - Амвросий Оптинский, прп. Собр. писем. М., 1995. Ч. 3. С. 199.

⁹⁹³ - Иосиф Афонский, старец. Изложение монашеского опыта. <http://hesychasm.ru>

⁹⁹⁴ - Мф. 19, 26. Ср.: Мк. 10, 27; 14, 36.

⁹⁹⁵ - Арсений Каппадокийский, Фарасский (Анницалихос; 1840–1924), преподобный. См. о нем наст. изд., с.

⁹⁹⁶ - Панагоулакис Илия (1873–1917), греческий подвижник высокой духовной жизни, мирянин, уроженец г. Каламата. Среди его учеников известны архим. Иоиль (Яннакопулос; +1966), архим. Хризостом (Папасарантопулос; +1972) и многие другие.

⁹⁹⁷ - Херувим (Карамбелас), архим. Современные старцы Горы Афон. М., 1998. С. 26–28.

⁹⁹⁸ - Мария (Папаникитас; +1963), схимонахиня. В миру Виктория, мать известного греческого подвижника прп. Ефрема Катунакского (1912–1998).

⁹⁹⁹ - Имеется в виду афонский старец схимонах прп. Иосиф Исихаст (Коттис; 1898–1959).

¹⁰⁰⁰ - Старец Ефрем Катунакский. М., 2002. С. 17–20, 70–72.

¹⁰⁰¹ - Иероним Эгинский, иеросхим. // Боцис П. Старец Иероним... М., 2003. С. 11–15, 104, 173.

¹⁰⁰² - Первухин Семен Афанасьевич (1815–1892), происходил из дворян С.-Петербургской губ., воспитывался в кадетском корпусе, служил в Киевском военном округе, по болезни вышел в отставку в чине полковника (1872). Был человеком глубоко верующим, знатоком святоотеческой литературы, собрал большую библиотеку духовных книг. Из своих средств щедро благовотворил бедным. Первухин много паломничал по восточным и русским мон-рям, подолгу проживал в них. Находясь в Вышенской пустыни (1873), имел продолжительные беседы со свт. Феофаном, переписывался с

ним около 23-х лет. Скончался Семен Афанасьевич в гостинице Михайловского мон-ря (+26.11.1892).

¹⁰⁰³ - Феофан Затворник, свт. Собр. писем: Из неопубликованного. М., 2002. С. 541–545, 577.

¹⁰⁰⁴ - Иваненко Николай Николаевич (ок. 1840–1912), русский родовитый дворянин, миллионер, земле- и заводовладелец. Окончил привилегированное юридическое уч-ще. В возрасте 40 лет все свое состояние и имущество пожертвовал Церкви и беднякам, в течение 20 лет нес подвиг странничества и нищеты. Последнее десятилетие своей жизни провел в Пафнутьево-Боровском мон-ре. Почитался при жизни как старец. Скончался в г. Ямполь (+6.08.1912).

¹⁰⁰⁵ - Мф. 19, 21.

¹⁰⁰⁶ - Жевахов Н.Д., князь. Раб Божий Н.Н. Иваненко. 1924. <http://voskres.ru>

¹⁰⁰⁷ - Орлова-Чесменская Анна Алексеевна (1784–1848), графиня, духовная дочь архим. Фотия (Спасского), в келейном постриге монахиня Агния. Богатейшая аристократка, посвятила свою жизнь сокровенному аскетическому подвигу и непревзойденной по масштабу благотворительности. Принимала участие в судьбе свт. Игнатия (Брянчанинова). Писатель Н. Елагин издал в С.-Петербурге книгу (1853) с ее жизнеописанием. Праведница прожила безболезненно 64 года и так же безболезненно скончалась (+5.10.1848) в стенах Юрьевской обители после причастия, в молитве пред Иверской иконой Божией Матери.

¹⁰⁰⁸ - Орлов-Чесменский Алексей Григорьевич (1736–1808), граф, генерал-аншеф, герой Чесменского сражения. Титул «Чесменский» получил (1770) от Императрицы Екатерины II как герой Русско-турецкой войны. В 1806 году награжден орденом Св. Владимира. Скончался в Москве (+24.12.1808).

¹⁰⁰⁹ - Амфилохий Ростовский (1749–1824), иеромонах. Известный подвижник, старец Ростовского Спасо-Иаковлевского мон-ря.

¹⁰¹⁰ - Имеются в виду свт. Филарет Киевский (Амфитеатров; 1779–1857) и прп. Парфений Киево-Печерский (Краснопевцев;

1790–1855).

¹⁰¹¹ - Феофил Киево-Печерский (Горенковский; 1788–1853), блаженный; иеросхимонах. Известный юродивый, прозорливец. В миру Фома Андреевич Горенковский, родился в г. Махнове Киевской губ. в семье священника. Пострижен в мон-во (1821), рукоположен во диакона (1822) и во иеромонаха (1827), пострижен в схиму (1824). Память 28.09/10.10.

¹⁰¹² - Серафим (Роуз), иеромон. Тайная монахиня Агния // Русский паломникъ. Platina, 2003. № 27. С. 5–19.

¹⁰¹³ - Аристоклий Московский, Афонский (Амвросиев; 1846–1918), преподобный; иеросхимонах. Алексей Алексеевич Амвросиев родился в Оренбурге в мещанской семье, после кончины супруги поступил в Пантелеимонов мон-рь на Афоне (1876). Пострижен в мантию (1880), рукоположен в священный сан (1884), пострижен в схиму (1886); послушание проходил в иконописной мастерской. Направлен в Москву на Афонское подворье (1887), назначен настоятелем Пантелеимоновой часовни в Москве (1891–1894). Вернулся на Афон (1895), избран казначеем, назначен одним из духовников братии (1900). В 63 года вновь назначен настоятелем Пантелеимоновой часовни в Москве (1909) и занялся строительством нового здания Афонского подворья. Начался последний, 9-летний период его жизни, отмеченный проявлением дара старчества. Человек высокой духовной жизни и молитвенного подвига, он тяжело страдал от застаревших недугов – водянки и болезни ног, покрытых незаживающими ранами. Старец, известный чудотворениями, горячо почитался москвичами за жертвенную любовь к людям, отличался удивительной прозорливостью, многочисленными исцелениями. Был известен как опытный духовник и окормлял горожан вплоть до своей кончины (+24.08/6.09.1918). Могила старца, до канонизации находившаяся на Даниловском кладбище, всегда была для москвичей местом благоговейного почитания. Ныне мощи святого покоятся на Афонском подворье. Память 24.08/6.09.

¹⁰¹⁴ - Старец иеросхим. Аристоклий. М., 1998. С. 4.

¹⁰¹⁵ - Захария (Егорченков; 1850–1936), схиархимандрит. В мон-ве Зосима, в схиме Захария. Старец, духовник Троице-Сергиевой Лавры. См. о нем наст. изд., с.

¹⁰¹⁶ - Ольга (Ложкина; 1871–1973), схимонахиня. Известная в 1960-е годы московская блаженная, 100-летняя прозорливая старица. Происходила из дворянского сословия, в отрочестве ушла в мон-рь; отбывала срок лагерного заключения, дважды принудительно помещалась в психбольницу. Постриг в схиму приняла от схиархим. Амвросия (Иванова), выходца из Оптиной пустыни, поддерживала со старцем духовную связь. В Москве мон. Ольга жила в невыносимых условиях, пенсии не получала, питалась, собирая объедки в столовых. Около 15 лет провела она в полузатворе, затем принимала огромное количество людей. По 30–40 человек ожидало очереди в ее полуподвальной келье; шли к ней за советом миряне, монахи, священники, семинаристы. Известно множество случаев чудесных исцелений по ее молитве, в том числе и бесноватых. Никогда не видели ее спящей, все ночи, облачившись в монашеское, она проводила в молитве со множеством земных поклонов. Чад своих уговаривала: «Молитесь, доченьки, молитесь! Мир молитвой держится!» Почила старица на 102-м году жизни (+23.01.1973). На ее могиле на Калитниковском кладбище доселе служатся панихиды и литии, молитва ее по-прежнему исцеляет и душевные, и телесные недуги.

¹⁰¹⁷ - Жизнеописание прп. Кукши (Величко) исповедника. М., 1995. С. 47.

¹⁰¹⁸ - Анна (Теплякова), мон. Воспоминания. М., 1998.

¹⁰¹⁹ - Серафим Вырицкий (Муравьев; 1866–1949), преподобный; иеросхимонах. Память 21.03/3.04.

¹⁰²⁰ - Филимонов В.П. Старец иеросхим. Серафим Вырицкий... СПб., 1999. С. 141.

¹⁰²¹ - Сестры. М., 2001. С. 8, 13, 33, 46.

¹⁰²² - Антония (Сухих; 1929–2012), схиигумения. Лидия Сергеевна Сухих родилась в Кировской области, приняла монашеский постриг (1950-е), пострижена в схиму (1973). В течение 18 лет (1958–1976) была келейницей подвижника,

известного как нелегальный архиепископ Антоний (Голынский). После его кончины вела полужизнь образ жизни в поселке Буча Киевской обл. По настоянию архим. Иннокентия (Просвирнина) переехала в Московскую обл. и по благословению митр. Питирима (Нечаева) поселилась в Иосифо-Волоцком мон-ре (1991). Со временем вокруг схимон. Антонии образовалась женская монашеская община (около 30 сестер), в которой митр. Питирим совершил более 10 постригов: в иночество, мон-во, схиму. После кончины владыки основная часть общины во главе со схимон. Антонией переехала в Курск (2004), где митр. Ювеналий (Тарасов) предоставил сестрам Св.-Троицкий мон-рь, требовавший восстановления. Спустя 2 года схимон. Антония с небольшой группой сестер переселилась в пос. Золотухино Курской епархии в новопостроенный мон-рь во имя Алексия, человека Божия (2006), где предстояло налаживать внутреннюю и внешнюю жизнь обители. Настоятельницей Св.-Троицкого мон-ря была назначена мон. Сусанна (Барыкина), благочинной – мон. Ангелина (Абрамова), настоятельницей Алексеевского мон-ря – мон. Елизавета (Семенова). Все три сестры постриженицы митр. Питирима и воспитанницы схимон. Антонии, одни из самых первых членов ее общины. См. сайт Св.-Троицкого мон-ря: <http://kursk-sestry.ru>

¹⁰²³ - Питирим (Нечаев; 1926–2003), схимитрополит. Один из выдающихся иерархов Русской Православной Церкви. С конца 1980-х годов, помимо прочих обязанностей, владыка нес послушание наместника Иосифо-Волоцкого мон-ря. Почил на 78-м году жизни (+4.11.2003) после тяжелой полугодовой болезни, отдав 60 лет служению Церкви, из них 40 – в архиерейском сане.

¹⁰²⁴ - Иннокентий (Просвирнин; 1940–1994), архимандрит, доцент МДА. Историк, археограф, богослов, человек энциклопедических знаний и большой культуры. Несколько лет возглавлял научный центр Иосифо-Волоцкого мон-ря. В последний год жизни принял келейный постриг в схиму с именем Сергей. Скончался в день памяти апостолов Петра и Павла (+12.07.1994) и погребен в Московском Новоспасском мон-ре.

¹⁰²⁵ - Беседы велись в течение ряда лет, начиная с 1996 г. Запись бесед и редакция текста: © Новиков Н.М., Новикова Г.В. 2004.

¹⁰²⁶ - Кукша Одесский (Величко; 1875–1964), преподобный; схиигумен. Уроженец Малороссии, о. Кукша принял монашеский постриг на Св. Горе (1897). Во время афонской смуты был возвращен в Россию (1912), подвизался в Киево-Печерской Лавре. Арестован (1938) и отправлен в лагерь, затем в ссылку (1943). Вернувшись в Лавру (1948), стяжал известность своими духовными дарованиями. Переведен в Почаевскую Лавру (1953), затем в мон-рь Черновицкой епархии (1957) и, наконец, в Одесский Успенский мон-рь (1960), где старец и обрел место своего упокоения. Канонизирован УПЦ (1994). Память 16/29.09.

¹⁰²⁷ - Сведения о подвижнике, известном как нелегальный архиепископ Антоний (Голынский-Михайловский), см. на с.

¹⁰²⁸ - Мф. 11, 29.

¹⁰²⁹ - 1Пет. 4, 8. Ср.: Притч. 10, 12.

¹⁰³⁰ - Иларион Верейский (Троицкий; 1886–1929), священномученик; архиепископ. Один из видных церковных деятелей 1920-х годов. Владимир Алексеевич Троицкий родился в Тульской губ. в семье священника, окончил МДА (1910), магистр богословия, пострижен в мон-во (1913), иеромонах (1913), инспектор МДА и архимандрит, член Собора (1917–1918). Вся его жизнь, вплоть до мученической кончины, была горением великой любви к Христовой Церкви. Вел активную борьбу за очищение богословской мысли от латинского влияния и схоластики. Подвергался аресту (1919); хиротонисан во епископа Верейского, викария Московской епархии (1920); арестован и выслан на год в Архангельск (1922). Возведен в сан архиепископа (1923); вновь арестован и заключен в Соловецкий лагерь, по окончании срока приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан. Скончался по пути в ссылку в Петроградской тюремной больнице. Память 15/28.12.

¹⁰³¹ - Аскеза, аскетизм (a[skhsh) – подвиг, подвижничество. Аскетика (a[skhsi») – наука о подвижничестве; изучает законы внутренней, духовной жизни и пути нравственного возрождения

падшего человека. Происходит от глагола *ajskew* – прилагать старание, заботу, искусно и старательно обрабатывать.

Первоначально означало подготовку атлетов к состязаниям, в философии стоиков – упражнение в добродетелях.

Христианский аскетизм – это система внешних и внутренних методов, необходимых для исцеления и спасения человеческой души, для достижения духовного совершенства. Терминами аскеза или аскетический путь обозначается первый, деятельный (*pràxi*») период пути духовного восхождения, цель которого – очищение сердца от страстей и достижение начального бесстрастия (*ajpavqeia*), что становится возможным, когда все три очищенные силы души (ум, чувство и воля) устремлены в одном направлении – к Богу. Осуществляется эта деятельность через исполнение новозаветных заповедей путем синергии (взаимодействия Божественной воли и человеческой).

Результатом человеческих усилий в подвиге бывает приуготовление души к восприятию благодати, само очищение и преобразование души совершается силой Святого Духа.

Деятельный подвиг служит подготовкой для второго – созерцательного (*qewriva*) периода, в котором достигается просвещение ума и который ведет к третьему периоду – обожению (*qevwsii*”).

1032 - См.: Зарин С.М. Аскетизм.

1033 - Там же.

1034 - Мудрость, сходящая свыше, во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива (Иак.3:17).

1035 - Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская, ибо где зависть и сварливость, там неустройство и все худое (Иак. 3, 14–15).

1036 - Мф. 19, 21.

1037 - Мф. 6, 19–21.

1038 - Иларион (Троицкий), сщмч. Без Церкви нет спасения. М.–СПб., 2001. С. 226–232.

1039 - Рахиль Бородинская (Короткова; 1833–1928), преподобная; схимонахиня. Старица Спасо-Бородинского мон-

ря. Прославлена как местночтимая святая Московской епархии (1996).

¹⁰⁴⁰ - Жизнеописание старицы Спасо-Бородинского мон-ря схимон. Рахили. М., 1994. С. 11.

¹⁰⁴¹ - По данным социологических исследований, в наше время православными себя называют около 70–80% населения России. Фактически же внешне воцерковленными людьми являются около 2–3%. Отсюда можно представить, каков же процент воцерковленных внутренне, т.е. реально.

¹⁰⁴² - Даниил (Воронин; 1952–2020), архимандрит. Духовник Московского Св.-Данилова мон-ря. Родился в Рязани в рабочей семье, окончил МДС. Насельник Данилова мон-ря (с 1983), пострижен в рясофор (1984), в мантию (1985), в том же году рукоположен во иеромонаха, архимандрит (1990). Проходил различные послушания, в том числе казначея обители, возглавлял издательскую деятельность мон-ря, духовник обители (с 1989).

¹⁰⁴³ - Ср.: Мк. 6, 11.

¹⁰⁴⁴ - Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года. С. 150.

¹⁰⁴⁵ - Иларион (Троицкий), сщмч. Без Церкви нет спасения. М.–СПб., 2001. С. 123, 124.

¹⁰⁴⁶ - См. наст. изд., с.

¹⁰⁴⁷ - Прошу тебя отеческим гласом. М., 1998. С. 43.

¹⁰⁴⁸ - Афанасий (Нечаев; ок. 1892–1943), архимандрит. Анатолий Нечаев родился в семье сельского священника Пензенской губ., окончил ДС. Был миссионером в Финляндии (с 1923), иноческую жизнь начал на Валааме (1925), пострижен в мон-во. По решению старцев был послан в Париж (1920-е) для обучения в Богословском ин-те, окончив который остался во Франции. Известный в кругах русской эмиграции пастырь, он «сыграл большую роль в духовном становлении очень многих людей», был духовным руководителем митр. Антония (Блума). Оставаясь в юрисдикции Московского Патриархата, о. Афанасий служил на Трехсвятском Патриаршем подворье в Париже. После перевода еп. Вениамина (Федченкова) в

Америку (1933) возглавлял Московскую юрисдикцию как старейший из священнослужителей. Скончался в возрасте около 60 лет (+14.12.1943), был похоронен под Парижем. Позднее было решено перенести его прах на Русское кладбище (1949), о чем свидетельствует прот. Борис Старк: «Когда мы открыли крышку гроба, чтобы переложить косточки в новый гроб, мы с удивлением увидели, что тело лежит полностью целое... Я ощупал тело, и с головы до ног оно было совершенно не тронутое [тлением]... Надо учесть, что с момента смерти прошло 5 лет и что гроб не был ни металлическим, ни даже дубовым».

¹⁰⁴⁹ - Афанасий (Нечаев), архим. Старый Валаам // Русский паломникъ. Platina, 1990. № 1. С. 54.

¹⁰⁵⁰ - Никон (Беляев), иеромон. Дневник последнего духовника Оптиной пустыни. СПб., 1994. С. 149.

¹⁰⁵¹ - Молю о тех, кого Ты дал мне. М., 1999. С. 137, 139.

¹⁰⁵² - Ин. 10, 1.

¹⁰⁵³ - Макарий Оптинский, прп. Собр. писем: К монашествующим. СПб., 1994. Ч. 1. С. 194, 195, 354–357.

¹⁰⁵⁴ - Лев Оптинский, прп. // Письма великих оптинских старцев. М., 2003. С. 91–93.

¹⁰⁵⁵ - Николай Сербский, свт. Миссионерские письма. М., 2003. С. 15, 16.

¹⁰⁵⁶ - Сухонос Петр Петрович (1931–1999), митрофорный протоиерей. В течение 39 лет (с 1960), вплоть до мученической кончины, служил в Покровском храме станицы Слепцовская, исполнял обязанности настоятеля, духовника и благочинного Ингушетии (с 1982). Имел дар рассуждения и ведения сердечных глубин. Прихожане убеждались, что старец безошибочно распознавал их внутреннее состояние, по его молитвам Господь подавал исцеление болящим. Заранее о. Петр провидел свою кончину. Простой и сердечный, без тени лукавства в обращении с людьми, он келейно молился даже о мусульманах, которые с почтением относились к «русскому мутле». Основой благочестия он считал смирение и делание Иисусовой молитвы. Преизобилующее смирение старца, столь

редкостное в наш век, принималось некоторыми за юродство. Безбрачный священник, он вел строго постнический монашеский образ жизни, стараясь не показывать этого окружающим. Мяса он не ел, иногда по несколько дней не вкушал пищи. Никогда не снимал с себя подрясник, не стриг волос, служил только по полному монастырскому чину. В 4 часа утра спешил в храм, перед служением литургии не ел целый день; служить приходилось часто, и потому сильно ослабевал. Готовился к службе без малейших опущений, читал к тому же полунощницу и исполнял келейное иноческое правило. На проскомидии, в течение 2–3-х часов, поминал огромное количество людей, за каждого вынимая частицу. После отпевания усопших всегда провожал гроб на кладбище и служил панихиду на могиле. 28 марта 1999 г. отец Петр был схвачен в алтаре храма чеченскими бандитами, его долго держали в плену, после продолжительных истязаний старец-мученик был расстрелян.

¹⁰⁵⁷ - Крест – дверь райская. М., 2000. С. 22.

¹⁰⁵⁸ - Жизнеописание старицы Спасо-Бородинского мон-ря схимон. Рахили. М., 1994. С. 155.

¹⁰⁵⁹ - Иоанн (Крестьянкин), архим. Письма. Псково-Печерский мон., 2000. С. 163.

¹⁰⁶⁰ - Как правильно относиться к духовному отцу. СПб., 2001. С. 79–83.

¹⁰⁶¹ - Номоканон, или Законоправильник, – свод канонически утвержденных церковных положений. Авторство приписывается Иоанну Схоластику, патриарху Константинопольскому (545 г.). Что касается Руси, то, как свидетельствует историк, «с самого принятия христианства Русская Церковь уже употребляла славянский перевод Номоканона». Бестужев-Рюмин К. Русская история. Т. 1. С. 242.

¹⁰⁶² - Филарет Глинский, прп. До и после пострига. 1897. Ч. 3. С. 5.

¹⁰⁶³ - Григорий Богослов, свт. Творения. <http://azbyka.ru>

¹⁰⁶⁴ - Макарий Великий, прп. // Жития святых свт. Димитрия Ростовского. 1993. Январь. Кн. 2. С. 136.

¹⁰⁶⁵ - III Поместного Гангрского Собора правила 1–21 (340 г.).

¹⁰⁶⁶ - Целибат (лат. coelibatus или caelibatus) – обет безбрачия, принимаемый по религиозным соображениям, главным образом католическими священнослужителями. Обязательность целибата узаконена на Западе с VI в. Безбрачию духовенства посвящен специальный пункт (№ 16) декрета II Ватиканского Собора «Presbyterorum ordinis». И это несмотря на то, что обязательный целибат трижды канонически осужден Церковью: св. апостол. пр. 5; VI Всел. Соб. в Трулле пр. 13; III Помест. Гангрского Соб. пр. 4.

¹⁰⁶⁷ - Киприан (Керн), архим. Крины молитвенные. М., 2002. С. 49, 50, 52.

¹⁰⁶⁸ - Петр (Серегин), иеромон. Поучения // Вестник РХД. 1992. № 164. С. 90–92.

¹⁰⁶⁹ - Письма архим. Иоанна (Крестьянкина). Псково-Печерский мон., 2006. С. 454.

¹⁰⁷⁰ - Четвериков Сергей (1867–1947), протоиерей, духовный писатель. После революции вместе с Полтавским кадетским корпусом эвакуировался за границу (1919). Служил в Сербии, Словакии, Париже. Занимаясь литературной работой, неоднократно ездил на Валаам (1930–1940). Последние годы жизни провел в Братиславе, был келейно пострижен в схиму, почитался старцем.

¹⁰⁷¹ - Четвериков Сергей, прот. Правда христианства. М., 1998. С. 414, 415.

¹⁰⁷² - Сергей (Королев; 1881–1952), архиепископ Казанский и Чистопольский (бывший Пражский). Родился в Москве, по окончании Вифанской ДС и МДА (1907) пострижен и рукоположен в иеромонаха, назначен настоятелем (1914) Яблочинского мон-ря в Холмской епархии (Польша); указом патр. Тихона определен быть епископом Вольским, викарием Холмской епархии (1921). Четверть века в тяжелейших условиях эмиграции возглавлял русскую православную общину в Праге, став для нее подлинным духовным вождем. После войны возведен на Берлинскую кафедру и назначен экзархом

Московской Патриархии в Средней Европе (1946–1950); затем, вплоть до кончины, еп. Сергей нес служение в России на Казанской кафедре (с 1950).

¹⁰⁷³ - Сергий (Королев), архиеп. Духовная жизнь в миру. М., 1998. <http://azbyka.ru>

¹⁰⁷⁴ - Пастырь добрый. М., 1997. С. 181, 182.

¹⁰⁷⁵ - Сергей (Сребрянский; 1870–1948), преподобноисповедник; архимандрит. Митрофан Васильевич Сребрянский родился в семье сельского священника Воронежской губ., окончил ДС, рукоположен в иерея (1894); служил полковым священником, затем настоятелем храма в Орле; во время Русско-японской войны находился на фронте в Маньчжурии. Назначен духовником Марфо-Мариинской обители в Москве (1908). По благословению патр. Тихона принял монашеский постриг. Неоднократно подвергался арестам и ссылкам (1923–1933). Память 23.03/5.04 и 28.11/11.12.

¹⁰⁷⁶ - Ср.: Мф. 22, 37; Мк. 12, 30.

¹⁰⁷⁷ - Цит. по: <http://pravenc.ru/text/153321.html>

¹⁰⁷⁸ - Последование венчания // Требник. 1998.

¹⁰⁷⁹ - О кормлении – происходит от слова кормчий (производное от корма корабля). Кормчий – рулевой, управляющий движением судна, путеводитель, руководитель.

¹⁰⁸⁰ - См.: наст. изд., т. 2, разделы «Послушание» и «Руководство».

¹⁰⁸¹ - Я посылаю вас, как овец среди волков: итак будьте мудры, как змии, и просты, как голуби. Остерегайтесь же людей: ибо они будут отдавать вас в судилища и в синагогах своих будут бить вас (Мф. 10, 16–17).

¹⁰⁸² - Феофан Затворник, свт. Внутренняя жизнь. М., 1998. С. 125.

¹⁰⁸³ - Дорофей, авва. Душеполезные поучения... Псково-Печерский мон., 1994. С. 70.

¹⁰⁸⁴ - Притч. 11, 14.

¹⁰⁸⁵ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 2. С. 221.

¹⁰⁸⁶ - Ср.: Пс. 117, 22; Мф. 21, 42, 44; Лк. 20, 18; 1Пет. 2, 6; Еф. 19, 22.

¹⁰⁸⁷ - Парфений Киевский, прп. // Жизнеописание прп. старца Парфения Киево-Печерского. М., 1993. С. 37.

¹⁰⁸⁸ - Каллиник Исихаст, схимон. // Херувим (Карамбелас), архим. Современные старцы Горы Афон. М., 1998. С. 187, 208.

¹⁰⁸⁹ - Нестор (Кумыш), иеромон. Старец Николай Залитский. СПб., 2002. С. 6–8.

¹⁰⁹⁰ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. С. 108. Т. 2. С. 130.

¹⁰⁹¹ - Иерофей (Влахос), митр. Одна ночь в пустыне Св. Горы. ТСЛ, 1997. С. 148, 149.

¹⁰⁹² - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. Сл. 56. С. 282.

¹⁰⁹³ - Парфений Киевский, прп. // Жизнеописание прп. старца Парфения Киево-Печерского. М., 1993. С. 40.

¹⁰⁹⁴ - Симеон Новый Богослов, прп. // Добротолюбие. ТСЛ, 1992. Т. 5. С. 14.

¹⁰⁹⁵ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. С. 98. Т. 2. С. 90, 226.

¹⁰⁹⁶ - См.: наст. раздел, а также наст. изд., т. 2, разделы «Послушание» и «Руководство».

¹⁰⁹⁷ - Рафаил (Карелин), архим. О послушании...
<http://karelin-r.ru>

¹⁰⁹⁸ - Вот как иезуит Алагона излагает догматы латинского учения: «По повелению Божию можно убивать невинного, красть, развратничать, ибо Он есть Господин жизни и смерти и всего, а потому должно исполнять Его повеление...» Кардинал Беллармин объясняет: «Папа в прямом и абсолютном смысле слова выше Вселенской Церкви». Из этого следует страшный вывод: «Если бы папа предписал считать добродетель пороком, а порок добродетелью, то Церковь должна была бы поступать так, как ей предписывает папа». А кардинал Казтан дополняет сказанное: «Церковь есть рабыня папы». В идеологии католицизма, замечает И.А. Ильин, есть изощренная пропаганда «лжи, коварства, порочности и предательства; здесь есть

учение о том, что церковная цель оправдывает все и всяческие средства, но здесь нет ни любви, ни доброты, ни Божией благодати». Шубарт В. Европа и душа Востока. С. 396; Козлов М., прот. // <http://sedmitza.ru>.

¹⁰⁹⁹ - См.: Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Писания. ТСЛ, 1993. Кн. 4. Гл. 27, 28.

¹¹⁰⁰ - Зосима (Верховский), прп. Творения. ТСЛ, 2006. С. 112.

¹¹⁰¹ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 74.

¹¹⁰² - Иоанн Синайский, прп. Лествица. 4:42.

¹¹⁰³ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 745.

¹¹⁰⁴ - Письма архим. Иоанна (Крестьянкина). Псково-Печерский мон., 2006. С. 482.

¹¹⁰⁵ - Иосиф Ватопедский, старец. Афонское свидетельство. М., 2009. С. 141.

¹¹⁰⁶ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 5. С. 74.

¹¹⁰⁷ - Ср.: Если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема (Гал.1:8).

¹¹⁰⁸ - Василий Великий, свт. // Лазарь (Абашидзе), архим. Голос заботливого предостережения. Саратов, 2010. С. 198, 199.

¹¹⁰⁹ - Кирилл (Павлов; 1919–2017), архимандрит. Иван Дмитриевич Павлов родился в Касимове в крестьянской семье, окончил политехникум, год работал на металлургическом комбинате, затем ушел в армию, воевать начал на Финской войне; участник Великой Отечественной войны, сержант; был ранен, лежал в госпитале; дошел с боями до Австрии; демобилизовался (1946). Приехав в Москву, поступил в МДС, затем окончил МДА (1954), поступил послушником в Троице-Сергиеву Лавру, принял монашеский постриг (1953). Являясь старейшим насельником Лавры, архим. Кирилл многие годы нес послушание духовника монастырской братии и мирян;

превозмогая тяжелые недуги, старец по мере сил всегда старался принимать всех обращающихся к нему за советом. Архим. Кирилл исполнял также обязанности патриаршего духовника, у него исповедовались патриархи Алексей I, Пимен, Алексей II.

¹¹¹⁰ - Кирилл (Павлов), архим. // О духовничестве. Клин, 2000. С. 133, 134; Фонограмма беседы. 1996. (Архив автора). Данную беседу с учащимися и преподавателями МДА архим. Кирилл (Павлов) проводил в стенах академии в ТСЛ, в 1996 г.

¹¹¹¹ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. С. 101.

¹¹¹² - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 51, 52.

¹¹¹³ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 285.

¹¹¹⁴ - Мф. 3, 9.

¹¹¹⁵ - Лк. 10, 2.

¹¹¹⁶ - Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Essex; М., 2003. Т. 1. С. 274, 275, 280, 281.

¹¹¹⁷ - Иероним (Соломенцов), иеросхим. // Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 626.

¹¹¹⁸ - Епифаний (Феодоропулос), архим. // Заветы жизни. М., 2003. С. 107.

¹¹¹⁹ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. Сл. 47. С. 424; Т. 2. Сл. 64. С. 127–129.

¹¹²⁰ - Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же (Евр.13, 8).

¹¹²¹ - Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Essex; М., 2003. Т. 1. С. 281.

¹¹²² - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. Сл. 47. С. 424; Т. 2. Сл. 64. С. 125.

¹¹²³ - Паисий Святогорец, старец. Письма. М., 2008. С. 22.

¹¹²⁴ - Кирилл (Павлов), архим. // О духовничестве. Клин, 2000. С. 133–138.

¹¹²⁵ - Нифонт Цареградский, свт. // Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. С. 495.

- 1126 - Сестры. М., 2001. С. 185.
- 1127 - См. об этом, напр.: Сестры. М., 2001.
- 1128 - См.: Мф. 24, 12.
- 1129 - См.: Иоанн Синайский, прп. Лествица. 7:57.
- 1130 - 1Тим. 4, 12.
- 1131 - От издательства // Рафаил (Карелин), архим. Умение умирать, или искусство жить. М., 2003. С. 161, 419–421, 429.
- 1132 - Признавайтесь друг пред другом в проступках и молитесь друг за друга (Иак.5:16).
- 1133 - Сир. 8, 22.
- 1134 - Пимен Великий, прп. // Игнатий (Брянчанинов), свт. Отечник. М., 1996. С. 305.
- 1135 - Добротолубие. ТСЛ, 1992. Т. 2. С. 447.
- 1136 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 77.
- 1137 - Мк. 13, 37.
- 1138 - 2Тим. 4, 5.
- 1139 - Иоанн (Крестьянкин), архим. // Божий инок. Псково-Печерский мон., 2009. С. 366.
- 1140 - Цит. по: <http://ispovednik.com/stati/yuriy-shmelev/sdayut-rozicij>
- 1141 - Чесноков Александр, свящ. Глинская пустынь и ее старцы. ТСЛ, 1994. С. 124.
- 1142 - Алексей Московский, прав. // Пастырь добрый. М., 1997. С. 640.
- 1143 - Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 300.
- 1144 - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 390.
- 1145 - Рим. 8, 21.
- 1146 - Концевич И.М. Стяжание Духа Святаго... М., 1993. С. 38.
- 1147 - Как правильно относиться к духовному отцу. СПб., 2001. С. 20.
- 1148 - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы. Сл. 7, гл. 14.

- ¹¹⁴⁹ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 283–285.
- ¹¹⁵⁰ - Амвросий Оптинский, прп. Собр. писем. М., 1995. Ч. 3. С. 104, 115.
- ¹¹⁵¹ - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 90, 142, 317, 501.
- ¹¹⁵² - Иоанн (Снычев), митр. Посох духовный. СПб., 2000. С. 97.
- ¹¹⁵³ - Сергей (Рыбко), иеромон. // Радонеж. 2002. № 7 (125).
- ¹¹⁵⁴ - См., напр.: Смирнов С.И., проф. Духовный отец в древней Восточной Церкви. М., 2003.
- ¹¹⁵⁵ - Смирнов С.И., проф. Духовный отец в древней Восточной Церкви. М., 2003. С. 96–98, 210, 265.
- ¹¹⁵⁶ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 282.
- ¹¹⁵⁷ - Григорий Двоеслов, свт. // Крусталакис Г. Старец Порфирий, духовный отец и наставник. М., 2000. С. 80.
- ¹¹⁵⁸ - Харизма (sajri"ma, от savri» – благодать; милость, дар) – благодать, благодатное дарование; дар любви, милости.
- ¹¹⁵⁹ - Концевич И.М. Оптиная пустынь... ТСЛ, 1995. С. 25, 38.
- ¹¹⁶⁰ - Питирим (Нечаев), митр. // Духовник старцев. М., 2001. С. 112.
- ¹¹⁶¹ - Петр (Пиголь), игум. Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. С. 39–41, 48, 49; Афонский Патерик. М., 1994. Ч. 1. С. 330, 335.
- ¹¹⁶² - Вениамин (Милов), еп. // Петр (Пиголь), игум. Прп. Григорий Синаит... С. 49.
- ¹¹⁶³ - Концевич И.М. Оптиная пустынь... ТСЛ, 1995. С. 25, 26.
- ¹¹⁶⁴ - Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие. Псково-Печерский мон., 1994. С. 40.
- ¹¹⁶⁵ - Гавриил (Динев; р. 1950), митрополит Ловчанский (Болгарская Православная Церковь). Цветан Методиев Динев родился в Софии, духовное чадо (с 1972) известной русской подвижницы схиигум. Марии (Дохторовой), автор книги о ней. Прожил 5 лет (с 1973) в скиту прп. Параскевы-Петки, где

старица Мария была настоятельницей и ввела устав прп. Нила Сорского. Цветан пострижен в мон-во с именем Гавриил (1979), рукоположен во иеромонаха (1980), окончил Софийскую ДА (1984), стажировался в МДА, научным руководителем и наставником его был митр. Питирим (Нечаев). Духовного кормчего и старца он обрел в лице архим. Иоанна (Крестьянкина). Архим. Гавриил возглавлял Болгарское подворье в Москве (1986–1991); был хиротонисан во епископа Макариопольского, викария Софийской епархии (1998), возведен в сан митрополита (2001).

¹¹⁶⁶ - Гавриил (Динев), архиеп. Схиигум. Мария (Дохторова). ТСЛ, 2001. С. 60.

¹¹⁶⁷ - Духовство (слав.) – здесь: духовное окормление, исповедь.

¹¹⁶⁸ - Смирнов С.И., проф. Древнерусский духовник. М., 2004. С. 53–55, 101.

¹¹⁶⁹ - Там же. С. 64, 65, 80.

¹¹⁷⁰ - Феофан (Быстров), архиеп. // Бэттс Р., Марченко В. Духовник Царской Семьи. М., 1996. С. 385.

¹¹⁷¹ - Записки игум. Таисии... М., 1994. С. 106.

¹¹⁷² - В Пантелеимонове мон-ре на Святой Горе.

¹¹⁷³ - Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 621.

¹¹⁷⁴ - Полное жизнеописание свт. Игнатия Кавказского. М., 2002. С. 33.

¹¹⁷⁵ - Сир. 32, 21.

¹¹⁷⁶ - Притч. 11, 14.

¹¹⁷⁷ - См.: Дорофей, авва. Душеполезные поучения... <http://azbyka.ru>

¹¹⁷⁸ - Беседа архим. Кирилла (Павлова) с учащимися и преподавателями МДА. 1996 // О духовничестве. Клин, 2000. С. 133–138; Фонограмма. 1996. (Архив автора).

¹¹⁷⁹ - Ср.: Евр. 13, 17; Лк. 10, 16.

¹¹⁸⁰ - Даль В.И. Толковый словарь.

¹¹⁸¹ - Глубоковский Н.Н. Благовестие христианской свободы... М., 1999. С. 99.

- ¹¹⁸² - Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие. Псково-Печерский мон., 1994. С. 40.
- ¹¹⁸³ - См.: Исаак, иеромон. Житие старца Паисия Святогорца. М., 2006. С. 381.
- ¹¹⁸⁴ - Там же. С. 610.
- ¹¹⁸⁵ - Симон, иеросхимон. (монах Стефан), скончался весьма молодым еще подвижником в Сергиевой пуст., кончины сподобился самой блаженной, мирной.
- ¹¹⁸⁶ - Полное жизнеописание свт. Игнатия Кавказского. М., 2002. С. 207.
- ¹¹⁸⁷ - 1Пет. 1, 20; 1Тим. 4, 1.
- ¹¹⁸⁸ - Рафаил (Карелин), архим. О послушании... <http://karelin-r.ru>
- ¹¹⁸⁹ - Феофан Затворник, свт. Внутренняя жизнь. М., 1998. С. 125.
- ¹¹⁹⁰ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 77.
- ¹¹⁹¹ - При недостатке попечения падает народ, а при многих советниках благоденствует; (Имже несть управления, падают аки листовие, спасение же есть во мнозе совете) Притч. 11, 14.
- ¹¹⁹² - См.: Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 77, 78.
- ¹¹⁹³ - Софроний, иеромон. Старец Силуан; О молитве. <http://azbyka.ru>
- ¹¹⁹⁴ - См. ниже гл. «Одинокое воины».
- ¹¹⁹⁵ - Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся... М., 1995. С. 62.
- ¹¹⁹⁶ - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 389.
- ¹¹⁹⁷ - 2Кор. 4, 5.
- ¹¹⁹⁸ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.—СПб., 1995. С. 256, 302.
- ¹¹⁹⁹ - Мф. 23, 8.
- ¹²⁰⁰ - Ин. 13, 14–15.
- ¹²⁰¹ - Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся... М., 1995. С. 79.

- 1202 - См.: Николай (Сахаров), иеродиак. Учение архим. Софрония о старчестве. <http://azbyka.ru>
- 1203 - Там же.
- 1204 - Серафим (Чичагов), архим. Летопись... М., 1996. С. 157, 331.
- 1205 - Вот как определяет эту способность прп. Силуан Афонский: «Как говорят совершенные? Они от себя ничего не говорят. Они говорят лишь то, что дает им Дух». Софроний, иеромон. Старец Силуан. С. 27.
- 1206 - Серафим (Чичагов), архим. Летопись... М., 1996. С. 370, 371.
- 1207 - Пимен Великий, прп. // Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 5. С. 74.
- 1208 - Концевич И.М. Оптиная пустынь... ТСЛ, 1995. С. 150.
- 1209 - См.: Николай (Сахаров), иеродиак. Учение архим. Софрония о старчестве // Источник. 2001. № 10. <http://azbyka.ru>
- 1210 - 2Тим. 4, 3–4.
- 1211 - Древние иноческие уставы. М., 1994. С. 47, 48.
- 1212 - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. С. 495.
- 1213 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Отчник. М., 1996. С. 30, 31.
- 1214 - Нил Сорский, прп. Предание о жительстве скитском (на слав. яз.). М., 1997. С. 71.
- 1215 - Паисий Молдавский, прп. // Житіє и писанія старца Павсія (на слав. яз.). Оптиная пуст., 2001. С. 248.
- 1216 - Нил Сорский, прп. Предание о жительстве скитском. М., 1997. С. 71.
- 1217 - Житіє и писанія старца Павсія (на слав. яз.). Оптиная пуст., 2001. С. 249.
- 1218 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. № 162.
- 1219 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Странствие ко вратам вечности. М., 2001. С. 51, 61, 123.

- 1220 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. № 49. С. 114.
- 1221 - Там же. № 545. С. 766.
- 1222 - Марк (Лозинский), игум. Духовная жизнь мирянина и монаха. М., 1997. С. 265.
- 1223 - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2003. Т. 2. С. 584.
- 1224 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 1, 2. <http://azbyka.ru>; Т. 5. Предисловие; Собр. писем. М.–СПб., 1995. № 25, 48–50, 157, 162.
- 1225 - Житіє и писанія старца Павсія (на слав. яз.). Оптиная пуст., 2001. С. 23.
- 1226 - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 262.
- 1227 - См.: Концевич И.М. Оптиная пустынь... ТСЛ, 1995. С. 150.
- 1228 - Рафаил (Карелин), архим. Вопросы и ответы. <http://karelin-r.ru/faq>
- 1229 - Монахиня Н. Плач третьей птицы. СПб., 2008. С. 48–50.
- 1230 - Доримедонт (Сухинин), иеромон. Учение свт. Игнатия (Брянчанинова) о послушании... М., 2002. С. 17.
- 1231 - Яковлев А.И. Век Филарета. М., 2010. С. 375.
- 1232 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 114.
- 1233 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Будущее России в руках Божественного Промысла. М., 1998. С. 30.
- 1234 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Странствие ко вратам вечности. М., 2001. С. 87, 23.
- 1235 - Жития святых свт. Димитрия Ростовского. Оптиная пуст., 1993–1994. Май. С. 249, 250.
- 1236 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Странствие ко вратам вечности. М., 2001. С. 186, 187.
- 1237 - Яковлев А.И. Век Филарета. М., 2010. С. 375.

¹²³⁸ - Полное жизнеописание свт. Игнатия Кавказского. М., 2002. С. 6.

¹²³⁹ - Упомянем некоторые из этих обителей. В следующих мон-рях свт. Игнатий или проходил свой послушнический искуc, или был настоятелем: Александрo-Невская Лавра (Петроградск. губ.); Троицкий Александрo-Свирский мон-рь (Олонецк. губ.); Богородицкая Площанская пуст. (Орловск. губ.); Белобережская пуст. (Орловск. губ.); Брянский Свенский мон-рь (Орловск. губ.); Козельская Введенская Оптина пуст. (Калужск. губ.); Кириллов Белозерский мон-рь (Новгородск. губ.); Семигородная Успенская пуст. (Вологодск. губ.); Глушицкий Дионисиев мон-рь (Вологодск. губ.); Лопотов Григориево-Пельшемский мон-рь (Вологодск. губ.); Николаевский Угрешский мон-рь (Московск. губ.); Троице-Сергиева пуст. (Петроградск. губ.); Николо-Бабаевский мон-рь (Костромск. губ.). Следующие 8 обителей состояли под духовным руководством и управлением свт. Игнатия ввиду занимаемой им должности благочинного мон-рей Петроградской епархии: Введенский Островский мон-рь; Череменецкий Иоанно-Богословский мон-рь; Троицкий Зеленецкий мон-рь; Староладожский Николаевский мон-рь; Троице-Сергиева пуст.; Староладожский Успенский мон-рь; Валаамский Спасо-Преображенский мон-рь; Коневский Рождественский мон-рь. Соколов Леонид. Свт. Игнатий. С. 93, 94.

¹²⁴⁰ - Житие свт. Игнатия // Собр. писем свт. Игнатия. М.—СПб., 1995. С. 27–38.

¹²⁴¹ - Серафим (Романцов), прп. // Глинская мозаика. М., 1997. С. 248.

¹²⁴² - Ср.: По плодам их узнаете их (Мф. 7, 16, 20).

¹²⁴³ - Ср.: Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные (Мф. 7, 15).

¹²⁴⁴ - Иоанн (Крестьянкин), архим. Письма. Псково-Печерский мон., 2000. С. 438, 439, 452, 488, 498.

¹²⁴⁵ - Иоанн (Крестьянкин), архим. // Испытания наших дней. М., 2003. С. 31, 126.

¹²⁴⁶ - Цит. по:
http://ignatysestry.ru/print/knigi/dorimedont/ne_hulite_Duha_Sv_gl10

.html

¹²⁴⁷ - Концевич И.М. Стяжание Духа Святаго...

<http://hesychasm.ru>

¹²⁴⁸ - Игнатий (Брянчанинов), свт. // Концевич И.М. Оптиная пустынь... ТСЛ, 1995. С. 12.

¹²⁴⁹ - Страшны слова Господа: Кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской (Мф. 18, 6).

¹²⁵⁰ - Концевич И.М. Оптиная пустынь... ТСЛ, 1995. С. 11–13.

¹²⁵¹ - Сестры. М., 2001. С. 185.

¹²⁵² - Бэттс Р., Марченко В. Духовник Царской Семьи. М., 1996. С. 321.

¹²⁵³ - Как правильно относиться к духовному отцу. СПб., 2001. С. 83, 86.

¹²⁵⁴ - Феодор (Поздеевский), архиеп. Смысл христианского подвига // Жизнеописание. Избранные труды. ТСЛ, 2000. С. 214, 215.

¹²⁵⁵ - См.: Старческая немощь новоначальных // Никон (Воробьев), игум. Нам оставлено покаяние. М., 1997. С. 428–430.

¹²⁵⁶ - Испытания наших дней. М., 2003. С. 99, 101.

¹²⁵⁷ - Письма архим. Иоанна (Крестьянкина). Псково-Печерский мон., 2006. С. 458.

¹²⁵⁸ - Арсений (Жадановский), еп. // Свете тихий. Жизнеописание и труды еп. Арсения (Жадановского). М., 1996. Кн. 1. С. 171, 192, 193.

¹²⁵⁹ - Ильин Александр Иванович (1895–1971), протоиерей. Родился в деревне под С.-Петербургом в семье бывших крепостных крестьян Тверской губ. Окончил СПбДС (1915) и один курс СПбДА; призван в армию, окончил офицерскую школу, год воевал. Женился (1918), рукоположен во иерея (1922), служил в Торжке. Арестован (1936), осужден на 5 лет, повторно осужден на 10 лет; отбывал срок в Карагандинском лагере, в Томск-Асинском и Севжелдорлаге (1936–1942),

освобожден досрочно. Находился в ссылке в Ухте и (с 1944) в Аркадаке. После заключения до конца дней жил с супругой как брат с сестрой. Поступил на заочное отделение ЛДА (1948), направлен служить в г. Лугу Ленинградской епархии (1949); переведен в Новгород (1954) настоятелем городского собора и благочинным; назначен (1957) епархиальным секретарем при еп. Сергии (Голубцове). Защитил кандидатскую диссертацию (1958) на тему «Причащение Святых Тайн в жизни православного человека». Выйдя за штат (1966), о. Александр последние годы жизни провел в пос. Сиверская Ленинградской обл., где принимал многочисленных духовных чад. После тяжелой болезни отошел в вечность в праздник Обрезания Господня (+14.01.1971). Трое суток перед кончиной о. Александр постился, ничего не вкушая; в эти дни он особо тяжело страдал, – по свидетельству близких, он «просил у Господа пострадать здесь, на земле, за свои грехи и грехи духовных детей».

¹²⁶⁰ - Горение ко Христу. М., 2001. С. 182.

¹²⁶¹ - Евпраксия (Галанопулос), монахиня. В течение 47 лет была келейницей и ученицей иеросхим. Иеронима Эгинского. Родная сестра схимон. Арсения Пещерника, бывшего присным сподвижником старца Иосифа Исихаста. Племянником Евпраксии и Арсению приходится старец Харалампий Дионисиатский, один из 5 ближайших учеников Иосифа Исихаста.

¹²⁶² - Ср.: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи (Мф. 4, 10).

¹²⁶³ - Боцис П. Старец Иероним... М., 2003. С. 36, 40, 116, 119, 123, 124, 168, 179.

¹²⁶⁴ - Алексей II, патриарх. Обращение на епарх. собрании от 25.03.2003 // Испытания наших дней. М., 2003. С. 12, 13.

¹²⁶⁵ - Вениамин (Милов), еп. Пастырское богословие с аскетикой. М., 2002. С. 137, 142–149.

¹²⁶⁶ - Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 118–120, 122–127, 324.

- 1267 - См.: Воробьев Владимир, прот. Покаяние, исповедь, духовное руководство. Решма, 1997.
- 1268 - 3Цар. 19, 12.
- 1269 - Там же. С. 27–29, 33–36, 42–45.
- 1270 - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. С. 269, 270.
- 1271 - Нестор (Кумыш), иеромон. Старец Николай Залитский. СПб., 2002. С. 6.
- 1272 - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2002. Т. 1. Кн. 2. С. 313.
- 1273 - Никон (Воробьев), игум. // Старец Силуан Афонский. М., 1996. С. 238.
- 1274 - Иосиф Исихаст, схимон. // Иосиф Монах, схимон. Старец Иосиф Исихаст. ТСЛ, 2000. С. 344.
- 1275 - Нестор (Кумыш), иеромон. Старец Николай Залитский. СПб., 2002. С. 11.
- 1276 - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 52–54.
- 1277 - Там же. С. 54.
- 1278 - Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. ТСЛ, 1997. С. 43.
- 1279 - Боцис П. Старец Иероним... М., 2003. С. 13.
- 1280 - Иосиф Афонский [Исихаст], старец. Изложение монашеского опыта. ТСЛ, 1998. С. 291.
- 1281 - Старец Ефрем Катунакский. М., 2002. С. 158.
- 1282 - Софроний (Сахаров), архим. Подвиг богопознания. Essex; М., 2002. С. 69.
- 1283 - Иосиф Афонский [Исихаст], старец. Изложение монашеского опыта. ТСЛ, 1998. С. 290.
- 1284 - Феофан Затворник, свт. О молитве Иисусовой в письмах... М., 1998. С. 44.
- 1285 - Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань. ТСЛ, 1991. С. 211.
- 1286 - Притч. 18, 19.

¹²⁸⁷ - Нил Сорский, прп. // Ключ разумения. М.— Екатеринбург, 2003. С. 361, 363.

¹²⁸⁸ - Иероним (Соломенцов), иеросхим. // Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 514.

¹²⁸⁹ - Так и советует свт. Феофан Затворник двум подругам подвизаться в миру: «друг друга слушать и друг друга остерегать». Он уверяет, что для некоторых это наиболее подходящий путь, что таким образом можно «вдвоем хорошо жить. Лучше, чем в монастыре». Феофан Затворник, свт. Собр. писем: Из неопубликованного. С. 346.

¹²⁹⁰ - 2Пет. 3, 10.

¹²⁹¹ - Филарет Московский, свт. // Принадлежу всем вам. М., 2003. С. 118.

¹²⁹² - «Еретик может перейти через реку по поверхности воды, как проходят по суше», говорит прп. Пахомий Великий, но то будет «при помощи сатаны». Свт. Игнатий Кавказский рассказывает о некоем иноке, который, стоя босыми ногами на раскаленных углях, «прочитывал всю молитву Господню Отче наш», что совершалось, конечно, «по действию бесовскому». Характерно то, чем он кончил: пришел в совершенное умоисступление «и, кинувшись в разожженную печь общественной бани, сгорел». Жития святых свт. Димитрия Ростовского. Май; Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 1. С. 223.

¹²⁹³ - Иосиф Афонский [Исихаст], старец. Изложение монашеского опыта. ТСЛ, 1998. С. 303.

¹²⁹⁴ - Серафим (Романцов), прп. // Глинская мозаика. М., 1997. С. 212.

¹²⁹⁵ - Варнава (Беляев), еп. // Дамаскин (Орловский), игум. Мученики, исповедники и подвижники благочестия РПЦ XX столетия. Тверь, 1992. Кн. 1. С. 84.

¹²⁹⁶ - Иосиф Афонский [Исихаст], старец. Изложение монашеского опыта. ТСЛ, 1998. С. 286, 292.

¹²⁹⁷ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 2. С. 259.

- ¹²⁹⁸ - Иосиф Монах, схимон. Старец Иосиф Исихаст. ТСЛ, 2000. С. 245.
- ¹²⁹⁹ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. С. 322.
- ¹³⁰⁰ - Амвросий Оптинский, прп. Собр. писем. М., 1995. Ч. 3. № 408.
- ¹³⁰¹ - Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни. М., 1996. С. 169.
- ¹³⁰² - Иоанн (Алексеев), схиигум. // Большаков С. На высотах духа. М., 1995. С. 51.
- ¹³⁰³ - Серафим (Романцов), прп. // Глинская мозаика. М., 1997. С. 212.
- ¹³⁰⁴ - Паисий Святогорец, схимон. // Раковалис А. Отец Паисий мне сказал... М., 2003. С. 165.
- ¹³⁰⁵ - Иерофей (Влахос), митр. Одна ночь в пустыне Св. Горы. ТСЛ, 1997. С. 138.
- ¹³⁰⁶ - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 52.
- ¹³⁰⁷ - Ефрем Святогорец, архим. Жемчужины... ТСЛ, 2001. С. 25.
- ¹³⁰⁸ - Феофан Затворник, свт. Собр. писем. Вып. 1. № 188. Вып. 2. № 244. Вып. 4. № 650; Собр. писем: Из неопубликованного. М., 2002. С. 463.
- ¹³⁰⁹ - Паисий Величковский, старец. Крины сельные. Киев, 1997. С. 14.
- ¹³¹⁰ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 268.
- ¹³¹¹ - Лазарь [Абашидзе], архим. Таинство исповеди. М., 1995. С. 232.
- ¹³¹² - Иоанн (Алексеев), схиигум. Загляни в свое сердце. С. 272.
- ¹³¹³ - Иероним (Соломенцов), иеросхим. // Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 638.
- ¹³¹⁴ - Амвросий Оптинский, прп. Собр. писем. М., 1995. Ч. 1. С. 171.
- ¹³¹⁵ - Феофан Затворник, свт. Собр. писем. Вып. 1. № 188.

- 1316 - Феофан Затворник, свт. Собр. писем: Из неопубликованного. М., 2002. С. 346, 463.
- 1317 - Сб. о молитве Иисусовой. М., 1994. С. 421.
- 1318 - Мф. 7, 7.
- 1319 - Русский паломникъ. Platina, 2001. № 234. С. 104, 107.
- 1320 - Феофан Затворник, свт. Собр. писем. Вып. 1. № 188.
- 1321 - Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся... М., 1995. С. 13, 59–63, 69–72, 77–79.
- 1322 - Силуан Афонский, прп. // Софроний, иеромон. Старец Силуан. <http://azbyka.ru>
- 1323 - Сир. 8, 22.
- 1324 - Пимен Великий, прп. // Игнатий (Брянчанинов), свт. Отечник. М., 1996. С. 305.
- 1325 - Софроний (Сахаров), архим. Подвиг богопознания. Essex; М., 2002. С. 179, 180.
- 1326 - В данном случае имеется в виду епархиальный архиерей.
- 1327 - Софроний (Сахаров), архим. Подвиг богопознания. Essex; М., 2002. С. 287–289.
- 1328 - Ср.: На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи (Мф. 23, 2).
- 1329 - Софроний (Сахаров), архим. О молитве. <http://azbyka.ru>
- 1330 - Диоклетиан (245–313), Римский император (284–305), при котором велись наиболее жестокие гонения на христиан и прославилось великое множество мучеников. Инициатор радикальных реформ в социальной и административно-государственной области, разделил Римскую империю (284) на Западную и Восточную.
- 1331 - Или'й, ветхозаветный первосвященник, попуславший своим сыновьям творить беззакония и этим возбудивший гнев Божий против себя и всего израильского народа (см.: 1Цар. 2).
- 1332 - Раковалис А. Отец Паисий мне сказал... М., 2003. С. 165; Паисий Святогорец, старец. Письма. ТСЛ, 2001. С. 14, 37, 38, 93, 94.

- 1333 - Иоанн Кронштадтский, прав. // Вениамин (Миров), еп. Пастырское богословие с аскетикой. М., 2002. С. 121.
- 1334 - Вениамин (Миров), еп. // Там же. С. 123.
- 1335 - Филарет Глинский, прп. До и после пострига. 1897. Ч. 3. С. 13–15.
- 1336 - Иоанн (Крестьянкин), архим. Опыт построения исповеди. М., 1995. С. 184.
- 1337 - Гоголь Н.В. // Николай Сербский, свт. Миссионерские письма. М., 2003. С. 427, 428.
- 1338 - Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Я люблю страдание: Автобиография. М., 1995. С. 137.
- 1339 - Силуан Афонский, прп. // Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 166–168.
- 1340 - Ин. 10, 11; Мф. 20, 28.
- 1341 - Иоанн Синайский, прп. Слово к пастырю // Лествица. М., 1997. 1:1, 4, 6.
- 1342 - Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 65–67.
- 1343 - Феофан Затворник, свт. // Русская идеология. М., 2000. С. 186.
- 1344 - См.: 1Цар. 6, 7–12.
- 1345 - См.: Чис. 22.
- 1346 - Иоанн Златоуст, свт. // Вениамин (Миров), еп. Пастырское богословие с аскетикой. М., 2002. С. 94, 95.
- 1347 - Вениамин (Миров), еп. // Там же. С. 46, 95.
- 1348 - Трезвенное созерцание. М., 2002. С. 260–280.
- 1349 - Василий Глинский, Белобережский (Кишкин; 1745–1831), преподобный; иеросхимонах. В Саровский мон-рь поступил в 7-летнем возрасте, в 15 лет пострижен в мон-во. Был учеником свт. Тихона Задонского и другом свт. Антония Воронежского. Несколько лет провел на Афоне, затем подвизался в Нямце (1780) у прп. Паисия (Величковского). Восстановитель и настоятель Белобережской пуст., совершил постриг в мон-во (1801) Льва Наголкина (прп. Лев Оптинский), привлек в свою обитель учеников прп. Паисия – старцев Клеопу

и Феодора. Старец способствовал духовному возрождению многих русских мон-рей. 10 лет (1816–1826) занимался восстановлением Глинской пуст., куда по его молитвам Господь привел на игуменство прп. Филарета (Данилевского). Уйдя на покой, иеросхим. Василий вплоть до своей кончины проживал в Площанской пуст. Старец оставил целую плеяду учеников. Причислен к лику местночтимых святых УПЦ МП в Соборе Глинских старцев (2008). Память 9/22.09.

1350 - Ключ разумения. М.–Екатеринбург, 2003. С. 284.

1351 - Эмилиан, архим. Богопознание... М., 2002. С. 107, 108.

1352 - Боцис П. Старец Иероним... М., 2003. С. 16, 17, 59, 134.

1353 - Иоанн Кронштадтский, прав. // Вениамин (Федченков), митр. Отец Иоанн Кронштадтский. М., 2000. С. 585–600.

1354 - Ср.: 1Кор. 13, 2.

1355 - Ср.: Еф. 6, 12.

1356 - Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Дневник. М., 2003. Т. 2. С. 575, 597, 606, 689.

1357 - Ср.: Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих (Ин.15:13).

1358 - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 2. С. 461, 462.

1359 - Вениамин (Милов), еп. Пастырское богословие с аскетикой. М., 2002. С. 71, 73.

1360 - Никон (Рождественский), архиеп. Православие и грядущие судьбы России. М., 2000. С. 355, 356.

1361 - 1Тим. 3, 6.

1362 - Книга правил. М., 2009. С. 161.

1363 - Александр Шаргунов, прот. // Проповеди московских священников. М., 2000. С. 107.

1364 - Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 577.

1365 - Ср.: Пс. 22, 4.

1366 - Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Essex; М., 2003. Т. 1. С. 272, 276, 279–281.

- ¹³⁶⁷ - Паисий Святогорец, старец. Слова. М., 2002. Т. 1. С. 346.
- ¹³⁶⁸ - Боцис П. Старец Иероним... М., 2003. С. 25, 58, 60, 62, 122.
- ¹³⁶⁹ - Великая стража. М., 2001. Т. 1. С. 577.
- ¹³⁷⁰ - Иоанн (Снычев), митр. Посох духовный. СПб., 2000. С. 97.
- ¹³⁷¹ - Кирилл (Павлов), архим. Ближе к Богу! М., 2003. С. 187.
- ¹³⁷² - Мейендорф Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс–М., 1992. С. 301.
- ¹³⁷³ - Евагрий, авва. Творения. М., 1994. С. 6, 215.
- ¹³⁷⁴ - Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV в. Минск, 2006. С. 28, 114.
- ¹³⁷⁵ - Настольная книга священнослужителя. М., 1992. Т. 1. С. 608, 611–613.
- ¹³⁷⁶ - Иоанн Молдавский, Беспалый (+1843), схимонах. Ученик, друг и сотрудник прп. Паисия Молдавского и прп. Василия Поляномерульского. Выдающийся русский подвижник и молитвенник, имел дар созерцательной молитвы. Дважды подвизался по несколько лет на Афоне, после чего возвращался в Нямецкий мон-рь. Отсек себе перст правой руки, таким образом уклоняясь, ради безмолвия и смирения, от посвящения в иерейский сан. Более 20 лет отшельничал в Покровском скиту при Нямце вместе с выдающимся старцем схимон. Платоном Пустынником. Позже был призван к окормлению молдавских обителей, стал старцем скита Поляна-Вороны. О. Иоанн более 40 лет отказывался беседовать с женщинами; умер в глубокой старости.
- ¹³⁷⁷ - Аркадий (+1908), схимонах. Родом из Вятки, окончил ДС, прибыл на Афон (1851); глубокий знаток древнегреческого языка, искусный каллиграф, талантливый составитель служб и акафистов. Его усердием сделано немало переводов с греческого и с церковнославянского на греческий. Отказывался в течение всей многолетней жизни в Пантелеимоновом мон-ре от рукоположения, неоднократно предлагаемого старцами.

Схимон. Аркадий внес заметный вклад в духовно-просветительскую деятельность обители, составил, под руководством старца Иеронима (Соломенцова), многие новые службы, в частности «Службу Пресвятой Богородице ради Иерусалимския иконы Ея».

¹³⁷⁸ - Духовный отец (pneumatikoV» pathvr, spiritualis pater) – в древнерусской традиции соответствует понятию духовник; в традиции византийской прежде всего означает – старец, игумен. Духовной матерью (mhvthr pneumatikhv) также именовалась старица или игумения.

¹³⁷⁹ - См.: Смирнов С.И., проф. Духовный отец в древней Восточной Церкви. М., 2003. С. 19–23, 267; Смирнов С.И., проф. Древнерусский духовник. М., 2004. С. 20, 24, 25, 55–58.

¹³⁸⁰ - См.: Иларион (Троицкий), сщмч. Без Церкви нет спасения. М.–СПб., 2001. С. 165–178.

¹³⁸¹ - Ср.: 2Кор. 5, 17.

¹³⁸² - Иларион (Троицкий), сщмч. Там же.

¹³⁸³ - См.: Иосиф Ватопедский, старец. Афонское свидетельство. М., 2009. С. 116, 117.

¹³⁸⁴ - Настолько забыта древняя русская практика, что под «Повелительной грамотой» ныне часто понимают «Ставленническую грамоту», то есть ту, с которой «рукополагаемый приобретает всю полноту иерейских прав». Это неверно. «Ставленническая грамота» – это удостоверение от епархиального архиерея в законности рукоположения, а «Повелительная», о которой говорит наш Требник и упоминают древние канонические памятники, – это особый документ, дающий полномочия духовнического служения. Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. С. 181.

¹³⁸⁵ - Текст такой грамоты, «благословляющей в отца духовного», в частности, гласит: «Яко да приемлет исповедания иже к нему приходящих христиан. Подобае убо сицевому не быти сластолюбезна, не сребролюбива, не трапезолюбива, не славолюбива, не гневлива, не тщеславна, не злопомнива, не зло за зло воздателя, но паче да будет кроток, смирен, не сребролюбив, ненавидяй вся сладости мира сего, терпелив,

постник, бодр, поучения Божественных Писаний имея всегда, предания известно испытую Апостольских правил, догматом исправление, чистоту сердечную, милостиву и умилену, священничества таинство, откровение Божественных тайн, понеже тем дасться разумети тайны Небеснаго Царствия, по слову Господню; сердца же приходящих к нему испытovati, и согрешения и помышления, ответы давати по правилех, овы обличати, ины молити, поучати же ко спасению приходящим к нему душам. Сего ради и будет вязати, яже суть по достоянию, и решати паки такожде достойна...» Там же. С. 179.

¹³⁸⁶ - 1Тим. 5, 22; 3, 10. См. также: 1Тим. 3, 2; 4, 11–13; 2Тим. 3, 14; 4, 2; Тит. 1, 9; 2, 15.

¹³⁸⁷ - Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 60–62, 176–182.

¹³⁸⁸ - Настольная книга священнослужителя. М., 1992. Т. 1. С. 612.

¹³⁸⁹ - Никон (Рождественский), архиеп. Меч обоюдоострый. СПб., 1995. С. 122.

¹³⁹⁰ - Захария (Егорченков; 1850–1936), схиархимандрит. В мон-ве Зосима, в схиме Захария. 11-й ребенок в семье бывших крепостных, Захария в 17 лет поступил в Белобережскую пустынь по благословению прп. Амвросия Оптинского. Затем жил в лесу послушником у отшельника. Поступил в Троице-Сергиеву Лавру по благословению прп. Варнавы Гефсиманского, к которому впоследствии около 30 лет обращался за советом. Духовным другом старца был митр. Трифон (Туркестанов), между ними существовала молитвенная связь и взаимопомощь. После закрытия Лавры (1919) о. Захария покинул ее самым последним, затем, вплоть до кончины (+2/15.06.1936), проживал в Москве. Почитаемая могила старца находится на Введенском (Немецком) кладбище.

¹³⁹¹ - Старец Захария: Житие. Подвиги и чудеса. М., 1998. С. 41.

¹³⁹² - Губчевский Сергей Васильевич (1881–1933), протоиерей. Потомственный священнослужитель, родом из Смоленской губ. Служил настоятелем храма в с. Городище,

затем в с. Богдановщина Смоленской губ. Дважды был репрессирован и сослан. После 1-й ссылки служил в Курске. Освободившись после 2-й ссылки, которую отбывал на Урале, о. Сергей, будучи тяжело больным, скончался в дороге по пути на родину.

¹³⁹³ - Иоанн Миронов, прот. // Как правильно относиться к духовному отцу. СПб., 2001. С. 116.

¹³⁹⁴ - Антоний (Храповицкий), митр. О жизни по внутреннему человеку. СПб., 2002. С. 462.

¹³⁹⁵ - Иоанн Кронштадтский, прав. Правда о Боге, мире и человеке. Л., 1991. С. 105.

¹³⁹⁶ - Ср.: Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти, то есть Израильтян (Рим.9:3).

¹³⁹⁷ - Фаддей (Успенский), архиеп. Тверской, сщмч. Творения. Тверь, 2002. Кн. 1. С. 252, 253.

¹³⁹⁸ - Алексей Московский, прав. // Пастырь добрый. М., 1997. С. 194.

¹³⁹⁹ - Вениамин (Милов), еп. Дневник инока. ТСЛ, 1999. С. 238.

¹⁴⁰⁰ - Василий Московский (Соколов; 1868–1922), священномученик; протоиерей. Василий Александрович Соколов родился в Московской губ., окончил МДА, служил священником в с. Пустом Владимирской губ., затем в московской церкви Николы Явленного в Серебряном переулке. Арестован по делу об изъятии церковных ценностей (1922), приговорен к расстрелу по прямому указанию Троцкого (18.05.1922). Высокую духовную ценность представляют собой письма прот. Василия из заключения, написанные приговоренным к расстрелу мучеником в течение двух недель перед казнью. Покаянно осмысляя прожитое, он видит мир уже нездешними очами, но поистине во свете Христовом. Собранные и опубликованные архим. Дамаскиным (Орловским), эти предсмертные слова святого мученика являют собой уникальный памятник христианской письменности нового времени. Память сщмч. Василия 13/26.05. См.: Дамаскин

(Орловский), игум. Мученики, исповедники... Кн. 2. С. 66; Жития новомучеников... Май.

¹⁴⁰¹ - Дамаскин (Орловский), игум. Мученики, исповедники и подвижники благочестия РПЦ XX столетия. Тверь, 1996. Кн. 2. С. 72.

¹⁴⁰² - Алексей I (Симанский; 1877–1970), Патриарх Московский и всея Руси. Сергей Владимирович Симанский родился в аристократической семье, отец имел придворное звание камергера, дед был сенатором. Окончил юридический факультет Московского ун-та (1899), служил в гренадерском полку; поступил в МДА (1900), принял монашеский постриг (1902); иеромонах (1903). Хиротонисан во епископа (1913); подвергался арестам, был судим (1920, 1922); отбывал ссылку в Карагандинской обл. (1922–1926). Управделами Новгородской епархии (1926–1933), член Св. Синода, ближайший сотрудник митр. Сергия (Страгородского); митрополит Ленинградский (1933). В осажденном городе митр. Алексей провел всю блокаду, испытав на себе все ее тяготы, проявив высочайшее самообладание и бодрость духа. Он постоянно совершал богослужения, часто служил литургии один, без диаконов, сам читал помянники, ежедневно служил молебен свт. Николаю. Несмотря на голод и бомбежки, едва державшиеся на ногах, обессиленные, опухшие люди ежедневно наполняли храм и во множестве приобщались Святых Тайн. Жил владыка в стенах Николо-Богоявленского собора, однажды окно его кельи было выбито осколками снаряда. На Поместном Соборе (1945) митр. Алексей был избран патриархом и четверть века возглавлял Церковь в самый сложный период ее истории. Кончина выдающегося иерарха, достигшего почтенного возраста, последовала 17.04.1970. Из 92-х лет земной жизни 68 он посвятил мон-ву, 57 – служению в архиерейском сане.

¹⁴⁰³ - Слово, обращенное к выпускникам Духовной семинарии, произнесено патриархом Алексием в храме ЛДА 6 декабря 1949 г.

¹⁴⁰⁴ - Настольная книга священнослужителя. М., 1992. Т. 1. С. 653–655.

¹⁴⁰⁵ - Ам. 8, 11.

¹⁴⁰⁶ - Марущак Василий, протодиак. Святитель-хирург. М., 1997. С. 138.

¹⁴⁰⁷ - Ср.: 1Кор. 12, 10.

¹⁴⁰⁸ - Ср.: Рим. 8, 26.

¹⁴⁰⁹ - Рафаил (Карелин), архим. Векторы духовности. М., 2004. С. 86–89.

¹⁴¹⁰ - Феодор (Поздеевский; 1876–1937), схиархиепископ. Александр Васильевич Поздеевский родился в Костромской губ. в семье протоиерея. Духовное чадо прп. Германа Зосимовского и прп. Гавриила Седмиезерского. Строгий аскет, знаток святоотеческого богословия и канонического права, магистр богословия. Окончил КазДА, ректор Московской и Тамбовской ДС (1904), ректор МДА (1906–1917); хиротонисан во епископа Волоколамского, викария Московской епархии (1909); настоятель Московского Св.-Данилова мон-ря (1917); делегат Собора (1917–1918); назначен управляющим Петроградской епархией, от назначения отказался (1923). Был близок с прав. Алексием Московским, возглавлял «даниловскую оппозицию» митр. Сергию (Страгородскому), занимал бескомпромиссную позицию в отношении обновленчества. По всей России закрывались мон-ри и храмы, многие лишённые кафедр архиереи, твердо державшиеся устоев православия, и многие иноки из разных епархий находили прибежище в Даниловом мон-ре; число насельников в то время возросло почти втрое. Архиеп. Феодор неоднократно подвергался арестам (с 1920), находился в ссылках (1922–1937), отбывал заключение в Свирлаге (1929–1932); последний раз арестован по делу «даниловского братства» (1935). Из Сыктывкара, где находился в ссылке, владыка был направлен (1937) в Ивановскую тюрьму и там расстрелян (+23.10.1937). Незадолго до кончины принял схиму с именем Даниила.

¹⁴¹¹ - Усмиряю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным (1Кор. 9, 27).

¹⁴¹² - См.: Феодор (Поздеевский), архиеп. Смысл христианского подвига // Жизнеописание. Избранные труды.

ТСЛ, 2000. С. 86, 96, 141, 142.

¹⁴¹³ - Иоанн (Алексеев), схиигум. // Большаков С. На высотах духа. М., 1995. С. 51.

¹⁴¹⁴ - Феодор (Поздеевский), архиеп. Смысл христианского подвига // Жизнеописание. Избранные труды. ТСЛ, 2000. С. 218, 219.

¹⁴¹⁵ - 1Кор. 2, 4.

¹⁴¹⁶ - Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие. Псково-Печерский мон., 1994. С. 21, 45, 227.

¹⁴¹⁷ - Антоний (Храповицкий), митр. Учение о Пастыре, Пастырстве. <http://golden-ship.ru>

¹⁴¹⁸ - Вениамин (Миров), еп. Пастырское богословие с аскетикой. <http://azbyka.ru>

¹⁴¹⁹ - Вениамин (Миров), еп. Там же.

¹⁴²⁰ - Симеон Солунский, свт. Объяснение православных богослужений... 2009. Гл. 262.

¹⁴²¹ - Вениамин (Миров), еп. Там же.

¹⁴²² - Иоанн Златоуст, свт. Собр. творений. М., 1998. Т. 11. С. 604.

¹⁴²³ - Иоанн Синайский, прп. Лествица. 28:36–37.

¹⁴²⁴ - Вениамин (Миров), еп. Там же.

¹⁴²⁵ - Иоанн Синайский, прп. Лествица. 28:20.

¹⁴²⁶ - Вениамин (Миров), еп. Пастырское богословие с аскетикой. <http://azbyka.ru>

¹⁴²⁷ - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. С. 77, 78.

¹⁴²⁸ - © Новиков Н.М. – составление текста. Полный текст трактата «О молитве Иисусовой» был впервые опубликован в составленной нами книге «О молитве Иисусовой и Божественной благодати» (Красногорск, 2000). Трактат сопровождался развернутыми комментариями составителя. Дальнейшие публикации трактата состоялись в наших книгах «Молитва Иисусова: Опыт двух тысячелетий» (Т. 1. М., 2004) и «Подвиг в миру» (М., 2006). Трактат был также переведен на английский язык и издан в США в книге «Два старца об

Иисусовой молитве: Иосиф Исихаст и Антоний Голынский» (USA. 2007).

¹⁴²⁹ - Тихон Иванович Голынский (1889–1976) был известен среди своей паствы как нелегальный архиепископ Антоний (Голынский-Михайловский). Биографические сведения о нем см. на с. 826. В связи с отсутствием документального подтверждения ряда фактов биографии Антония Голынского, Издательским Советом РПЦ определено (25.08.2011) впредь в публикациях упоминать о нем как о состоящем в сани священника. См.: <http://izdatsovet.ru/catalog/references/detail.php?REFERENCE=32876> (п. 51).

¹⁴³⁰ - См.: 1Кор. 12, 3; Рим. 8, 26.

¹⁴³¹ - Синергия, синергизм (sunergevw, sunergov») – содействие, помощь, сотрудничество, совместная деятельность. В греческом переводе Нового Завета этот термин употребляется для обозначения тесного, неразрывного взаимодействия Божественных и человеческих сил. В святоотеческих писаниях обозначает совместную деятельность Святого Духа и самого человека в деле совершения его спасения, взаимное проявление Божественной благодати и человеческих усилий, человеческой свободы. Подробнее см.: Зарин С. М. Аскетизм. С. 75, 86–96, 114.

¹⁴³² - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 268.

¹⁴³³ - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь... М., 1996. С. 216; БТ. 1997. № 33. С. 7.

¹⁴³⁴ - Рафаил (Карелин), архим. Вся жизнь в нашем мире... М., 2005. С. 43.

¹⁴³⁵ - Ср.: Иак. 2, 26.

¹⁴³⁶ - Рафаил (Карелин), архим. 2005. <http://karelin-r.ru/faq/answer/1000/143/index.html>

¹⁴³⁷ - Личная переписка. Архив составителя. 1997.

¹⁴³⁸ - С нарушением Закона РФ «Об авторском праве и смежных правах» № 5351–1 (в ред. ФЗ от 20.07.2004 №72-ФЗ. Наказание предусмотрено по ст. 146 УК РФ: лишение свободы на срок до 6 лет). <http://ukru.ru>

¹⁴³⁹ - Жемчужина отцов: в 2 т. / сост. свящ. Сергей Молотков. СПб.: Сатисъ; Держава, 2006.

¹⁴⁴⁰ - <http://hesychasm.ru/library/antony/index.htm>;
<http://poetica.ru/fulltext.php?t=230>

¹⁴⁴¹ - См.: Антоний (Голынский-Михайловский), архиеп. О молитве Иисусовой и Божественной благодати. Путь умного делания. Азов, 2004; Антоний (Михайловский), архиеп. О молитве Иисусовой. Ростов-на-Дону, 2005; Антоний (Голынский-Михайловский), архиеп. Путь умного делания. О молитве Иисусовой и Божественной благодати: в 3 ч. Мелиса, 2008; Антоний (Михайловский), архиеп. Брянский. О молитве Иисусовой: Руководство к деланию. Житомир, 2009; Панковец В., свящ. Забытый святитель: Жизнь и труды архиеп. Брянского Антония (Михайловского). Ростов-на-Дону, 2010; Антоний (Голынский-Михайловский), архиеп. О молитве Иисусовой. Путь умного делания: в 2 т. Издание УПЦ. В последнем из указанных изданий, помимо трактата «О молитве Иисусовой», незаконно перепечатаны наши обширные комментарии к нему и составленные нами заметки о жизни Антония (Голынского). Гриф благословения на публикацию сфальсифицирован. Как подтвердил нам архиеп. Сергей Тернопольский, такого благословения им не преподавалось.

¹⁴⁴² - Панковец В. свящ. Ваш богомolec смиренный старец. Азов, 2009.

¹⁴⁴³ - Укажем на некоторые факты. 1) «Половая похоть» (с. 52–62) – этот текст буквально заимствован В. Панковцом у классика. См.: Толстой Л.Н. Мой путь. Собр. соч. Раздел viii. Половая похоть (в 7 главах). <http://biografia.ru/cgi-bin/names.pl?oaction=showletter=7712> «Забытый путь...» (с. 63–88) – представляет собой выписки из книги: Журавский Иоанн, прот. О внутреннем христианстве: Тайна Царствия Божия, или забытый путь опытного богопознания. См.: <http://hesychasm.ru/library/juravski/sod.htm3> «Мысли о спасении» (с. 175–195) – не что иное, как выписки (с ошибками и искажениями) из книги: Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. См.: http://koob.ru/trubeckoy_je/smisl_jizni_trubeckoy4 «К тем, которые соблазняются» (с. 284–288) и «Должно возносить...» (с.

289) – это перепечатки (с ошибками) фрагментов из общеизвестного 2-го Послания епископа Афанасия Ковровского (Сахарова) от 9/22.05.1955. См.: Акты Святейшего Патриарха Тихона. М.: ПСТБИ, 1994. С. 790–793.5) Стихотворение «Милый друг» (с. 296) принадлежит перу Соловьева В.С. и написано в 1892 г., когда Голынскому было 3 года от роду (последние 4 строки – произвольная вставка). См.:

<http://litera.ru/stixiya/authors/solovev/milyj-drug-il.html>6) Раздел «Воспоминания духовных чад», составленный В. Панковцом, частично представляет собой незаконную перепечатку из нашей книги (Новиков Н.М. О молитве Иисусовой и Божественной благодати. Красногорск, 2000), дополненную произвольными домыслами, противоречащими документальным данным.

¹⁴⁴⁴ - См.: Антоний Михайловский, архиеп. День за днем: Дневник православного священника. Ростов-на-Дону, 2009.

¹⁴⁴⁵ - См.: Антоний Михайловский, архиеп. О личном спасении. Ростов-на-Дону, 2009.

¹⁴⁴⁶ - Антоний Михайловский, архиеп. О личном спасении. 2009. С. 111; Антоний Михайловский, архиеп. День за днем. 2009. С. 13.

¹⁴⁴⁷ - Панковец В., свящ. Забытый святитель: Жизнь и труды архиеп. Брянского Антония (Михайловского; 1889–1976). Ростов-на-Дону, 2010.

¹⁴⁴⁸ - Трактат составлен на основе келейных записей подвижника, известного читателям под именем архиепископ Антоний (Голынский-Михайловский). См. о нем на с.© Новиков Н.М. – составление текста, публикация. Авторские права на публикацию принадлежат составителю и защищены законом. Воспроизведение данного текста или его части в какой бы то ни было форме или перевод его на иной язык без предварительного письменного разрешения составителя является незаконным. Закон РФ «Об авторском праве и смежных правах» № 5351–1 (№72-ФЗ от 20.07.2004); ст. 146 УК РФ. <http://ukru.ru>

¹⁴⁴⁹ - Мф. 26, 39. Постраничные сноски в тексте трактата принадлежат составителю.

¹⁴⁵⁰ - Откр. 14, 4. Это выражение из Апокалипсиса комментирует Глубоковский Н.Н.: «Хотя истинное [телесное] девство, требовавшее особых предрасположений (Мф. 19, 12; 1Кор. 7, 37–38), всегда почиталось в христианской Церкви», тем не менее «физическая девственность вовсе не утверждает духовной чистоты и в этом виде ни во всем Новом Завете, ни в Апокалипсисе не возносится, сама по себе, на первенствующую христианскую высоту. Напротив, апостол Павел смело заповедует, что лучше вступить в брак, нежели разжигаться (1Кор. 7, 9). Истинное девство требует совершенного устранения всякого вожделения (Мф. 5, 28) и с этой стороны вовсе не отвергает союза мужа и жены в чистом браке (Мф. 19, 4 и далее), где ложе сожития бывает непорочным (Евр. 13, 4)». Глубоковский Н.Н. Благовестие... 2002. С. 141, 142.

¹⁴⁵¹ - Молитва зрительная (слав.) – созерцательная молитва.

¹⁴⁵² - Мф. 15, 19.

¹⁴⁵³ - Ср.: Быт. 3, 15.

¹⁴⁵⁴ - Мф. 15, 19.

¹⁴⁵⁵ - 1Кор. 2, 9.

¹⁴⁵⁶ - Сир. 2, 1.

¹⁴⁵⁷ - Ин. 14, 23.

¹⁴⁵⁸ - Мф. 19, 26.

¹⁴⁵⁹ - Ин. 3, 3.

¹⁴⁶⁰ - Ср.: прп. Иоанн Синайский: «Кто непрестанно опирается на жезл молитвы, тот не преткнется; а если бы это и случилось, то не падет совершенно». Лествица. 28:60.

¹⁴⁶¹ - В квадратных скобках указан номер комментария. Комментарии см. на с. 766.

¹⁴⁶² - Ин. 16, 33.

¹⁴⁶³ - Деян. 14, 22.

¹⁴⁶⁴ - Ин. 16, 33.

¹⁴⁶⁵ - Упоминание о невозможности приступить к причастию Святых Тайн «даже раз в год» подразумевает здесь христиан, находящихся в местах лишения свободы.

- 1466 - Мф. 26, 39.
- 1467 - Мф. 15, 19.
- 1468 - 1Кор. 7, 9.
- 1469 - Ин. 4, 24.
- 1470 - 1Кор. 2, 9.
- 1471 - Евр. 11, 38.
- 1472 - Ин. 14, 2.
- 1473 - Пс. 83, 8.
- 1474 - См.: 1Кор. 2, 14–15.
- 1475 - Ср.: прп. Ефрем Сирин: «Укроти ми волны благодати Твоея...» Творения. 1993. Т. 1. С. 83.
- 1476 - Молитва зрительная (слав.) – созерцательная молитва. Оба вида молитвы, именуемые в трактате чистой и зрительной, являются созерцательными. Качественное различие между ними определяется тем, что первая соответствует созерцательному периоду духовной жизни, вторая – периоду обожения.
- 1477 - Божественная литургия Великой Субботы. Тропарь, замещающий Херувимскую песнь, глас 8-й.
- 1478 - Откр. 3, 12.
- 1479 - Рафаил (Карелин), архим. Вопросы и ответы.
<http://karelin-r.ru>
- 1480 - Антония (Сухих), схимон. // Наст. изд. С.
- 1481 - Там же.
- 1482 - Иоанн (Крестьянкин), архим. Письма. Псково-Печерский мон., 2000. С. 67, 72, 118.
- 1483 - Беседы старца Варсонофия Оптинского с духовными детьми. 1995. С. 40.
- 1484 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 110.
- 1485 - Феофан Затворник, свт. Собр. писем. Вып. 2. № 320.
- 1486 - Варнава (Беляев), еп. // Дамаскин (Орловский), игум. Мученики, исповедники и подвижники благочестия РПЦ XX столетия. Тверь, 1992. Кн. 1. С. 77.

- 1487 - Там же. С. 78.
- 1488 - Исаак Сирин, прп. // Игнатий (Брянчанинов), свт. Отечник. М., 1996. С. 250.
- 1489 - См.: <http://mitras.ru/molitva/otvety.htm>
- 1490 - Подробнее см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. М., 2008. Т. 3. Раздел «Новоначание».
- 1491 - См.: Гал. 5, 22–23.
- 1492 - Древние иноческие уставы. М., 1994. С. 348.
- 1493 - Петр (Екатериновский), еп. Указание пути к спасению. <http://psylib.org.ua>
- 1494 - Там же.
- 1495 - Вениамин (Федченков), митр. Отец Иоанн Кронштадтский. М., 2000. С. 375.
- 1496 - См.: Святитель Русского Зарубежья вселенский чудотворец Иоанн. М., 1998.
- 1497 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1996. Т. 1. С. 223, 224.
- 1498 - Древние иноческие уставы. М., 1994. С. 128, 137, 138, 352, 354.
- 1499 - Никон (Рождественский), архиеп. Меч обоюдоострый. СПб., 1995. С. 77–79.
- 1500 - Иоанн Златоуст, свт. // Казанский П.С. История православного монашества на Востоке. М., 2000. Т. 1. С. 398.
- 1501 - Паисий (Величковский), прп. // Четвериков Сергей, прот. Правда христианства. М., 1998. С. 203.
- 1502 - Иоанн Кронштадтский, прав. Моя жизнь во Христе. 1991. Т. 2. С. 24.
- 1503 - Иоанн Кронштадтский, прав. Неизданный дневник. М., 1992. С. 39, 51.
- 1504 - Иоанн (Коган), иеромон. Отец Тихон... ТСЛ, 1997. С. 20, 37.
- 1505 - См.: Херувим (Карамбелас), архим. Современные старцы Горы Афон. М., 1998.
- 1506 - Афонские разговоры // Беседа. 1988. № 7. С. 225.

- 1507 - Мф. 11, 12; ср.: Лк. 16, 16.
- 1508 - 1Кор. 9, 25.
- 1509 - Парфений Киево-Печерский, прп. // Старческие советы. XVIII–XIX вв. М., 1994. Кн. 2. С. 478–480.
- 1510 - Мф. 5, 29.
- 1511 - Петр (Екатериновский), еп. Указание пути к спасению. <http://psylib.org.ua>
- 1512 - Мф. 5, 44.
- 1513 - Арсения (Себрякова), игум. // Путь немечтательного делания: игум. Арсения и схимон. Ардалиона. М., 1999. С. 95, 249, 306, 406.
- 1514 - См.: Никодим Святогорец, прп. О хранении чувств. М., 2000.
- 1515 - Иов. 31, 1.
- 1516 - Мф. 5, 28.
- 1517 - Мф. 12, 36.
- 1518 - Больше всего хранимого храни сердце твое, потому что из него источники жизни (Притч. 4, 23).
- 1519 - Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся! (Лк. 12:49).
- 1520 - Никодим Святогорец, прп. О хранении чувств. М., 2000.
- 1521 - Варсонофий Великий и Иоанн, прпп. Руководство к духовной жизни. М., 1995. Отв. 490.
- 1522 - Максим Исповедник, прп. Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 112.
- 1523 - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. С. 344.
- 1524 - Иосиф Афонский [Исихаст], старец. Изложение монашеского опыта. ТСЛ, 1998. С. 304.
- 1525 - Евр. 4, 12; 1Кор. 4, 5; Сир. 35, 20–21.
- 1526 - Нил Синайский, прп. // Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы V–VIII вв. Минск, 2006. С. 211.
- 1527 - Хрисанф, иеромон. Сыны Света. М., 2009. С. 125.

- 1528 - Макарий Великий, прп. // Попов И.В. Труды по патрологии. ТСЛ, 2004. Т. 1. С. 188.
- 1529 - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 2. С. 181.
- 1530 - См.: Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 55, 56.
- 1531 - Подробно об этом см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. М., 2008. Т. 3; Новиков Н.М. Меч воина. М., 2009.
- 1532 - Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 55.
- 1533 - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Творения. Т. 2. Сл. 68.
- 1534 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 3.
<http://azbyka.ru>
- 1535 - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. Т. 2. Сл. 68.
- 1536 - Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 56.
- 1537 - Никодим Святгорец, прп. // Россия – Афон: 1000-летие духовного единства. 2006. М., 2008. С. 53.
- 1538 - Иннокентий Херсонский, свт. Сочинения: Последние дни... Единец, 2006. С. 606.
- 1539 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. Т. 1, 3.
<http://azbyka.ru>
- 1540 - Григорий Синаит, прп. Творения. М., 1999. С. 28, 29.
- 1541 - Симеон Новый Богослов, прп. Творения. ТСЛ, 1993. Т. 1. Сл. 23. С. 214.
- 1542 - Подробнее об этом см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3. Раздел «Ум и сердце», гл. «Внимание» («Управление вниманием»).
- 1543 - Рафаил (Карелин), архим. // <http://karelin-r.ru/faq/answer/1000/3567/index.html>
- 1544 - См.: Феофан Затворник, свт. О молитве Иисусовой в письмах... М., 1998. С. 15–20, 72, 73, 75.

1545 - Рафаил (Карелин), архим. // <http://karelin-r.ru/faq/answer/1000/3778/index.html>

1546 - См.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3.

1547 - Наст. изд. С. 747.

1548 - Так пишет в своей книге архим. Рафаил (Карелин). По его словам, старец Серафим (Романцов) учил, что при Иисусовой молитве нужно «сосредотачивать внимание на движении губ». – Рафаил (Карелин), архим. Тайна спасения. М., 2004. С. 272.

1549 - Сведения, предоставленные лично автору настоящего издания, были получены от прямых учеников прп. Серафима Глинского, подвизавшихся с ним в Абхазии. Это ныне уже покойные старцы: его келейник, известный подвижник схиархим. Исаия Кавказский (Коровай), и иеросхимон. Силуан (Сухаревский), а также ныне здравствующий старец иеромон. Константин Абхазский (Ковальчук). По их единодушному свидетельству, «старец Серафим никогда никому не давал совет держать внимание на устах». Эти сведения подтверждают и другие духовные чада – как прп. Серафима, так и схиархим. Виталия (Сидоренко). – Н.Н.

1550 - Подробнее см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3. Раздел «Духовный рост», гл. «Исцеление души».

1551 - Лосский В.Н. Очерк мистического богословия... М., 1991. С. 151.

1552 - Макарий Египетский, прп. // Там же.

1553 - Мандзаридис Г. Обожение человека. ТСЛ, 2003. С. 9, 79, 80.

1554 - 1Тим. 2, 4.

1555 - Софроний (Сахаров), архим. Таинство христианской жизни. Essex; ТСЛ, 2009. С. 203, 229.

1556 - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Слово о трех образах внимания и молитвы // Творения. Сл. 68.

1557 - Софроний (Сахаров), архим. Таинство христианской жизни. Essex; ТСЛ, 2009. С. 203.

- 1558 - Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность. ТСЛ, 1998. С. 38.
- 1559 - Никон (Беляев), иеромон. Дневник. СПб., 1994. С. 160.
- 1560 - Пс. 52, 6.
- 1561 - Пс. 22, 4.
- 1562 - Евагрий, авва. Творения. М., 1994. С. 82, 87, 88.
- 1563 - Симеон Благоговейный, прп. // Добротолюбие. ТСЛ, 1992. Т. 5. С. 73.
- 1564 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Собр. писем. М.–СПб., 1995. С. 141, 532.
- 1565 - Нил Сорский, прп. // Учение Православной Церкви о молитве Иисусовой. СПб., 2000. С. 128.
- 1566 - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М., 1998. Сл. 49, 53, 79.
- 1567 - Подробно см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3. Раздел «Ум и сердце», гл. «Внимание» («Место сердечное»).
- 1568 - 1Кор. 13, 12.
- 1569 - См.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3, 4.
- 1570 - См.: там же. Т. 3. Раздел «Ум и сердце».
- 1571 - Силуан Афонский, прп. // Софроний, иеромон. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 126.
- 1572 - Паисий Величковский, схиархим. Об умной, или внутренней, молитве. М., 1902. С. 14, 15.
- 1573 - Ср.: Блажен, иже имет и разбьет младенцы твоя о камень (Пс. 136, 9).
- 1574 - Исихий Иерусалимский, прп. // Добротолюбие. ТСЛ, 1992. Т. 2. С. 188.
- 1575 - Подробнее см.: Новиков Н.М. Меч воина. М., 2009. Гл. «Священный метод»; Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 4.
- 1576 - См.: 1Пет. 5, 8; 1Фес. 5, 6, 8.
- 1577 - Ср.: От сердца бо исходят помышления злая... сия суть сквернящая человека (Мф. 15, 19, 20).

1578 - Паисий Молдавский, прп. // Житіе и писанія старца Павсія (на слав. яз.). Оптина пуст., 2001. С. 179.

1579 - Православное учение о человеке. М.— Клин, 2004. С. 10.

1580 - Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность. <http://azbyka.ru>

1581 - Подробнее об этом см.: Новиков Н.М. Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Т. 3. («Не торопись языком твоим»). С. 848; Т. 4. Кн. 1. («Темп и темперамент»). С. 611.

1582 - Осипов А.И. «Как же можно непрестанно молиться...» М., 2009. С. 40. Здесь делается также попытка уничтожить опыт некоторых известных современных греческих подвижников исихастов, представив его в искаженной, карикатурной форме, с тем, конечно, чтобы обвинить их в прелести, как то принято в традиции варлаамизма. Не вдаваясь в подробности, отметим, что некомпетентность и несостоятельность критики здесь столь же очевидны и так же легко изобличаются, как и в случае с «Рассказами странника».

1583 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения. М., 1998. Т. 5. С. 110.

1584 - Откровенные рассказы странника... ТСЛ, 1997. С. 67–69.

1585 - Там же. С. 21, 27. Заметим, что диапазон нормальной частоты пульса у взрослого здорового человека 60–80 уд./мин.

1586 - Иоанн Синайский, прп. Лествица. М., 1997. 28:62.

1587 - Ин. 4, 23; 1Тим. 2, 4.

1588 - Рафаил (Карелин), архим. Еще раз о еретических заблуждениях... М., 2003. С. 46.

1589 - Филарет Глинский, прп. До и после пострига. 1897. Ч. 3. С. 6.

1590 - Непрестанно молитесь! О молитве Иисусовой. М., 1992. С. 77.

1591 - Глинская мозаика. М., 1997. С. 181.

1592 - Парфений (Агеев), инок. Сказание... М., 2008. Т. 2. Ч. 4. С. 256, 300, 301.

¹⁵⁹³ - Тем более не выдумка, как то пытаются представить те, для кого чужой подвиг оказывается укором, те, о ком прп. Макарий Великий говорит: «Это новые фарисеи, неискусные умом», лишенные «возрастания внутреннего человека», они, «украшая внешнего человека, сами себя оправдывают». Но горе вам, говорит им Спаситель, – тем, которые сами не входят и другим препятствуют (ср.: Лк.11:52).

¹⁵⁹⁴ - Симеон (Холмогоров), архим. Един от древних. М., 1996. С. 112.

¹⁵⁹⁵ - Онуфрий Валаамский (+1912), схимонах. Валаамский подвижник, стяжавший после упорных и длительных занятий Иисусовой молитвой, начатых еще в молодости, дар благодатной молитвы, которая не покидала его в течение 40 лет, вплоть до кончины. Старец подвизался в затворе в Большом скиту (скит Всех святых) на Валааме, никого не принимал, почти ни с кем не разговаривал. Келейник старца мон. Лонгин, заметив однажды ночью сияние над его кельей, стал свидетелем того, как о. Онуфрий «стоял на молитве высоко в воздухе, весь как в огне». Обладая даром прозорливости, старец задолго до 1917 г. предсказал революцию, убийство Царя, все подробности предстоящих смут, предрек грядущие нестроения в своей обители и имена будущих настоятелей. Так же заранее, будучи совсем здоров и бодр, он указал ничем внешне не предвещавшийся день своей кончины (+17.08.1912).

¹⁵⁹⁶ - Мария (Стахович), мон. Безмолвие внутреннее. М., 2006. С. 92–95.

¹⁵⁹⁷ - Трезвомыслие: сб. творений русских подвижников благочестия об основах духовной жизни и молитве Иисусовой. В 2 т. Екатеринбург: Ново-Тихвинский мон., 2009.

¹⁵⁹⁸ - Там же. Т. 1. С. 80. (В последующих переизданиях ошибка исправлена).

¹⁵⁹⁹ - См.: наст. изд. С. 806. А также мои книги «О молитве Иисусовой и Божественной благодати». Красногорск, 2000. С. 174; «Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий» Т. 3. С. 786; Т. 4. Кн. 1. С. 495; «Меч воина». С. 73.

¹⁶⁰⁰ - Трезвомыслие. Т. 1. С. 332.

¹⁶⁰¹ - Амвросий Оптинский, прп. Собр. писем. М., 1995. Ч. 3. С. 88.

¹⁶⁰² - Исследование проводилось по материалам нескольких архивов под руководством архим. Дамаскина (Орловского), члена Синодальной комиссии РПЦ по канонизации святых, научного руководителя Фонда «Память мучеников и исповедников РПЦ», автора многотомных собраний житий и составителя серии «Духовное наследие мучеников и исповедников РПЦ» (в общей сложности более 30 томов).

¹⁶⁰³ - В связи с отсутствием документального подтверждения ряда фактов биографии Антония Голынского, Издательским Советом РПЦ определено (25.08.2011) впредь упоминать о нем при публикации как о состоящем в сане священника. См.: <http://izdatsovet.ru/catalog/references/detail.php?REFERENCE=32876> (п. 51).

¹⁶⁰⁴ - Труханов Михаил, прот. Воспоминания. Минск, 2008. Кн. 1. С. 21. Так, например, Акилина Ивановна Бондарчук (р. 1878) «пробыла восемь лет на послушании во Введенском женском мон-ре в Киеве. Она находилась в мон-ре с 14 до 22 лет, прошла все виды послушаний: стегание одеял, выпечку просфор, пошив верхнего и нижнего белья, облачений, в том числе священнических, клиросные послушания». После этого Акилина «получила благословение на брак» с В.Т. Трухановым. Там же.

¹⁶⁰⁵ - Амвросий (Смирнов; +1937), архиепископ. Еп. Елецкий, викарий Орловской епархии (1917); еп. Брянский (1921); Рязанский (1923); Сергиевский (1925); Дмитровский, викарный еп. Московской епархии (1928); архиеп. Муромский (1934). Скончался в заключении.

¹⁶⁰⁶ - Серафим Смоленский (Остроумов; 1880–1937), священномученик; архиепископ. Михаил Митрофанович родился в Москве (6.11.1880) в семье псаломщика, обучался в Заиконоспасском ДУ, в МДС и в МДА (1900–1904), кандидат богословия, профессорский стипендиат. Пострижен в мон-во, рукоположен во иеромонаха (1904), преподаватель МДА.

Наместник Яблочинского мон-ря на Холмщине (1906), ректор Холмской ДС (1914). Хиротонисан во епископа Бельского, викария Холмской епархии (1916), назначен управляющим Орловской епархией. Дважды подвергался арестам (1918), вновь арестован (1922) за сопротивление изъятию церковных ценностей, осужден на 7 лет строгой изоляции в Орловской тюрьме. Освобожден по амнистии (1924), снова арестован (1926) и выслан за пределы Орловской епархии. Возведен в сан архиепископа Смоленского и Дорогобужского (1927). Арестован в Смоленске (1936) за «антисоветскую деятельность», осужден и сослан (1937) в Карлаг (Казахстан). В заключении вторично осужден и приговорен к смертной казни, расстрелян под Смоленском в Катынском лесу (+8.12.1937). Канонизирован (2001) в Соборе новомучеников и исповедников Российских. Память 25.11/8.12.

¹⁶⁰⁷ - Даниил (Троицкий; 1887–1934/1935), архиепископ. Родной брат сщмч. Илариона (Троицкого). Окончил СПбДА, еп. Елецкий (1921); затем еп. Болховский, Рославльский, Орловский и Брянский (1931). Арестовывался (1921, 1922, 1926), подвергался тюремным заключениям и ссылкам. Последний раз арестован в Брянске (1934), скончался в тюрьме от тифа (1934/1935).

¹⁶⁰⁸ - Прецеденты подобных хиротоний имелись. Их совершал, например, святитель-исповедник Афанасий Ковровский, однако в его случае они получали свое законное завершение. Такая хиротония в местах заключения имеет лишь предварительный статус. Она становится канонически правомочной и обретает законную силу только после ее утверждения предстоятелем поместной Церкви (патриархом или его местоблюстителем), принимающим новопосвященного епископа, по выходе его на свободу, в каноническое общение. Вне этого акта хиротония не может быть признана состоявшейся: не принятый в каноническое общение первоиерархом остается лишь «кандидатом в епископы», так как, во-первых – не включен в иерархический организм Церкви, во-вторых – не имеет возможности получить назначение на кафедру. А «хиротония действительна, когда связана с

назначением на определенное место», т.е. кафедру. «В Православной Церкви не допускается рукоположение, дающее сан без определенного места служения». Такие хиротонии с канонической точки зрения называются «отрешенными» и являются недействительными. Это обосновано 6-м правилом Халкидонского Собора: «О рукополагаемых же без точного назначения Святейший Собор определил: поставление их почитати недействительным, и нигде не допускати их до служения, к посрамлению поставившаго их». См.: Цыпин Владислав, прот. Каноническое право. С. 280; Книга правил. С. 55.

¹⁶⁰⁹ - Сначала это были общины Красноярского края, затем – общины Майкопа и Борисоглебска (с 1947), Ставропольского и Краснодарского краев, Тамбовской и Саратовской областей (с 1948). Позднее он принял под свое окормление группы в Харькове, возглавлял группы в городах Балашове, Темрюке, Буденновске (с 1949).

¹⁶¹⁰ - Между тем некоторые нынешние «катакомбники», подвизающиеся на интернетовском поприще, пытаются задним числом включить его в свои ряды, другие, напротив, продолжают обвинять Антония Голынского в «непримиримом сергианстве».

¹⁶¹¹ - Общая амнистия состоялась по решению Комиссии Президиума Верховного Совета СССР от 2.06.1956.

¹⁶¹² - См. о ней на с.

¹⁶¹³ - Фома сказал Ему: Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь? Иисус сказал ему: Я есмь путь (Ин. 14, 5–6).

¹⁶¹⁴ - Ин. 14, 6.

¹⁶¹⁵ - Пс. 81, 6; Ин. 10, 34.

¹⁶¹⁶ - Лосский В.Н.

¹⁶¹⁷ - Архим. Софроний (Сахаров): «В писаниях отцов-аскетов первых веков монашества отразилось пламя нетленное, несозданное, от Бога исходящее. Мы – наследники их». Писания эти несут в себе «положительный опыт отцов и матерей наших по стяжанию наития Святого Духа. Все, что когда-либо было дано по действию благодати, принадлежит

Божией вечности и не страдает от времени». Отсюда ясно, что пренебрегающие духовным наследием предков нарушают заповедь: чти отца и мать (Мф. 15, 4). См.: Софроний (Сахаров), архим. Таинство христианской жизни. С. 36, 40.

¹⁶¹⁸ - Мф. 22, 37; Мк. 12, 30; Лк. 10, 27.